

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

Philosophy and History, Essays presented to Ernst Cassirer, edited by R. Klibansky and H. J. Paton. — Oxford, Clarendon Press; London, Humphrey Milford, 1936 (8.º, pp. XII-360).

Come studioso ormai anziano di questa materia che ben rammenta quanto la teoria della storiografia fosse poco considerata e superficialmente trattata or son cinquant'anni e che ha partecipato ai suoi progressi nell'età seguente e conosce tutta o quasi la relativa letteratura, prendo volentieri occasione da questa raccolta di saggi (1) per indicare per sommi capi i concetti ai quali l'indagine più recente è via via pervenuta circa taluni punti principali, e per segnare con pari brevità le correzioni e gli approfondimenti che, a mio avviso, vi si debbono ancora introdurre. Come è ovvio, ho l'occhio unicamente al livello più alto a cui si è giunti in questa parte dagli intelletti più acuti e meglio preparati, trascurando quanto è da tenere inferiore e grossolano, come le superstiti teorie psicologiche e sociologiche e quelle del cosiddetto materialismo storico, o le mirabolanti costruzioni dei Chamberlain e degli Spengler e dei loro simili.

In generale, mi pare che si possa dire di questa indagine più recente che essa si muove sul terreno proprio dell'argomento e percorre vie buone.

I. — Venendo al particolare, un punto che rimane ormai acquisito è la distinzione del metodo storico o individualizzante dal metodo naturalistico o generalizzante, cioè la rivendicazione della storiografia contro il positivismo e ogni altra metafisica naturalistica: rivendicazione che fu opera precipua di pensatori tedeschi e italiani ed ebbe il suo culmine intorno al 1900. Ma questa distinzione è rimasta di solito quale si presentava nel Windelband e nel Rickert, distinzione di due metodi del conoscere, e non si è innalzata alla considerazione che di metodi del vero e proprio conoscere non può esservene se non un solo e che perciò l'altro dei due sarà bensì, e anzi è certamente, legittimo, avendo il suo proprio uso, ma non già in quanto forma di vera e propria conoscenza. In altri termini, non si vede con chiarezza che metodo del conoscere e metodo della verità è unicamente quello storico, e che il naturalistico, invece, è metodo non del conoscere ma dello schematizzare e classificare, e perciò astratto quanto il primo è concreto. Dalla quale poca chiarezza nasce la non in-

(1) La raccolta è importante, sebbene, com'è naturale, i saggi non siano tutti di pari pregio; ma qui non m'importa dare particolare giudizio di ciascuno.
© 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" –
Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" – Tutti i diritti riservati

termessa richiesta di una speciale logica o metodica storica, di una « Critica », come dicono, e di un « Organo » della storiografia o di una « Istorica » (1), laddove la logica della storiografia non può consistere in altro che nell'unica Logica (speculativa, beninteso, e non già formalistica e verbalistica), appunto perchè unico è il metodo della verità. Anche quando il carattere astratto e convenzionale del metodo naturalistico è stato inteso e definito (p. es., dal Bergson), la verità non è stata poi riposta nel conoscere storico e razionale, ma nella « intuizione », cioè in qualcosa che presso il Bergson oscilla tra la contemplazione estetica e il rapimento mistico.

Neppure si può dire che si sia veduto con chiarezza nè risolutamente affermato che, in conseguenza del carattere non-naturalistico del conoscere storico, il concetto di causa, e ogni ricerca causalistica, è da escludere dalla storiografia, e che bisogna abbandonare una lunga sequela di questioni storiografiche, insolubili perchè mal piantate, che dibattono la « causa » di uno o altro avvenimento.

II. — Quando si assegna carattere di verità al metodo storico rifiutandolo al naturalistico, si apre l'ulteriore problema del rapporto tra storiografia e filosofia, che era eluso e non affrontato e nemmeno posto nella teoria dualistica, nella quale la filosofia si librava sopra la « natura » e la « storia », sopra le « scienze della natura » e le « scienze dello spirito », come una terza forma, mediatrice impotente. Con la rettificazione data di sopra, filosofia e storiografia sembra dapprima che rimangano a faccia a faccia, rivali, o a dorso a dorso, estranee. Senonchè (si viene poi considerando) è possibile alla storiografia conoscere l'individualità dei fatti senza pensarli e perciò stesso unificarli con l'universale nel giudizio, e filosofarli? E, d'altro canto, è veramente possibile alla filosofia pensare gli universali senza riferimento espresso o sottinteso all'individuale e senza perciò che quel pensiero sia insieme un caratterizzare individuando la realtà e uno storicizzare? Da questa duplice impossibilità discende — e dimostrativamente (2) si prova — l'unità della filosofia con la storiografia.

Ora, la coscienza di questa unità manca o è difettosa nei contemporanei teorici della storia; e quando presso alcuni di essi se ne ode la formula, bisogna star bene attenti perchè la somiglianza delle parole può coprire cose assai diverse e contrarie. Può coprire: 1. una reviviscenza del vecchio empirismo, che, giustamente affermando non esservi altro conoscere che di esperienza, all'esperienza vuol riportare l'esperimentare stesso

(1) Nel vol. cit., p. 329: « The most important prerequisite of a Critique of historical reason, which remains to be written... is a critique of imagination » (la quale ultima, per dirla di passata, esiste anche essa da secoli e si chiama l'Estetica).

(2) Per una particolare dimostrazione sono costretto a rimandare alla mia *Logica* (1909), parte I, sez. III, c. 1; parte II, sez. I, c. 4.

(« intellectus ipse »), e in essa sommergere e negare tutti i concetti, ossia non solamente (come sarebbe giusto) quelli empirici o astratti, ma le categorie o valori, senza cui l'esperienza non si forma e ogni serio giudicare e ragionare perde il suo nerbo (1); 2. una torbida tendenza misticheckggiante, che similmente fa getto delle categorie, adeguandole ai concetti empirici ed astratti, e sterilmente si soddisfa nella fruizione di un qualcosa che si può chiamare, con pari arbitrio, pensiero, volontà, religiosità, sentimento, spinta vitale, e via, e che è in effetto l'incognito indistinto.

La vera unità di filosofia e storia non annega la filosofia nell'empirismo o misticismo, ma, richiamandola dagli spazi iperuranei, le dà consistenza nella storiografia e, nell'atto stesso, innalza questa a filosofia, a quel concreto filosofare che è tutto il filosofare e che si fa giudicando, cioè secondo categorie, affermando e distinguendo. Il persistere del dualismo da una parte, e dell'empirismo e del misticismo dall'altra, comprova che la coscienza logica, che fu della grande filosofia europea dal secolo decimosettimo ai primi del decimonono, non è molto energica ai tempi nostri.

Di conseguenza, se, nel riguardo metodologico, l'« organo » nuovo di cui si aspetta la costruzione, è la già esistente e sempre riformata o riformabile Logica, nel riguardo totale, cioè della concreta storiografia, quell'organo coincide con la Filosofia tutta; e la richiesta, anche qui, di un organo speciale dà indizio della non intesa, o neppur sospettata, unità di filosofia e storiografia (2).

III. — Un indubbio avanzamento si nota nel fastidio onde si accolgono gli aforismi, un tempo assai riveriti, sul carattere apratico, antipra-

(1) In questo senso empiristico è scritto uno dei saggi del cit. vol. (*The historicity of things*) pp. 11-26.

(2) Questa unità, senza dubbio, trova a sè di fronte negatori quanti riaffermano la « trascendenza » contro l'immanenza, dalla quale l'identificazione delle due proviene e alla quale riconduce; e che perciò si compiacciono nel mettere in mostra le difficoltà che il pensiero dell'immanenza ha incontrato e incontra, e il faticoso e incessante suo processo di continua correzione o di ampliamento, a contrasto con la tranquilla pienezza del possesso che dà la concezione trascendente e che consente, per dirne una, di potere, dopo sette secoli di devianti sciagurati, riabbracciarsi senz'altro con le dottrine dell'Aquinate, così limpide e precise. Ma tutto questo è affatto naturale, perchè il pensiero dell'immanenza è pensiero e perciò critico e vorace e insaziabile, laddove la trascendenza, con l'annessa rivelazione, è prodotto dell'immaginazione, ed esimendo, finchè dura, dal travaglio profondo del pensiero, lascia, finchè dura, in un caro riposo. Ma poichè l'albero si giudica dai frutti, si comparino questi (ossia le interpretazioni e le storie di ogni parte della vita, politiche, civili, letterarie, filosofiche), che maturano nei giardini della « trascendenza, » con gli altri che si coltivano nei campi dell'« immanenza », sapidi e nutrienti e richiesti da ogni vivente (da ogni studioso) gli uni, quanto gli altri sono insipidi, privi di sostanza e da tutti rifiutati.

tico e meramente contemplativo della storiografia, avvertendosi per contrario che questa nasce dalle passioni e per le passioni degli uomini, dai loro interessi e pei loro interessi, e si lega strettamente alla vita e ai suoi bisogni. Ma anche qui c'è il pericolo, e spesso più che il pericolo, di una infiltrazione dell'irrazionalismo, indifferentismo e decadentismo nella severità storiografica, e di un venir confondendo malamente le « res actae » e le « res agenda », il momento conoscitivo e storiografico e il momento pratico. Se è vero che la storiografia non sta come inerte contemplazione, altrettanto vero è che essa non è già un fare pratico ma un fare teoretico, che tanto meglio serve alla pratica in quanto si attua come puro conoscere, conforme al detto leibniziano della scienza « quo magis speculativa, magis practica ». Alla passione, « quaerens intellectum » per farsi azione, la storiografia dà l'« intellectum », e nell'atto stesso la passione si converte in risoluzione e azione. Ciò non accade solo in istoria della filosofia (1), dove la conoscenza del pensiero altrui e passato è simultanea al migliore determinarsi del proprio e presente, ma in ogni cerchia di storia, così in quella dell'arte, dove la soluzione dei dubbî, ossia il rischiaramento delle oscurità intorno a un'opera d'arte è simultaneo alla più completa riproduzione e godimento di essa, come in quello della politica e della morale, in cui la chiarezza acquistata sulla situazione di fatto è simultanea al più sicuro atteggiarsi della volontà e al processo d'azione che ne consegue.

IV. — A chi ricordi la boria degli « scienziati », ossia dei naturalisti e matematici, verso gli « storici », — la quale, nella seconda metà del secolo decimonono, si manifestava nella sprezzante esortazione agli storici di svestire ormai il vezzo letterario e filosofico e mettersi a far come loro valendosi dell'osservazione e dell'induzione e del calcolo, di gabinetti, di osservatorii e di uffici statistici, per innalzare la storia a « scienza », può dar meraviglia l'assistere ora alla vicenda opposta. I teorici, o gli scienziati stessi che teorizzano sulle scienze fisico-matematiche e naturali, insistono ora perchè si riconosca che la scienza naturale stessa è storia, e perciò si cessi dal contrapporre la storia col suo forte individualizzamento e la sua concretezza alla scienza con le sue pallide generalità e le sue astrazioni (2). In questa invocazione è un qualche equivoco, perchè la distinzione e contrapposizione riguardava non propriamente le conoscenze circa i cosiddetti « fatti della natura », distinti dai cosiddetti « fatti dello spirito », ma, come si è detto, due metodi, il conoscitivo e il classifica-

(1) La differenza che in uno dei saggi del citato volume è posta per questa parte tra la storia della filosofia e le altre storie (pp. 31-32) non è fondata.

(2) « Twentieth-century science itself has taken the form of a history » : op. cit., p. 32; cfr. p. 11 : « The thoroughgoing conception of history in its application, not only to the affairs of man but to nature itself, is due, as I suppose, chiefly to Darwin ».

torio, il dialettico e l'astraeante, i quali non si potranno mai unificare, nè l'uno potrà soppiantare l'altro, perchè ciascuno ha il suo particolare e non sostituibile ufficio; tanto vero che anche sui cosiddetti « fatti dello spirito » si formano scienze naturalistiche e matematiche (grammatica, metrica, psicologia, sociologia, scienza economica, e simili); onde la distinzione e la contrapposizione, in questo senso, continuerà sempre. Ma è certo un frutto della più affinata e approfondita intelligenza dello spirito umano questo convincimento, che si è fatto strada, del carattere sostanzialmente storico delle scienze fisico-naturali e matematiche; del qual progresso si può rintracciare la prima e lontana origine nella battaglia contro l'aristolismo e la scolastica in nome dell'esperienza, e vedere il grande incremento nell'efficacia che durante il secolo decimono il pensiero storico esercitò sui naturalisti, ai quali fornì, tra l'altro, i concetti dell'evoluzione e della lotta per l'esistenza, e della prevalenza del più forte, finchè oggi il progresso si è formulato in termini logici. E nondimeno anche in questa parte è giuocoforza spingersi più innanzi, perchè, se, come si ammette, i fatti della natura sono fatti storici e la scienza della natura è sostanzialmente una « historia » (non solamente nel senso pliniano ma in quello moderno), e se storia non si dà se non dello spirito nella dialettica delle sue forme e non mai della materia, la conseguenza è che i cosiddetti « fatti della natura » sono essi pure atti spirituali, e sola concezione coerente della realtà è lo spiritualismo assoluto.

V. — Pure, in mezzo a queste nuove indagini, certo di gran lunga più intelligenti che non si solesse farne nell'età positivista, e in mezzo a questa conoscenza, in modo notevole accresciuta di quel che propriamente è la storiografia, si deve accusare una deficienza o una fondamentale debolezza che si dica. Perchè nella dottrina odierna non solo non si dà risalto all'importanza capitale, ma quasi non si ha sentore, del principio che la verità della storiografia o (che fa il medesimo) la storiografia come verità non si fonda, secondo che ingenuamente credono i filologi, sul criterio del probabile o delle testimonianze credibili, ma sull'altro, affatto diverso, del suo generarsi dall'intimo dell'uomo, dell'uomo che è formazione storica (1), e come tale è quella storia stessa che per opera della mente indagante si fa storiografia. L'orrore lasciato dalla Filosofia della storia e dal suo astratto a priori ha portato non solo gli storici ma i filosofi a stringersi paurosamente alle testimonianze e ai documenti, intesi anch'essi come estrinseche testimonianze, e a non avvedersi della realtà del processo storiografico che, se non è già un'astratta deduzione a priori, come nella malfamata Filosofia della storia, è certamente un'eduazione dal profondo, uno sbrogliare e chiarificare e qualificare il nostro ricordo di quel che facemmo nell'atto che lo facemmo, di quel che

(1) Alcune buone pagine intorno alla storicità che gli individui portano in sè si leggono nel vol. citato (pp. 307-16).

HORST RÜDIGER, *Wesen und Wandlung des Humanismus* 209

fece l'umanità che è in noi e di cui noi siamo costituiti, nell'atto che lo fece; il che quando non ha luogo, neppure la storiografia ha luogo. Il principio vichiano della conversione del vero col fatto, perchè l'uomo conosce solo ciò che fa, non ha ancora dispiegato tutta la sua fecondità, e rimane involuto o frainteso. La pigra concezione della storiografia come prodotta dalla critica delle testimonianze, non solo frappone uno dei maggiori ostacoli al pensiero dell'unità di filosofia e storiografia, ma compromette e induce a negare il pregio che nell'età moderna si è venuto attribuendo a questa, perchè la ricaccia all'infimo gradino della conoscenza, anzi la scaccia dalla cerchia della conoscenza, tale non potendo essere un parlare che si dichiara da sè stesso un non-conoscere, un « relata referre », e sia pure un « referre » sceverato, che non basta a togliere alle asserzioni che esso fa il carattere di « relata ». Quando considero il poco rilievo dato oggi al vero fondamento della storiografia, mi stupisco che non sia sorto più violento che mai, per l'osservazione del frequente fare e disfare della critica filologica pur così tronfia dei suoi metodi, il pirronismo storico del secolo decimottavo, che dichiarava la storia « une fable convenue »; ma poi anche rifletto che, se ciò non è accaduto, la ragione è che negli animi sta ben saldo, in modo più o meno consapevole, quel fondamento vero posto dalla natura e rassodato dal vigoroso storicismo dell'ottocento; e che il poco rilievo datogli dai teorici è conseguenza del medesimo scarso studio e possesso della scienza logica, — dico, della grande Logica speculativa, — che si è notato di sopra in altri problemi, e della congiunta vana credenza che si possano intendere a fondo storia e storiografia, prescindendo dalla concezione generale della realtà, ossia dalla filosofia come totalità e sistema.

B. C.

HORST RÜDIGER. — *Wesen und Wandlung des Humanismus*. — Hamburg, Hoffmann und Campe, 1937 (8.º, pp. 318).

Negli ultimi anni, in Italia, uno scrittore cattolico, il Toffanin, ha sostenuto la tesi che l'umanesimo dei secoli decimoquarto-decimosesto fu un movimento di religiosità cattolica, e si rivolgeva, non, come si è creduto, contro la scolastica e la Chiesa, ma contro la degenerata scolastica e l'averroismo, e contro l'eresia serpeggiante nell'uso stesso delle lingue volgari, avendo eretto contro tutto ciò, a difesa, il baluardo di una *docta pietas*. Sarebbe stato, insomma, l'umanesimo, un quissimile della patristica, che allo stesso fine si giovò dell'antica cultura e letteratura, e il culmine di esso si sarebbe avuto col concilio di Trento e coi gesuiti. La parola: umanità, « contaminata poi (scrive il Toffanin) dal sangue di tante laiche rivoluzioni », assunse nell'umanesimo un ufficio cristiano e cattolico. Queste cose si leggono nei suoi volumi, particolarmente in quelli che s'intitolano *Che*