

Miscell. B 831

Nome dell'Autore

GIOVANNI VIDARI

Prammatismo e Intellettualismo

DI FRONTE ALLA MORALE

Prolusione al Corso di Filosofia morale nell'Università di Torino
letta il 18 dicembre 1909

(Estratto dalla *Cultura Filosofica*, Anno IV, N. 3)

PRATO
TIPOGRAFIA C. COLLINI & C.
Via Ricasoli, 118

1910

*Illustri Colleghi,
Cari Giovani!*

Da vario e forte tumulto di sentimenti fu preso l'animo mio, quando mi seppi con voto unanime designato da questa illustre Facoltà, che ora pubblicamente e fervidamente ringrazio, a coprir la cattedra di Filosofia morale.

Esser maestro di dottrina filosofica in questa città augusta e veneranda, che già, in tempi fortunosi e meravigliosi, accolse e protesse gli spiriti più nobili d'ogni parte d'Italia, che della meditazione sui più alti problemi della vita e della società avean fatto l'esercizio quotidiano della mente e per essa trovaron la più degna preparazione e il più gagliardo impulso a generose e immortali imprese; in questa città, che fu culla e scuola e palestra a uno degli intelletti filosofici più vasti e più liberamente ardimentosi, onde l'Italia si vanti, a Vincenzo Gioberti, il pensiero del quale, sollevato a magnifiche altezze da un'onda ricca e possente di sentimentalità generosa, tanto più alla nostra ammirazione si impone quanto più nel tempo procediamo; in questa città, infine, che del rispetto e del culto al pensiero liberamente esercitato e professato fece il proprio vessillo, cui recò vittorioso per le terre d'Italia risorgenti a novella vita civile — è cosa, o Signori, che riempie l'anima di trepidazione, quasi direi, angosciosa.

Alla quale s'aggiunge in me la tristezza del pensiero di succedere in questa cattedra al collega valoroso e universalmente compianto, a cui una fatalità spietata tolse di largamente espandere e far valere le ricche energie del robusto e nutrito intelletto: vada ora alla buona e cara memoria di Lui un mesto pensiero e un saluto, e possa io di Lui, che nella breve e laboriosa esistenza lasciò

così forte impronta di sé nei discepoli, così affettuoso rimpianto nei colleghi, rivelarmi ed essere successore non indegno! (1).

D'altra parte, o Signori, non posso nascondervi, e la vostra benignità e umanità me ne vorrà scusare, che un segreto motivo di mestizia mi s'annida in cuore. Imperocchè nell'atto medesimo in cui l'animo mi si distende e si solleva per il compiacimento dell'onore onde son fatto segno, il pensiero ricorre alla vetusta città lombarda e alla gloriosa Università ticinese, dove da prima la mente mi si dischiuse alla luce della scienza e dove l'amica fortuna volle che tornassi maestro. Concedete, o Signori, che, « come il cor detta dentro », un mio caldo saluto, espressione di animo immutabilmente memore e grato, e augurio fervido di nuova e maggior floridezza gloriosa, di qui mandi alla Università di Pavia. Recal tu, patrio fiume Eridano, al minor Ticino! Che se in questo doloroso distacco dalla cara città della mia prima giovinezza sognante e della prima virilità fidente un pensiero mi conforta e mi risolve l'animo verso nuove cime, esso è che in questo pellegrinaggio, onde fui portato dalla Sicilia, ferace di luminosi intelletti, alla Lombardia, fervida di opere civili, e or di là all'antica e forte terra piemontese, madre e attrice di liberi e bene ordinati reggimenti, io possa, modestissimo cultore e agitatore di idee, concorrere al compimento progressivo della grande opera comune, a cui ben più efficacemente e gloriosamente intendono i maggiori intelletti onde la Patria s'onora: cioè, la formazione della nuova coscienza civile d'Italia!

A me forse non basteranno le forze; ma certo a questa mira son diretti, per quel che valgono e possono, la volontà e il pensiero.

(1) Del Trojano vedansi le necrologie di EDOARDO CALENDI nel *Giorn. d'It.*, 11 giugno 1909, di P. ROMANO nella *Rivista pedag.*, luglio 1909, di FIL. MASCI negli *Atti della Società Reale di Napoli*, di P. D'ERCOLE nell'*Annuario dell'Univ. di Torino*.

PRAMMATISMO E INTELLETTUALISMO

di fronte alla morale

1.

Chi, pure rapidamente, rievochi la storia del pensiero europeo negli ultimi quarant'anni del secolo decimonono, e soprattutto ricerchi di qual natura fossero i problemi che più occuparono le menti dei pensatori e appassionarono e direbbero pur le anime che vivono in qualche modo o per qualche riflesso la vita della cultura, non può non convenire, io credo, che il problema della conoscenza, della natura, dei limiti e dell'oggetto di essa ha esercitato su tutti gli altri il predominio. Che cosa può l'uomo conoscere? E di che natura è l'oggetto della sua conoscenza? Arriva egli ad afferrare l'essenza delle cose o si deve arrestare al fenomeno? E qualora egli possa attingere col suo intelletto la realtà, di che natura è questa, quale ne è la legge o il principio costitutivo? E se invece la sua conoscenza si arresta al fenomeno, in che rapporto sta il fenomeno con la realtà sottoposta e con la mente che lo apprende? Ecco una serie di domande rampollanti naturali e imperiose dalla stessa riflessione sull'attività intellettuale, domande variamente presentate e discusse e risolte a seconda delle tradizioni filosofiche, dei caratteri etnici, dei temperamenti personali, ma ad ogni modo incumbenti sempre sugli spiriti, come le esigenze scientifiche supreme, più interessanti e vitali. Dal criticismo di Alberto Lange al neo-criticismo di Carlo Renouvier, dal materialismo di Iacopo Moleschott al monismo di Ernesto Häckel, dall'evoluzionismo meccanico di Herbert Spencer al positivismo di Roberto Ardigò, dall'empirismo di Stuart Mill all'empirio-criticismo di Riccardo Avenarius, è una ridda vertiginosa e incessante di pensieri, di critiche, di elucubrazioni intorno al punto oscuro e attraente insieme della natura del conoscere. La *Logica* del Mill (1843), i *Saggi di Cri-*

tica generale del Renouvier (1854-64), *I primi principii* dello Spencer (1862), il *Vero* dell'Ardigò (1891), *La Critica dell'esperienza pura* dell'Avenarius (1888-90), che vanno indubbiamente segnalate fra le opere filosofiche più ricche di pensiero, più caratteristiche e più dominatrici della seconda metà del secolo decimonono, son tutte ispirate dalla preoccupazione e dal proposito di porgere una risposta a quel formidabile problema. E il grande successo e la stessa diffusione di quelle opere, se per un lato attestano la potenza di quei pensatori e in genere la energia vittoriosa del pensiero che, in sé solo fidando, riesce ad avvolgere e a trascinare nel suo giro tutta una ampia e colta società civile, per un altro ci dimostrano come quel problema della conoscenza, cioè della sua natura, de' suoi limiti, del suo oggetto, avesse assunto nella coscienza sociale del tempo la posizione centrale, orientando verso di sé le menti, illuminando della propria luce tutto il mondo della cultura.

Ora, da questo atteggiamento spirituale, quali conseguenze derivarono per la vita morale e per le dottrine che si propongono di indagarne la natura e di darne la spiegazione? Ecco: per la vita morale la conseguenza più immediata fu che essa scade del suo valore e della sua importanza nella coscienza comune, si smarrì o si offuscò il senso della sua interiorità, se ne vide e apprezzò l'aspetto essenzialmente esteriore e sociale. La preponderanza quasi esclusiva data sulle altre forme di vita spirituale alla scienza e al sapere, epperò alla cultura dell'intelligenza e dell'istruzione, il cresciuto apprezzamento dei beni fisici ed economici, la illusione di aprire coi semplici mezzi forniti dalla civiltà scientifica un'era di felicità e di giustizia, il raffreddamento dell'interesse religioso sono tutte ripercussioni sociali dell'empirismo, dell'agnosticismo, del positivismo che trionfarono nella seconda metà del secolo decimonono, e che a loro volta si ricollegano all'orientamento intellettualistico della cultura e alla importanza prevalente assunta dal problema del conoscere. Le conseguenze poi che ne derivarono nel campo delle dottrine morali sono ancora più chiaramente determinabili. Anzitutto è accaduto che fra l'interesse scientifico di scrutare a fondo la natura della moralità e quello di far valere o applicare i principii delle dottrine costruite intorno alla conoscenza e al suo oggetto, il primo cedette interamente al secondo; onde, trasportandosi nell'etica a volta a volta l'agnosticismo, il monismo materialistico, l'evoluzionismo meccanico, il positivismo, furono, in dipendenza da essi e senza nessun peculiare riguardo alla essenza

della vita morale, risolti i problemi della libertà, dell'ideale, del progresso, della sanzione, della giustizia, della responsabilità. La impossibilità di una forma di conoscenza diversa da quella strettamente empirica, la applicazione ritenuta necessariamente generale del determinismo, i principii dell'evoluzione, dell'adattamento all'ambiente, delle reazioni naturali, dell'equilibrio mobile penetrarono nel campo dell'etica escludendone alcuni problemi ritenuti fino allora essenziali, travisando il senso di altri, determinando interpretazioni nuove e artificiose di fatti e concetti importanti. Una seconda conseguenza non meno grave fu che l'attenzione scientifica venne portata principalmente sul lato esteriore della condotta, oggetto naturale di una conoscenza empirica, epperò sulle relazioni sociali e sul loro sviluppo storico; talchè la morale venne ridotta a osservanza di costumi e l'etica a storia naturale dei costumi oppure a fisica sociale. Dall'Etica di Gugl. Wundt, pur così pervasa di un alto soffio idealistico, alla Scienza dei costumi pronosticata dal Lévy-Bruhl l'indirizzo prevalente è quello di mettere in luce più l'aspetto esteriore che l'interiore della condotta, più la norma del costume che l'imperativo della coscienza, più la genesi sociale delle istituzioni etiche che il loro intrinseco valore; e una conseguenza estrema, a cui si arrivò, fu di sostenere che una riorganizzazione dei rapporti sociali conforme alle conclusioni e alle applicazioni delle scienze positive, principalmente economiche, determinerebbe per sé sola la svalutazione dei principii obbligatorii della condotta, epperò la trasformazione della coscienza morale in pura e semplice coscienza sociale.

Ma questo atteggiamento spirituale, determinato, come ho detto, dal predominio del problema e dell'interesse gnoseologico e logico su tutti gli altri, incominciò ad essere scosso sul finire del secolo scorso quando, per un complesso di cause che ora sarebbe fuor di luogo esaminare, apparvero sulla scena della vita civile energie, elementi, fenomeni e processi, che in parte sconvolgevano gli schemi mentali a cui l'intellettualismo o idealistico o positivistico ci aveva abituati, in parte rivelavano forme di vita, interessi, potenze, conquiste non prima pensati o considerati, in parte richiamavano l'attenzione sopra esperienze più fresche, più verginali, più ricche di quelle ormai viete e morte, nelle quali la scienza positiva si era ristretta. Il fiotto possente di energie spirituali essenzialmente volitive ed etiche gettato nella corrente della vita civile dalle nuove genti anglo-sassoni; lo spettacolo magnifico della giovinezza trionfale e

imperiale di un popolo d'estremo oriente entrato a sconvolgere con la propria azione vittoriosa, col proprio spirito di sacrificio, con la propria fede religiosa i freddi schemi del positivismo utilitario e calcolatore; la tenacia vitale del sentimento e del pensiero religioso, pur dopo tanti attacchi or misurati or violenti non solo di scuole filosofiche e scientifiche, ma di partiti politici e di movimenti sociali; l'esperienza dolorosa della scarsa utilità dei compromessi e degli accordi sapientemente calcolati e meditati nell'intento di arrivare alla grande rivoluzione sociale, onde si presentava come necessaria l'azione diretta, tra istintiva e passionale, delle classi soggette contro le dominatrici; la esaltazione, infine, che nelle forme suggestive e fascinatrici dell'arte, della poesia, della eloquenza compirono taluni spiriti eminenti delle tendenze umane originarie, degli istinti di lotta, delle volontà operative e dominatrici — sono i fatti principali che, sprigionandosi quasi a un tratto dal grembo oscuro della vita sociale, e apparendo insieme, variamente intrecciati e illuminati, sulla scena del mondo, hanno prodotta una violenta scossa nelle coscienze, demolendo quasi dalle fondamenta l'edificio delle convinzioni eretto dall'intellettualismo precedente, e spalancando invece sotto gli occhi il baratro immane, in cui par che veramente si sprofondino le radici della vita.

Ed ecco che il problema, non più del conoscere, ma del fare o dell'azione balzava in prima linea. Che importanza ha il fare nel processo spirituale complessivo, nella formazione e nello sviluppo dell'uomo? Che influenza ha il fare, e con esso l'istinto o la volontà che gli sta alla base, sul conoscere e sull'oggetto del conoscere, su quello che veramente si conosce e su quello che non si conosce, ma che si crede di conoscere o di affermare? Per converso, che valore hanno la conoscenza per un lato e la fede per l'altro, la verità scientifica e il dogma religioso per rispetto all'azione e ai suoi fini? E che relazione esiste tra i vari fini dell'azione, e come fra loro si graduano, e quale ne è, per avventura, il supremo e direttivo? Si apriva, quindi, alla indagine dello scienziato e del filosofo un nuovo campo vastissimo di ricerche gnoseologiche e psicologiche in rapporto col punto di vista e con l'interesse recentemente scoperto e suscitato. Così, con baldanzoso impeto giovanile irruperono nell'arringo filosofico, lanciando gridi incomposti e confusi di ribellione e di speranza insieme, levando a rumore i campi chiusi e, in vero, un po' avvizziti o isteriliti della cultura accademica, raccogliendo intorno a sé, come suole accadere intorno a ogni stre-

pitoso agitatore che sembri instauratore di vita, turbe di plaudenti e di facili ammiratori — irruperono, dico, da tutte le parti, dalle Università e dalle Chiese, dai Laboratorii scientifici e dai Congressi internazionali le schiere dei prammatisti. E tutto, con facilità pari alla confusione dei moti, fu messo senza pietà a soqqadro: il criterio logico della verità, le teorie scientifiche più accreditate, i dogmi religiosi più autorevoli, i principii morali più universalmente accolti; e tutto il vasto terreno della tradizione scolastica, chiesastica, accademica, letteraria fu percorso e dissodato dal nuovo vomere tagliente del pensiero prammatistico. Il quale è parso così a molti esser riuscito a salvar la filosofia dall'irrigidimento o dalla sonnolenza, o almeno esser riuscito a risvegliarne nella coscienza comune l'interesse e il culto, agitandole innanzi la fiaccola accesa della vita e delle sue più profonde esigenze di azione, di fede, di espansione. A ogni modo è certo che pochi incendi filosofici, se non forse quelli per certi rispetti affini della sofistica e del romanticismo, si sono propagati con tanta rapidità da un estremo all'altro del mondo civile. Dal 1897, quando comparve l'opera fondamentale di William James su la Volontà di credere, al 1908, quando al congresso filosofico di Heidelberg parve celebrarsi il riconoscimento ufficiale del Prammatismo combattente, se non ancora vittorioso, fu un succedersi rapidissimo e fitto di volumi, di pubblicazioni periodiche, di discussioni, polemiche, conferenze, nelle quali il giovane pensiero prammatistico, nelle sue varie espressioni, si affermava e accampava contro l'intellettualismo o idealistico o positivistico, e ciò tanto in Inghilterra e negli Stati Uniti con lo Schiller, il Dewey, il James, quanto in Francia col Bergson, col Le Roy, col Wilbois, col Poincaré, col Milhaud, e in Germania, sebbene più cautamente, col Simmel, col Mach, con l'Ostwald, e in Italia, come suol di spesso accadere in questa terra ferace di monelli geniali, assai più vivamente e incompontamente coi nostri arguti e petulanti sofisti e con gli indocili falchi della novissima *bohème* filosofica.

2.

Ora ci importa massimamente di chiedere: Quali conseguenze derivarono da questa nuova corrente di pensiero nel campo della morale?

B. Croce, giudice non sospetto di scarsa simpatia per i moti un po' ribelli del pensiero, ha sentenziato nella sua *Fil. della pratica* (1) essere il

(1) Pag. 25.

pragmatismo « la scuola più grossolanamente confusionaria che sia mai sorta in filosofia », e con maggiore moderazione altrove afferma che in esso si mescolano le tesi più disparate: nel che si deve ben convenire. Ma se noi ci limitiamo a considerare l'indirizzo prammatistico nella forma assunta presso i pensatori più seri, più organici e più coscienti, cioè meno poeticamente esaltati, possiamo distinguere in esso due principali correnti.

Una è quella che mira principalmente a dimostrare l'importanza o l'influenza che ha il momento volitivo e attivo, epperò anche la natura del fine proposto e l'utilità dei mezzi atti a conseguirlo, nella formazione o nell'uso di quei concetti che si riconoscono come veri, nella preferenza che diamo ad essi sopra ad altri, nella accettazione e nella osservanza di principii direttivi e imperativi della condotta. E questo è l'indirizzo, che riattaccandosi, come a punto d'origine, ai famosi articoli del Peirce pubblicati nel 1870 e nel 1878 (1), si rinnovò amplio e corrippe per varii rivoli negli scritti del James, dello Schiller, del Dewey, ripresentandosi anche in una forma alquanto diversa nella teoria economica delle scienze con le opere filosofiche del Poincaré, del Mach e di altri (2), e riducendosi anche, in alcuni casi, a sottili analisi psicologiche della influenza che ha la nostra attività finalistica e selezionatrice nella produzione dei concetti (3).

L'altra principale corrente prammatistica è quella che, ispirata essenzialmente da motivi di apologetica cristiana, mira a dimostrare e cogliere nell'azione ciò che nella attività intellettuale scientifica

(1) PEIRCE C. S., *Illustrations of the logic of science* (Popular Science Montly 1870).
 » *How to make our ideas clear* (Id. januar 1878 — trad. in fr. nella *Revue phil.*, 1 dic. 1878 e 1 genn. 1879).
 » artic. *Pragmatism* nel *Dictionary of Phil. a. Psych.* del Baldwin. New-York 1902.
 (2) JAMES, *The Will to believe* (New-York, Longmans 1897).
 » *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking* (New-York, Longmans 1907).
 » *The varieties of religious experience*. (Trad. it. ed. Bocca 1902).
 SCHILLER, *Personal Idealism* (London, Macmillan 1902).
 » *Humanism, philosophical essays* (London, Macmillan 1903), trad. franc. Jankelewitch, ed. Alcan 1909.
 DEWEY, *Studies in Logical Theory* (Chicago, The Univ. of Ch. Press. 1903).
 POINCARÉ, *La science et l'hypothèse*. Paris, Flammarion.
 » *La valeur de la science*. Paris, Flammarion.
 MACH, *Erkenntnis u. Irrtum*. (Leipzig, Barth 1905).
 (3) Cfr. G. VAILATI, M. CALDERONI, *Le origini e l'idea fondamentale del pragmatismo* in *Riv. di psicol. applicata*, genn.-febr. 1909; *Il pragmatismo e i vari modi di non dir niente*, id., luglio-agosto 1909; *L'arbitrario nel funzionamento della vita psichica*, id. marzo-aprile, maggio-giugno 1910.

non si coglie, cioè un elemento soprafenomenale e profondo, a cui non possiamo sottrarci, e la cui analisi ci porta necessariamente, come scriveva il Lalande, fino alla fede religiosa e alla accettazione dei dogmi. Dei quali poi si tende a dare, in questo indirizzo di pensiero, una interpretazione in senso essenzialmente soggettivistico e in rapporto con i nostri bisogni e i nostri fini morali. Questa corrente, che zampillò dapprima nelle opere di Ollé Lapruné, del cardinale Deschamps e del cardinale Newman, ricomparve nel 1893 fresca e gagliarda nel famoso saggio di Maurizio Blondel su l'azione, per poi continuare, ingrossata dei nuovi afflussi venute dal contingentismo del Boutroux e del Bergson, nelle opere dottrinali e polemiche del Laberthonnière, del Bremond, del Le Roy e di altri parecchi (1).

Delle due correnti l'una è prammatista in quanto scorge il criterio o anche il fondamento tanto dei giudizi esistenziali che dei giudizi valutativi nel contenuto empirico della azione corrispondente e susseguente al giudizio nei fini proposti all'azione e nei risultati previsti; l'altra è prammatista nel senso che fa dipendere la verità e il valore del giudizio da un elemento interiore profondo ed essenzialmente religioso morale che è implicito nell'azione. « Gli uni, come fu bene osservato dall'Aliotta (2), scendono dalle idee ai fatti e inclinano perciò al realismo; gli altri dal pensiero discorsivo risalgono allo spirito creatore e arrivano perciò all'idealismo. »

Ora è certo che in questi due principali indirizzi, per quanto

(1) OLLÉ LAPRUNÉ, *De la certitude morale*, 1^a ed. 1880, 6^a ed. 1908 (Paris, Belin).
 V. DECHAMPS, *Œuvres complètes*, Malines 1879 (cfr. Mallet in *Annales de Phil. chrétienne* 1905-06-07).
 NEWMANN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, 1870, trad. franc. di Gaston, Paris, Bloud; *La psychologie de la foi*, Paris, Bloud; *La vie chrétienne*, Paris, Bloud.
 M. BLONDEL, *L'action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris, 1894.
 LABERTHONNIÈRE, *Essais de philosophie religieuse*, Paris, Lethiellieux, 1903. Trad. ital., ed. Sandron, 1907.
 LE ROY, *Dogme et Critique*, Paris, Bloud 1907; *Science et philosophie* in *Revue de metaph. et de morale*, 1899-1900.
 V. un'ampia bibliografia di questo movimento di idee, noto sotto il nome di Modernismo, in PREZZOLINI, *Il cattolicesimo rosso*, Napoli, Ricciardi, 1908, principalm. p. 199-213. V. una concisa ma buona esposizione del pensiero dei principali modernisti in LECLÈRE, *Pragmatisme Modernisme Protestantisme*, Paris, Bloud, 1909. Cfr. anche: GENTILE, *Il Modernismo*, Bari, Laterza, 1909; SABATIER, *Les modernistes*, Paris, Fischbacher, 1909; BOURDEAU, *Pragmatisme et modernisme*, Paris, Alcan, 1909. Cfr. LALANDE, *Pragmatisme et Pragmaticisme* in *Revue phil.* vol. 61 (1906) p. 123, nota.
 (2) ALIOTTA, *Il pragmatismo anglo-americano*, in *Cultura Filos.*, 1908. n. 3.

siano ragguardevoli le differenze dei punti di partenza, dei procedimenti, delle finalità, dei risultati, si ritrovano alcuni elementi comuni, che sono in parte negativi in parte positivi. Negativamente essi sono affini nella reazione contro ogni sorta di intellettualismo, o sia esso della filosofia idealistica o sia quello dell'agnosticismo positivistico o sia dell'oggettivismo cattolico; positivamente essi sono affini nel maggior rilievo dato in tutte le loro dottrine e polemiche alla vita spontanea dell'istinto e del sentimento o della volontà in genere di fronte a quella riflessa del pensiero e dell'intelletto, nella riaffermazione energica del bisogno, della intenzione e della scelta individuale per la conquista, l'accertamento e la fruizione della verità, nella dimostrazione infine della importanza prevalente che spetta all'azione o esteriore o interiore tanto per il chiarimento delle nostre idee, quanto per la conservazione e purificazione della fede, per la pratica e la diffusione della virtù (1).

Più particolarmente considerato ne' suoi rapporti con la moralità, il prammatismo ha indubbiamente il merito di avere rinverdate alcune affermazioni e richiamate alcune esigenze, che le varie forme di intellettualismo avevano contribuito insieme ad offuscare. Contro l'intellettualismo positivistico, il quale, con la sua considerazione naturalistica, cioè esclusivamente e universalmente causale meccanica quantitativa ed evolutiva, si era sforzato di dimostrare nella realtà una continua ininterrotta catena di esseri e di momenti che per insensibili gradazioni, ma con perfetta uguaglianza di elementi e di leggi, procede dalle più umili alle più elevate forme della vita, talchè insinuava nelle menti la convinzione non esservi nella catena infinita delle cause meccaniche possibilità nè di valori per un lato nè di interruzioni o creazioni spirituali per l'altro, contro un tale intellettualismo, che aveva trasportato il suo punto di vista interamente nelle cose esteriori e nel flusso deterministico di esse, il prammatismo a una voce sollevò la esigenza

(1) L'affinità fra il prammatismo inglese-americano e il modernismo anglo-franco-italico è quasi universalmente riconosciuta. La accetta, veramente, con molte riserve G. F. in *Leonardo*, ott.-dic. 1905, p. 191; e anche il LE ROY (*Dogme et Critique*, 331-2) accenna a differenze, che nessuno vuol negare; ma la parentela è ammessa da lui stesso in parecchi punti dell'op. cit., dal LEOLÈRE, che, anzi, scrive un lavoro appunto per dimostrare tale affinità, dal PREZZOLINI, dal GENTILE ecc. Cfr. ROYCE, *The problem of Truth in the Light of recent discussion in Bericht über den dritten internat. Kongr. fuer Phil. zu Heidelberg*, p. 62. Heidelberg, Winter, 1909. Circa i punti d'accordo e di differenza fra i prammatisti inglesi vedi ARMSTRONG, *The evolution of Pragmatism in Bericht cit.*, p. 720.

suprema per la vita dell'uomo, e indeclinabile dalla sua natura, di una fondamentale distinzione fra bene e male, fra valori positivi e valori negativi o non valori, epperò anche la importanza del fine per l'attività e lo sviluppo dello spirito, e la necessità filosofica di sovrapporre alla spenta visione deterministica una più alta concezione teleologica, così come il concetto di una macchina non può non integrarsi in quello superiore e dominatore del disegno a cui essa è informata e del fine a cui deve servire.

Del pari energicamente il prammatismo ha rivendicato contro l'intellettualismo positivistico la realtà e il valore della libertà umana. Veramente sulla natura di questa, in quanto sta a base della condotta morale e della responsabilità, il prammatismo, in tutte le sue forme e variazioni, non ha saputo e forse non saprà mai per sé solo delineare un concetto preciso e accettabile, perchè anzi esso, a questo riguardo, si avvolge in una rete di equivoci e di oscurità; ma ciò non diminuisce il merito suo di avere, con una energia quale nessun altro moto filosofico avrebbe forse posseduto, rialzato e piantato vittorioso di fronte all'opprimente e deprimente determinismo meccanico il vessillo della spontaneità spirituale, balda e inesausta creatrice di fini e di valori, di mondi e di realtà meravigliose.

Ma anche contro l'intellettualismo idealistico esercitò l'odierno prammatismo una efficace reazione. Non si può, certo, muovere all'intellettualismo idealistico il rimprovero di aver disconosciuta la vita spirituale, che anzi, il suo punto di vista essendo precisamente l'opposto di quello assunto dal positivismo, esso inonda la concezione della realtà di una luce diffusa, per cui questa appare come la espressione per varie forme e gradazioni di un solo grande pensiero. Ma se ciò importa nel campo della morale la sostituzione dell'elemento finalistico a quello meccanico proprio del positivismo, epperò insieme la possibilità di una legge della condotta, per un altro lato trae delle gravi conseguenze, contro le quali appunto si è levata la voce del prammatismo vivace riassertore della vissuta realtà. Infatti, contro il modo intellettualistico di concepir la vita dello spirito come vita essenzialmente di pensiero, epperò anche la moralità come osservanza di una legge ideale compiuta per motivi esclusivamente ideali o razionali, il prammatismo ha messo energicamente in rilievo tutta la importanza che hanno il sentimento, l'istinto, l'incoscienza o come usasi dire il subliminale, nella determinazione delle forme più nobili della condotta, tutto il va-

lore e lo splendore di una vita anche cieca di pensiero riflesso e cosciente, ma tutta commossa e pervasa dalle voci profonde dell'anima, la priorità cronologica, infine, che per rispetto alla formazione e al dominio direttivo delle idee, o siano esse cognizioni o siano dogmi, possiede la ingenuità pura della vita, della fede e dell'azione. Ma in un altro punto ancora il prammatismo moderno ha corretto la concezione etica dell'intellettualismo idealistico. Questo infatti, riducendo, come fa, la vita dello spirito essenzialmente a vita di pensiero e rappresentando la condotta moralmente buona come l'attuazione di una legge universale per motivi puramente razionalistici, include in sè, quand'anche esplicitamente non appaia, la tendenza astrattiva, per cui la legge etica appare come nuda forma universale, non rispondente a quelle piene e pulsanti Idealità che son capaci di muovere ed esaltare l'uomo nella via della virtù. Il prammatismo invece, tanto nella sua corrente anglo-americana quanto, e con molto maggior sapienza filosofica, nella sua corrente anglo-francese, insistendo sulla importanza capitale che hanno nell'azione il sentimento e la volontà, e anzi scorgendo nell'amore disinteressato il principio della verità e del bene, perchè esso è, secondo che dice il Laberthonnière (1), il tramite per cui Dio opera in noi, ci fa essere, e ci collega in unità spirituale, ricostituisce dell'Ideale etico, della legge morale, della personalità e, insomma, di tutta la vita etico-religiosa un concetto più pieno e più rispondente alla realtà psicologica e storica.

Vi è, infine, una terza forma di intellettualismo, contro il quale il moto prammatistico, specialmente nella sua ala destra estrema, levò la sua voce di protesta e il suo intento riformatore. Voglio riferirmi all'intellettualismo oggettivista tradizionale cattolico, il quale, al pari del positivismo, afferma la esistenza di una realtà obbiettiva, nel copiare o nell'adeguar la quale, come dice lo Schiller, consisterebbe la verità, ma, a differenza del positivismo, pone tale realtà al di fuori e al di sopra del nostro mondo empirico; e d'altro lato, d'accordo con l'intellettualismo idealistico, concepisce la realtà oggettiva come essenzialmente costituita di pensiero, ma, a differenza dello stesso idealismo, esclude gelosamente ogni possibilità di interpretazione soggettivista della realtà. Ora, contro questo indirizzo, che in morale tende a raccogliere in sè le medesime conseguenze degli altri due indirizzi accennati, cioè per un lato

(1) LABERTHONNIÈRE, op. cit., Il dogmat. morale.

la prevalente, se non esclusiva, valutazione dell'aspetto esterno sociale della condotta, e per un altro l'irrigidimento del dogma o del principio direttivo e informativo della condotta nella formula sacra ma nuda e fredda, contro, dico, questo indirizzo il prammatismo religioso ha energicamente rivendicato e ampiamente illustrato il valore della vita interna, della buona volontà, dello slancio mistico, dell'atto iniziale e spontaneo di fede, per cui l'uomo afferma e vive e realizza in sè la legge morale e divina; ed esso ha, di conseguenza, elaborato una interpretazione, dirò così, dinamica storica ed etica del dogma, nella quale è inclusa una audace affermazione soggettivistica bensì, ma nobilmente purificatrice.

Appar dunque evidente da questo rapido cenno sommario che vasto e profondo rinnovamento di concetti, d'interpretazioni, di punti di vista ha portato seco nel campo chiuso e un po' sonnolento delle vecchie disputazioni filosofico-morali il baldanzoso irrompere del giovine manipolo prammatista. Le voci fresche della realtà vissuta e combattuta, delle aspirazioni profonde, dei disinganni acerbi, della feconda smania di sincerità, di bellezza, di eroismo son risonate altamente e largamente; nè hanno potuto i filosofi di professione turar le orecchie per non sentire o rinserrarsi nelle celle muffite della meditazione solitaria per sottrarsi al pericolo della battaglia.

3.

Senonchè è pur d'uopo che ci chiediamo se degli elementi sparsi e diversi importati dalle nuove correnti si possa costruire un organismo vitale di pensiero filosofico, e che valore esso abbia di fronte alla morale.

Veramente, se dobbiamo ascoltar la parola di uno dei più indavolati spiriti nuovi, il quale nell'ebbrezza dei primi assalti protestava che « il filosofo non è un costruttore ma un minatore » e che « ogni sistema è la gabbiuzza dove il grillo filosofico ripete alla triste eco della casa borghese la monotona e papaverica canzone, » si dovrebbe ritenere infondata e quasi direi sciocca la nostra attesa o pretesa di un qualsiasi organismo di pensiero che possa spuntar fuori dalla novissima seminazione; e infatti troppo diverse ed eteroclite sono le affermazioni sopravvenute e caoticamente incontratesi dalle più remote e disparate origini. Empiristi, idealisti, critici, cattolici, scettici hanno gettato incompastamente nei solchi aperti

dalla discussione e dalla polemica i loro semi; onde è rampollata su una vegetazione vivace e rigogliosa bensì, ma variopinta e mobilissima. Organismo di pensiero, adunque, è impossibile a rintracciarsi; possiamo però indagare il valore di alcuni principii prammatistici di fronte alla morale.

Una delle novità più importanti, forse, anzi, la più importante di tutte, è la tesi della efficacia formativa che l'attività pratica tanto esteriore che interiore ha sulla teoretica, epperò l'azione sul pensiero, il fine sul concetto, il sentimento sull'idea. Orbene, questa tesi è certo accettabile nel fondamento psicologico da cui parte, cioè nell'affermazione della reale dipendenza del pensiero dalla nostra esperienza, intendendosi questa non già come puramente passiva ed esteriore, quale il positivismo l'aveva quasi sempre concepita, ma anche ed essenzialmente attiva e interiore, cioè fatta voluta e vissuta da noi, talchè si può giustamente ripetere, non nel senso ardigoiano ma nel senso vichiano, che il vero è il fatto, che cioè non è vero se non il giudizio o il concetto che facciamo o produciamo in noi attraverso il crogiuolo della nostra esperienza e la elaborazione faticosa e volontaria dello spirito in rapporto con le nostre intenzioni e i nostri bisogni più profondi. Onde si può anche affermare che la verità, lungi dall'essere una nostra scoperta, come se si trattasse di una realtà esteriore e velata che il pensiero logico arriva a denudare, è una nostra produzione o conquista. Ma contro il prammatismo è da osservare che l'opera, attraverso la quale la verità in noi si produce, è quella appunto della mente che ricerca il vero e non le utilità accidentali che dal vero posson derivare per mezzo delle sue applicazioni; che la intenzione, onde l'uomo è guidato in tale opera, è appunto quella che ha di mira ne' suoi vari aspetti il vero, cioè le relazioni costanti e universali, che vengon per noi fatte essere nell'atto in cui si scoprono e si affermano dal pensiero; e che il pungolo onde siam mossi è quello che giustamente fu detto (1) il bisogno architettonico di risolvere in armonia le dissonanze delle nostre esperienze esterne e interne. Non è quindi lecito sopra un tale fondamento psicologico di costruire, come fanno lo Schiller, il James e parecchi dei loro ammiratori e seguaci principalmente italiani, delle nuove tesi logiche ed etiche sul genere di queste: che la proposizione vera è tale in quanto e perchè corrisponde e nelle sue applicazioni pratiche soddisfa a qualche interesse umano, che il senso vero di

(1) *Bericht ü. d. dr. int. K.*, Heidelberg, p. 91.

un giudizio qualunque risiede nell'impiego di esso, nel suo adattamento a un caso particolare, nella soddisfazione di un bisogno, che un principio normativo della condotta è buono e valido se ed in quanto noi possiamo, seguendolo, conseguire i fini che più ci interessano e ci son cari (1).

Contro queste teorie l'intellettualismo, o, più semplicemente, la calma e serena riflessione filosofica avrà sempre modo e diritto di osservare che altra cosa è il processo genetico psicologico di scoperta o di accertamento soggettivo della verità, ed altra la spiegazione o la ragione logica della proposizione vera; altra cosa il processo psicologico onde i principii morali si posson nella realtà empirica tradurre in azione, e altra la giustificazione filosofica dei principii medesimi; che altra cosa è il coordinamento effettuale della condotta morale agli interessi reali e permanenti della vita associata civile, e altra la determinazione del posto che spetta alla moralità nella vita complessiva dello spirito. Che, dato anche si possa nell'utilità pratica, cioè nella applicazione di un giudizio o nelle conseguenze di una deliberazione e di una norma riscontrare il migliore e più certo criterio di verificaazione del giudizio o della norma, non si deve per questo confondere tale criterio puramente estrinseco col principio intrinseco onde il giudizio si riconosce e si accetta per vero o la decisione per buona. Che è deleterio tanto alla psicologia quanto alla logica e all'etica identificare, in base a false o incomplete analogie, i concetti di utilità, comodità, bontà, verità, chiamando assolutamente buono ciò che si rivela utile o comodo per il conseguimento di fini individuali e contingenti, e vero quello soltanto che si rivela e in quanto si rivela buono in quel senso, cioè che sia, insomma, vero l'utile, e falso l'inutile. Che infine la relazione di mezzo a fine, la quale prende giustamente il nome di utilità, non può giustificare la identificazione di essa con la bontà morale se non quando si specifichi la natura del fine a cui il mezzo è ordinato, ammenochè si ammetta *a priori*, con una implicita metafisica oggettivista, la quale dovrebbe essere quanto mai aliena dal prammatismo principalmente anglo-americano, che i fini reali sono fra di loro subordinati naturalmente, o per se stessi, al fine ultimo o all'intenzione finale: di che parrebbe aver sentore o coscienza lo stesso Schiller là dove dice che

(1) SCHILLER, *Etudes sur l'humanisme* (trad. franc.), pp. 6, 12, 196-7, 205-6, 220 e passim.

« i beni e per conseguenza le verità di tutte le scienze sono, almeno in teoria, unificati e fondati dal loro rapporto col Bene supremo », e là dove soggiunge che « il disaccordo negli scopi che devono presiedere all'apprezzamento di una evidenza qualunque può esser sempre appianato con un appello al fine supremo che unifica e armonizza tutti i nostri fini (1). » Le quali concessioni sono, a mio giudizio, molto preziose perchè, mentre rivelano una contraddizione interiore nel prammatismo, o meglio la coscienza di un problema filosofico che esso co' suoi principii è incapace di risolvere, porgono il filo conduttore per uscire felicemente, quando si voglia render più seria e più profonda l'indagine, dal labirinto delle sue affermazioni.

Ma un altro punto ancora può l'intellettualismo additare nelle dottrine prammatiche come pernicioso o pericoloso almeno per la morale. Già mi è accaduto di osservare che uno dei concetti più importanti rimessi in onore dal prammatismo, il principio, cioè, della libertà è lasciato da esso in una grande ed equivoca indeterminazione. Non si può infatti negare che tanto negli scritti degli anglo-americani come in quelli di taluni della scuola francese si intende per libertà più la spontanea e diretta espressione delle tendenze e degli istinti naturali che non la riflessa padronanza e il cosciente governo di essi; tanto meno poi è possibile ricondurre il principio della libertà, com'è dai prammatici inteso, alla più precisa e ristretta significazione assunta e prevalsa nella tradizione filosofica, cioè di facoltà di scelta fra un bene particolare soggettivo e un bene universale oggettivo. Il principio della libertà, che è in fondo, più che altro, vessillo di ribellione contro il determinismo meccanicista, viene solitamente assunto e adoperato dai novissimi pensatori come sinonimo della stessa attività spirituale epperò di volontà o di potenza d'agire (2); e d'altra parte la medesima posizione anti-intellettualistica mantenuta così strenuamente dalle varie correnti prammatiche è di ostacolo alla analisi e determinazione più esatta del concetto di libertà. Di qui derivano alcune conseguenze importanti, come, per un lato,

(1) SCHILLER, *op. cit.*, 197, 201.

(2) Lo SCHILLER, *op. cit.*, 15 definisce il Pramm. come « una applicazione cosciente alla epistemologia d'una psicologia teleologica, che implica in ultima analisi una metafisica volontarista » — Cfr. LE ROY, *Science et philosophie in Revue de métaph. et de morale*, 1900, p. 30 sgg.

la impossibilità di render conto del merito e della responsabilità, e per un altro la necessità logica della celebrazione di quelle forme di condotta in cui la vita spontanea del sentimento naturale e dell'istinto meglio si manifesta. Di qui anche le tendenze spiccatamente individualistiche e anarchiche, più o meno abilmente dissimulate, di tutte le correnti prammatiche; di qui la grande simpatia di molti prammatici per il moto romantico dei primi anni del secolo decimonono, principalmente coi più fantastici, appassionati e inquieti romantici come il Novalis e lo Schlegel; di qui infine quella spiccata tendenza non pure verso il misticismo più nebbioso ed esaltato, ma perfino verso l'occultismo e la magia, che sembrano a taluni cervelli rivelazioni di profondità metafisiche appena adombrate nella vita del sentimento e dell'istinto.

L'ultima conseguenza poi, veramente pratica, che deriva da questo indirizzo prammatico, principalmente dalla sua corrente anglo-americana, è quell'atteggiamento in fondo scettico e opportunistico, per non dir cinico, di fronte alle credenze e alle norme direttive della condotta: atteggiamento che ha trovato la sua espressione caratteristica nella frase pittorica della *teoria corridoio* (1), secondo la quale si può correr liberamente attraverso le credenze o positive o negative allineate alla nostra destra e alla nostra sinistra, scegliendo di esse quella che più sembri adatta al conseguimento di quei fini altrettanto liberi e capricciosi che uno può prefiggersi.

L'aristocratico disdegno, tra romantico e mistico, del principio intellettuale, e la proterva celebrazione dell'istinto individuale non poteva finire in più ingenua e volgare confessione di ogni rinuncia alla organizzazione del pensiero e alla direzione della volontà!

4.

Ma non ostante le esagerazioni a cui si son lasciati andare alcuni dei più fanatici proseliti del nuovo pensiero, e per quanto gravi siano le oscurità e gli errori che in realtà in esso si annidano, non si può negare che una parte o una scintilla di vero vi si asconde, e che questa appunto deve esser fatta sprizzar fuori, perchè meglio risplenda e rischiararsi la via dell'infaticato scrutator della vita.

La reazione così forte, e, direi quasi, violenta e universale che

(1) *Leonardo*, aprile 1905, p. 47.

si è andata e si va tuttora compiendo contro le varie forme di intellettualismo, e la resistenza tenace che questo oppone per mezzo de' suoi più autorevoli sostenitori di tutte le scuole, non è, in fondo, che un episodio e una forma nuova dell'antico duello dialettico fra pensiero e volontà, attività teoretica e attività pratica, universale e individuale, oggettivo e soggettivo. Ma fino a quando noi ci teniamo dall'uno o dall'altro dei punti di vista contrapposti, e cerchiamo di confutar la tesi avversaria o di scernere e raccogliere da essa gli elementi accettabili che essa contiene, non riusciamo certamente a comporre il dissidio e a far scomparire gli avversari. È necessario pertanto mettersi da un punto di vista superiore, dal quale sia lecito e possibile vedere, comprendere e giustificare le posizioni assunte dalle tesi contrapposte, vedere e comprendere la ragione medesima della loro insufficienza e contrapposizione e per questo solo fatto arrivare, non ad una artificiosa e forzata conciliazione, la quale, avendo la propria ragione in un interesse esteriore alla natura dei termini, non avrebbe solidità, ma ad una vera sintesi, che per un lato annulla e per un altro fa essere i termini antitetici: li annulla come elementi parziali o frammentari l'uno dall'altro distinti, li pone o li fa essere come espressioni e integrazioni reciproche della unità spirituale.

Ora il punto di vista superiore, da cui mi pare che ci dobbiam mettere è quello, per usare una espressione kantiana, della *Ragion pura pratica* o del razionalismo propriamente detto. Ma che è la *Ragion pura pratica*, e in che rapporto sta essa con l'*intelletto* per un lato e col *volere* o, direbbe il Vico, con l'umano arbitrio per l'altro?

L'*intelletto* è lo spirito medesimo in quanto si svolge nelle cose della esperienza conoscendole, cioè ordinando il caotico materiale delle rappresentazioni entro certi schemi o forme mentali; epperò lo svolgimento dell'*intelletto*, onde si costituisce la vita scientifica, è sempre relativo alla esperienza e in legame indissolubile con questa. Il *volere* poi, o l'umano arbitrio, è ancora lo spirito, ma in quanto si svolge nelle cose, non già conoscendole bensì operando, cioè, non già ordinando le rappresentazioni negli schemi mentali, ma dominandole in vista dei fini pratici. In ambo i casi, poi, lo spirito, sia che conosca sia che operi, si svolge sempre in relazione con la realtà empirica, cioè con tutti i processi psichici che si suscitano e si intrecciano in occasione della esperienza. Ma d'altra parte è anche da rilevare, insieme a questo essenziale carattere di empi-

ricità e relatività della vita intellettuale e pratica dello spirito, il carattere indelebile e del pari essenziale della sua attività costruttiva o creativa. Infatti, sebbene sia vero che il conoscere e l'operare dello spirito in sé accolgono e riassumono il contenuto o il complesso vario della esperienza, di fronte alla quale la nostra fantasia corpulenta e crassa tende a rappresentarsi lo spirito stesso come qualcosa di passivo, a guisa di uno specchio che riflette immagini o di un vaso che accoglie materiale diverso, pure è certo che il conoscere e l'operare non avvengono realmente se non quando e in quanto il materiale empirico sia nell'un caso ordinato secondo gli schemi importati e imposti dallo spirito, e nell'altro ordinato e dominato in vista dei fini pratici, che lo spirito stesso si pone. Questo, dunque, è, pur nel suo grado empirico-relativistico di manifestazione, essenzialmente attivo, e, quel che più importa, attivo di una attività di pensiero, perchè non solo il conoscere, ma la stessa azione o la forma pratica della vita spirituale non è possibile fuori dell'ordinamento intellettuale, cioè fuori del pensiero; e lo stesso fine, che è il concetto dominatore della praticità, non è altro che la risultante di una applicazione contemporanea delle due categorie di temporalità e di causalità, cioè deve considerarsi come l'ultimo termine e l'effetto insieme mentalmente pre-rappresentato di una serie di atti e di volizioni.

Tutto questo vuol dire, che le due principali forme empiriche e relativistiche di manifestazione dello spirito, l'*intelletto* e il *volere*, per quanto si possano studiare distintamente e nelle loro corrispondenti produzioni di vita scientifica per un lato e di vita sociale-economica per l'altro, pure si richiamano, nel fatto, reciprocamente sempre, e si devono, quindi, ricondurre per loro essenza, al medesimo principio, nel quale trovino fondamento e spiegazione. E tale principio non saprei meglio designare che con lo stupendo termine kantiano di *Ragion pura pratica*.

A differenza dell'*intelletto*, il quale, come abbiain detto, si svolge e vive nelle cose e si esaurisce nella costituzione di rapporti temporali e spaziali, quantitativi e causali, epperò essenzialmente relativistici, la *Ragion pura* è il principio o il potere, che in certo modo sorvola sulle cose abbracciandole nella loro, se è lecito dire, infinita totalità, epperò ha impronta di assolutezza per un lato, cioè di indipendenza dalla realtà empirica e accidentale, e di universalità per l'altro. La *Ragion pura* è così, per essenza, il principio formativo e costitutivo dell'*intelletto*; ma in questo soltanto, cioè nelle ma-

nifestazioni empiriche e relativistiche, essa può esprimersi in quanto potere conoscitivo. La fiammella della Ragione pura non illumina se non si raccoglie nella lampada dell'intelletto; e la facoltà mistica che noi ci lusinghiamo di aver nella prima non c'impingua ma vaneggia, se non si trae disciplinata entro i vincoli dell'intelletto empirico. Se l'uomo è ragionevole oltre che intelligente, esso non è poi efficacemente ragionevole se non in quanto sia intelligente.

A differenza poi del volere o dell'arbitrio, il quale opera nelle cose di esperienza in relazione con fini determinati e più o men conseguibili, la Ragion pura, in quanto principio universale e assoluto, segna o traccia una linea, una direzione, una norma, contrappone, in certo modo, ciò che deve essere in un ordine ideale a ciò che è nella realtà empirica o che sarà per fisica necessità, epperò in questo senso e per questo riguardo la Ragion pura è legislatrice suprema, e anzi vera legislatrice della condotta. E mentre, come ho detto, si distingue per un lato dall'arbitrio, lo fa essere per un altro lato, in quanto essa coincide con la volontà medesima intesa nella sua purezza incontaminata, cioè con la volontà universale che non è diretta a questo o quell'altro fine determinato, e che non si esaurisce tutta in questo o quell'altro soggetto, ma che contiene in certo modo il fine in sé stessa, cioè nella propria universalità, e si esprime in tutte le cose come vita che si afferma e nell'universale si effonde.

Da tutto questo deriva che sia tanto vero proclamar coi razionalisti la razionalità della vita e del mondo, poichè in esso un occhio chiaro e un intelletto sano non può non riconoscere come penetri e risplenda la Ragion pura, che è la stessa Volontà universale, quanto anche proclamare coi volontaristi che la Volontà è nel cuore dell'essere, come suo principio essenziale: non però la Volontà cieca e dolorante, come la concepiva Arturo Schopenhauer, nè la Volontà della potenza che in sé si esalta, si dibatte frenetica e si esaurisce nell'orgia dionisiaca, come il Nietzsche la raffigurava, nè la Volontà del fine empiricamente determinato e contingente, la quale si disperde nei mille rivoli disuniti e scomposti della mutevole esperienza, come ad alcuni moderni prammatisti piace di presentarla. Allo stesso modo che la Ragione universale e formale coincide con la Volontà pura, così questa non può non essere, per sua costituzione, razionale; e la conferma più luminosa di questa perfetta coincidenza e identificazione è nella realtà della rettitudine o nella condotta medesima dell'uomo profondamente onesto, il quale, in

quanto segue la legge morale o si governa secondo massime capaci di essere universalizzate, vuole con una volontà, che non è nè del desiderio capriccioso, nè dell'istinto cieco, nè della passione brutale, ma che è pura, diritta, immutabile, e, in quanto egli informa costantemente di essa volontà la sua condotta, non cade in contraddizione con sé stesso, non ha bisogno di ricorrere alla menzogna per spiegarsi innanzi a sé e agli altri, non si avvolge nelle reti degli equivoci e dei sofismi: è immutabilmente sincero, perchè profondamente onesto, ed è onesto, perchè la sua massima è razionale, ed è razionale nella massima, perchè la sua volontà è pura, cioè intimamente buona, assolutamente immacolata.

Ma se è vera questa identificazione della Ragione universale colla Volontà pura, è certo che nella pratica comune della vita essa è soggetta a tutte le insidie tanto dell'intelletto, abile tessitor di intrichi logici in cui la retta direzione si smarrisce, quanto del volere empirico, cioè dell'istinto e del desiderio, industrie fabbricatore di specchi affascinanti e propinatori di magici filtri. Ora, in questa, se non tenebra, luce crepuscolare della esperienza la Ragion pura pratica o Volontà universale si smarrirebbe del tutto in noi, se di essa non ci restasse la traccia o l'eco in quello che dicesi il *sentimento*, cioè in quello stato particolare dello spirito, per cui o avvertiamo in modo oscuro e tenue l'universale assoluto come dominante il particolare e contingente, o tendiamo in uno slancio impotente dell'anima a superare il particolare e contingente per effonderci nell'oceano dell'universale. Nell'un caso noi sentiamo il dovere assoluto, nell'altro l'amore universale; nell'un caso ci sacrificiamo, nell'altro ci effondiamo; nell'un caso la moralità si esprime come *osservanza della Ragione*, nell'altro come *effusione libera della Volontà*. Ma il dovere e l'amore son come le voci che echeggiano in noi della Legge universale, son come i baleni e i lampeggiamenti della gran luce infinita; da essi si sprigionano quelle motivazioni del cuore, che, come diceva il Pascal, la ragione, cioè il nostro intelletto empirico, non conosce, e che pur sono principio e cagione della vera vita e della grande gioia. Non nelle cose terrene, nelle quali l'unica guida sicura è quella del calcolo economico o dell'intelletto empirico, ma nelle cose eterne della moralità o della rettitudine, là dove è in giuoco, non il valore delle cose fra cui ci moviamo e a cui siamo affezionati, ma il valore di noi stessi come uomini e come persone, in quelle altezze eccelse e vertiginose della vita, in cui, come il viaggiatore sulla vetta imma-

colata del ghiacciaio, siamo perfettamente soli, e per un lato abbiamo perduto la vista e il senso delle cose finite e per un altro ci par d'essere a contatto dell'Infinito senza tuttavia potervi penetrare, in quei momenti di angoscia suprema e mortale, in cui invano cercheremmo un consiglio o un ausilio alla nostra esperienza, ai nostri calcoli, alle nostre previsioni, perchè tutto ci pare infinitamente lontano dal nostro essere e, quasi direi, cieco e muto per il nostro spirito, in quei momenti di angoscia e di ebbrezza, di solitudine e di effusione, onde ci può provenire, non pur la luce che rischiarava, la voce che addita la via, lo slancio che ci solleva, ma anche l'affidamento certo che per quella luce e per quella via noi troveremo la salvezza, onde, dico, ci può provenire, se non dalla coscienza di un dovere assoluto da compiere, di una volontà infinita da osservare, dall'empito di un amore universale? Nè gioia più vera e più avvolgente di questa può darsi, perchè l'atto che si compie sotto la guida del dovere e dell'amore non proviene dagli impulsi accidentali della vita empirica, ma dalla esperienza della nostra vita profonda, e ci penetra e ci investe nel nostro nocciolo spirituale. Pur troppo, però, accade anche qui che la voce del dovere e il grido dell'amore universale, i quali escono a un tempo dalle profondità misteriose della nostra essenza, sian costretti a tradursi nelle espressioni empiriche del nostro intelletto e delle nostre affezioni, delle nostre esigenze giuridiche e dei nostri fini economici, della nostra scienza e della nostra operosità pratica, onde sorgono fra il dovere e l'amore, fra il teoretico e il pratico, fra il pensiero e l'azione, fra l'intelletto e l'arbitrio distinzioni e separazioni profonde, opposizioni e conflitti ostinati e sempre rinascenti. Di qui anche deriva, che l'assumere posizione dall'una o dall'altra parte, smarrendo il senso della unità superiore degli opposti che si compie in modo immanente nella Ragione pura pratica o nella Volontà razionale, è causa di tutte le false dottrine e delle deviazioni, che culminano nelle tesi esagerate degli Intellettualisti, i quali non vedono se non lo svolgimento logico del pensiero, e dei Prammatisti, i quali non vedono se non il carattere teleologico della conoscenza. D'altra parte è anche da notare che, se le forme e i modi empirici dell'intelletto e delle affezioni, del teoretico e del pratico, così facilmente si prestano alla separazione assoluta, gli è però appunto attraverso a quelle forme e a quei modi che l'unità essenziale della Ragione pura pratica si esprime, dando luogo così a un moto incessante di elaborazione dialettica degli opposti, in cui si attua e si celebra la civiltà progressiva dello spirito umano.

Così dal punto di vista superiore della Ragione pura pratica, che è poi quello detto dal Royce del Prammatismo assoluto (1), si spiegano e si comprendono le due tesi opposte del prammatismo e dell'intellettualismo, le parti di vero e di falso che esse contengono, la necessità immanente della loro sintesi superiore.

E da questo superiore punto di vista della Ragione pura pratica o della Volontà razionale noi dobbiamo metterci, per contemplare le cose del mondo morale. Soltanto da esso e per esso è possibile scorgere tutta la serietà della moralità, cioè per un lato evitar di trasformarla in una invenzione degli uomini arguta brillante e anche, per accidente, benefica, oppur trista tormentosa e fatale, a seconda del modo di giudicarne le presentazioni storiche e le conseguenze sociali, ed evitare per l'altro di renderne impossibile la spiegazione, presentandola come una cosa contraddittoria con le leggi del mondo intellettualisticamente considerato, oppure di travisarne radicalmente i tratti caratteristici per poterla convellere entro gli schemi della scienza positiva.

Il concetto stupendo della Ragione pura pratica fu, come è ben noto, introdotto per la prima volta nella filosofia morale da Emanuele Kant; e dopo di lui, secondo che afferma un autorevole pensatore nostro vivente, « nessun filosofo serio può non essere, in etica, kantiano (2). » Si potranno infatti della complessa e profonda dottrina morale elaborata dal sommo pensatore di Königsberg alcuni concetti criticare, alcune deduzioni respingere, alcune insufficienze e deficienze segnalare, alcune interne contraddizioni correggere; ma nessuno potrà contestare mai, che soltanto il concetto della Ragione pura pratica può dar conto di quei cardinali incrollabili principii della vita morale, che sono il dovere, la libertà e l'unità finale degli spiriti. E soltanto esso ci può dare l'unico Prammatismo accettabile, l'unico Intellettualismo vero: il Prammatismo che pone la Volontà universale epperò razionale alla base del pensiero ricercante il vero, e che quindi vede il fondamento prammatico della verità nel soddisfacimento di essa Volontà universale, talchè il vero può dirsi tale in quanto sia capace di essere universalmente voluto; e l'Intellettualismo che scorge nella proposizione vera una essenziale manifestazione del volere buono, in

(1) ROYCE, *The problem of Truth in the Light of recent discussion in Bericht cit.*, Heidelberg, 1909.

(2) CROCE, *Filosofia della pratica*, p. 281.

quanto essa non si riveli se non a chi le si accosti e la affermi con quella Volontà pura, di cui si può ben dire che, trapassi il Cielo e l'Inferno.

Ritornare a Kant, e precisamente alla dottrina morale da lui vissuta prima che meditata, è forse una delle esigenze morali più profonde e più salutari dell'età nostra, non per rimanere ad essa dottrina attaccati, per ripeterla meccanicamente e tal quale, ma per farsi scudo e baluardo del suo concetto fondamentale e centrale contro la polvere accecante della novella sofistica e contro gli assalti fragorosi del risorgente dogmatismo, per valutar con essa degnamente, cioè senza facili arrendevolezza e senza sciocchi disdegni, il contributo delle indagini positive sulla vita morale, per prendere infine in essa, se non tutti gli elementi necessari, almeno un saldo e incrollabile punto d'appoggio verso una interpretazione filosofica essenzialmente morale e razionale della realtà.

Torniamo, dunque, a meditare, ad approfondire, se è possibile, a correggere, se è necessario, a rivivere ad ogni modo in noi il pensiero morale kantiano, onde tutta proviene la grande rivoluzione che nella vita s'è compiuta durante il secolo XIX. Come da quella vena profonda è zampillato il gagliardo e alto pensiero di Am. Fichte, onde la nazione germanica si sollevò alle altezze della civiltà presente, e come da quella dottrina feconda preser le mosse e l'impulso i nobilissimi agitatori della nostra coscienza nazionale, il nostro santo Rosmini e il nostro generoso Gioberti, e come dello spirito etico kantiano si nutrono tutte le correnti di pensiero rinnovatore, che commossero e trasformaron o la società europea durante il secolo passato, così da esso noi potremo sempre derivare nuove energie purissime di pensiero e anche d'azione. Poiché eterna fonte di vita è la dottrina che, col Vangelo di Cristo, proclama buona su tutte le cose la Buona Volontà, e interiore a lei stessa e alla sua universalità la legge suprema della condotta; la dottrina, che ci permette di aggiungere e di altamente proclamare come degne la realtà e la vita d'essere affermate e vissute in quanto e perchè in esse penetri e risplenda un Volere essenzialmente buono e santo, di cui la nostra devozione al dovere e il nostro amore disinteressato sono scintillamenti luminosi, e di cui la storia umana nel suo conato incessante di auto-correzione e di crescente solidarietà interiore è la meravigliosa e insieme tragica rivelazione progressiva.