

von menschenähnlichen Gottheiten; es beginnt die Zeit, in welcher Künstler die eigentlichen Dogmatiker werden. Der Polytheismus hat in sich selbst die Tendenz zum Monotheismus. Die symbolisierende Erklärung der Mythen stellt sich ein, die Abstraction schreitet fort, und so wird auf logischem Wege aus dem Polytheismus der Monotheismus. Die urwüchsige mythische Auffassung wird derart auf ein einziges überweltliches Wesen concentrirt, und damit ist für die eigentlich wissenschaftliche Anschauung der Dinge selbst der entscheidendste Schritt gethan. Allein die Neigung zum Mythos schwindet damit nicht. Bevor sich der Mensch an ganz exacte Anschauungen gewöhnt, sieht er die Erscheinungen halb mythisch, halb wissenschaftlich; es werden selbst noch die wissenschaftlichen Abstractionen personificirt. Plato's Ideenlehre zeigt uns dieses Stadium, auf welchem sich der Mensch physische, moralische, intellectuelle Entitäten bildet, welche ihm zur Erklärung des Geschehens dienen sollen. Schließlich lernt der Mensch die Dinge selbst betrachten und aus sich selbst erklären, das heißt aber die Dinge der Persönlichkeit entkleiden und wahrhaft wissenschaftlich ansehen¹⁾."

4. Der Mythos ist von seinen primitivsten und gröbsten Aeufferungen bis auf seine differenzierteste und wissenschaftsmäßige Form — die Theologie — das Kind des Glaubens; in diesem letzten Falle — des Glaubens an die Offenbarung und an ein Komplex der Dogmen. „Der wissenschaftliche Mensch glaubt nicht mehr an eine Offenbarung, er glaubt überhaupt nicht; er zweifelt, er kritisiert, er strebt nach Ueberzeugungen, begründete und motivierte Ueberzeugungen setzt er dem Glauben, dem blinden Glauben und Vertrauen entgegen. Nicht die Autorität und die Tradition entscheidet über die Wahrheit, sondern das kritische Denken. Kants Kritizismus hat darum seine weltgeschichtliche Bedeutung, der Kritizismus ist das volle Bewußtwerden des modernen Menschen gegenüber der Welt und Gesellschaft. Der wissenschaftliche, der kritisch Denkende anerkennt keine Mittler zwischen Gott und dem Menschen; er vertraut nicht mehr den Priestern und ihrer Kirche, sondern der Wissenschaft und Philosophie; er setzt der Theokratie die Anthropol- oder Demokratie gegenüber²⁾."

„Anthropismus, nicht Theismus“ — das ist die Losung, welche die Hauptaufgabe der Philosophie schneidend kennzeichnet. „Nicht Gott, der Mensch ist für die Wissenschaft das Maß aller Dinge, der Mensch ist das Wahre und letzte Objekt alles Forschens . . . Die neue Philosophie ist, wie das Kant grundlegend gezeigt hat, wesentlich ethisch, ist Humanismus und sucht die neue Moral zu fundieren³⁾." Das kann sie nur in dem Falle vollkommen erreichen, wenn sie die Darstellung eines allseitigen und prinzipiellen Demokratismus wird⁴⁾. Um aber einer solchen Aufgabe genüge zu leisten, muß sie zu gleicher Zeit kritisch und synthetisch sein. Kritisch im Sinne Humes und Kants, synthetisch in dem Sinne, daß sie das ganze Leben in sich weltanschaulich widerspiegeln läßt, ohne es in irgend einer Weise scholastisch oder überhaupt schulmäßig zu schematisieren und zu stilisieren⁵⁾.

¹⁾ Op. cit. S. 281—283. ²⁾ S. Th. G. Masaryk, Rußland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Rußland. Erste Folge. I (1913, Jena, Eugen Diederichs), S. 178—79. ³⁾ Op. cit. II. S. 465. ⁴⁾ Op. cit. II, S. 467. ⁵⁾ S. T. G. Masaryk, Moderní člověk a náboženství („Der gegenwärtige Mensch und die Religion“) in der Zeitschrift „Naše Doba“ IV, 1897—98, S. 918—21.

La dottrina della conoscenza e la logica di Masaryk.

Di Boris Jakowenko (Marienbad).

1. Il concetto generale che T. G. Masaryk ha della conoscenza, si può facilmente desumere da seguenti sue asserzioni di carattere piuttosto storico-filosofico:

„Il secolo XVIII° viene generalmente con diritto detto il secolo dell'illuminazione e del razionalismo. I titoli degli scritti: „Age of reason“ (Paine) e „Kritik der reinen Vernunft“ sono caratteristici per il razionalismo illuminatore. Nella „Kritik der reinen Vernunft“ il criticismo viene posto su basi gnoseologiche; Kant prova contro la cieca fede (il „dogmatismo“ secondo Paine) dell'epoca precedente e contro la scepsi di Davide Hume, che di fronte alle forze dell'intelletto umano l'atteggiamento consapevolmente critico è l'unico atteggiamento possibile e giusto del filosofo. In ciò consiste il significato storico universale del criticismo. Come la scepsi di Hume, così anche il criticismo di Kant era diretto praticamente contro la teologia, perchè quest'ultima pone la credenza nell'autorità come la base di tutta la concezione del mondo e della vita. In questo senso Hegel ha precisato come segue il compito spettante al filosofo: „possibilmente ostacolare i teologi, che si procurano il materiale costruttivo critico adatto a fortificare il loro tempio gotico, nel loro zelo di formiche, rendendo loro difficile ogni fatica e cacciandoli da ogni rifugio, finchè essi non ne trovino più alcuno e siano costretti a mostrare alla luce del giorno tutta la loro miseria“. Questo contrasto fra la filosofia e la teologia è nel tempo stesso il contrasto fra la prima e la chiesa come organizzazione religiosa eretta sulla base teologica: la nuova filosofia è in ultima analisi una filosofia della religione . . . Perciò la filosofia come filosofia della religione non è soltanto una critica della teologia, ma anche della teocrazia, della dottrina morale e politica della chiesa, cioè della dottrina morale e politica ufficiale¹⁾."

„Hume dicesse la sua scepsi contro la metafisica e la teologia; ma egli rinnegò anche la religione come un sistema di quietismo ereditario; la sostanza della religione egli la scoprì nell'antropomorfismo e quindi dichiarò la religione identica con la superstizione. Kant cercò nella sua critica di dimostrare che i concetti e le idee trascendenti sono criticamente inconsistenti; ma nel tempo stesso egli ammette come una specie d'espedito, un antropomorfismo „sottile“, ogni volta che si deve trattare in generale del concetto più importante che esiste, cioè di quello di Dio. Kant vede nella tendenza naturale all'antropomorfizzazione, propria ai concetti trascendenti della ragione, le naturali e inevitabili illusioni e sofisticazioni della pura ragione stessa, dalle quali persino il più savio di tutti gli uomini non è capace di liberarsi²⁾."

¹⁾ Vedi Th. G. Masaryk, Rußland und Europa. Studien über die geistigen Strömungen in Rußland. Erste Folge. Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen. 2 Bde. (Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena, 1913). I, S. 175. ²⁾ Op. cit. I, p. 176.

„Il criticismo di Kant ha un'importanza universale, perchè in esso fu concepito l'atteggiamento dell'uomo criticamente pensante di fronte al mondo ed a se stesso e in contrasto non soltanto col mito, ma anche con la scepsti. Comte col suo positivismo fece un tentativo di accontentarsi del pensiero critico-scientifico come questo si era formato nelle scienze speciali, e di giustificare questo pensiero storicamente come il nuovissimo stadio dello sviluppo. Questo storicismo non basta; è necessario insieme con Kant di dare al contrasto fra la formazione dei miti e il pensiero scientifico una spiegazione gnoseologica. Dunque — il criticismo contro il positivismo¹⁾!

„La filosofia come l'opposto della teologia è l'organo della scienza, è scientifica. Iddio non è più il suo unico oggetto; essa vuole conoscere l'universo in tutte le sue parti: la scienza è sempre scienza specializzata, e la filosofia è l'organo delle scienze speciali. La scienza e la filosofia partono dall'uomo e trovano in questo ultimo il loro oggetto. Dunque — l'antropismo e non il teismo! L'uomo che pensa e agisce scientificamente, si atteggi soggettivisticamente e individualisticamente: l'individualismo e il soggettivismo sono per lui il grande problema gnoseologico. L'uomo scientifico non crede più in una rivelazione; egli non crede più in generale, ma dubita, critica, aspira a formarsi delle convinzioni; egli contrappone alla fede, alla cieca credenza e fiducia, convinzioni bene fondate e motivate. Non è più l'autorità e la tradizione che decidono qui della verità, bensì il pensiero critico. Perciò ripetiamo ancora una volta: il criticismo di Kant significa una completa consapevolezza dell'uomo moderno di fronte al mondo ed alla società²⁾.“

„Hume e Kant privarono per sempre anche la fede infantile del suo terreno mitico, e perciò tutti i tentativi di riconciliare in qualche modo la filosofia scientifica con la teologia sono principalmente erronei ed efimeri. Ciò dicasi tanto di ogni cosiddetta teologia liberale e mediatrice come anche di tutti i tentativi dei moderni ricercatori di Dio, i quali alla fin fine altro non cercano che un compromesso con la chiesa, nè trovano qualcosa di meglio. In questo rapporto la nuovissima filosofia russa è forse meno perniciosa di quella occidentale, perchè essa rende omaggio a questo gesuitismo con un' erudizione filosofica e teologica minore. Il criticismo rende in questo punto impossibile ogni passo indietro e la questione può oramai suonare soltanto così: com'è possibile per un uomo criticamente e scientificamente pensante una religione, e quale essa è?³⁾“

„L'importanza universale di Kant si basa sul suo criticismo: questo ultimo gnoseologicamente significa il raggiungimento della consapevolezza nell'atteggiamento scettico di fronte alla cieca fede del periodo precedente. Il criticismo è un'opposizione fondamentale della filosofia alla teologia; ed infine storicamente e cioè dal punto di vista della storia universale, l'opposizione di Kant alla teologia ed alla scepsti di Hume significa che l'umanità è diventata con lui matura per la consapevolezza e comincia a rinunciare al mito, alla mitologia e quindi anche alla teologia, non essendo quest'ultima che uno sviluppo ulteriore della mitologia. La nuova filosofia posteriore a Kant è perciò di preferenza una filosofia della storia e della religione: l'uomo moderno comincia ad orientarsi gnoseologicamente per quanto concerne il contenuto e l'indirizzo del suo svi-

¹⁾ Op. cit. I, p. 177. ²⁾ Op. cit. I, p. 178. ³⁾ Op. cit. II, p. 437—438.

luppo. Kant studia gnoseologicamente l'illuminazione antiteologica; i suoi successori si abbandonano all'analisi di mitologia e di teologia, — ecco il significato, cioè quello storico universale, dello studio approfondito del mito, che, inaugurato da Vico, poi con Hume, Comte, Feuerbach e Spencer ci conduce a passo a passo sino ad oggi¹⁾.“

„Il secolo XVIII^o è anche il secolo dell'umanità. Questo concetto deve essere compreso estensivamente e intensivamente; la fratellanza di tutta l'umanità dev'essere realizzata per mezzo dell'innato amore verso gli uomini. Kant aggiunge all'amore umano ancora il senso per la dignità umana. Anche in questo riguardo spetta a Kant e a Hume un'importanza storica. Hume con la sua scepsti si ferma davanti all'etica, e la filosofia di Kant grazie al suo criticismo diventa un concetto morale del mondo. Tutti e due i pensatori cercano di consolidare l'etica per mettere la morale su una base naturale, appunto perchè la teologia viene sradicata... L'orientamento della filosofia verso la pratica, iniziato da Hume e da Kant, completa nella filosofia del secolo XIX^o il razionalismo, in quanto questo ultimo è unilateralmente intellettualistico, con un emozionalismo e un volontarismo, il quale di solito pel contrasto coll'intellettualismo viene pure unilateralmente interpretato, come succede appunto nella filosofia di Schopenhauer²⁾.“

„L'uomo criticamente pensante può riconoscere soltanto la cosiddetta autorità interiore. Questo è il senso del fatto che la filosofia moderna da Hume e Kant in poi è di preferenza etica. Nel campo della matematica, della meccanica e via dicendo non sorgono della difficoltà di sorta, quando si tratta d'intendersi circa l'autorità spettante ad un matematico, ad un naturalista e via dicendo; al contrario nel campo etico e perciò anche in quello social-politico le opinioni continuano ad opporsi l'una all'altra. Fichte ha detto che l'agire secondo le autorità è privo di coscienza, ed è appunto la coscienza e il suo contenuto di cui si tratta. Dopo Kant tutte le riflessioni si concentrarono su questo punto³⁾.“

„Io credo di poter desumere dall'analisi dei filosofi della storia russi la lezione che la critica della Russia ed anche dell'Europa debba essere ripresa di nuovo in un modo più serio e con più profonda conoscenza di ambedue gli oggetti del paragone. A questa critica sarà sottoposta non soltanto la vita esteriore, ma anche quella interiore, cioè la vita morale, religiosa e spirituale in generale. Allora la grande sintesi e la rivoluzione riformatrice potrebbero riuscire. Questa critica filosofica dei russi si deve tenere presenti Hume e Kant come il punto di orientamento, e superare il nichilismo, la negazione dell'antico, il rivoluzionismo non critico e la comoda inclinazione alla recezione passiva e all'imitazione⁴⁾.“

„Lo sviluppo e l'invigorire del senso storico, l'approfondirsi nello sviluppo del mondo sociale e di quello universale condusse ad una piena consapevolezza in rapporto al contrasto vigente fra l'individuo e questo mondo. Dire che l'epoca moderna in paragone coi tempi più remoti è individualistica vuol dire una cosa che oggi si comprende da sé. Per noi ciò significa che l'uomo moderno nel processo della critica delle proprie forze conoscitive e spirituali in generale è diventato criticamente consapevole del contrasto corrente fra l'individuo e la collettività (la collettività comprendendo in sé l'individuo). Kant

¹⁾ Op. cit. II, S. 429—430. ²⁾ Op. cit. I, p. 179. ³⁾ Op. cit. II, p. 470. ⁴⁾ Op. cit. II, p. 508.

concepi l'individualismo nel tempo stesso anche come soggettivismo, mentre in contrasto coll'oggettivismo (realismo) gnoseologico ammetteva che l'oggetto si attiene alla nostra facoltà conoscitiva e non viceversa . . . Il razionalismo critico di Kant come soggettivismo era un vero attivismo: la conoscenza gli si rivela come un'azione dell'intelletto, ed egli glorifica l'autocreazione del nostro intelletto, la spontaneità contro la recettività. Il volontarismo risale appunto a Kant, ma gnoseologicamente e metafisicamente questo ultimo non diede un'applicazione proprio conseguente del suo soggettivismo, per cui Fichte lo chiamò una testa a tre quarti: Kant infatti accettava una cosa in sé oggettiva, perchè il soggettivismo conseguente, il solipsismo, gli sembrava troppo assurdo¹⁾.

„La conoscenza, la conoscenza critica è democratica, mentre l'aristocratismo nasce dalla concezione mitica del mondo e della vita. Il criticismo di Kant praticamente ha una grande importanza, perchè esso colpisce l'aristocratismo mitico nelle sue radici . . . La critica, il criticismo è perciò la condizione non soltanto della conoscenza, bensì anche dell'uguaglianza e della libertà democratiche; senza la critica, senza la pubblicità non c'è la conoscenza, non c'è la democrazia. Della democrazia fu giustamente detto che essa costituisce l'era di discussione²⁾).

Il tratto principale e fondamentale del concetto masarykiano della conoscenza consiste dunque nel suo criticismo. Secondo lui la conoscenza dev'essere principalmente, essenzialmente e sino alla fine critica: soltanto allora essa può con diritto portare il nome di conoscenza e soltanto allora essa adempie adeguatamente il suo compito. Ma la conoscenza diventa pienamente critica, quando essa si contrappone ugualmente a tutte le forme del dogmatismo, quindi sia all'estremo oggettivismo (che nel mito, nella teologia e nelle dottrine della chiesa trova la sua espressione più rilevante) che all'estremo soggettivismo (scetticismo, solipsismo). Ciò si raggiunge soltanto nel caso che la conoscenza riesca ad attenersi scrupolosamente alla linea di un soggettivismo moderato, cioè a non scordarsi mai della propria natura attiva e della propria origine umana. Da ciò deriva che il vero criticismo è nel tempo stesso anche attivismo e antropismo. Nel campo morale poi ciò conduce a un individualismo moderato (che permette di completarlo con un socialismo pure moderato). Nel campo social-politico infine questo criticismo attivistico-antropistico sano e fermo si manifesta come un democratismo essenziale e multilaterale.

2. T. G. Masaryk non ebbe finora l'occasione di esporre dettagliatamente il suo concetto della conoscenza: egli non elaborò una propria dottrina della conoscenza, nè si occupò di problemi fondamentali della teoria della conoscenza. In questo riguardo la sorte della sua attività filosofica ricorda assai quella di molti dei suoi colleghi — pensatori russi. Però nei suoi scritti e soprattutto nel libro dedicato all'esposizione della „logica concreta“³⁾ si possono trovare anche alcune altre indicazioni concernenti le sue opinioni gnoseologiche, che completano alquanto la caratteristica filosofica generale e di preferenza storico-filosofica ora esposta del suo concetto della conoscenza. Così si viene a sapere ch'egli da una parte è il propugnatore del realismo⁴⁾, riconoscendo l'esistenza

¹⁾ Op. cit. I, p. 181. ²⁾ Op. cit. II, p. 466. ³⁾ Vede Thomas G. Masaryk. Versuch einer konkreten Logik. (Classification und Organisation der Wissenschaften). (1887, Wien, Verlag von Carl Konegen; tschechisch 1886, Praha). ⁴⁾ Op. cit., pp. 20, 202.

di un mondo esteriore indipendente dalla conoscenza, che agisce sui sensi dell'uomo e fornisce il materiale al suo intelletto. Dall'altra parte egli riconosce che l'intelletto ha una parte rilevante nella produzione delle conoscenze, che esso si manifesta in questo caso creativamente, il che dà a Masaryk il diritto di caratterizzare la propria posizione come un razionalismo moderato¹⁾, il quale trova un'espressione assai adeguata nella formula: „l'uomo non è un'essere intellettuale, ma soltanto intelligente“²⁾. Ma l'intelletto umano risulta nella sua attività conoscitiva dipendente non soltanto dal mondo esteriore e dai sensi che gli servono da ricettori e conduttori, ma in un grado anche maggiore esso dipende dalla vita emozionale e volitiva. Osservando la vita conoscitiva dell'uomo nel suo insieme si è costretti a constatare che la parte spettante alla consapevolezza intellettuale e creativa è molto esigua in paragone col grosso dell'oscura vita incosciente o semicosciente degli impulsi istintivi, delle aspirazioni e dei sentimenti che la limitano, condizionano e guidano. In questo modo nel campo del problema conoscitivo acquista la cittadinanza per non poco anche il punto di vista di un volontarismo (emozionalismo) moderato.

„Il nostro spirito, — dice Masaryk, — forma in vario modo il materiale sensitivo secondo le regole logiche e metodiche molteplici: l'intero edificio della conoscenza umana e il suo sistema non ci sono di sicuro imposti dal mondo esteriore, ma tutt'al più suggeriti da esso... Il nostro spirito spontaneamente aggiunge al materiale che ci forniscono i sensi e la memoria, la sua parte che poi non è tanto grande. Noi uniamo la materia e la scomponiamo poi di nuovo, noi formiamo dei concetti generali ed astratti, e la nostra fantasia e la formazione dei concetti non trova limiti di sorta; rimane vero però che noi riceviamo sempre dal mondo esteriore il materiale per la formazione. Se si obietta che appunto in quest'attività si manifesta la nostra passività empirica, che la nostra formazione dei concetti è tutt'al più indiretta e non consiste in altro che nel semplice unire, ricollocare e raggruppare di ciò che ci dà l'esperienza, allora sorge la questione se quest'ultima ci dia anche la stessa facoltà di formazione? Ma l'attività spontanea si manifesta persino nella percezione sensitiva; ad ogni modo l'esperienza non ci fornisce lo spirito attivo stesso. Del resto possiamo scoprire anche delle attività particolari che di sicuro non ci vengono fornite dall'esperienza, cosicchè siamo in grado di parlare in questo caso dell'attività spontanea e della formazione dei concetti nel senso proprio di questa parola. Per esempio, dove prendiamo, per parlare insieme con Platone, i concetti dell'identità e della differenza? Quali sono i dati empirici che rendono possibile la mia asserzione, che questa cosa qui è più grande di quell'altra? E non posso io forse in certi casi creare da me un concetto, quando ad esempio io completo nella mia mente qualche suono soprassaltato nella gamma o qualche sfumatura di un colore? Io penso perciò, che colui potrebbe meglio apprezzare l'attività intellettuale dello spirito umano, che aderisce al razionalismo, si capisce ad un razionalismo moderato che non desista dall'analisi psicologica. Un razionalismo di questo genere è assai lontano dalla posizione estrema di Spinoza, il quale identifica la ragione con la causa, ed inoltre esso non crede nell'apriorismo di Kant, bensì si riferisce allo studio dell'attività creativa dello spirito, come quello inaugurato da Locke“³⁾.

¹⁾ Op. cit., p. 6. ²⁾ Op. cit., p. 8. ³⁾ Op. cit., p. 5—6.

„Finora nessuno riuscì a dare una dimostrazione completa dell'esistenza del mondo esteriore e c'è poca speranza che qualcuno possa riuscire a farlo; però possiamo dimostrare che l'esistenza delle cose obiettive ha una probabilità maggiore che non la teoria di Berkeley, la dottrina di Kant e tutto ciò che hanno escogitato i sistemi idealistici posteriori. Se noi tuttavia aderiamo al cogito ergo sum di Descartes, vogliamo dire con ciò non più di quanto è contenuto nell'asserzione che la conoscenza dei processi interiori della nostra anima è una conoscenza sicurissima, ma non ricadiamo per ciò nel soggettivismo, nè identifichiamo il nostro razionalismo con l'idealismo¹⁾.“ „Quindi, è l'accordo fra i nostri concetti apriorici e i fatti dell'esperienza che unicamente ci dà la convinzione che noi non costruiamo dei castelli (siano pure quelli logici) in aria²⁾.“

„Che la ragione umana sia limitata, si manifesta anche nel fatto che noi siamo soggetti all'influenza dei sentimenti, delle aspirazioni e delle molteplici forze cieche in un grado tale che dobbiamo aderire all'opinione secondo la quale il sentimento e la volontà conferiscono all'uomo il suo vero carattere... Non si può dubitare che le forze cieche guidino gli uomini più efficacemente che non l'attività intellettuale consapevole dei propri scopi... Ma nemmeno le nostre libere azioni trovano il loro motivo fondamentale nell'intelletto, bensì nei sentimenti, il che poi si deve dire di ogni nostra azione. L'intelletto non ci condurrebbe all'azione e all'opera, se non ci fossero dei sentimenti che ci rendono propensi a metterci in rapporto con certe cose e a compiere certe azioni. L'intelletto giunge a conoscere gli ultimi scopi della condotta e se li tiene davanti, ma sono i nostri sentimenti e le nostre inclinazioni che ci conducono verso di essi³⁾.“

Sulla base di queste considerazioni d'indole generale viene risolta poi da Masaryk la questione fondamentale gnoseologica, concernente la natura della conoscenza. „Adoperando il concetto dell' a priori, — dice egli, — io non penso alle forme innate o a qualcosa di simile, come sin dai tempi di Kant si può spesso sentire di affermare, ma ciononostante mi rendo conto del fatto che lo spirito, oltre i concetti attinti dalla percezione, è capace di formarsi alcune conoscenze con le proprie forze. A priori è quindi per noi tutto ciò che lo spirito produce spontaneamente per mezzo del paragone, dell' analisi e della sintesi dei concetti acquistati nell' esperienza... È vero che in questo modo il concetto dell' a priori viene determinato soltanto psicologicamente e per di più anche vagamente; nulla viene detto direttamente della sua natura logica. Se noi per conseguenza domandiamo, quali sono i principi che conferiscono la sicurezza alle conoscenze aprioriche, siamo costretti a rispondere che per esse valgono le medesime regole che valgono anche per rendere sicure le conoscenze empiriche, cioè, ad esempio, il principio dell' identità, quello della contraddizione e quello del dritto escluso; poichè gli atti intellettuali apriorici e empirici, in quanto conoscenze, sono uguali... Da questo punto di vista è chiaro che la differenza fra le conoscenze aprioriche e quelle empiriche non è che graduale, o per usare un'altra espressione, che in tutte le scienze accanto ai dati empirici ha luogo una formazione apriorica dei concetti secondo le regole logiche. Perciò la differenza fra le scienze non sta nel fatto che esse contengono delle conoscenze aprioriche più o meno numerose, bensì la si deve cercare nella natura dell' oggetto della conoscenza e nel modo della sua elaborazione⁴⁾.“

¹⁾ Op. cit., p. 7. ²⁾ Op. cit., p. 74. ³⁾ Op. cit., p. 7—8. ⁴⁾ Op. cit., p. 73—74.

3. Come fu già menzionato, del pensiero esatto ce n'è poco, secondo Masaryk, nell'umanità e il più grande filosofo anche lui ritorna di continuo nella vita quotidiana a pensare inesattamente. L'opera scientifica esatta si distingue dal pensiero quotidiano, perchè essa adempie con piena consapevolezza le norme della logica. La scienza non accetta da nessuno le norme, essa non sa in precedenza dove sarebbe giunta, nè si lascia da nulla confondere nel suo cammino; a nessuno ed a nulla essa permette di trattenerla — tutt' al più si ferma davanti ai limiti dell' intelletto umano. „La scienza cerca la certezza e la misura esattamente, non prendendo nulla a fede; perciò essa non riconosce alcuna autorità esteriore e pronuncia il suo giudizio su ogni opinione senza riguardi di sorta. Se essa si abbandona alla fede, lo fa soltanto riservandosi il diritto della critica¹⁾.“

„Sotto la scienza noi intendiamo un determinato sistema di conoscenze concernenti un oggetto o alcuni oggetti di una determinata categoria. Un tale sistema non è una semplice raccolta di singole conoscenze, bensì un riordinamento di esse, fatto dal pensiero, e che rende ovvie la loro veridicità e la forza di persuasione ad esse propria. Ecco il perchè la conoscenza diventa vera conoscenza soltanto sotto la forma concreta di una scienza: la scienza è la conoscenza. In questo senso più rigoroso della parola la scienza non è dunque altro che un' apprensione intelligente delle cose e la spiegazione di esse nella loro coesistenza e successione, in quanto una tale spiegazione è generalmente possibile...²⁾“ Le conoscenze scientifiche, come le esigeva ancora Aristotile, devono essere il più possibile generali; senonchè il nostro conoscere è generale solo in quanto il nostro ristretto punto di vista umano lo permette. Ogni scienza si serve sostanzialmente dello stesso metodo scientifico generale, che essa modifica, dato i suoi scopi, secondo la natura del proprio oggetto. E' meglio di tutto suddividere le scienze secondo i loro oggetti. Già Platone procedette in questo modo; e non si può contestare che questo principio di suddivisione sia più obiettivo e più preciso di tutti. Una differenza importante corre prima di tutto fra le scienze teoriche e quelle pratiche — differenza questa, alla quale già Aristotile aveva assicurata la validità. Nel campo teorico poi si distinguono le scienze astratte da quelle concrete e questa differenza è fondamentale, ha il valore per tutte le sfere principali del sapere ed è logicamente e storicamente molto importante. Nelle scienze astratte vengono stabilite le leggi che governano le singole cose e in quelle concrete si giunge a conoscere le singole cose reali stesse. Le scienze astratte vengono spesso chiamate anche generali, fondamentali, principali, primarie, vere o scienze nel senso proprio di questa parola. Delle scienze concrete si dice pura spesa che sono individuali o speciali, particolari, secondarie, subordinate, derivate. Però il rapporto logico e materiale fra le scienze generali e quelle speciali è tutto diverso da quello che corre fra le scienze astratte e quelle concrete. Una scienza generale infatti non forma la base materiale di quella speciale. Come le singole cose essendo messe insieme formano i loro sistemi naturali, così le scienze generali si costituiscono a meno a mano che quelle speciali si mettono in rapporto fra di esse. Le scienze pratiche hanno per base quelle teoriche. Però dal rapporto delle scienze astratte e concrete e dal concetto stesso delle scienze pratiche risulta che la pratica deve di preferenza nutrirsi di scienze concrete, perchè in essa si tratta di rendere servibili la natura e gli esseri viventi reali.

¹⁾ Op. cit., p. 9. ²⁾ Op. cit., p. 13—116.

Sommando tutto, il campo del sapere si lascia suddividere in sette sezioni o classi fondamentali e categoriali, le quali si distinguono una dall'altra essenzialmente e chiaramente e abbracciano tutto il sapere umano. A queste sezioni o classi appartengono: la scienza matematica che studia le più generali proprietà delle cose ossia la quantità, la ricerca naturale che si occupa delle entità inorganiche, la ricerca della vita che investiga le entità organiche, la ricerca spirituale che ha il compito di studiare l'attività dello spirito, la ricerca della lingua, la scienza estetica e quella logica. Dentro queste sette sezioni o classi fondamentali trovano il posto le seguenti dieci discipline astratte e speciali: la matematica, la meccanica, la fisica, la chimica, la biologia, la psicologia, la sociologia, la filologia, l'estetica e la logica¹⁾.

L'esattezza scientifica delle singole scienze cresce in proporzione con l'applicazione che vi trova la matematica. Questa scienza occupa un posto tutto particolare nel campo del sapere, in quanto essa può esser messa più o meno a base di tutte le altre scienze. Questo rapporto è tutto originale e ricorda tutt'al più il rapporto corrente fra la meccanica e le scienze naturali che poggiano su di essa. Accanto alla matematica e alla meccanica anche la fisica, la chimica e la biologia costituiscono la vere scienze naturali, una volta che questo nome viene di preferenza usato in rapporto a quelle scienze che ci forniscono la conoscenza degli oggetti naturali. Al contrario del tutto diversamente sono fatte la psicologia e la sociologia come scienze indaganti i fenomeni psichici e spirituali. Esse sono le scienze fondamentali del cosiddetto gruppo delle scienze spirituali nel più ampio senso di questa parola. Esse stanno entrambe in un intimo rapporto l'una con l'altra e con la scienza linguistica, con l'estetica, con la logica e con la filosofia²⁾.

È vero che ogni scienza si serve del metodo scientifico generale, ma ciononostante essa richiede un certo determinato procedimento metodico più che un altro: certi processi metodici sono in una scienza sviluppati meglio che in altre. Perciò si può giungere a conoscenza dell'unico e generale metodo scientifico soltanto per mezzo dello studio di tutte le scienze³⁾.

4. La conoscenza stessa costituisce una categoria particolare fra gli oggetti della conoscenza. Essa si riferisce non soltanto agli oggetti ad essa esteriori, bensì a se stessa, per cui deve essere sistemata non soltanto secondo i suoi oggetti, ma anche secondo la sua propria natura come conoscenza. Appunto in ciò consiste il compito della scienza che occupa l'ultimo posto nella scala delle scienze, cioè della logica. Essa dà il resoconto consapevole del modo e della via per cui si giunge alla conoscenza del mondo. Come scienza autonoma poi essa non è altro che un sistema di reali procedimenti del pensiero corretto e perciò nel tempo stesso anche la critica del pensiero scorretto. Come accade in ogni campo conoscitivo autonomo, così anche in quello della logica il sistema delle conoscenze si suddivide in una parte pratica e in una teorica. La logica teorica come altre scienze teoriche si suddivide a sua volta in due sfere: astratta e concreta. La logica astratta è ciò che di solito vien detto logica generale. Essa tratta di preferenza della natura della conoscenza e della sua genesi, e questa parte di essa porta di solito il nome della teoria

¹⁾ Op. cit., pp. 16, 17, 18, 19, 21, 22, 227 f., 229. ²⁾ op. cit., p. 61, 62, 63. ³⁾ Op. cit., p. 64.

della conoscenza (noetica) e viene trattata come una scienza particolare, il che poi è uno sbaglio. Infatti come potrebbe la logica offrire le regole alla conoscenza scientifica corretta, se essa stessa non trattasse della genesi e dello sviluppo della conoscenza? La teoria della conoscenza dev'essere considerata come una delle parti principali della logica astratta, cui spetta il compito seguente: di spiegare la natura e la genesi della conoscenza, di stabilire quale parte abbia in essa il mondo esteriore e quale lo spirito (l'empirismo — il razionalismo), di stabilire inoltre quale valore logico abbiano le rappresentazioni e i giudizi, di classificare le rappresentazioni ed i concetti e di dare istruzioni circa la definizione, la classificazione e la graduazione dei concetti, infine di trattare delle regole generali dei giudizi e delle conclusioni (del sillogismo, dell'induzione, dell'analogia¹⁾).

La logica concreta è quel che di solito viene detto dottrina dei metodi e che ha il compito di mettere in un unico sistema le regole secondo le quali procedono le varie scienze. Prima di tutto essa fornisce una classificazione di tutte le scienze, suddivide tutte le attività umane e costruisce un unico e naturale sistema di tutto il sapere. Essa stabilisce poi, quali siano gli oggetti di cui si occupano le scienze particolari, quale metodo esse adoperino, quali parti contengano, quali posti occupino nel sistema generale del sapere. Con ciò essa fa sì che nel sistema totale del sapere umano viene debitamente determinato il posto spettante ad ogni scienza particolare e stabilito chiaramente, in quali rapporti materiali o metodici stia ogni data scienza con le altre, cioè viene chiarito il rapporto reciproco e la connessione che unisce insieme tutte le scienze. Essa cerca poi di mostrare che la parte dogmatica di ogni scienza corrisponde al suo sviluppo storico. Qui davanti ad essa sorge un compito finora poco considerato, cioè quello di utilizzare la storia della scienza agli scopi metodici, desumendo dal passato dei concetti, quale indirizzo debba prendere il lavoro nel futuro. Infine la logica concreta stabilisce il valore filosofico di ogni scienza particolare, senza dimenticare di se stessa, e fornisce in tal modo il sistema naturale di tutte le scienze assicurando l'unità al sapere nel suo insieme. Essa è la migliore scuola preliminare per la coltivazione filosofica delle scienze; e se ancora Aristotile riteneva la sua logica essere un organo di filosofia, tanto più giusto sarebbe vedere nella logica concreta un organo della filosofia scientifica, perchè la visione scientifica unificatrice non soltanto è copiosamente sorretta, bensì addirittura resa possibile dalla conoscenza dei metodi principali e dalla connessione logica esistente fra tutte le scienze²⁾.

La posizione della logica nel sistema delle scienze è del tutto particolare. Essa è quel procedimento, con cui il pensiero e la conoscenza scientifica, reale e corretta si rende conto di se medesima, o un sistema di regole secondo le quali si svolge di fatto ogni pensiero scientifico astratto, concreto e pratico. Essa non può quindi servire da base metodica o materiale ad alcuna scienza, sebbene tutte le scienze, compresa la logica stessa, debbano essere logicamente elaborate. La logica non trova perciò alcun posto nella gerarchia delle scienze. Dall'altra parte neppure le altre scienze possono servire da base metodica o materiale alla logica, per quanto stretto anche sia il contatto in cui esse vengono con quest'ultima nel loro concreto e pratico lavoro. Ad esempio la psicologia, pur dovendo studiare fra l'altro anche

¹⁾ Op. cit., p. 55, 202, 203, 204. ²⁾ Op. cit., p. 205, 206, 216.

il processo logico e non logico del pensiero, lo fa tuttavia mettendosi da un punto di vista suo proprio ed alla logica estraneo e quindi non può affatto contenere in sé quest'ultima, né alcuna parte di essa (ad esempio la dottrina della conoscenza). Ciò non esclude punto che la psicologia fra le scienze particolari possa essere pedagogicamente la più adatta a facilitare l'educazione e la formazione degli specialisti logici, come in generale essa può essere ritenuta una scienza che più di tutte le altre è capace di riunire le varie conoscenze in un'unica concezione e visione generale, poichè dato che ogni conoscenza non è soltanto una formazione logica, bensì un fenomeno psichico, lo studio psicologico si rivela come un eccellente mezzo filosofico d'unificazione delle più varie conoscenze. La logica è non meno indipendente — e per la stessa ragione — anche dalla matematica e dalla scienza linguistica, con le quali essa sta in rapporti intimi sia causa il suo formalismo, sia perchè il pensiero si manifesta concretamente in istrettissima unione con la lingua¹⁾.

V. Il quadro filosofico del sapere umano sarebbe rimasto incompleto, se in esso non fosse indicato un posto determinato anche alla conoscenza filosofica stessa. Che cosa fa la filosofia accanto a tante altre discipline particolari? Quale è la sua speciale funzione conoscitiva?

Questa non si lascia spiegare riferendosi a qualche metodo speciale, proprio soltanto alla conoscenza filosofica, perchè fuori del metodo scientifico generale che si ramifica poi in tante discipline particolari, non esiste alcun altro metodo scientifico, né può esistere. Non è lecito neppure di caratterizzare la conoscenza filosofica dicendola in qualche senso superiore a quella scientifica, perchè la logica dimostra con evidenza che il massimo grado di conoscenza rigorosa e corretta è appunto raggiunto in alcune scienze particolari. Ne si può giungere in questo riguardo ad un risultato soddisfacente coll' affermare che l'originalità della scienza filosofica deriva da motivi d'indole pratica, perchè ciò non ha nulla a che fare con la conoscenza e tanto meno con la scientificità.

Se mai, la funzione speciale della filosofia si lascia definire in modo seguente: essa deve offrirci il sapere totale, essa è essenzialmente una scienza generalis o universalis, ossia una concezione o visione unificata e generale del mondo, la quale dev'essere costruita e sviluppata scientificamente, per cui l'unica via che possa condurre a questo scopo, è quella dei corrispondenti studi scientifici speciali. „Il problema di una filosofia veramente scientifica suona come segue: com'è possibile metodicamente raggiungere un'educazione scientifica generale sulla base della specializzazione necessaria del lavoro scientifico?“

Accanto alle scienze particolari la filosofia è una scienza generale — il totale sapere umano. Essa non si eleva in alcun senso sopra le scienze particolari, ma piuttosto è contenuta in queste scienze stesse: tutte le scienze sono filosofiche. Ed è chiaro che essendo ogni scienza in uno sviluppo continuo e che non ha limiti di sorta, anche la filosofia è condannata a rimanere per sempre incompleta, imperfetta, insufficiente²⁾.

1) Op. cit., p. 79f., 207, 207 Anm., 208 Anm., 270f. 2) Op. cit., p. 249 ff., 265, 267, 272 ff.



Fotograf. Tomáš Vojta, Praha III, Nerudova 44.