Arturo Moni, un hegeliano «ortodosso» tra i neoidealisti (1908-1912)

di Ambrogio Garofano*

ABSTRACT

This article examines Arturo Moni's interpretation of Hegelian philosophy. Best known for his Italian translation of *Science of Logic*, Moni has often been reductively labelled as an 'orthodox' Hegelian. However, his work presents significant theoretical insights and sheds new light on the reinterpretation of Hegelian dialectics in Italy during the early twentieth-century. This first section analyses Moni's writings from the late 1910s and early 1920s, focusing on his critical dialogue with Benedetto Croce's assessment of Hegel, particularly as expressed in *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*.

_Contributo ricevuto il 2/04/2025. Sottoposto a peer review, accettato il 21/5/2025.

Se nell'ambito religioso, in cui è venuto a delinearsi, quello di ortodossia è un concetto sfuggente, in filosofia risulta ancor più difficile da afferrare. E difatti, se concili dogmi e professioni di fede aiutano senz'altro a circoscriverne il profilo, l'ambito della riflessione filosofica, che «*totum opus a solo excitat*»[1] e in cui non vi è contenuto di pensiero che non debba passare per il vaglio critico della soggettività, sembrerebbe offrire strumenti ancor più spuntati a chi volesse tracciare un confine netto tra l'opinione retta e quella eretica. Si potrebbe obiettare che nella filosofia esistono le scuole e gli indirizzi di pensiero, e tra queste ve ne sono state, e ve ne sono, persino alcune che hanno consapevolmente scelto di muoversi entro il perimetro dell'ortodossia stabilita dalla chiesa. E tuttavia, anche chi non volesse tener conto dell'antico adagio secondo il quale non vi è miglior modo di onorare un maestro che sottoporne a critica l'insegnamento, difficilmente potrà ignorare l'asprezza di certi scontri tra allievi e maestri o tra gli esponenti di una stessa scuola.

Se non è semplice, in astratto, inquadrarne il concetto in ambito filosofico, tuttavia la storiografia filosofica ci fornisce una serie di esempi di usi concreti del lemma 'ortodossia', specie in contesti polemici e solitamente con un'accezione negativa. L'appellativo di ortodosso è rivolto solitamente all'epigono che non ha saputo far altro che ripetere una dottrina già elaborata, magari ritenendo di do-

* Ricercatore indipendente.

DOI: 10.53136/979122182098 05
giugno 2025

verla difendere dagli attacchi di critici e detrattori. Con questo preciso significato, Benedetto Croce rivolge l'appellativo ad Arturo Moni, «hegeliano ortodosso»[2] che, troppo prediligendo «l'Hegel dei paragrafetti», non sarebbe stato capace di staccarsi dalle «falde della pedantesca tunica [che questi] gittò addosso al suo vivo pensiero»[3]. E tuttavia, un hegeliano coerente, da preferire senz'altro a quegli interpreti che «per lo zelo di farlo [lo Hegel] apparire meno paradossale e più saggio – ossia, meno intransigente nel tirare le pericolose conseguenze di certi suoi principî, –» lo fanno, «invece, banalmente contradittorio e incoerente»[4].

Di questo hegeliano, ortodosso ma coerente, cercheremo di tracciare nelle pagine che seguono un breve profilo, che faccia emergere la posizione di Moni nel contrasto con le filosofie di Croce e di Gentile. Come emerge dai pochi contributi dedicati alla sua figura[5], Moni fu uno schivo e riservato studioso di provincia. Nato nel 1867 a Bagni di Lucca, morirà in questa stessa cittadina nel 1936. Le notizie in nostro possesso sui suoi primi anni di vita sono scarne[6]. Sappiamo che era di famiglia borghese e agiata. Il padre, l'avvocato Olinto Moni, era un uomo ben inserito nella vita di Bagni, tanto da diventarne sindaco. Arturo, invece, probabilmente anche perché poteva permettersi di viver di rendita, non fu particolarmente attivo tra i suoi concittadini. Riservato e tutto intento nei suoi studi, non curò i propri interessi (né universitari, né economici, tanto da dissipare il proprio patrimonio e, sopraggiunta la Grande Guerra, trovarsi costretto a rivolgersi a Croce per ottenere un incarico d'insegnamento), vivendo da solitario e senza quasi mai spostarsi da Bagni di Lucca. Dalla città natale si allontanò solo per motivi di studio e di lavoro. Si iscrisse all'Università di Pisa (Giurisprudenza), poi a quella di Bologna (Matematica) e infine a quella di Parigi, dove viveva il nonno materno, e dove studiò, tra il 1889 e il 1892, lingue orientali antiche (sanscrito, aramaico, ebraico e persiano), senza tuttavia conseguire alcun titolo accademico. Proprio in Francia, nel 1888, conobbe la figlia della seconda moglie del nonno, Alice Grapinet, che sposerà un anno dopo. Con la moglie farà ritorno a Bagni di Lucca, stabilendosi nella villa paterna, che non lascerà più se non per brevi periodi tra il 1916 e il 1919, anni nei quali insegnerà nei licei di Parma, Massa, Siena e Lucca.

La produzione di Moni è divisa in due fasi. Gli articoli scritti tra il 1908 e il 1912: *La condanna del modernismo* (1909), *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire. Alcune considerazioni a proposito di una recente critica dell'idealismo assoluto* (pubblicato nel 1910, fu redatto nel 1908) e *Le prime categorie naturali o i concetti di spazio, tempo e moto secondo la filosofia hegeliana* (pubblicato nel 1915-16, fu scritto tra il novembre 1911 e il maggio del 1912[7]; nel 1934-35 viene tradotto sulla rivista olandese «De

Idee»); e quelli pubblicati tra il 1931 e il 1935: *Questioni logico-metafisiche* (1931), *Il concetto del sistema filosofico definitivo* (1932), *L'identità della filosofia colla sua storia* (1934), *L'antica e la nuova dialettica* (1935). Tra la prima e la seconda fase si colloca la traduzione della *Scienza della logica*, che, commissionatagli nel 1913, sarebbe uscita nel 1925 e che gli avrebbe assicurato una certa fama tra i traduttori di Hegel[8] e tra gli studiosi del pensatore di Stoccarda, tanto da ricevere l'invito come relatore al III Congresso Hegeliano, svoltosi a Roma nell'aprile del 1933, accanto ai più noti hegelisti dell'epoca. Non potendo ricostruire in questo articolo l'intera produzione di Moni, ci soffermeremo sugli scritti del primo periodo, insistendo in particolare sul più importante di essi, *La dialettica positiva*, riservandoci di tornare sugli scritti degli anni Trenta in una seconda puntata dell'articolo.

«Studioso di provincia, che leggeva Aristotele e Hegel in originale», Moni, come ha notato opportunamente Claudio Cesa, «seguiva con attenzione la letteratura filosofica contemporanea, confrontandola sempre con quel modello insuperabile che era per lui il sistema hegeliano»[9]. La filosofia di Hegel rappresenta il *sistema filosofico definitivo*, per il quale, secondo un *Leitmotiv* ripetuto in quasi tutti gli scritti di Moni, le uniche modifiche possibili riguardano la forma, l'esposizione, che è sempre perfettibile. Se la filosofia di Hegel costituisce il centro della sua produzione, quest'ultima trae dalla figura di Croce una fondamentale spinta[10]. Il filosofo napoletano è non solo colui che commissionerà allo studioso di Bagni di Lucca la traduzione della *Scienza della logica*; nei primi decenni del Novecento, è soprattutto l'interprete critico che ha inteso sceverare dalla filosofia di Hegel il vivo dal morto e che, nel compiere questa operazione, ha sacrificato il grosso del sistema hegeliano. Chi, come Moni, si poneva come difensore dal sistema esposto nell'*Enzyklopädie*, non poteva non confrontarsi criticamente con Croce e, come vedremo meglio in seguito, con chi, riformando la dialettica, aveva ritenuto di dover rimaneggiare il sistema.

Pur nel variare dei temi di volta in volta affrontati, l'intera produzione di Moni si struttura intorno a questi due poli, strettamente legati l'uno all'altro, tanto da configurarsi come le due facce di una stessa medaglia: Hegel, insuperato modello, e Croce, riferimento critico costante. Ma qual era l'aspetto della filosofia hegeliana che Moni riteneva di poter fare proprio, tanto da doverlo difendere al cospetto dei suoi contemporanei? Esso dev'essere rintracciato nell'*idealismo assoluto*, e cioè in quella posizione che intende la *filosofia come possesso ed esposizione dell'assoluto*. Aspetto centrale dell'hegelismo, il carattere assoluto del sapere filosofico chiama in causa il rapporto di quest'ultimo con le altre discipline, o per dirla con il linguaggio degli

idealisti, con le altre forme dello spirito, le quali, se non si vuole compromettere l'assolutezza della filosofia, devono essere ricomposte all'interno di quest'ultima. Si potrebbe obiettare, e a ragione, che non vi è nulla di più generico del carattere assoluto della filosofia e del modo in cui questa assolutezza si riverbera sugli altri saperi; e tuttavia, non si potrà che convenire sul fatto che la maniera in cui quel carattere e quel modo sono stati configurati nella storia del pensiero ha contribuito a determinare il differenziarsi dei sistemi che si incontrano lungo il corso della storia della filosofia.

È proprio sullo spinoso rapporto tra filosofia e scienze empiriche che Moni fa il suo esordio nel dibattito filosofico contemporaneo. L'occasione gli è offerta dall'ormai anziano Alessandro Paoli (1839-1917), il professore di Storia della filosofia dell'Università di Pisa che era stato tra i maestri del giovane Gentile. Amico e corrispondente di Moni, Paoli, nell'autunno del 1905, invia a Gentile due lettere che aveva ricevuto da Moni, nelle quale quest'ultimo interveniva privatamente in un dibattito occasionato dalla pubblicazione di un libro del linguista Alfredo Trombetti, *L'unità d'origine del linguaggio* (1905), a cui avevano preso parte anche Croce e lo stesso Paoli. Se i due filosofi, recensendo molto duramente il libro di Trombetti, avevano sottolineato l'esigenza di distinguere tra l'indagine propriamente filosofica e quella storico-linguistica, Moni, da parte sua, ribadita l'esigenza di questa distinzione, criticava la maniera in cui il filosofo napoletano l'aveva prospettata. Ricevute le due lettere di Moni, Gentile le consegna al diretto interessato, Croce, il quale, evidentemente colpito dalle riflessioni di Moni, gli scrive la cartolina che inaugura il carteggio tra i due.

Moni, preparandosi a scrivere per la prima volta ad un pensatore della levatura e della fama di Croce, stende cinque fitte pagine di appunti[11]. I «concetti astratti» (o «universali astratti») – come quello di cavallo, ad esempio – sono prodotti dello spirito teoretico e, come tali, sono momenti dell'«universale concreto». Se dei concetti astratti – o pseudoconcetti, nella dizione crociana – si occupano le «pseudoscienze», la «scienza vera» si pone invece come svolgimento dell'universale concreto; uno svolgimento nel quale viene a svelarsi e superarsi il carattere di astrattezza degli pseudoconcetti. In questo senso, è solo la filosofia che mostra la vera natura delle scienze empiriche, per cui queste ultime pervengono ad essere ciò che sono «se non per via d'altro». Se si segue sino in fondo questo ragionamento, si vede che la «filosofia delle singole scienze non è quindi da riguardarsi come un'inutile duplicazione». Se essa non coincide con le scienze, neppure si può dire sia «qualcosa di superfluo». Essa, piuttosto, svolge un duplice compito, che è da rintracciarsi, da un lato, nel *superamento dell'orizzonte del realismo*, che persiste

nella contrapposizione di soggetto e oggetto, e, dall'altro, come scriverà qualche anno dopo, nella «critica [del]le categorie della riflessione»[12]. Se il dualismo del soggetto e dell'oggetto è iscritto nella natura stessa delle scienze empiriche, solo la filosofia, indagandone e criticandone i presupposti, può superare un tale dualismo, così come soltanto questa disciplina può svelare l'inadeguatezza delle categorie della riflessione e liberare il pensiero da tutti quei dualismi che ne discendono. A ciò si deve aggiungere che la filosofia non può in alcun modo lasciare sussistere accanto a sé un sapere che si profili come altro rispetto a sé stessa, pena la compromissione della pretesa di assolutezza che essa avanza. In un simile caso, infatti, la filosofia verrebbe a porsi come «forma vuota», che riceverebbe il proprio contenuto dall'esterno:

> in quanto il subbietto non si è qui ancora fatto come unità di sé col proprio altro, la sua unità con questo altro è unità puramente esteriore al subbietto, limitata da lui, che a sua volta è limitato da parte di quello. Questa unità esteriore è la verità del finito, è il finito posto come verità, è l'assolutezza del relativo, per cui si dice che tutto è relativo. Non vi è posto qui per l'assoluto che è per sé come assoluto: il posto è già preso dal finito, dal relativo. Quello che abbiamo qui è l'affermazione immediata, non l'affermazione come negazione della negazione. Perciò lo spirito è assente[13].

Impostata in questi termini la questione nello scritto preparatorio alla lettera a Croce, Moni passa dunque a redigerne la minuta. Nella sua prima lettera al filosofo napoletano, egli ribadisce anzi tutto il carattere teoretico delle scienze:

> in sostanza è certo che ogni qualvolta la filosofia si accosta alla scienza empirica, è per darle un abbraccio in cui questa rimane strozzata (l'interessante è di veder come). Togliere al sapere il valore di teoretico è annullarlo come sapere. Però per annullarlo come sapere, bisogna averlo prima già come tale, e quindi come teoretico. Ora come lo spirito in generale sostiene la molteplicità delle sue manifestazioni solo per spogliarla della sua immediatezza, risolverla, unificarla in sé, e farsi spirito, così sembra a me che la filosofia sostenga il sistema delle scienze particolari solo per poter affermare su questa molteplicità la propria assoluta potenza e signoria. E l'esercizio di signoria, in quanto si riferisca a ciascuna scienza in particolare, si esplica, a mio modo di vedere, sotto la forma di filosofia sulle singole scienze: non rifacimento, quindi, di un concetto "malamente costruito" né "duplicazione", ma *reduplicazione*, e così attuale infinità e libertà[14].

Andando subito al cuore del problema, Moni sostiene che la chiave per intendere il rapporto tra filosofia e scienze empiriche sta in questo concetto della *reduplicazione*. Un concetto che se presuppone una omogeneità tra il sapere delle scienze e quello della filosofia, in quanto

entrambi prodotti dello spirito teoretico, presuppone anche uno scarto tra i due. Difatti, la filosofia nell'assumere entro il proprio orizzonte le scienze empiriche né le rifà da capo, costruendole a priori, né le accoglie così come esse sono, ma le riconsidera alla luce di rapporti di pensiero più raffinati. La filosofia della natura e la filosofia dello spirito non sono altro che questa riconsiderazione dei saperi che in esse vengono trattati. Per questo motivo queste sezioni del sistema devono venire costantemente riaggiornate alla luce dei risultati più recenti delle scienze particolari.

A questo punto, cercando di meglio specificare il proprio punto di vista e chiarire la divergenza con Croce, Moni chiama in causa Giovanni Gentile[15]:

> chi avesse le conoscenze sufficienti potrebbe, mi pare, rifare oggi dallo stesso punto di vista di Hegel la Filosofia della Natura e la Filosofia dello Spirito in relazione ai risultati più recenti (secondo la frase consacrata) della scienza empirica; e ciò, credo, senza troppa fatica, appunto perché, come disse il Prof. Gentile nella "*Critica*" del 20 gennaio 1904 […], la verità della logica non importava la verità del principio di Hegel (dal lato dell'astratto contenuto), come "non importa la verità di quel pensiero, come non importa la verità ed assolutezza di alcun'altra parte del reale in cui si attua". E la ragione di ciò, soggiunta dallo stesso Prof. Gentile, è che "la vera scienza è la logica", il che vuol dire che fuor di questa, fuor della *nuova* forma, non vi ha addirittura verità (La nuova forma non è forma di un contenuto *dato*, ma è forma di un contenuto *posto*, epperciò è potenza perfettamente libera). Gli scienziati empiristi possono "scoprire" quello che vogliono[16].

Il testo gentiliano da cui è tratta la citazione riportata da Moni è la recensione a *The origin and significance of Hegel's Logic* di Baillie, apparsa nel 1904 su «La Critica» e poi ripubblicata, con lievi ma significative modifiche, ne *La riforma della dialettica hegeliana* nel 1913. In questo testo Gentile, celebrando con enfasi rinnovata la rinascita dell'idealismo e dell'hegelismo a cui aveva consacrato la prolusione napoletana del 1903, aveva senza esitazione individuato nella logica il centro del pensiero hegeliano. Se è senz'altro vero che «il pensiero di Hegel è la sua nuova Logica», dire che la logica hegeliana è vera non equivale a dire che è vero qualsivoglia contenuto in cui quella logica si «riscontri». Se così fosse, dal momento che la logica si riscontra non solo nel pensiero e nelle teorie di Hegel, ma, con l'informarla e produrla, nella realtà tutta, tutto sarebbe vero. Se non che, tra la logica e ciò in cui essa si riscontra occorre, secondo Gentile, rilevare una differenza: il pensiero e il mondo in cui la logica è presente, divenendo, non sono assoluti, mentre «di assoluto non c'è se non questo divenire, questo formarsi, questo *fieri*, che è appunto la Logica»[17]. A scanso di equivoci, Gentile aveva poi subito dopo chiarito che la

logica non ha un'esistenza separata dalla realtà. Se la «vita della categoria kantiana è nella conoscenza concreta», quella «della Logica hegeliana è nella natura e nello spirito», per cui «la Logica non può non compiersi in una Filosofia della natura e in una Filosofia dello spirito», sezioni queste che tuttavia non sono «assolute altrimenti che relativamente»[18]. Esse, dunque, non possono essere accettate in blocco, ma dovranno rifarsi da capo e questo rifacimento non può che prospettarsi come un'opera sempre da rinnovare.

Nel ripubblicare la recensione nel 1913, Gentile aggiungerà una nota a questa altezza del testo che, letta alla luce degli scritti raccolti ne *La riforma della dialettica hegeliana*, non poteva più lasciare aperto il campo a possibili fraintendimenti. Riferendosi alla filosofia della natura e alla filosofia dello spirito, scriverà che esse «si debbono rifare, quando la logica hegeliana sia riformata nel senso da noi propugnato, solo come storia della natura e storia dello spirito; cioè, propriamente, come *storia*, *tout court*, che non può essere, in fondo, se non dello spirito, che la fa»[19]. Era questo, come si vede, un modo per ribadire la posizione che era venuto nel frattempo elaborando, secondo la quale, stando al punto che qui ci interessa, «non c'è una filosofia della natura e una filosofia dello spirito, *oltre* la logica»[20].

Ignaro dei futuri sviluppi del pensiero gentiliano, richiamando, nel 1905, la recensione al Baillie, Moni riteneva di poter trovare in Gentile un alleato nella sua polemica con Croce. E del resto, una convergenza tra Moni e Gentile la riscontreremo anche nella valutazione del modernismo[21]. Dunque, più che Croce, sembrerebbe Gentile il pensatore da cui ci si può attendere una rinascita dell'hegelismo, tanto che, in questa prima fase, Moni può fare ricorso al filosofo di Castelvetrano per meglio giustificare la propria posizione. E tuttavia, questa convergenza tra l'hegelismo di Moni e quello di Gentile durerà – come vedremo nel seguito di questo articolo – fintantoché quest'ultimo, a partire dalla memoria del 1909, *L'atto del pensare come atto puro*, non delineerà la propria autonoma proposta teorica. Quando il padre dell'attualismo preciserà che «la deduzione [delle categorie] di Hegel si debba considerare come un caso fra infiniti casi possibili di deduzione, o meglio come essa stessa un *frammento o un momento della eterna deduzione*»[22], Moni non potrà più seguirlo[23] e si adopererà per spiegare come, dal suo punto di vista, vada inteso il senso della logica nel pensiero hegeliano. Ma per questi chiarimenti si dovrà attendere il saggio del 1931, *Questioni logico-metafisiche*.

Tornando per il momento a Croce, Moni poteva così terminare la lettera, dando finalmente forma al contrasto tra la sua posizione e quella del filosofo napoletano:

> ritornando al dissenso, mi pare che si potrebbe riassumere così: Ella dice che i concetti astratti hanno un valore soltanto pratico e che "perciò non possono essere adoperati in nessun modo nella filosofia". Io direi: certamente non potrebbero esser adoperati se coll'adoperarli la filosofia li dovesse poi lasciare com'eran prima; ma il fatto è che adoprandoli (intendo asservendoveli, facendoli suoi) ne cancella via quel valore teoretico ch'essi avevano fuori della filosofia (ossia per il semplice sapere empirico), e così da teoretici li fa appunto pratici, li ordina a se stessa come allo speculativo. Perciò, in definitiva, l'essenza e verità di cotesti concetti è di esser pratici. Su ciò non v'è dubbio. Ma lungi dal non poter a cagione di una loro preesistente praticità esser adoprati dalla filosofia, io direi più volentieri che non sono costituiti secondo cotesta loro essenza e verità di pratici se non in quanto la filosofia li adopera, se li asserve[24].

Se, da un lato, qui sembra che Moni conceda a Croce che le scienze empiriche abbiano carattere pratico[25], dall'altro egli dichiara esplicitamente che questa determinazione del carattere pratico delle scienze è il risultato di un atto teoretico che solo la filosofia può operare sulla base di quella omogeneità con le determinazioni della scienza che sopra è stata riscontrata. Al di là di questa apparente concessione a Croce, quello che qui occorre rilevare è che, secondo Moni, questa riconduzione delle scienze empiriche al sapere filosofico non implica un loro annullamento, tanto che la sezione del sistema nella quale vengono pensate si presenta come una loro *reduplicazione*, e cioè una riconsiderazione a partire da un punto di vista più alto – o, quanto meno, diverso – rispetto a quello in cui esse sorgono e si sviluppano autonomamente.

Se si è insistito tanto su questo inedito di Moni, è perché esso ci permette di fissare le coordinate che sono alla base dei testi che lo studioso di Bagni di Lucca andrà pubblicando negli anni Dieci, nei quali, pur nel variare degli specifici temi trattati, agisce sempre la preoccupazione di chiarire il carattere di assolutezza della filosofia e il rapporto che questa intrattiene con l'arte, la religione e le scienze empiriche.

Questa impostazione emerge in controluce già nel primo scritto di Moni, *La condanna del modernismo*, che, concluso nel marzo del 1908, uscì nel 1909, lo stesso anno in cui venne pubblicata la raccolta gentiliana *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*. Intervenendo nel dibattito sul modernismo, Moni criticava il movimento di riforma religiosa per la sua incapacità di intendere il rapporto tra religione e filosofia e dichiarava che solo il pensiero hegeliano potesse offrire la chiave per una sua adeguata comprensione. La filosofia, terza e più compiuta forma dello spirito, supera (e dunque toglie e insieme conserva) le due forme precedenti, l'arte e la religione. L'*Aufhebung* hegeliana, con il suo peculiare andamento, è un dispositivo nel quale la forma successiva, esito del

processo dialettico che l'ha generata, subordina a sé i momenti che ad essa hanno condotto, ma in un senso specifico. «La filosofia», scrive Moni, «non si pone al di sopra della religione, ma al di sopra soltanto della forma di lei, di quella maniera di conoscere il vero, che è la fede. Il vero, che nella religione è semplicemente *creduto*, nella filosofia viene *pensato*. La differenza è tutta qui. Non è che una differenza formale, consistente solo nel modo come dalla coscienza è appreso il vero»[26]. Dunque, la filosofia «si pone al di sopra» solo della forma in cui il contenuto, l'assoluto, è presente alla coscienza religiosa. Questa indagine formale è preclusa alla religione, dal momento che in essa materia e forma (contenuto della fede e assenso) stanno immediatamente uniti. A ciò si aggiunga che esula dagli interessi e dai compiti specifici della religione indagare le condizioni formali del sapere in tutte le sue forme, che è invece il compito specifico della filosofia. Così è solo quest'ultima che può rilevare che nella coscienza religiosa il vero si dà nella forma dell'autorità, configurandosi come la parola che dio ha donato all'uomo, una parola tramandata e custodita dalla chiesa, unica vera depositaria del più compiuto concetto di religione. L'individuo, nel rapportarsi ad una tale verità, deve rinunciare all'esercizio di quelle prerogative della soggettività che la modernità aveva espresso con una forza inaudita. In questo senso, la religione smentisce le aspirazioni del singolo, dell'individuo empirico, esercitando così quella che per Moni è una delle sue principali e imprescindibili funzioni. Funzione che i modernisti non riconoscono, perseverando nell'errore di pensare che nel cattolicesimo «il giudizio proveniente dal semplice, immediato individuo» abbia un qualche valore, laddove nella fede cattolica «la ragione individuale, come tale, è affatto esautorata di fronte alla ragione, alla verità, allo spirito che ormai è già presente, in maniera immediata e sensibile, nella Chiesa»[27].

Dunque, se il superamento della religione nella filosofia sia da intendere in un senso specifico, occorre distinguere tra queste due forme. Occorre evitare di incorrere nell'errore dei modernisti, vale a dire di voler innestare sulla religione un'esigenza che è, e deve rimanere, filosofica. Inteso rettamente il loro rapporto, si dovrà evitare un triplice errore: annullare la religione nella filosofia – il *superamento* della prima nella seconda non vuol dire una sua squalifica, ma un suo inveramento; conciliare religione e filosofia disinnescando le più che comprensibili frizioni tra le due; riformare la religione spingendola ad assecondare le esigenze del pensiero moderno. Queste esigenze trovano una piena attuazione nel sapere filosofico. Un sapere che, sebbene possa risultare «invadente»[28], tuttavia non squalifica le altre discipline. Nel superare l'arte, la religione e le scienze empiriche, la filosofia le ripensa profondamente, ma non le annulla[29],

e così facendo soddisfa una più riposta ma irrinunciabile esigenza, che consiste nell'esercitarsi come «conciliazione» tra sé stessa e gli altri saperi ed espressioni dello spirito, una conciliazione che per essere tale presuppone la sussistenza di ciò che dev'essere conciliato. A conferma di questo modo di intendere la questione, si può leggere un brano inedito di Moni del 1904:

> la conciliazione fra il sapere empirico e la conoscenza filosofica non è qualcosa che s'abbia ancora a cercare […], perché invece l'abbiam già. La filosofia della natura […] *è cotesta conciliazione*. […] Accade rispetto alla filosofia della natura e alla filosofia della storia quello stesso che accade rispetto alla filosofia della religione che *è* la conciliazione tra relig[ione] e filosofia, e non già la *cerca*. Dall'altro lato invece la conciliazione è *impossibile*. Se l'empirismo infatti giungesse fino ad essere critica di se stesso ossia filosofia della natura allora non sarebbe più empirismo, ma filosofia della natura, e questa allora, di rimando, non potrebbe più esser conciliazione fra l'empirismo e la filosofia, perché quel primo termine da conciliare assorbitosi in lei sarebbe sparito. Che l'empirismo combatta quindi sempre la filosofia è appunto la condizione necessaria perché la filosofia possa effettuare la conciliazione come nel fatto l'ha effettuata. Lo stesso vale per la religione[30].

Dunque, che si rivolga alla religione o alle scienze empiriche, identico è il meccanismo con cui la filosofia ne opera la *reduplicazione*, la quale, non configurandosi come una semplice ripetizione, né come annullamento, lascia sussistere quelle discipline nella loro specificità. Una specificità, si aggiunga, irrinunciabile, così come è irrinunciabile, nella filosofia hegeliana, il momento intellettuale, che non può essere mai espunto dall'orizzonte dialettico della ragione, pena la riduzione di quest'ultima a vuota e tautologica identità.

Come si vede, al fondo dello scritto sul modernismo risuona la stessa impostazione di pensiero che era emersa nel confronto privato con Benedetto Croce. Un confronto che, appena accennato nello scambio epistolare, nel 1910 Moni si decide finalmente a sviluppare e a rendere pubblico, dando alle stampe un lungo saggio dal titolo *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire. Alcune considerazioni a proposito di una recente critica dell'idealismo assoluto*, una disamina estremamente critica del *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. Criticando Croce, Moni decide di andare al fondo delle questioni che gli stavano a cuore, toccando quello che egli chiama «il punto vitale dell'idealismo assoluto»[31]. Non potendo in questa sede entrare nel dettaglio delle molte questioni trattate da Moni, ci soffermeremo qui su questo «cardine della speculazione hegeliana»[32], che ci permetterà di illustrare i tratti fondamentali dell'hegelismo di Moni.

Prima di accingersi alla critica della posizione di Croce, Moni la riassume brevemente. Secondo Croce, Hegel sarebbe incorso in un duplice errore. Da un lato, avrebbe applicato al rapporto dei distinti la logica degli opposti – così facendo avrebbe, per un verso, elevato una serie di errori filosofici a concetti distinti e, per l'altro, abbassato i veri distinti ad errori. Dall'altro lato, con la filosofia della natura e della storia, avrebbe trattato «dialetticamente i fatti individuali e i concetti empirici»[33], finendo così per snaturarli.

Nella prima parte dello scritto, Moni contesta anzitutto il primo assunto, e cioè l'inopportuna applicazione della logica degli opposti ai distinti, prendendo in considerazione in particolare il caso dell'arte. Dunque, il primo equivoco da sfatare riguarda la natura della considerazione filosofica dell'arte. Poiché l'oggetto della filosofia è il pensiero, questa, rivolgendosi al sentimento all'intuizione o alla fantasia, non li considera indipendentemente dal pensiero – come sentimento intuizione e fantasia presi per sé – ma lo fa in quanto questi sono oggetto del pensiero. Dunque, la filosofia non si riferisce all'arte presa per sé, ma all'arte pensata, considerata cioè nell'orizzonte della filosofia. Lo stesso Croce, nonostante tutti gli sforzi compiuti in senso contrario, quando definisce «*prima ed ingenua* la forma teoretica dell'arte», in realtà «ha appunto l'occhio ad una forma *seconda* e *non più ingenua*», precludendosi così la possibilità di considerare l'arte «prescindendo dalla filosofia e da un punto di vista che non sia il punto di vista centrale»[34]. E tuttavia, se inavvertitamente la «dialettica spunta di nuovo qua e là dal pensiero e nel pensiero stesso di Croce»[35], il filosofo napoletano ha posto ogni cura nel delineare un concetto di spirito articolato in forme e attività distinte, facendo di questo aspetto il punto di massima distanza da Hegel.

Moni coglieva qui una questione della massima importanza, che chiamava in causa il problema del passaggio da una forma all'altra. Il sospetto che la dialettica persista anche laddove Croce aveva inteso negarla torna ad assalire Moni nell'*Aggiunta* pubblicata in appendice al saggio del 1910, dedicata a *L'intuizione pura e il carattere lirico dell'arte* (1908), scritto che Moni ha modo di leggere solo dopo aver concluso il proprio articolo. Lo scritto crociano del 1908 sembra suggerire l'idea che «ora un grado sorga dall'altro» e che «quella forma estrinseca al contenuto, che è la teoria dei gradi, stesse quasi […] per cedere il luogo alla vera forma, […] ossia al metodo dialettico»[36]. A ben vedere, però, aggiunge Moni, le cose non stanno così: il passaggio è operato solo dal soggetto, mentre i gradi, disposti come i «grani di una collana, restano esterni ed immobili l'uno accanto all'altro, tenuti insieme solo dal filo dell'astratta soggettività, del vuoto Io, che, esterno esso stesso rispetto a

loro, li traversa»[37]. Dunque, evocato in ben due luoghi del saggio questo radicale dubbio, Moni, in ultima istanza, esclude che il sistema crociano esibisca, contro le intenzioni del suo stesso autore, un andamento dialettico. Al contrario, la filosofia dello spirito appare a Moni come un astratto intellettualismo.

Da una prospettiva hegeliana, l'accusa non poteva essere più dura. Croce ha concepito le sue forme come categorie immobili, come essere più che come spirito, tanto che tra di esse non si dà alcun passaggio, se non quello operato da un soggetto finito, che passa senza posa dall'una all'altra senza alcuna necessità. Le forme, più che disporsi in circolo, vengono a formare una ben compatta sfera, ferma in sé stessa e non toccata dal principio della soggettività.

Insistendo su questo punto e così entrando nel vivo della considerazione teoretica, Moni osserva che la preoccupazione da cui deriva l'operazione crociana – abuso del metodo dialettico sulla «funzione estetica, […] storiografica e […] naturalistica»[38] – è infondata e presuppone un equivoco sulla natura del pensiero. Il pensiero non è una mera forma da applicare a un contenuto dato, ma è lo sviluppo di ciò che, con linguaggio hegeliano, Moni chiama il *vero*. La prospettiva hegeliana non potrà che essere equivocata, se non si comprende l'effettivo andamento di questo sviluppo. Si tratta di quel peculiare *avanzamento regressivo*, attraverso il quale la filosofia viene a porsi come il *circolo del presupposto-posto*, un avanzamento entro il quale forma e contenuto vengono a saldarsi al punto tale che il metodo non residua più rispetto al contenuto cui sembrerebbe applicarsi, facendosi uno con esso. Offrendo una rigorosa definizione della dialettica hegeliana, Moni scrive:

> la dialettica è il pensiero che è per sé come universalità della forma a fronte della particolarità del contenuto. Considerata come la via per la quale il soggetto finito, spogliandosi della propria astratta soggettività, raggiunge l'oggetto, il vero, essa è il metodo. Ma in sé la dialettica è più che il metodo. Questo presuppone al di là di sé il vero da raggiungere. La dialettica invece se come semplice metodo ha un tal presupposto, lo toglie anche via come presupposto, in quanto che il vero che per lei vien raggiunto si trova ad essere la dialettica stessa, la quale vien così a mostrarsi come quella che *pone* essa stessa il suo presupposto, affin di *toglierlo* come tale e realizzarsi in questo doppio movimento come dialettica o verità vivente[39].

Da queste considerazioni, Moni trae una prima, importante conclusione che mira a scardinare il dispositivo critico crociano. Se «si può dare invero una *falsa dialettica*, […] non si può assolutamente dare una *falsa applicazione della dialettica*, perché la dialettica non è mai in nessun modo *applicata* (quasi da un soggetto esterno), ma soltanto *applica sé stessa*, si attua, si dà un corpo»[40].

Se per questa strada si giunge ad una confutazione dell'impianto interpretativo proposto dal filosofo napoletano, Moni in questo scritto ritiene di poter indicare il punto preciso in cui è sorto l'equivoco crociano. Questo punto si colloca nell'errata comprensione del passaggio da una sintesi alla successiva tesi, e cioè nel passaggio da una triade all'altra. A questo punto, esibendo una originalità interpretativa che meriterebbe di essere meglio studiata e valutata nell'ambito degli studi hegeliani, Moni osserva come il passaggio da una triade a quella successiva equivalga, «in maniera generale ed astratta»[41], al rapporto fra il divenire e l'essere determinato. A dire il vero, osservando come il passaggio da una triade all'altra non avvenga «triadicamente»[42], era stato lo stesso Croce ad evocare il passaggio dal divenire all'essere determinato, affermando che l'essere determinato non sorge come antitesi al divenire, ma corrisponde invece, per la stessa ammissione di Hegel, all'essere indeterminato del cominciamento. Ma se Croce, riferendosi al divenire e all'essere determinato, aveva inteso fornire solo un esempio di come il passaggio da una triade a quella successiva fosse meno fluido di quanto potesse sembrare e si rivelasse, anzi, spezzato, Moni, da parte sua, si riferisce a quel passaggio della logica come a un passaggio paradigmatico. È questo, a mio modo di vedere, il punto di massima originalità teoretica di Moni nell'ambito della rinascita hegeliana primonovecentesca. Se per la maggior parte degli interpreti – ma il discorso può essere esteso anche ai critici – la prima triade (essere, nulla e divenire) costituisce il paradigma della logica e dell'intera filosofia hegeliana (o quanto meno, il suo banco di prova), Moni mostra come sia il passaggio dal divenire all'essere determinato ad essere dotato di questo carattere archetipico[43].

Assodato che il passaggio dal divenire all'essere determinato riveste nell'economia dell'opera hegeliana un ruolo tanto importante, come si configura questo passaggio? Anzi tutto, Moni – richiamando Spaventa e anticipando toni e argomenti che saranno poi sviluppati in altra direzione da Gentile – afferma che il divenire non è soltanto *un* concetto, ma è *il* concetto, non semplicemente un concepito, ma lo stesso concepire, «la forma generale e astrattissima dell'Assoluto»[44]. Se il divenire è non un concetto, ma il concetto stesso, il concepire, esso non è un concetto particolare. Anzi, scrive Moni, il divenire è «la svanita particolarità del concetto»[45]. Ora, poiché il concetto deve il suo essere concetto proprio alla particolarità, lo svanire della particolarità è lo svanire del concetto. Il porsi del concetto (inteso come atto) come suo altro (cioè come concepito, come pensato). L'essere determinato è per l'appunto questo pensato «nella sua forma immediata e universalissima»[46]. Esposto il passaggio nella sua essenzialità, Moni chiarisce perché egli vi attribuisce tanta

importanza. «L'essere determinato è l'essere che (divenendo) si è posto (è divenuto). È la posizione della sintesi […] è la sintesi stessa; è la realtà del vero»[47], il quale non è altro che questo movimento del pensiero, che, così muovendosi, si esplica, avanza, tornando indietro. Non si tratta di un movimento già avvenuto che il pensiero si limiti a rappresentare. In questo caso, infatti, non si avrebbe che una doppia astrazione: quella dell'oggetto rappresentato (immobile e preordinato) e quella del pensiero rappresentante (soggetto finito che passa da una rappresentazione all'altra senza mai stringere l'assoluto). Si tratta invece di un movimento che investe il pensiero e il suo oggetto, un movimento che, in questo suo primo giro di boa, si determina come essere determinato, determinazione *sorta* come un «non divenire del divenire», un divenire che non diviene più. In questo senso esso è di nuovo essere, ma non l'essere del cominciamento – come voleva Croce – ma l'essere a cui siamo tornati: non l'immediato in quanto immediato, ma l'immediato a cui siamo tornati attraverso la mediazione del primo movimento della logica. «Il processo della scienza sta tutto in questo dire quello che prima non era inteso»[48].

Se, continua Moni, non si comprende la posta in gioco di questo delicato passaggio, si perde non solo la filosofia della natura e quella dello spirito, ma la stessa logica. E questo è precisamente quanto accade in Croce, il quale resta fermo al livello della rappresentazione, dell'esteriorità del pensiero rispetto al proprio oggetto, e quindi alla contrapposizione di un astratto soggetto a un astratto oggetto, precludendosi la possibilità di accedere al pensiero della *dialettica positiva*, per Moni l'unica e vera dialettica. Come si vede, ancora una volta, le accuse rivolte a Croce erano delle più dure. Il filosofo napoletano avrebbe equivocato l'intera logica hegeliana, mantenendosi al di qua della rivoluzione dialettica, in un orizzonte che Moni non esita a definire kantiano. A ben vedere, la regressione è ancor più radicale, tanto che il concetto che Croce ha del divenire non si discosta dal concetto che ne aveva Eraclito: entrambi posseggono solo la «rappresentazione soggettiva del divenire»[49]. La conclusione non poteva essere delle più deludenti dal punto di vista hegeliano: «per la teoria dei gradi del Croce non *sorge* nulla, ma tutto essa presuppone come *già dato*»[50].

Continuando nella sua disamina, Moni osserva che alla «difettosa interpretazione del metodo» corrisponde la «difettosa interpretazione del sistema»[51], per cui il rifiuto che Croce oppone alla filosofia della natura e alla filosofia dello spirito hegeliane è una conseguenza necessaria del suo discorso. Contro quanto sostenuto in *Ciò che è vivo e ciò che è morto*, Moni ricorda che la «filosofia, in generale, non si fonda sull'immediato; si fonda soltanto su sé stessa. L'immediato non le occorre che per poterne negare

l'immediatezza»[52]. Del resto, se Croce avesse ben distinto tra verità filosofica e verità delle altre discipline, si sarebbe accorto che non vi era motivo per temere della sorte dei fatti individuali ed empirici. In un brano, che qui conviene citare per esteso, Moni chiarisce bene il punto:

> non è verità la verità storica o empirica o matematica, ossia, che è lo stesso, è verità, ma non nella sua vera forma. La verità non è l'oggetto astratto dell'intelletto, il saputo che è fuori del sapere. È invece l'oggetto che è come oggetto nient'altro che soggetto, il saputo il cui contenuto è il sapere stesso. Solo questo è il concreto, la verità filosofica. Con ragione dunque insisteva Hegel che la verità filosofica non è […] come una moneta […]. Di cotesta sorta è appunto la verità storica, empirica e matematica […]. La verità filosofica è tale che pur essendo un resultato, nondimeno non va perciò a cader fuori di quel processo per cui mezzo è stata raggiunta[53].

Se la verità filosofica si configura come un processo unitario in cui processo e risultato stanno insieme, e nella quale l'errore[54] è sempre risolto, di contro la «realtà in generale è lo spezzarsi del processo, il cadere dei momenti l'uno fuori dell'altro nella forma di totalità arrotondate in sé, libere e indipendenti»[55]. Era questo, come si vede, un modo per giustificare la molteplicità degli individui e dei sistemi che si squaderna nella storia della filosofia. «La realtà della coscienza che l'Assoluto ha di sé come puro pensiero è ora appunto la storia della filosofia, nella quale i momenti del processo di quella coscienza appaiono come altrettante totalità, […] individualità storiche del mondo del pensiero, i sistemi filosofici»[56]. Ma «altro è la storia della scienza, altro è la scienza»[57], che equivale a dire che altro è la storia della filosofia, altro la filosofia stessa o la logica. «La filosofia essendosi realizzata storicamente, *ha la storia in sé*»[58].

Come si vede, nel criticare l'interpretazione crociana, Moni toccava alcuni degli *Schwerpunkte* della filosofia crociana: giungeva a sostenere il concetto di un sistema filosofico definitivo[59], contro cui parlava l'intera filosofia di Croce; sebbene affermasse la risoluzione della storia nella filosofia, con l'introduzione dell'*Auseinanderfallen*[60], tornava a divaricarle, riproducendo quella scissione che Croce, specie con la sua *Logica*, aveva inteso sanare. E lo faceva – dettaglio non trascurabile – in un momento tra i più delicati nell'evoluzione del pensiero crociano, vale a dire in quel periodo a cavallo tra primo e secondo decennio del Novecento, nel quale si andava progressivamente producendo quella divaricazione tra le posizioni filosofiche di Croce e quelle di Gentile, che tanto peso avrebbe avuto nelle loro vicende personali e sul corso della stessa filosofia italiana della prima metà del secolo scorso.

Così era inevitabile che ne *Il concetto del divenire e l'hegelismo* e nelle due *Noterelle* pubblicate prima su «La Critica»

del 1912 e poi, con l'aggiunta di altre due, come appendice al *Ciò che è vivo e ciò che è morto* ripubblicato nel *Saggio sullo Hegel* del 1913, Croce rispondesse – come si apprende dal carteggio, dopo avervi a lungo meditato – alle molte questioni sollevate da Moni. Nonostante lo avesse definito un problema sterile, tornava a insistere sul cominciamento. Contestava l'idea che potesse darsi una distinzione tra spirito finito e spirito assoluto, e anzi, rincarando la dose, sosteneva che egli aveva inteso liberarsi di questo inutile e dannoso dualismo, per cui nella filosofia dello spirito «l'ultima ombra del trascendente, il Dio personale assottigliato a Logo creatore, antecedente logico se non cronologico della natura e della storia, è dissipata: non c'è una natura, e di fronte a lei, una storia umana […]; ma soltanto una storia che è Dio»[61]. In privato, rispondendo alla piccata lettera del Moni, che si era risentito nel sentirsi apostrofato come epigono pedante e dalla scarsa originalità, Croce tornava sul tema della morte dell'arte[62]. «Io vedo nettissimo» – scriveva nella lettera del 17 luglio 1912 – «che, p[er] e[sempio], il problema dell'arte non è risoluto e non è risolubile nella filosofia hegeliana di tipo ortodosso: e vedo le sottigliezze e le sforzature e le incongruenze e gli errori, che per essa s'introducono nella critica d'arte. Ciò ha un gran potere sul mio spirito, perché mi fa continuamente toccar con mano il difetto di quella filosofia; e non in generale, ma in tanti casi precisi, dei quali né Hegel né gli hegeliani possono dare adeguata spiegazione»[63]. L'ammissione contenuta in questa lettera ci aiuta a mettere in luce un aspetto importante dell'hegelismo di Croce, che si riverbera nella polemica con Moni. L'incapacità hegeliana di offrire una soluzione soddisfacente al problema della storicità (dell'arte, così come, in generale, della realtà) per Croce è una spia del difetto della filosofia hegeliana. Così, al Moni de *La dialettica positiva* che cerca di spostare il confronto sulla logica, sul divenire, sul metodo e sull'idea, Croce risponde additando un problema particolare. E tuttavia, quei problemi più astratti e generali posti da Moni non dovettero lasciare indifferente il filosofo napoletano, tanto che questi, preparandosi nel 1911 ad approntare gli scritti in risposta al Moni[64], gli scriverà:

> ella avrà forse pensato che io ho fatto un'accoglienza poco cortese al suo saggio sulla dialettica, col non rispondere neppure una parola, né in pubblico né in privato, alle critiche che esso contiene. Ma la cagione del mio silenzio è proprio l'opposta: cioè che avendo io in gran pregio quelle sue critiche, mi sono riserbato di tornarvi sopra con agio, liberato da altri lavori che m'ingombravano la mente. In questi giorni l'ho ristudiato, e ho letto anche parecchie pubblicazioni recenti sull'Hegel; e sto mettendo insieme alcune pagine che probabilmente inserirò nella Critica del prossimo anno[65].

E in effetti, nel rispondere puntualmente alle critiche di Moni su «La Cri-

tica» del 1912, Croce gli riconoscerà la «consapevolezza e il coraggio dell'aperta confessione»[66], caratteristiche che lo distinguevano da quegli hegeliani «meno ossequienti», come il Vischer e il Cieszkowski, che, cercando di porre rimedio alle «conclusioni paradossali»[67] cui mena la logica interna del sistema hegeliano, ne avevano snaturato il profilo.

_ Note

1 _ La citazione senechiana è non a caso riportata in A. Moni, *Il concetto del problema filosofico definitivo*, «Civiltà Moderna», IV (1932) 4-6, p. 425.

2 _ B. Croce, *Il concetto del divenire e l'hegelismo* [1912], in Id., *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, edizione nazionale a cura di A. Savorelli, con una Nota di C. Cesa, Bibliopolis, Napoli 2006; e Id., *La «fine dell'arte» nel sistema hegeliano* [1934], in Id., *Ultimi saggi*, edizione nazionale a cura di M. Pontesilli, Bibliopolis, Napoli 2012.

3 _ B. Croce, *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., pp. 173-174.

4 _ Id., *La «fine dell'arte» nel sistema hegeliano*, cit., p. 155. In questo scritto, l'hegeliano incoerente è Bosanquet.

5 _ Limitandoci alle più rilevanti: B. Cherubini, *Un filosofo lucchese amico di Benedetto Croce*, «La Provincia di Lucca», VI (1966) 2, pp. 64-72; M. Corsi, *Lettere di Croce ad Arturo Moni*, «Rivista di studi crociani», XII (1975) 2, pp. 233-236; S. Marcucci, *Il pensiero storico-filosofico di due «accademici» lucchesi: Michele Rosi e Arturo Moni*, Pacini Fazzi, Lucca 2002, testo che raccoglie precedenti articoli di Marcucci pubblicati tra il 1985 e il 1989; Id., *Arturo Moni e il suo hegelismo cristiano*, in G.M. Chiodi, G. Marini, R. Gatti (a cura di), *La filosofia di Hegel*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 167-172; C. Cesa, *Un'inedita critica della lettura hegeliana di Croce di Arturo Moni*, «Giornale critico della filosofia italiana», LXVI (1987) 3, pp. 611-613. Di Cesa si vedano anche *Nota del revisore*, in G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. XXXVI-XLIV, e la *Nota* a B. Croce, *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., pp. 441-466.

6 _ Negli archivi sinora consultati (Archivio di Stato di Lucca; Fondazione Giovanni Gentile; Fondazione Biblioteca Benedetto Croce), le carte più vecchie risalgono al 1904.

7 _ La notizia si ricava dal Fondo Arturo Moni, depositato presso la Fondazione Giovanni Gentile. Il fondo è composto da quattro buste. Nell'ultima sono conservati, tra altre carte, i manoscritti degli articoli pubblicati da Moni, recanti l'indicazione del periodo di stesura.

8 _ A Moni, molto probabilmente per riceverne consigli, si rivolse Ernesto Codignola, traduttore, con Sanna, delle *Lezioni sulla storia della filosofia* di Hegel uscite tra il 1930 e il 1945. Tutti gli scritti di Moni degli anni Trenta, ad eccezione del testo della relazione presentata al III Congresso hegeliano, furono pubblicati su «Civiltà Moderna», rivista fondata e diretta da Codignola.

9 _ C. Cesa, *Un'inedita critica della lettura hegeliana di Croce di Arturo Moni*, cit., p. 610.

10 _ La vicenda dei rapporti tra Croce e Moni – di grande interesse anche dal punto di

vista dell'hegelismo crociano – va indagata a parte e non può prescindere dalla pubblicazione del carteggio inedito tra i due pensatori.

11 _ Gli appunti preparatori alla minuta al Croce consistono in cinque fitte pagine, raccolte in una cartellina approntata da Moni (che contiene anche la minuta della lettera al Croce del 6 dicembre 1905 che inaugura il carteggio), che reca il titolo *Appunti intorno al valore dei concetti empirici ed alla filosofia delle singole scienze* (Fondazione Roma Sapienza, Archivio Giovanni Gentile: Fondo Arturo Moni, *Manoscritti*, b. 1).

12 _ A. Moni, *Le prime categorie naturali o i concetti di spazio, tempo e moto secondo la filosofia hegeliana*, *Nota* 1, «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», LI (1915-1916) 10-11, p. 873.

13 _ Id., *Appunti intorno al valore dei concetti empirici ed alla filosofia delle singole scienze* (Fondazione Roma Sapienza, Archivio Giovanni Gentile: Fondo Arturo Moni, Manoscritti, b. 1).

14 _ *Ibidem.*

15 _ Si tenga presente che nel 1905 la rinascita dell'idealismo, ampiamente annunciata sia da Croce che da Gentile, somigliava più a un programma che a un'opera compiuta. E questo è tanto più vero se si considera il caso del confronto con Hegel. Proprio nel 1905, Croce ha avviato quel corpo a corpo con l'opera di Hegel che lo avrebbe condotto al *Ciò che è vivo e ciò che è morto* (1907). Per quanto riguarda Gentile, si sarebbe dovuto attendere il 1913 per leggere *La riforma della dialettica hegeliana*. Inoltre, si consideri che gli stessi sistemi dei due neoidealisti non avevano ancora assunto una forma precisa. Se Croce aveva iniziato a delineare la filosofia dello spirito con la sua *Estetica* (1902) e con la *Logica* del 1905, il confronto con Hegel vi avrebbe introdotto novità e complicazioni (su questo punto si veda almeno M. Mustè, *Croce*, Carocci, Roma 2009, pp. 63-78), per quanto riguarda quel sistema a cui sarà dato il nome di attualismo, avremmo dovuto attendere il 1909 per averne una sua prima attestazione. Rispetto a questa situazione, l'hegeliano Moni dovette venire a trovarsi in una posizione ambivalente: se da un lato, dovette accogliere con favore l'annunciata rinascita dello hegelismo, dall'altro non esitò a registrare quelle che sin da subito dovettero sembrargli deviazioni rispetto alla traiettoria hegeliana.

16 _ A. Moni, *Appunti intorno al valore dei concetti empirici ed alla filosofia delle singole scienze* (Fondazione Roma Sapienza, Archivio Giovanni Gentile: Fondo Arturo Moni, *Manoscritti*, b. 1).

17 _ G. Gentile, *Recensione a* J.B. Baillie, The origin and significance of Hegel's Logic, «La Critica», II (1904), p. 31. Come si vede, in queste pagine Gentile si imbatte in uno dei problemi centrali del futuro attualismo, vale a dire il problema del rapporto tra il concreto e l'astratto, problema al quale verrà a dare una configurazione non scevra di forti tensioni teoretiche nel successivo *Sistema di logica*. Su questo punto, si veda G. Sasso, *La questione dell'astratto e del concreto*, in Id., *Filosofia e idealismo,* 2: *Giovanni Gentile*, Bibliopolis, Napoli 1995.

18 _ G. Gentile, *Recensione a J.B. Baillie,* The origin and significance of Hegel's Logic, cit., p. 31.

19 _ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954, p. 74.

20 _ Ivi, p. 13.

21 _ Questa affermazione richiederebbe molti distinguo, che però, data la complessità dell'argomento, ci condurrebbero ad affrontare questioni che, pur legate strettamente al tema che qui trattiamo, non potrebbero essere adeguatamente discusse nello spazio ristretto dell'articolo. Per avere un saggio di questa complessità, si veda M. Visentin, *La posizione di Gentile di fronte al modernismo*, «La Cultura», XLIV (2006) 3, pp. 435-460.

22 _ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., p. 13.

23 _ Marcucci ha sottolineato come, con gli anni Venti, ad allontanare Moni da Gentile sarebbero intervenute anche ragioni politiche e culturali: il liberale e cattolico Moni non poteva in alcun modo guardare di buon occhio al fascista Gentile (cfr. S. Marcucci, *Il pensiero storico-filosofico di due «accademici» lucchesi: Michele Rosi e Arturo Moni*, cit., pp. 49-50).

24 _ A. Moni, *Appunti intorno al valore dei concetti empirici ed alla filosofia delle singole scienze* (Fondazione Roma Sapienza, Archivio Giovanni Gentile: Fondo Arturo Moni, Manoscritti, b. 1).

25 _ Non è dato ritrovare questa concessione in altri scritti di Moni. Qui, a ben vedere, Moni ammette – ma non concede – che le scienze empiriche abbiano carattere pratico per sostenere la tesi inversa, e cioè che esse abbiano carattere teoretico.

26 _ Id., *La condanna del modernismo*, «Rivista Abruzzese di Scienze, Lettere ed Arti», XXIV (1909) 1, p. 1. Qui, come si vede, Moni accetta da Hegel la teoria secondo la quale la religione – ma lo stesso deve dirsi dell'arte – ha lo stesso contenuto della filosofia, che esprime, però, attraverso una propria peculiare forma.

27 _ Ivi, pp. 5-6. Impostato in questi termini il problema, si capisce come Moni possa giungere in questo articolo ad affermare che il principio dell'infallibilità del papa, sancito da Pio IX con la *Pastor aeternis* del 1870, non faccia altro che realizzare il concetto del cristianesimo – definito da Moni «fede assoluta» –, dal momento che esprime quel lato della religione per la quale la verità deve presentarsi come autorità, imposizione, tradizione, e rispetto alla quale a nulla valgono le pretese della soggettività. La difesa della costituzione dogmatica del 1870 procede di pari passo con la condanna del protestantesimo, il quale, «inclinando verso il polo dell'interiorità, è la religione che viene a fondersi, nell'intimo della coscienza, cogli altri elementi ch'essa vi trova e di qui a prodursi nella vita fusa con questi nella moralità civile, nella famiglia, nello stato, nella letteratura, nel pensiero filosofico, etc.» (ivi, p. 4).

28 _ A. Moni, *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire. Alcune considerazioni a proposito di una recente critica dell'idealismo assoluto*, «Rivista Abruzzese di Scienze, Lettere ed Arti», XXV (1910) 1-6, p. 45.

29 _ Essa non solo non potrebbe, ma non vuole. Se il religioso, l'artista, lo scienziato continuano ad operare basandosi sulla fede, sull'intuizione, sull'osservazione dei fenomeni empirici, non incontreranno mai l'ingerenza del filosofo. Quando però essi riterranno di doversi esprimere sulla natura più generale del sapere e sul pensiero, il filosofo rivendicherà a sé il diritto di avere l'ultima parola al riguardo. Questa cornice teorica è a tal punto valida per il cattolico Moni, che egli può offrire in prima persona l'esempio di come possano stare insieme religione e filosofia, di come si possa essere insieme cristiano

cattolico (accettando persino la *Pastor aeternis*) pur avendo hegelianamente *superato* la religione nella filosofia.

30 _ Il brano è tratto da un foglio recante il titolo *Scienza empirica e filosofia della natura*, conservato in una cartella approntata da Moni dal titolo *Intorno al valore del sapere empirico ed alla costruzione* a priori *dei dati dell'esperienza* (Fondazione Roma Sapienza, Archivio Giovanni Gentile: Fondo Arturo Moni, *Manoscriti*, b. 1).

31 _ A. Moni, *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire*, cit., p. 13.

32 _ Ivi, p. 28.

33 _ Ivi, p. 2.

34 _ Ivi, p. 3.

35 _ Ivi, p. 4. Per una introduzione al problema del passaggio tra le forme, si veda M. Mustè, *Croce*, Carocci, Roma 2009, pp. 71-75 e 181-200 e, più diffusamente, G. Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975, in particolare pp. 231-348.

36 _ A. Moni, *La dialettica positiva ossia il concetto del divenire*, cit., p. 64.

37 _ Ivi, p. 66.

38 _ Ivi, p. 3.

39 _ Ivi, p. 10.

40 _ Ivi, p. 11.

41 _ Ivi, p. 13.

42 _ B. Croce, *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., p. 81.

43 _ «Di tal natura è il passaggio da un grado all'altro, passaggio che qui, in questo passaggio dal grado dell'essere puro a quello dell'essere determinato, si presenta non già solo come in un suo qualunque caso particolare, ma addirittura nella sua forma universalissima. Ed è passaggio assolutamente necessario, perché *quello a cui si passa* (l'essere determinato) *vien riconosciuto come costituente l'essenza di quello da cui si passa* (l'essere, che nella sua verità è divenire). […] E come il divenire è la forma universale, astrattissima del concetto, […] così ogni susseguente e sempre più vera determinazione di questo universale […] è anch'essa necessariamente un dileguarsi e così un dar luogo ad altro, […] un progressivo *porsi*» (A. Moni, *La dialettica positiva*, cit., p. 17).

44 _ Ivi, p. 14.

45 _ *Ibidem.*

46 _ Ivi, p. 15.

47 _ *Ibidem*.

48 _ Ivi, p. 20.

49 _ Ivi, p. 31.

50 _ Ivi, p. 69.

51 _ Ivi, p. 33.

52 _ Ivi, p. 37.

53 _ Ivi, pp. 42-43.

54 _ Il problema dell'errore è uno dei temi trattati da Moni nello scritto del 1910.

55 _ A. Moni, *La dialettica positiva*, cit., p. 45.

56 _ Ivi, pp. 44-45.

57 _ Ivi, p. 46.

58 _ Ivi, p. 48.

59 _ Non a caso, lo scritto di Moni del 1932 reca proprio questo titolo.

60 _ Cfr. A. Moni, *La dialettica positiva*, cit., p. 56. Alla categoria della reciproca esteriorità – che esprime il cadere l'una fuori dalle altre delle categorie e che per Moni rende possibile il configurarsi di una storia della filosofia – e a quella dell'accidentalità, Moni farà esplicito riferimento in alcuni dei suoi scritti successivi (cfr. Id., *Questioni logico-metafisiche*, «Civiltà Moderna», III

(1931) 4, pp. 709-710 e *L'identità della filosofia colla sua storia e l'idealismo assoluto*, in AA.VV., *Verhandlungen des dritten Hegelkongresses vom 19. bis 23. April 1933 in Rom*, hrsg. v. B. Wigersma, Tübingen-Haarlem 1934, pp. 162-167). Su questo punto, si vedano le taglienti battute di Croce in *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., pp. 160-161.

61 _ B. CROCE, *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., p. 165.

62 _ Su questo punto Croce sarebbe tornato nel già citato saggio del 1934, *La «fine dell'arte» nel sistema hegeliano*, articolo nel quale viene citato in nota anche Moni. Qui Croce, riconsiderando il problema da una prospettiva alquanto diversa, osserverà che il concetto della morte dell'arte così come quello del sistema definitivo siano, benché assurdi, logici. Difatti, se si parte dell'assunto hegeliano (condiviso da un «hegeliano di stretta osservanza» come De Meis), secondo il quale l'arte non è altro che rappresentazione sensibile dell'idea (dunque, non «forma intuitiva del sentimento», quale era per Croce), ne consegue necessariamente che l'arte debba risolversi nella filosofia, che dell'idea costituisce un'esposizione più adeguata. Altrettanto conseguente, benché giunga anch'essa a conclusioni assurde, è la posizione di un «hegelian[o] ortodosso[o]» come Moni, il quale ha sostenuto che con il sistema hegeliano la storia della filosofia sia terminata. A differenza di De Meis e Moni, hegeliani meno ortodossi quali il Bosanquet, nel tentativo di far apparire Hegel «meno paradossale», lo fanno invece «banalmente contraddittorio e incoerente» (B. CROCE, *La «fine dell'arte» nel sistema hegeliano*, in ID., *Ultimi saggi*, edizione nazionale a cura di Massimo Pontesilli, Bibliopolis, Napoli 2012). Sull'articolo di Croce si veda P. D'ANGELO, *La morte dell'arte in Croce e Gentile*, in ID., *Il problema Croce*, Quodlibet, Macerata 2015, pp. 231-246, che opportunamente rileva come il ritorno di Croce sul concetto della morte dell'arte sia da intendere in funzione antigentiliana. Ad integrazione di quanto sostenuto da D'Angelo, si potrebbe forse rilevare come, in questa ulteriore disputa tra i due filosofi non più amici, Croce faccia intervenire gli hegeliani ortodossi per mettere ulteriormente in risalto la problematicità di certo hegelismo riformato.

63 _ Il passo è riportato in S. MARCUCCI, *Arturo Moni e il suo hegelismo cristiano*, cit., p. 169.

64 _ Per una particolareggiata ricostruzione della genesi di questi scritti si veda la già citata *Nota* di Claudio Cesa pubblicata in appendice al già citato *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*.

65 _ Lettera di Croce a Moni dell'8 novembre 1911. Trascrizione da una copia del documento conservata presso l'Archivio della Fondazione Biblioteca Benedetto Croce, serie *Lettere di Benedetto Croce a corrispondenti diversi*, fasc. *Moni, Arturo*.

66 _ B. CROCE, *Saggio sullo Hegel e altri scritti di storia della filosofia*, cit., p. 150.

67 _ Ivi, pp. 150-151.