

riva lontano: come accade al matematico che, scostandosi sempre più dai dati del suo problema nello sviluppo di un sistema astratto e concettuale di formule, ritrova alla fine la via della soluzione che gli sembrava smarrita. Attraverso le lunghe peregrinazioni della cultura, anche noi ritroveremo i dati vitali da cui eravamo partiti; ma a nostra volta ci troveremo in una condizione diversa: non più dipendenti da essi, non più ignari e muti di fronte all'interrogazione che essi ci pongono, ma bene agguerriti e capaci d'interpretarli, di valutarli, di farne elementi subordinati della nostra forza.

Una cultura così intesa che, emergendo dalla vita ritorna alla vita attraverso un sistema ben connesso di rapporti che abbracciano la totalità dell'esperienza, è, in tutta la pienezza del termine, una filosofia. E noi pertanto ci spieghiamo che l'indagine del Fraenkel si compendii, in ultima istanza, nella ricerca di una filosofia, capace di integrare in una visione totale (o dell'uomo totale) le parziali esperienze che ci si offrono nel piano della realtà empirica. E la filosofia che meglio riesce a soddisfare questa esigenza è per il Fraenkel quella che, movendo da Kant e dai post-kantiani, culmina, in Germania col Dilthey, in Italia col Croce. Ma nel Dilthey il concetto della totalità dell'esperienza spirituale è piuttosto presentito nella sua importanza che espresso nella sua struttura organica. Invece, nella filosofia del Croce, « con la chiarezza plastica propria dello spirito romano, non solo si propone espressamente il compito della conoscenza totale, ma lo si investiga in tutte le sue conseguenze... Anche il Croce, come il Dilthey, inizia la sua attività come storico geniale, ed anch'egli sente, nel forte esperire la totalità individuale, il bisogno di una chiarificazione dei principii. Riconnettendosi al Vico, allo Hegel, al de Sanctis, e rielaborando profondamente la tradizione filosofica in genere, gli riesce di giungere a tale chiarificazione e di produrre un'opera di discussione sistematica che abbraccia un'estetica, una logica, un'economia e un'etica. Ma la separazione tra queste discipline ha una ragione puramente didattica. In realtà, ognuna di esse contiene il concetto totale dell'esperire sotto un aspetto particolare. Per dirla con Kant: le particolarizzazioni sono concepite secondo la loro reciproca finalità. Sono momenti di una struttura viva nella quale ogni particolarizzazione è reale solo nelle altre e mediante le altre, e la totalità solo nelle particolarizzazioni e per mezzo di esse ».

G. D. R.

EDMUND SCHRAMM. — *Donoso Cortés. Leben und Werk eines spanischen Antiliberalen.* — Hamburg, Ibero-amerikanisches Institut, 1935 (8.º, pp. 155).

All'opera di Donoso Cortés, e in particolare al noto suo *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo*, pubblicato nel 1851 (e tradotto allora in più lingue, e stampato e ristampato, per cura di clerici

cali e reazionarii, anche in italiano), si rivolge di nuovo l'attenzione in Germania per effetto della polemica contro il liberalismo, che colà come altrove imperversa (p. 38). Quell'opera, caduta in dimenticanza, è stata testè ripubblicata in tedesco e fatta oggetto di studi; e la monografia dello Schramm, che annunziamo, è frutto di siffatto interessamento. Monografia lodevolissima per compiutezza d'informazione e chiarezza d'esposizione, nella quale, sebbene s'eviti di criticare a fondo la dottrina esposta, non si manca di metterne in rilievo certe fondamentali contraddizioni. Veramente, il genere di libri a cui oggi si fa ricorso dai negatori del liberalismo, sembra attestare la poca serietà di quella negazione. Il Donoso Cortés era un debole intelletto, che nella prima più lunga parte della sua vita fu un liberale moderato, ripetitore delle teorie del Constant, del Royer-Collard e del Guizot; e nella seconda parte, soprattutto per la scossa ricevuta dalla rivoluzione del 1848, ebbe una ripresa di fervore cattolico e si mise a combattere tutt'insieme il liberalismo e il socialismo, adoprando concetti del Bonald e del De Maistre (particolarmente intorno al satanismo delle rivoluzioni, all'ufficio del male, al duro castigo delle guerre, e simili). Come poi potesse combinare la sua dottrina della sostanzialità del male col cristianesimo e con lo stesso cattolicesimo, che lo considera opera contingente del libero arbitrio dell'uomo, non si può sapere, perchè non lo sapeva esso stesso. Nè poteva egli, sul fondamento del cattolicesimo, render conto della sua teoria che tra il bene e il male l'elemento vittorioso è necessariamente il male, dalla quale proposizione ricavava l'altra della necessità delle dittature, che era il regime al quale credeva avviato il mondo moderno: le dittature, che sarebbero, secondo lui, il trionfo ultimo del male e insieme il minor male. A una rifioritura della civiltà sulla base del cattolicesimo non credeva, come dopo la rivoluzione francese non credeva alle restaurazioni e stimava morte per sempre le vecchie monarchie. Il suo motto più forte contro la classe borghese, o piuttosto il partito liberale, suonava: che esso è una « classe discutente », e perciò le mancava la « decisione »: come se tra discutere e risolversi, cioè tra i momenti di un unico atto, che è la volontà o azione, ci sia intrinseca contraddizione! Mediocerrimo in tutto il tessuto logico del pensiero, quel che solo gli si deve riconoscere è un sincero pathos di uomo che sente e soffre le lotte della vita politica e sociale. Mi sono piacute queste parole di una sua lettera del 1849 al Montalembert: « Las revoluciones son los fanales de la Providencia y de la historia: los que han tenido la fortuna o la disgracia de vivir y morir en tiempos sosegados y apacibles, puede decirse que han atravesado la vida, y que han llegado á la muerte, sin salir de la infancia. Solo los que, como nosotros, viven en medio de las tormentas, pueden vestirse la toga de la virilidad, y decir de sí propios que son hombres ». Sì, è vero; ma bisogna, insieme con così forte esperienza, avere anche la solida mente che, dinanzi ai problemi offertile dalla tumultuosa realtà, non rinunzi (come egli faceva) alla « ragione », cioè a sè medesima e non accompagni col tumulto dei concetti stravaganti e discor-

R. COULBORN, *The place of research in the study of history* 371

danti il tumulto passionale delle cose. Il cervello deve farsi più largo o più elastico, ma non deve disgregarsi.

B. C.

RUSHTON COULBORN. — *The place of research in the study of history* (nel *Journal of Social Philosophy*, di New York, aprile 1936, pp. 282-88).

« Ogni vera storia è storia contemporanea »: questa proposizione da me scritta e ragionata or son venticinque anni risorge, talvolta con parole diverse o attraverso diversi modi e abiti di cultura, e s'impone alle menti. Questa volta è a proposito di una discussione levatasi tra due storici americani, il Barnes e il Brinton; e l'autore dell'acuto articolo, di cui di sopra è recato il titolo, appoggiando il primo dei due, distingue e vorrebbe che fosse ben distinta anche nell'insegnamento, *Research e History*, intendendo qui per « ricerca » non già quell'atto che è tutt'uno col pensiero pensante, ma quello che noi chiamiamo « erudizione » o « filologia ». Chiamare (egli dice) « storici » o « scienziati » i semplici raccoglitori di fatti o eruditi è stravagante: il che non vuol dire che essi non siano utili e necessari: anche la contabilità è utile e necessaria; e che non debbano possedere molte cognizioni: anche gli stenografi hanno bisogno di cognizioni, conoscenza delle lingue e simili. Bisogna anzi promuovere siffatte ricerche: bisognerebbe incoraggiare ad esse (continua l'autore) soprattutto le donne: le donne sono così pazienti (« they are so patient »): solo che è improprio e pericoloso considerare questa utile gente come « storici ». Nè dai fatti così raccolti si passa poi alla storia semplicemente col ben ordinarli e ben collocarli. La storia vuole un'idea che solo l'immaginazione produce e che può essere poi modificata e perfezionata con l'esame dei fatti: la storia è un atto creativo (il che, in più esatti termini filosofici, si esprime col dire che la storia nasce dall'intimo, come una domanda che la nostra vita sollecita e che la nostra mente si pone). Tutti gli storici « creativi » fanno così, e, sia che coniughino la storia in tempo passato, sia in tempo presente, il presente è sempre presente nei loro racconti; quantunque sia da lamentare che rari siano quelli che la scrivono direttamente in tempo presente, e che tal difficile compito venga abbandonato di solito ai giornalisti (Dove anche sarebbe forse da osservare che, intesa la storia altamente, essa si coniuga in un passato-presente, ignoto forse alla grammatica ma non alla filosofia; e che i giornalisti, per solito, non « pensano » storia, ma concorrono a « farla », al pari dei politici, maneggiando le passioni del presente). Ma è poi, la storia dei Barnes e dei suoi colleghi (che l'autore chiama « Columbians », dalla Columbia University) veramente una storia ultrantiquata, perchè condotta secondo il concetto di libertà, come crede il loro avversario, prof. Brinton, che è non si sa bene se comunista o anti-comunista, ma, in ogni caso, materialistico-economico e autoritarista? Anche qui l'autore ricorre a un mio detto (nella *Storia d'Europa*) verso coloro