

Giuseppe A. Roggerone

SULL'HERBARTISMO DI CROCE

1. *L'ispirazione herbartiana*

Fin da quando, nei lontani anni trenta, ebbi per la prima volta tra le mani il crociano *Contributo alla critica di me stesso*, mi colpì la dichiarazione, in esso contenuta, che il primo interesse per la riflessione filosofica (in precedenza del tutto inesistente) si manifestò nel giovane Croce in connessione con le lezioni herbartiane del Labriola, da lui ascoltate negli anni 1884-1885, dalle quali gli risultò chiaro il rapporto fra essere e dover e'essere inteso nella sua absolutezza: «L'etica herbartiana del Labriola, – scrisse infatti il filosofo – valse a restaurare nel mio animo la maestà dell'ideale, del dover essere contrapposto all'essere, e misterioso in quel suo contrapporsi, ma per ciò stesso assoluto e intransigente»¹. Non riuscivo, infatti, a capacitarmi sul modo nel quale, dalla concezione herbartiana delle *idee pratiche*, che sono di derivazione empirica, il Croce (e, prima di lui, il Labriola, dal quale Croce dice di avere derivato la conoscenza del pensiero di Herbart) avessero potuto ricavare il concetto del *dover essere* assoluto. Indubbiamente, infatti, i «concetti modelli» o *idee* herbartiani, che costituiscono le basi dell'estetica, nella quale rientrano la morale e le «idee pratiche» sulle quali questa si fonda, sono intese dal filosofo tedesco come «*dottrine tecniche*, che indicano

¹ *Contributo alla critica di me stesso*, in *Etica e politica*, 1ª ediz. economica, Bari, Laterza, 1967, p. 323.

come, presupposta una materia determinata, possa venir formato mediante l'unione di elementi estetici un tutto che piaccia»². Inoltre, viene precisato dallo stesso, «gli elementi etici sono relazioni di volontà piacenti e dispiacenti»: non, però volontà intesa come facoltà dell'anima, bensì insieme di «singoli atti del volere»³, che sembrano non potersi concepire se non nelle loro determinazioni empiriche, anche se, evidentemente, nell'interpretazione labriolano-crociana appaiono quali determinazioni assolute a priori.

Malgrado più volte mi fossi ripromesso di tentar di chiarire questo che, per me, appariva un mistero, non venne mai il momento di affrontare la questione. Ora, però, la lettura di recenti lavori su Herbart e su Labriola mi consente, se non di risolvere il problema, di gettare almeno un poco di luce su di esso, in attesa che qualche studioso interessato alla questione e più addottrinato di me ne approfondisca adeguatamente i termini.

2. *Le scuole herbartiane*

Opportunamente è stato notato che «si dovrebbe, nei limiti del possibile, evitare di parlare genericamente di «herbartiani» o di un "metodo herbartiano" a questo in qualche modo comune», poichè «dall'insegnamento di Herbart si svilupparono "scuole" e indirizzi eterogenei, e ad esso si riferirono autori che quell'insegnamento hanno applicato ai campi d'indagine più svariati, secondo le più personali elaborazioni e un'idea del rigore scientifico tutt'altro che omogenea»⁴. Ci furono, infatti, due orientamenti interpretativi di rilievo, che fecero capo alle due riviste «*Zeitschrift für exacte Philosophie im sinne des neuern philosophischen Realismus*», fondata da F. H. Allihn con T. Ziller, ai quali successe O. Flügel (che uscì dal 1861 al 1896, prima a Leipzig e poi a Langensalza), e «*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*», fondata da M. Lazarus e H. Steinthal, che uscì a Berlino tra il 1860 ed il 1890 ed ebbe tra i suoi collaboratori anche T. Waitz ed A. Bastian. Il primo di questi periodici si occupò dei problemi più vari, ma in particolare di etica, di psicologia, di metafisica e di filosofia della religione, e fu quindi assai vicino agli interessi di Labriola, mentre il secondo trattò prevalentemente questioni di linguistica, di psicologia dei popoli e

² G. F. HERBART, *Introduzione alla filosofia*, III, I, 81, tr. di G. Vidossich, 2ª ediz., Bari, Laterza, 1927, p. 101.

³ *Ivi*, p. 111.

⁴ A. MESCHIARI, *Mito, metafisiche e scienza in Antonio Labriola*, nel vol. coll. *Antonio Labriola nella cultura europea dell'Ottocento*, a c. di F. Sbarberi, Manduria, Piero Lacaita Editore, 1988, p. 111.

di etnologia, argomenti meno sollecitanti, in tesi generale, per il pensatore di Cassino.

Una terza rivista, la «Zeitschrift für österreichischen Gymnasien» fu l'organo di un centro austriaco che, con H. Bonitz, F. Exner ed altri, divulgò la pedagogia herbartiana anche nel Lombardo-Veneto.

Ci furono poi herbartiani, per così dire, isolati, quali M. W. Drobisch, che applicò la matematica alla psicologia empirica, G. Hartenstein, editore di Herbart e di Kant, che s'interessò di problemi etici e metafisici, mentre in particolare all'etica si dedicarono J. W. Nahlowsky e C. A. Thilo.

G. A. Lindner, poi, insegnò pedagogia all'università di Praga, dove fondò la rivista «Pedagogium» e, fra l'altro, tentò un'applicazione della psicologia individuale herbartiana all'interpretazione della società, che fu criticata da Labriola, il quale apprezzò invece la psicologia e l'etica herbartiane di altri studiosi ed in particolare di B. Riemann e L. Strümpell⁵.

Ovviamente, Labriola fu interessato soprattutto da quelli, fra questi studiosi, che si occuparono della psicologia, dell'etica e della metafisica herbartiane e, in particolare, dai lavori di Strümpell, di Allihn e di Thilo⁶, dai quali egli trasse, secondo ogni evidenza, le linee di fondo della sua lettura del pensiero di Herbart.

3. L'herbartismo di Labriola

L'utilizzazione di questi autori è attestata anzitutto, dalla connessione della *Geschichte der praktischen Philosophie der Griechen vor Aristoteles* di Strümpell con la labriolana *Vita di Socrate secondo Senofonte* (1869)⁷, nella quale è evidente la connessione implicita fra la verità-bene socratica promanante dall'interiorità e le idee partiche herbartiane intese come determinazioni assolute a priori.

L'influenza di Thilo, invece, si manifesta in particolare in *Della libertà morale*, dove Labriola ne cita *Die theologisierende Rechts- und Staatslehre*⁸, dichiarandola il lavoro «più acconcio per orientarsi nella grande incertezza che domina attualmente nelle discipline etiche»⁹.

Per quanto qui interessa, è da rilevare che, secondo l'interpretazione delle idee pratiche herbartiane fornita da Thilo, queste derivano da un «giudizio asso-

⁵ Su ciò si veda: *ivi*, pp. 111-112.

⁶ Cfr. B. CENTI, *Morale e diritto in Antonio Labriola*, nel vol. coll. *A. Labriola nella cultura europea dell'Ottocento*, cit., p. 35 e sg.

⁷ Cfr. A. MESCHIARI, *Mito, metafisiche*, ecc. cit., p. 112.

⁸ Leipzig, Pernitzsch, 1861.

⁹ *Della libertà morale*, in A. LABRIOLA, *Opere*, a c. di L. Dal Pane, Milano, 1962, vol. II, p. 102.

luto», col quale gli uomini, dotati a priori di razionalità etica, se le formano¹⁰. Nello stesso ordine di idee, Labriola nota che il diritto (che rientra nell'etica come una delle idee pratiche) è «qualcosa di inviolabile: l'essenza stessa della persona»¹¹.

Emerge così l'adesione di Labriola ad un'interpretazione delle idee pratiche herbartiane come un a priori popolare collettivo¹², che non corrisponde in alcun modo alla natura delle idee pratiche ed alla loro formazione come sono descritte da Herbart nella sua *Allgemeine Pädagogik*¹³, nella quale egli anticipò riassuntivamente anche le teorie della *Allgemeine praktische Philosophie*, che uscirà solo nel 1808, ponendo l'accento sul processo formativo di tali idee mediante l'«istruzio-

¹⁰ Cfr. C. A. THILO, *Die theologisierende Rechts-und Staatslehre*, cit., pp. 136-137, 184-185.

¹¹ A. LABRIOLA, *Della libertà morale*, cit., p. 10.

¹² Cfr. THILO, *Op. cit.*, p. 302.

¹³ Cfr. *Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet*, in J. F. HERBART, *Sämtliche Werke*, a cura di K. Kehrbach e O. Flügel, 19 voll., Langensalza 1887-1912 (rist.: Aalen, Scientia Verlag, 1964, vol. II), tr. it. *Pedagogia generale dedotta dal fine dell'educazione*, estratti con esposizione dei brani omessi a cura di A. Saloni, Torino, Paravia, 1942, L. II, Cap. II, §§ 8-18 (tr. cit., pp. 26-31), dove si osserva chiaramente l'impossibilità in cui si trova l'educazione, di «fare suoi in anticipo i fini futuri e semplicemente possibili dell'allievo» (§ 7), fra i quali rientrano le idee pratiche che ne dirigeranno l'azione, impossibilità che non potrebbe verificarsi se tali idee fossero determinazioni a priori assolute derivanti agli individui dalla società, come affermano le interpretazioni considerate sopra. Herbart precisa, inoltre, con riferimento diretto alle idee pratiche, che «l'oggetto di questi fini, dipendendo esclusivamente dalla libera scelta (dell'allievo nel futuro), non offre alcun interesse all'educatore. Solo la volontà stessa dell'uomo futuro e quindi la somma delle esigenze, che egli avrà verso di sé per questa e con questa volontà, forma l'oggetto della benevolenza dell'educatore; e la forza, la gioia spontanea, l'attività, con le quali il primo saprà soddisfare le proprie esigenze, costituisce per il secondo l'oggetto di un giudizio basato sull'idea della perfezione. Non abbiamo quindi dinanzi un certo numero di fini particolari (che non possiamo conoscere in anticipo), ma l'attività, in generale, dell'uomo che sta sviluppandosi» (§ 8, tr. cit., pp. 26-27). Non si tratta, quindi, di coltivare nell'allievo idee sociali fondate a priori, ma di promuovere in lui la formazione della pluralità dell'interesse ben equilibrato, sulla base del quale egli potrà fare la sua libera scelta (cfr. § 9); quindi, si tratta di "fare in modo che le idee della giustizia e del bene (scil. delle idee pratiche, nelle quali giustizia e bene rientrano), in tutto il loro rigore e in tutta la loro purezza divengano i veri oggetti della volontà" (ivi, § 14, tr. cit., p. 29), i quali, evidentemente, emergeranno dall'esperienza di una personalità aperta equilibratamente all'interesse multilaterale e non sono affatto precostituiti ad essa.

ne educativa», cioè la costituzione della personalità morale attraverso le impressioni che costituiscono la «massa delle rappresentazioni» nella quale, sulla base dell'«individualità» nativa, si costruisce la personalità dell'individuo. Nelle pagine conclusive del libro, infatti, Herbart osserva che lo sviluppo spirituale costituisce il centro di ogni educazione, in quanto, quando si è curata la formazione dell'interesse spirituale (che nasce dall'equilibrio della massa delle rappresentazioni) e lo sviluppo di un fisico sano, si ha la conseguenza che si sono formate spontaneamente anche l'intelligenza e le abilità necessarie alla vita. Conseguentemente, i mezzi didattici per lo sviluppo della coltura morale, lungi dal fornire elementi sostanziali o di potenziare qualità native, servono escusivamente a consolidare il pensiero ed a potenziare il dominio di sé. Herbart passa quindi in rassegna le idee pratiche di diritto, equità, benevolenza e libertà interiore, mostrando la connessione della loro formazione con l'esperienza e suggerendo le esperienze pedagogicamente più adatte a favorirne lo sviluppo¹⁴. Secondo Labriola, invece, le idee pratiche si traducono per gli individui (come egli dice della libertà, che è una di esse) in un «ideale», tra il quale e gli individui stessi «c'è la società come intermedio»: le idee emergenti dall'esperienza degli individui in seno al gruppo del quale fanno parte costituiscono quindi, sia per Thilo che per Labriola, determinazioni collettive condizionanti a priori l'esperienza stessa.

Suggerimenti di carattere diverso, ma convogliabili nella direzione indicata Labriola derivò anche dal libro di F. H. Th. Allihn, *Die Grundlehren der allgemeinen Ethik*¹⁵, che è citato a proposito della negazione della libertà come caratteristica del volere¹⁶. Allihn offre a Labriola una prospettiva consona con la sua tesi della libertà come ideale degli individui mediato dalla società (e non carattere proprio della volontà), nel concetto di «volontà sociale» derivante dall'applicazione delle idee pratiche, nel senso che queste, ponendosi come oggetti del volere, per la loro natura di determinazioni collettive a priori, lo traducono appunto in volere caratterizzato socialmente¹⁷, ossia orientato da tali idee viste da Labriola in funzione di «ideali».

L'interpretazione labriolana dell'etica di Herbart, quindi, giustifica nettamente la derivazione crociana dalla dottrina morale del filosofo tedesco della contrapposizione all'essere della «maestà dell'ideale», come egli qualifica il «dover essere».

¹⁴ Cfr. *ivi*, L. III, Cap. VI, §§ 11-20, tr. cit., pp. 180-185.

¹⁵ Leipzig, Pernitzsch, 1861.

¹⁶ Cfr. *della libertà morale*, cit., p. 21.

¹⁷ Cfr. ALLIHN, *Die Grundlehren der allgemeinen Ethik*, cit., p. 214.

4. *L'herbartismo di Croce*

Croce accolse, infatti, l'interpretazione del realismo herbartiano elaborata da Labriola: lo dice esplicitamente egli stesso in uno scritto per «Il Marzocco» di Firenze¹⁸, dove ricorda la discussione fra Labriola e Silvio Spaventa «intorno alla possibilità o meno di far sorgere l'etica dalle formazioni sociali. «Lo Spaventa, vecchio hegeliano – narra il filosofo abruzzese –, sosteneva la possibilità; il Labriola, allora herbartiano, lo incalzò e lo strinse con una serie di obiezioni e di motti di spirito, e, sbalordito l'avversario, con un'eloquente perorazione finale fece trionfare, almeno per me, l'apriorità del giudizio morale, reazione estetica [nell'accezione herbartiana] dello spirito, che nessun corso storico, nessun intreccio sociale, può mai partorire».

Ciò spiega perchè, considerandolo nella prospettiva aprioristica di derivazione labriolana, egli, nella storia dell'estetica, abbia giudicato Herbart un «arido intellettualista», qualificandolo «secco e unilaterale»¹⁹, scostandosi nettamente da altri illustri critici, che lo qualificarono in termini ben diversi, come – per offrire un esempio – Hermann Lotze, che, sempre dal punto di vista dell'estetica, qualificò invece Herbart «pieno di fine senso di tutto ciò che è bello»²⁰.

Nonostante l'interpretazione, che sembrerebbe andargli incontro, invece, Croce non seguì l'orientamento di un altro herbartiano, Robert Zimmermann, secondo il quale il bello, per la concezione di Herbart, risiederebbe «unicamente nella forma», mentre la natura del contenuto, dal punto di vista estetico, sarebbe «completamente indifferente»²¹.

Nonostante che tale concezione formale del bello riflettesse anche la sua convinzione, Croce si rese conto che l'attribuzione a Herbart, da parte dello Zimmermann, di una teoria estetica di questo tipo costituiva, come egli scrisse, un esempio di «intrenseca infedeltà»²². Herbart, infatti, ebbe a dichiarare esplicita-

¹⁸ In data 2 febbraio 1904. Questo scritto è ricordato da E. GARIN, *Presentazione* del vol. coll. *Antonio Labriola nella cultura europea dell'Ottocento*, cit., p. 9.

¹⁹ B. CROCE, *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia*, 4ª ediz., riveduta, Bari, Laterza, 1912, p. 359 e 363.

²⁰ H. LOTZE, *Geschichte der Aesthetik in Deutschland*, München, Cotta, 1868 (rist. New York-London, Johnson Reprints, 1965), p. 245.

²¹ R. ZIMMERMANN, *Geschichte der Aesthetik als philosophischer Wissenschaft*, Wien, W. Braumüller, 1858, p. 750. – Questa tesi nella seconda metà dell'Ottocento originò una controversia vivacemente polemica, aperta da Josef W. Nahlowsky sulla già menzionata «*Zeitschrift für exacte Philosophie im Sinne des neuern philosophischen Realismus*», ricordata da B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 439, nota 2.

²² B. CROCE, *Estetica*, cit., p. 434.

mente che «il parlare della possibilità di una forma prima che si conosca il contenuto è semplicemente una preparazione a costruire dei castelli in aria»²³.

5. *Marginalità ed incidenza dell'herbartismo nel pensiero crociano*

A questo punto, non si può non domandarsi: ma se il bello, secondo Herbart, non è pura forma, come possono esserlo il bene, l'equità, il diritto, la libertà, la giustizia, cioè le idee pratiche sulle quali si fonda l'etica, dal momento che, per il filosofo tedesco, la morale è una parte dell'estetica e non sembra, quindi, che possa obbedire a criteri di fondo diversi da quelli dell'estetica?

A questa ovvia domanda, però, si cerca invano una risposta fra le numerose pagine del Croce. La concezione di Herbart, oltre i passi considerati, se non andiamo errati, negli scritti crociani non torna più in questione. Ciò significa, evidentemente che la filosofia herbartiana, tutto sommato, nella riflessione crociana ebbe un rilievo del tutto marginale. Essa resta legata, a quanto sembra, fondamentalmente alla prima esperienza filosofica del giovane Croce, effettuata attraverso le lezioni herbartiane del Labriola, senza avere ulteriori ripercussioni sul pensiero elaborato successivamente.

Un'incidenza precisa, tuttavia, sembra esserle inequivocabilmente connessa, in rapporto alle quattro categorie dello spirito, alla determinazione delle quali Croce pervenne appunto negli ultimi anni del secolo passato.

L'assunzione crociana dei «distinti» si manifestò, infatti, la prima volta in una nota della memoria del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*²⁴, dove il Bello, il Vero e il Bene (ai quali poi²⁵ verrà giunto l'Utile) sono considerati genericamente ed acriticamente come valori tradizionali. Né, in seguito, malgrado le reiterate dichiarazioni del proposito di farlo, Croce riuscirà mai a fornire la «deduzione» speculativa di tali categorie²⁶, cosicché egli, nella sua lunga vita, non cesserà mai di tentare la risistemazione della sua teoria dei «distinti», senza tuttavia riuscirci in modo per lui soddisfacente²⁷.

²³ J. F. HERBAT, *Kurze Encyclopädie der Philosophie*, in *Sämmtliche Werke*, cit., vol. IX, p. 314.

²⁴ Ora in B. CROCE, *Primi saggi*, Bari, Laterza, 1951, p. 9, nota 2. – Su ciò si rinvia a G. A. ROGGERONE, *B. Croce e la fondazione del concetto di libertà*, Milano, Marzorati, 1966, p. 40 e sg.

²⁵ Nelle crociane *Tesi fondamentali di estetica*, del 1899.

²⁶ Su ciò si veda il nostro *B. Croce e la fondazione del concetto di libertà*, cit., pp. 118-122.

²⁷ La permanente insoddisfazione del filosofo su questo punto si fece particolarmente viva negli ultimi anni della sua vita, come appare dagli scritti raccolti nel volume *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, uscito nel 1952, l'anno stesso della morte dell'autore.

Sembra quindi opportuno domandarsi se l'accoglimento della labriolana interpretazione delle idee pratiche di Herbart come determinazioni assolute a priori, assommandosi alla derivazione dalla tradizione dei valori del Bello, e del vero e del Buono, con la sua acriticità insuperata, non abbia contribuito a precludere la possibilità di condurre la dottrina ad una formulazione filosoficamente salda e soddisfacente per il suo autore.

La marginalità dell'herbartismo del Croce, in altri termini, tende a rivelarsi, con la sua permanenza non adeguatamente giustificata nella prospettiva crociana, un elemento negativo determinante nell'impedire lo sviluppo dottrinale dello storicismo assoluto in modo pienamente coerente.