

VARIETÀ.

I.

LA « METACRITICA » DI G. G. HAMANN CONTRO LA CRITICA KANTIANA.

Di Giovanni Giorgio Hamann (1730-1788) nessuna pagina è stata tradotta in italiano nè, per quanto io ne so, in alcun'altra lingua. Proponendomi di trattare altra volta di codesto autore, specie nei suoi rapporti coi pensatori italiani, offero ora ai lettori di questa rivista la traduzione di uno dei suoi scritti più importanti e significativi, la *Metacritica*, che egli compose contro la *Critica della ragion pura* del suo conterraneo ed amico Emmanuele Kant. Traduzione, che ho procurato di fare fedele, non potendo per altro farla del tutto chiara, perchè, com'è noto, l'Hamann è uno dei più oscuri scrittori che siano mai stati al mondo; di una oscurità spesso insanabile e derivante da uno stato mentale e sentimentale che qui sarebbe lungo analizzare, ma che è stato già benissimo analizzato da molti critici. Il Goethe (il quale aveva dell'Hamann alta stima e ne risenti l'efficacia, specie nel suo periodo giovanile), scrisse che innanzi alle pagine di lui non si può mai parlare di ciò che propriamente si chiama « comprendere ». Si può comprenderne solo quel tanto, — ci permettiamo di soggiungere noi, — in cui l'autore comprendeva sè stesso.

Sull'origine della *Metacritica* c'informa ampiamente il carteggio dell'Hamann, coi suoi amici Herder, Jacobi, Lindner, Reichardt ed altri; ed è bene riferire i brani che la concernano, anche perchè possono aiutare ad una qualche intelligenza di quello scritto. Via via che l'opera del Kant si veniva stampando, l'Hamann ne riceveva e leggeva i fogli tirati; e dando di ciò notizia all'Herder, il 27 aprile 1781, osservava: « Tutto mi sembra andare a parare in un nuovo organo, in nuove categorie, non tanto di architettura scolastica, quanto di tattica scettica »; e più oltre: « Tutto in fondo mi sembra risolversi in pedanteria e in vuoti giuochi di parole. Mi propongo di studiare il Locke e il *Treatise* di Hume, perchè mi sembrano un paio di fonti, e i migliori documenti originali, in questo campo. — Niente sembra più facile del salto da un estremo all'altro, e niente è difficile quanto la loro riunione in un termine medio. Malgrado tutte le richieste che ne ho fatto, non mi è stato possibile procacciarmi il libro *De*

uno (1) di Giordano Bruno, dove egli spiega il suo *principium coincidentiae*, che io ho da anni nel cervello senza poterlo nè dimenticare nè comprendere.... Questa coincidenza mi par sempre l'unica ragion sufficiente di tutte le contraddizioni e il vero processo della loro risoluzione ed appianamento, per porre termine a tutte le contese della vana ragione e della pura non-ragione (*Unvernunft*) » (2). Il 10 maggio dello stesso anno tornava sull'argomento: « Kant merita sempre il titolo di un Hume prussiano. Tutta la sua teologia trascendentale mi sembra riuscire ad un ideale dell'entità. Senza saperlo, egli farnetica peggio di Platone nel mondo intellettuale sullo spazio e il tempo. Qui la lingua e la tecnologia è effettivamente la *deipara* della pura ragione scolastica, e un nuovo salto dalla *tabula rasa* di Locke alle *formae et matrices innatae*. Entrambi errano ed entrambi hanno ragione; ma in che? e in qual misura? è anche qui il caso di *Rhodus et saltus*. — Hume è sempre il mio uomo, perchè egli almeno ha nobilitato e accolto nel suo sistema il principio della fede. Il nostro compaesano rumina sempre l'assalto di lui contro la causalità, senza menzionarlo. Ciò non mi sembra leale. I dialoghi di Hume si chiudono con la speranza giudaica e platonica di un profeta, che ancor deve venire; e Kant è più di un cabbalista che fa divinità di un *αὐτὸν*, per stabilire e dimostrare la certezza matematica, che Hume, escludendone la geometria, limitava piuttosto all'aritmetica » (3). Sulla fine del luglio l'Hamann ricevette una copia legata della *Critica della ragion pura* (4); ma già il 1.º luglio ne aveva sbizzato una breve recensione, che poi non pubblicò per timore di ferire la suscettibilità dell'amico, e che si trova nell'edizione delle sue opere del 1821-25 (5). E, nei mesi seguenti, si andò informando avidamente di tutto ciò che si diceva e stampava intorno al libro del Kant; e comunicava ai suoi corrispondenti notizie degli altri lavori che quegli preparava (6). È notevole che l'Hamann scoprisse nella *Critica della ragion pura* alcunchè di mistico. — « Orsù, — scriveva al Reichardt, il 25 agosto 1781, — che cosa dicono i signori metafisici della Sprea sulla prussiana Critica della ragion pura, la quale avrebbe potuto con eguale esattezza chiamarsi una Mistica, a cagione del suo ideale, che tappa la bocca a tutta la teologia speculativa degli Spaldinge, Steinbart, ecc. ecc. ecc., e alle

(1) Cioè il dialogo *De la causa, principio et uno* (1584): l'H. aveva trovato l'accento alla *oppositorum coincidentia* nel *De triplici, minimo et mensura* (1591).

(2) HAMANN'S *Schriften*, hg. von Friedrich Roth, Berlino, Reimer, 1821-5, in sette volumi; nel 1842-3 fu pubblicato da G. A. Wiener l'8.º vol., diviso in due parti, contenente aggiunte, illustrazioni, correzioni, ed indici copiosi. — Vedi vol. VI, 181.

(3) *Schriften*, VI, 186.

(4) *Ivi*, VI, 201.

(5) Vedila in *Schriften*, VI, 45-54.

(6) *Schriften*, VI, 202, 212, 217, 222, 227-8, 243-4.

considerazioni gesuitiche dei nostri Efestioni? » (1). E all'Herder, il 2 dicembre: « Kant fu molto confidente con me, malgrado che io l'altra volta lo avessi un po' stupito, con l'approvare la sua Critica ma rigettare la Mistica che vi è contenuta. Egli non sapeva comprendere come mai fosse riuscito alla Mistica. Mi ha fatto molto piacere che L. abbia tenuto un linguaggio simile col Kant. Nuova prova per me, che tutti i filosofi sono fanatici e viceversa, senza saperlo » (2). Il 20 aprile 1782, allo stesso Herder: « Quel che è certo, senza il Berkeley non ci sarebbe stato Hume, nè senza Hume, Kant. Tutto, per altro, si riporta infine alla tradizione, come ogni astrazione alle impressioni sensibili » (3).

Ma è in una lettera al Reichardt, del 17 novembre 1782, che si trova il primo accenno a una *Metacritica* che l'Hamann andava meditando ed elaborando (4). E di questa, e dei pensieri che vi si collegavano, è più volte parola negli anni seguenti. Scriveva all'Herder il 17 novembre 1782: « Il *principium coincidentiae oppositorum* di Giordano Bruno ha ai miei occhi maggior valore di tutta la Critica kantiana » (5). E al Lindner, il 17 febbraio 1783: « Ciò che Demostene diceva dell'*actio*, è per me lingua, non come opera della memoria, ma come matematica, arte vera di pensare e di agire, o di comunicare sè stesso e comprendere e interpretare gli altri » (6). L'8 dicembre, di nuovo all'Herder, a proposito del libro del Kant: « A me basterebbe trovarne e scoprirne il *πρῶτον ψεύδος*.... Il *bidental* della mia prima recensione è del 1.º luglio 1781; ma io spero di aver fatto da quel tempo alquanto miglior conoscenza col libro; pure, non tanta come dovrei per risolverlo. Ma la mia povera testa è contro quella di Kant una pignatta rotta, — creta contro ferro ». « Ogni chiacchiera sulla ragione è puro vento: la lingua è il suo organo e criterio! come dice Young. La tradizione è il secondo elemento. Aspetto con desiderio l'opera del Monbodo, e volentieri vedrei anche la sua *Ancient metaphysics* e i *Philosophical arrangements* del suo amico Harris, già raccomandatimi dal Mendelssohn ». Ed accennando a M. Schulz: « Per lui, la Critica di Kant è acqua al suo mulino, a cagione dei suoi pregiudizii a favore della matematica e pel modo di esposizione di questa disciplina, la cui evidenza io mi spiego da un punto di vista affatto diverso. A me sembra che accade ai matematici come ai samaritani: — Voi non sapete ciò che adorate » (7). Il 24 gennaio 1784 scriveva esplicitamente del suo lavoro all'Herder: « Rispondendo a un accenno della vostra ultima lettera, io mi

(1) *Schriften*, VI, 212.

(2) *Schriften*, VI, 227-8.

(3) *Ivi*, VI, 244.

(4) *Schriften*, VI, 295-6.

(5) *Ivi*, VI, 301-2.

(6) *Ivi*, VI, 325-6.

(7) *Ivi*, VI, 365-6.

sono tormentato con una Metacritica sui purismi della ragione: Sunt lacrumae RERUM, o quantum est in RÆBUS inane! Non è molto più di un foglio di stampa. L'intera idea mi è riuscita male ed io ho solo cercato di dar termine alla cosa, cosicchè potessi togliermene il pensiero dalla testa. La mia intenzione era di copiarla per voi e spedirvela; perciò ho tardato a scrivervi » (1). Finalmente, il 13 settembre di quell'anno ne inviava una copia manoscritta all'Herder (2). A metterla in stampa, l'Hamann non pensò mai.

Ma, con la redazione dello scriterello, le questioni e idee in esso agitate, e la necessità di lavorare a una seria critica del Kant, non gli uscirono di mente. Son da leggere a questo proposito alcuni brani delle sue lettere al Jacobi (3). Al quale l'Hamann scriveva il 14 novembre 1784:

« La *Critica della ragion pura* mi ha di recente provocato la nausea di tutte le ricerche metafisiche, quasi come una volta l'ontologia latina di Wolf.

« Per me la questione non è tanto: — che cosa è la ragione? — quanto piuttosto: — che cosa è la lingua? — e qui io sospetto il fondamento di tutti i paralogismi ed antinomie, che si sogliono imputare a quella, e da ciò viene che si scambino parole per concetti e i concetti per le cose stesse. In parole e in concetti non è possibile alcuna esistenza, la quale conviene solo alle cose e ai fatti. Nessun godimento tormenta sè stesso col pensiero (*ergrübelt sich*), — e tutte le cose, e per conseguenza, anche l'*Ens entium*, stanno pel godimento, e non per la speculazione. Per mezzo dell'albero della conoscenza ci vien tolto l'albero della vita; — e non deve questo essere più caro di quello? vogliamo dunque noi seguir sempre il modello del vecchio Adamo invece di specchiarci nel suo esempio? non diventar fanciulli, non, come il nuovo Adamo, rivestire carne e sangue e prendere su noi la croce? Tutta la terminologia della metafisica va a parare in questo fatto storico, e il *sensus* è il principio di ogni *intellectus*.

« Secondo la mia Metacritica, la quale può forse riuscir ancor meglio dello sciocco cominciamento che io ebbi la semplicità di comunicare al nostro buon Herder, non c'è, senza l'ideale della ragion pura, nessuna ragione nè d'angelo nè d'uomo.

« Perdonatemi se io così senza nessun preliminare salto in campo con gli ultimi risultati. Voi vi confutate da voi stesso, quando dite: Noi non filosofaremo con e dal nostro corpo, ed ancor meno con e dal nostro metafisico ed astratto linguaggio di scuola, nel quale è inevitabile un eterno

(1) Ivi, VI, 370-1: cfr. anche 374.

(2) *Schriften*, VII, 165.

(3) J. G. HAMANN'S, *Briefwechsel mit F. H. Jacobi*, hg. v. D.^r C. H. Gildemeister, Gotha, Perthes, 1868: forma il 5.^o vol. dell'opera del G., *Hamann's Leben und Schriften*.

circolo. Se c'è una conoscenza certa di Dio per gli uomini, a che una facoltà nell'anima per organizzare a tale scopo l'uomo?

« Di chi è l'immagine e la scritta per cui le monete di oro e quelle di bronzo di un sovrano sono simili tra loro? Appagatevi della risposta della vostra bocca e del vostro cuore. Egli creò l'uomo a sua immagine, ad immagine di Dio egli lo creò — noi siamo della sua stirpe. — La *differentia specifica* consiste solo in ciò che noi stiamo ancora in processo di fattura, e la nostra vita è ancora ascosa, con Cristo in Dio. La nostra ragione deve aspettare e sperare, — e voler esser serva e non legislatrice della natura.

« Nessuno può vedere il suo cuore e il suo stomaco, e, per l'appunto, un sentimento troppo forte del loro esserci non è un buon segno di sanità, nè è una coscienza gradevole.

« Esperienza e rivelazione sono lo stesso, ed entrambe le indispensabili ali o grucce della nostra ragione, se essa non vuol restare immobile o strisciare per terra. Sensi e storia è il fondamento e il terreno: — quelli possono anche ingannare quanto si voglia, e questa esser quanto si voglia semplicità, e tuttavia io li preferisco a tutti i castelli in aria. *Δός μοι πῶς τῶν*: — soltanto non parole raffinate, derivate e vuote; — queste io aborro come profonda acqua silenziosa e ghiaccio levigato.

« Tutte le varianti nelle lettere, sintassi, ecc. non mi toccano. Nessun testo, e ancor meno *Uncle Toby*, consiste di mere varianti. Anche nel sapere domina un funesto calcolare in aria (*Plusmacherei*). Un fanciullo, che non sa niente, non è perciò un imbecille, o un animale, ma resta sempre un uomo *in spe*. Io so abbastanza quando io mi esercito nel sentire — e con poco sapere si può accompagnare tanto più di azione. Il sapere fa gonfiare, ma l'amore ci rende migliori. Tutto è vano! — niente di nuovo sotto il sole! — è la fine di ogni metafisica e sapienza mondana, nel che non ci resta altro che il desiderio, la speranza e il pre-gustamento di un nuovo cielo e di una nuova terra — in momenti belli e cari, ma passeggeri e fuggevoli come l'amore nella voluttà » (1).

Il 16 gennaio 1785 l'Hamann riparlava del *principium coincidentiae oppositorum* di Bruno, che egli, senza poter dir perchè, amava, manifestando insieme la sua sfiducia contro quelli di contraddizione e di ragion sufficiente (2). Il 2 giugno, si mostrava non soddisfatto delle opere, che allora leggeva, di Harris e Monbodo sul linguaggio; in siffatta materia trovava semplici elementi per una metacritica della ragione, soggiungendo: « Non *Cogito, ergo sum*, ma per converso od anche più ebraicamente *Est, ergo cogito*; e, con l'inversione di un così semplice principio, l'intero sistema riceverà forse altra lingua e indirizzo » (3). Il 3

(1) *Briefwechsel* cit., pp. 15-17.

(2) Ivi, p. 49.

(3) Ivi, p. 81.

giugno riaccenna agli studii sulla lingua e alla Metacritica che l'occupavano (1); e il 16 settembre, in una lettera allo Scheffner (2): era l'uovo che egli covava (3). Il 29 ottobre 1785 scriveva al Jacobi: « Con Herder io sono del tutto d'accordo, che l'intera nostra ragione e filosofia consista nella tradizione..... Io non mi dichiarerò prima di esser venuto al netto dei miei pensieri e tentativi; ed a ciò mi bisognano tempo, pazienza e indulgenza. Per me non si tratta di fisica o di teologia, ma di lingua, la madre della ragione e rivelazione, il suo A e Ω. Essa è la spada a due tagli per tutte le verità e le menzogne. Non ridete dunque, se io debbo prender la cosa da questo lato » (4). Il 27 aprile 1787, allo stesso: « Ogni filosofia consiste di conoscenza certa ed incerta: d'idealismo e realismo, di sensibilità e di sillogismi. Perchè solamente quella incerta deve esser chiamata fede? Che cosa non è — argomenti di ragione? La conoscenza senza argomenti di ragione è tanto impossibile quanto il *sensus sine intellectu*. Esseri composti non son capaci di nessuna sensazione semplice, e molto meno di conoscenza [semplice]. La sensazione nella natura umana non può esser separata dalla ragione, nè questa dalla sensibilità. L'affermazione di proposizioni identiche include in sè la negazione di proposizioni contraddittorie. Identità e contraddizione sono di certezza del tutto eguale, ma riposano spesso su una illusione ottica o trascendentale, ombre di pensieri e giuochi di parole. La lingua è il naso di cera, che tu metti a te stesso, il cartone che tu appendi al tuo Spinoza, e che sul tuo intero modo di pensare galleggia come grasso liquefatto. La sensazione deve essere limitata da argomenti di ragione. La conoscenza per fede è in fondo identica col *nil in intellectu*. Dunque, un unico e continuato *διαλλήλων λόγος* e *τρόπος* sta a fondamento di tutti i tuoi sillogismi, o è il *centrum* che trascina te verso se stesso senza che tu lo sappia, e fa girar la testa a te e ai tuoi lettori: chè tutto riesce ad identità e contraddizione: in una nuova forma fermenta l'antico lievito; e il gomitolto cresce fra le tue mani in luogo di essere svolto » (5). E, riferendosi al detto di Lutero: *Theologia est grammatica in Spiritus Sancti verbis occupata*, osservava: « Tu comprendi il mio principio linguistico della ragione, e che io, con Lutero, faccio dell'intera filosofia una grammatica, un libro elementare della nostra conoscenza, un'algebra e una costruzione secondo equazioni e segni astratti, che *per sè* non significano niente, e *per analogiam* tutto il possibile e il reale » (6). Ancora il 29 aprile 1787: « La ragione è per me un ideale, la cui esistenza io presuppongo ma non posso provare per mezzo dello spettro dell'appari-

(1) Ivi, p. 88.

(2) *Schriften*, VII, 281-2.(3) Cfr. lettera all'Herder, del 9 novembre 1785; *Schriften*, VII, 292.(4) *Briefwechsel*, p. 122.(5) *Briefwechsel*, pp. 504-505.

(6) Ivi, p. 509.

zione della lingua e delle sue parole. Per mezzo di questo talismano il mio compaesano (Kant) ha costruito il castello della sua Critica, e, per mezzo di questo soltanto, quell'edificio magico può esser dissipato. Non val la pena di sprecare più oltre una sola parola finchè non si è d'accordo su ciò che ognuno intende per ragione e fede: non già ciò che Hume, tu ed io e lui, intendiamo, ma ciò che la cosa è, e se una cosa c'è. Una parola universale è un otre vuoto, che in tutti i momenti si modifica e, gonfiato troppo, scoppia, e non può più contenere in sè aria; e vale la pena di litigare per un sale scipito, per un guscio senza contenuto? La ragione è la fonte di ogni verità e di ogni errore: è l'albero della conoscenza del bene e del male. E sono perciò nel vero entrambe le parti, quelli che la divinizzano e quelli che la spregiano. Così la fede è fonte della miscredenza e della superstizione. Da una stessa bocca escono benedizioni e maledizioni (Iac., 3)... » (1).

Sempre occupato in questi pensieri concernenti il linguaggio, la ragione e la fede, nonchè la metacritica della critica kantiana, — e senza poter mai dare ad essi una forma definitiva, — l'Hamann morì il 21 giugno 1788.

Ma quel suo scritterello del 1784, di cui aveva mandato copia all'Herder, circolò manoscritto. Dall'Herder l'ebbe il Jacobi, il quale confessava che non comprendeva abbastanza quel saggio « per poterne cavare il netto di ciò che conteneva di positivo », giacchè « questa parte positiva era non solo avvolta, ma sepolta nell'ironia » (2). Forse era noto, nel 1787, al Kraus, come parrebbe da un'allusione di una lettera dell'Hamann del 23 settembre di quell'anno (3). E da quello scritterello l'Herder accoglieva l'impulso, e persino il titolo, per la polemica aperta ed accanita, che doveva iniziare, parecchi anni dopo, contro il suo antico maestro Kant, con la sua *Metacritica*, pubblicata nel 1799. Si può dire anzi, che la *Critica della ragion pura* non fu dapprima nota all'Herder se non per ciò, e attraverso ciò, che gliene scrisse l'Hamann: sotto l'influenza di costui, polemizzava già contro Kant nella seconda parte delle sue *Idee per una filosofia della storia*. Ma dall'Hamann l'Herder prendeva tutte le idee fondamentali della sua polemica, come già ne tolse per tutti i rami della sua varia attività: orgoglioso di essere l'interprete e il divulgatore di lui, e convinto che quella dell'Hamann fosse la sola e vera filosofia (4). Alla copiosa serie di pubblicazioni in difesa di Kant, sorte a proposito della *metacritica* herderiana, si deve anche la prima edizione del saggio dell'Hamann, che un kantiano, F. T. Rink, diè fuori in una collezione di

(1) *Briefwechsel*, p. 513.

(2) *Werke*, III, 500.

(3) *Schriften*, VII, 380.

(4) Cfr. R. HAMM, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken*, Berlino, 1880-5, II, 244-5, 251, e tutta la parte che s'intitola: « La lotta contro la filosofia kantiana », II, pp. 650-718.

scritti intitolata: *Mancherley zur Geschichte der metakritischen Invasion* (Königsberg, 1800); non senza l'intenzione, fuor di dubbio ingiusta, di screditare l'Herder, presentandolo come plagiatario dell'Hamann. Il saggio fu poi ristampato nel 1825, nel settimo volume della edizione degli *Hamann's Schriften*, curata dal Roth (pp. 1-16); e ad esso fu aggiunta qualche nota dilucidativa e fatta qualche correzione nel volume di supplemento, pubblicato nel 1842 (vol. VIII, parte I, pp. 330-1).

Ciò che importa ricordare è, che il Kant, — al quale lo scritto dell'Hamann fu noto forse poco dopo il 1787, ed era noto certo nel 1799, — compose una risposta contro di esso. Il prof. Hagen, di Cambridge (America del Nord), attestava di aver avuto tra mano più volte, prima del 1849, un manoscritto autografo del Kant, di circa sei fogli in-4.º, contenente la sua difesa contro Hamann: il quale manoscritto era stato già dall'autore donato al suo stretto amico prof. Kraus, e da questo, a sua volta, al padre del prof. Hagen. L'Hagen figlio ricordava perfettamente che suo padre non aveva voluto darlo allo Schubert, non essendo soddisfatto dell'edizione che costui faceva delle opere del Kant. Del prezioso documento — la cui esistenza è stata sostenuta con buoni argomenti, — si è perduta ogni traccia (1); e non sappiamo se verrà fuori nei lavori che la R. Accademia prussiana va compiendo per la nuova grande edizione delle opere del Kant, che è in corso di stampa.

Questa è in breve la storia esterna del saggio dell'Hamann, del quale segue la traduzione italiana. Segno con *W.* qualche nota che traggio dal citato volume di supplementi del Wiener, di cui ho accolto nel testo qualche correzione.

*
**

METACRITICA SUI PURISMI DELLA RAGION PURA.

Sunt lacrimae *Rerum* —
— o quantum est in *Rebus* inane!

« Un gran filosofo ha affermato che le idee universali ed astratte non altro sono che idee particolari, ma legate a una determinata parola, la quale dà maggiore o minore estensione al significato di esse, ed insieme ce le fa ricordare innanzi alle cose singole ». Questa affermazione dell'eleatico, mistico e fanatico vescovo di Cloyne, Giorgio Berkeley, è considerata dall'Hume (2) come una

(1) Vedi J. FREUDENTHAL, *Ein ungedruckter Brief Kants und eine verschollene Schrift wider Hamann*; nei *Philosophische Monatshefte*, editi da C. Schaarschmidt, Lipsia, 1879, vol. XV, pp. 56-65.

(2) Vedi *A treatise of human nature: being an attempt to introduce the experimental reasoning into moral subjects*, Londra, 1739, p. 34. Questo, a

delle più grandi e preziose scoperte, che al nostro tempo sieno state fatte nella repubblica letteraria.

Sembra a me anzitutto che il nuovo scetticismo debba infinitamente più all'antiorie idealismo che questo accidentale ed isolato accenno non lasci intendere; e che, senza il Berkeley, difficilmente l'Hume sarebbe diventato quel gran filosofo che la *Critica*, per omogenea gratitudine, proclama. Ma per ciò che concerne l'importante scoperta, essa è tale che, senza bisogno di singolare profondità, si trova nel semplice uso linguistico chiara ed alla portata della più ordinaria percezione ed osservazione del *sensus communis*.

Ai più ascosti segreti, il cui problema, per non parlar della soluzione, non sarebbe ancora giunto al cuore di nessun filosofo, appartiene la possibilità della umana conoscenza di oggetti dell'esperienza, senza e prima di ogni sensazione di un oggetto. Su questa doppia im-possibilità, e sulla poderosa differenza di giudizi analitici e sintetici, si fonda la materia e la forma di una dottrina trascendentale degli elementi e dei metodi; giacchè, oltre la vera e propria nota differenziale della ragione come di un oggetto o di una fonte di conoscenza, o anche di una sorta di conoscenza, vi ha ancora una differenza più generale, più recisa e più pura, in forza della quale la ragione sta in fondo di tutti gli oggetti, fonti e sorte della conoscenza; non è nessuna delle tre; e per conseguenza anche non ha bisogno nè di un concetto empirico od estetico, nè di uno logico o discorsivo, ma soltanto consiste in condizioni soggettive sotto cui tutto, qualcosa e niente può esser pensato come oggetto, fonte o modo della conoscenza, e può esser dato (e forse anche tolto), come un massimo o minimo infinito, all'intuizione immediata.

La prima purificazione della filosofia consistette nel tentativo, in parte mal compreso, in parte mal riuscito, di rendere libera la ragione da ogni tradizione e fede nella tradizione. La seconda è ancora più trascendente, e aspira, nientedimeno, ad una indipendenza dall'esperienza e dalla sua ordinaria induzione. — Giacchè, dopo

mia notizia, primo capolavoro del celebre David Hume, deve essere stato tradotto in francese, ma non ancora, come l'ultimo suo, in tedesco. Anche la traduzione delle opere filosofiche dell'acuto Berkeley è sfortunatamente rimasta sospesa. La prima parte venne fuori a Lipsia nel 1781 e contiene solo i *Dialoghi tra Hylas e Philonous*, che si trovano già nella *Collezione degli idealisti*, fatta dall'Eschenbach, Rostock, 1756. (*Nota dell'Hamann*).

che la ragione per 2000 anni ha cercato non si sa che cosa di là dall'esperienza, non solo tutto a un tratto perde fiducia nel corso progressivo dei suoi procedimenti, ma promette anche con altrettanta baldanza agli impazienti contemporanei, ed in breve tempo, quella universal pietra filosofale, infallibile e necessaria al cattolicesimo e al dispotismo, alla quale di colpo la religione sottometterà la sua santità e la legislazione la sua maestà (1), specialmente nell'ultima china di un secolo critico in cui l'empirismo dell'una e dell'altra parte, colpito di cecità, lascia apparire la sua propria nudità di giorno in giorno più sospetta e ridicola.

Il terzo, sommo e, per così dire, empirico purismo, concerne dunque ancora il linguaggio, l'unico, primo ed ultimo, organo e criterio della ragione, senza alcun'altra lettera credenziale che la tradizione e l'*usum*. Ma ci accade con questo idolo, press'a poco come a quell'antico con l'ideale della ragione (2). Quanto più ci si riflette, tanto più profondamente e intimamente si ammutolisce e si perde ogni voglia di parlare. « Guai ai tiranni se Dio si darà carico di essi! A che dunque lo invocano? Mane, mane, techel ai sofisti! la loro moneta divisionale sarà trovata troppo leggiera, e il loro banco sarà ridotto in frantumi!! ».

Recettività del linguaggio e spontaneità dei concetti — Da questa doppia fonte dell'equivoco la ragion pura attinge tutti gli elementi del suo censurare e sottilizzare e delle sue soperchierie; produce, con un'analisi e una sintesi egualmente arbitrarie, fatta con lievito tre volte stantio, nuovi fenomeni e meteore del mutevole orizzonte; crea segni e miracoli per mezzo del produttore e distruttore del tutto, che è la mercuriale verga magica della sua bocca, o per mezzo della fenduta penna maestra d'oca posta tra le tre scrittorie dita sillogistiche del suo pugno erculeo... (3).

(1) Allusione alle celebri parole di Kant, nella *Critica della ragion pura*: « Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muss. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeinlich derselben entziehen; » ecc.

(2) Simionide: cfr. CICER., *De nat. deor.*, I, 22, 60. MINUC. FEL., *Octav.*, c. 13 (W.).

(3) Secondo il GILDEMEISTER, *Hamann-Studien*, Gotha, Perthes, 1873, p. 377 n, con queste parole si allude al Kant, cioè con « le dita sillogistiche » allo scritto sulla « Falsa sottigliezza delle quattro figure del sillogismo », e col « pugno erculeo » all'essere stato il Kant chiamato « un Ercole dello spirito ». — Ma l'allusione a noi non sembra così indubitabile come all'interprete dell'Hamann.

Già al nome di Metafisica è attaccato questo male ereditario, questa lebbra dell'equivocità, che non può esser tolta, e ancor meno trasfigurata, col risalire al suo luogo di nascita, che giace nella sintesi accidentale di una preposizione greca. Ma, posto anche che nella topica trascendentale si tratti ancor meno di una differenza empirica di dietro e sopra, che nel caso di un *a priori* e *a posteriori* si tratta di un *hysteron proteron*, tuttavia la voglia di gravidanza, che è quel nome, si stende dalla fronte agli intestini di tutta la scienza, e la terminologia di essa sta agli altri linguaggi delle arti, della caccia, delle miniere e della scuola, come il mercurio ai restanti metalli.

In verità, da più d'uno di quei giudizi analitici par che si possa dedurre un certo odio gnostico contro la materia, o anche un certo amore mistico per la forma: tuttavia la sintesi del predicato col soggetto, nella qual cosa consiste appunto l'oggetto proprio della ragion pura, ha innanzi e dietro di sé per suo termine medio nient'altro che un freddo pregiudizio a favore della matematica; la cui apodittica certezza riposa principalmente su di una quasi kiriológica designazione della semplicissima intuizione sensibile, e quindi sulla facilità di comprovare ed esporre le sue sintesi e la possibilità di esse in costruzioni oculari o formole ed eguaglianze simboliche, il cui carattere sensibile esclude ogni malinteso. Mentre però la geometria determina e fissa per mezzo di segni e d'immagini empiriche perfino l'idealità dei suoi concetti di punti senza parti, di linee e superficie anche secondo dimensioni idealmente divise; la metafisica abusa di tutti i segni verbali e figure di discorso della nostra conoscenza empirica facendone geroglifici e tipi di relazioni ideali, e cangia, mediante questo dotto abuso, la bonaria probità del linguaggio in un qualcosa di così privo di senso, di labile, d'instabile, d'indeterminabile = x , che niente altro resta fuor di un ventoso sibilaro, di un magico giuoco d'ombre, tutt'al più — come il saggio Helvetius⁽¹⁾ dice — di un talismano e rosario di una trascendentale superstizione per gli *entia rationis*, dei loro otri vuoti e della loro divisa. Finalmente s'intende senz'altro che, se la matematica può arrogarsi un privilegio di nobiltà a cagione della sua universale e necessaria sicurezza, anche la ragione umana dovrebbe cedere perfino all'immancabile ed infallibile istinto degli insetti.

(1) L'epiteto è ironico: l'Hamann chiama altrove l'Helvetius « un gran ciarlatano » (GILDEMEISTER, *J. G. H.s Leben und Schriften*, III, 75 n).

Ammesso dunque che resti ancora una domanda capitale: il problema come la facoltà del pensare sia possibile? — la facoltà di pensare a destra e a sinistra, prima e senza, con e oltre l'esperienza? — non fa però d'uopo di alcuna deduzione per provare la priorità genealogica e l'araldica del linguaggio, rispetto alle sette sacre funzioni delle proposizioni logiche e dei sillogismi. Non solo tutta la facoltà del pensare riposa sul linguaggio, in conformità delle sconosciute predizioni e dei calunniati miracoli del degno Samuele Heinicke (1); ma il linguaggio è anche il punto centrale del malinteso della ragione con sè medesima, in parte a cagione della frequente coincidenza del concetto più grande con quello più piccolo, della vacuità e della pienezza di esso concetto in proposizioni ideali; in parte, a cagione di quello che c'è d'infinito nelle figure di parole rispetto alle figure sillogistiche, e simili.

Suoni e lettere sono dunque pure forme *a priori*, in cui niente s'incontra di ciò che appartiene alla sensazione o al concetto di un oggetto, e sono i veri elementi estetici di ogni umana conoscenza e ragione. La più antica lingua fu musica, e, accanto al tastabile ritmo del battito del polso e del respiro pel naso, fu la più corpulenta immagine originaria di ogni misura del tempo e delle relazioni numeriche di questa. La più antica scrittura fu pittura e disegno; si occupò dunque anch'essa fin da principio dell'economia dello spazio, della limitazione e determinazione di esso per mezzo di figure. Perciò i concetti di tempo e spazio, per mezzo della efficacia, persistente ad oltranza, dei due più nobili sensi, della vista e dell'udito, si son fatti, nell'intera sfera dell'intelletto, così universali e necessari, come la luce e l'aria sono per l'occhio, per l'orecchio e per la voce; cosicchè spazio e tempo, se non *ideae innatae*, pure almeno sembrano essere *matrices* di ogni conoscenza intuitiva.

Ma, se sensibilità ed intelletto nascono come due stipiti della conoscenza umana da un'unica comune radice, cosicchè con quella gli oggetti sono dati e con questo pensati; a qual pro dunque una così forzata, impropria, ostinata separazione di ciò che la natura ha messo insieme? Non forse entrambi gli stipiti, per effetto di una dicotomia e divisione della loro comune radice, intristiscono e si disseccano? Non dovrebbe meglio convenire, come simbolo

(1) Allude al libro di SAMUEL HEINICKE, *Beobachtungen über Stumme und die menschliche Sprache*, Hamburg, 1778. L'Heinicke era un pedagoga e si occupava dell'educazione dei sordomuti.

della nostra conoscenza, un unico stipite, con due radici, una in alto, nell'aria, e l'altra sotto, nella terra? La prima è aperta alla nostra sensibilità, e l'ultima invece, invisibile, deve esser pensata per mezzo dell'intelletto; il che meglio concorda con la priorità del pensato e con la posteriorità del dato o preso, come anche con la favorita inversione della ragion pura nelle sue teorie.

Ci è forse ancora un chimico albero di Diana ⁽¹⁾ non solo per conoscere la sensibilità e l'intelletto, ma anche per chiarire e allargare entrambi i domini e i loro confini, i quali per mezzo di una pura ragione, così battezzata *per antiphrasin*, e della sua metafisica prona al dominante indifferentismo (metafisica: antica madre del caos e della notte in tutte le scienze dei costumi, della religione e della legislazione!), sono stati resi così oscuri, imbrogliati e desolati che solo dall'aurora della promessa vicina trasformazione ed illuminazione dovrà sgorgare la rugiada di un puro linguaggio naturale.

Senza tuttavia aspettar la visita di un nuovo Lucifero vengente dall'alto, nè che io violi l'albero di fico della grande dea Diana! ⁽²⁾, il serpente nutrito al nostro petto dell'ordinario linguaggio popolare ci dà la più bella immagine e rispecchia l'ipostatistica riunione delle nature sensibili e intelligibili, e il comune scambio idiomático delle loro forze, i sintetici segreti di entrambe le corrispondenti e contradicentisi forme *a priori* e *a posteriori*, insieme con la transustanziazione di condizioni e sussunzioni soggettive in attributi e predicati oggettivi per mezzo della *copula* di una parola energica o di un riempitivo, ad abbreviar la noia ed a colmare il vuoto spazio con periodico « galimathias » *per thesin* e *antithesin* ⁽³⁾. —

(1) Come l'albero di Diana si forma dalla soluzione dell'acido nitrico per mezzo del mercurio, così c'è forse ancora un mezzo non solo per conoscere la sensibilità e l'intelletto, ma anche per giungere a chiarire ed allargare entrambi i domini e i loro confini; conseguenza di che sarebbe la rinascita di una pura lingua di natura (GILDEMEISTER, *H.s. Leb. u. Schr.*, III, 76). — L'« albero di Diana », cioè quella formazione cristallina arborescente che si ottiene immergendo una lamina o un filo metallico nella soluzione di un sale d'argento, è chiamato la prima volta con quel nome nella *Clavis philosophorum*, dove le arborescenze sono descritte appunto come « delectabilissimas excrescentias, monticulos et arbusta ».

(2) Allusione — come nota il Sietze — al tempio τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος, degli *Acta apostol.*, XIX, 27-8: qui, simbolo dell'idolo adorato dalla metafisica.

(3) Secondo l'Hegel (recens., che citeremo più oltre), è allusione alle « antinomie » kantiane.

Oh datemi l'azione di un Demostene e la sua triuna energia dell'eloquenza (1), o la mimica ancor da venire, senza il panegirico tintinnante cembalo di una lingua angelica (2). Così io aprirei gli occhi al lettore da fargli forse vedere — eserciti d'intuizioni salire nella rocca del puro intelletto, — ed eserciti di concetti discendere nel profondo abisso della più tastabile sensibilità, per una scala che nessun dormente può sognare, — e la ridda di questi *Mahanaim* o due eserciti di ragione, — la cronaca segreta e scandalosa del loro concubinaggio e stupro, — e l'intera teogonia di tutte le forme gigantesche ed eroiche della Sulamith e Musa, nella mitologia della luce e della tenebra, — fino al gioco delle forme di una vecchia Baubo (3) con se stessa, — *inaudita specie solaminis*, come S. Arnobio dice (4), — e di una nuova incontaminata vergine, che però non può essere quella Madre di Dio, per la quale S. Anselmo la tenne.

Le parole hanno dunque un potere estetico e logico. Come oggetti visibili e udibili appartengono coi loro elementi alla sensibilità ed intuizione; ma per lo spirito del loro collocamento e significato, all'intelletto e ai concetti. Per conseguenza le parole sono così intuizioni pure ed empiriche come anche concetti puri ed empirici: empirici, perchè per mezzo di essi è effettuata la sensazione dell'occhio o dell'udito; — puri, in quanto il loro significato non è determinato da niente di ciò che a quelle sensazioni appartiene. Le parole, come oggetti indeterminati di intuizioni empiriche, si chiamano secondo il testo originale della ra-

(1) « L'Hamann — scrive il GILDEMEISTER (*Hamann-Studien*, pp. 378-9 n) — insiste assai di frequente nei suoi scritti (cfr. II, 111, III, 64, IV, 7, 206, 430, V, 90, 184, 185, 325, VI, 355, VII, 151, 216, VIII, 85, 201; e nella corrispondenza col Jacobi, 385, 501, 617) che Demostene, col ripetere tre volte la parola azione (*ἰδέομαι*), aveva voluto accennare alla grande importanza e al gran peso che attribuiva all'azione nella produzione spirituale e nella ragione estetica; e osserva che anche egli era dello stesso avviso. Ma, se si paragonano i vari luoghi ricordati, è difficile farsi un'idea determinata di ciò che l'Hamann pensasse in tutte quelle affermazioni. È chiaro, per altro, questo: che egli prendeva la parola di Demostene in un senso così esteso e vario che la sua opinione non può rendersi con una spiegazione dai contorni netti ».

(2) Lingua d'angelo, *Engelzunge*; giuoco di parole col quale si allude a JOH. JAC. ENGEL, *Ideen z. einer Mimik*, Berlino, 1785-6; dello stesso, *Lobrede auf Friedrich II*, Lipsia, 1781 (W.).

(3) *Baubo*: cfr. OVID., *Metamorph.* (W.).

(4) ARNOBIUS, *Adv. gentes*, l. V, p. 174, 175 (W.).

gion pura, apparizioni estetiche. Per conseguenza, secondo la eterna litania del parallelismo antitetico, le parole come oggetti indeterminati di concetti empirici sono apparizioni critiche, fantasmi, non-parole, e diventano oggetti determinati per l'intelletto solo per mezzo del loro collocamento e significato d'uso. Questo significato e la sua determinazione nasce, come è noto al mondo, dalla connessione di un segno verbale, arbitrario bensì e indifferente *a priori*, ma *a posteriori* necessario ed immancabile, con l'intuizione dell'oggetto stesso; e, per questo ripetuto legame, lo stesso concetto viene, per mezzo così del segno verbale come dell'intuizione, comunicato, impresso e incorporato all'intelletto.

È ora possibile, domanda da un lato l'idealismo, dalla semplice intuizione di una parola trovare il concetto di essa? È possibile, dalla materia della parola « ragione » (*Vernunft*), dalle sue sette lettere e due sillabe, — è possibile, dalla forma che determina l'ordinamento di queste lettere e sillabe trar fuori alcunchè del concetto della parola ragione? Qui risponde la Critica col tenere eguali i due piatti della bilancia. In verità, vi ha in alcune lingue più o meno parole, dalle quali mediante un'analisi e sintesi in nuove forme delle lettere o sillabe si possono produrre logogrifi, sciarade francesi (1) e rebus spiritosi. Ma allora si ottengono nuove intuizioni e apparizioni di parole, che col concetto della data parola coincidono tanto poco, quanto le diverse intuizioni.

È inoltre possibile, domanda l'idealismo, dall'altro canto, ricavare dall'intelletto l'intuizione empirica di una parola? È possibile, dal concetto della ragione ritrovare la materia del suo nome, cioè le sue sette lettere o le due sillabe che siano, o in tedesco o in qualunque altra lingua? Qui uno dei due piatti della bilancia della Critica accenna un risoluto no! Ma non dovrebbe esser possibile dal concetto dedurre la forma della sua intuizione empirica nella parola, per mezzo della qual forma una delle due sillabe sia *a priori* e l'altra *a posteriori*, o che le sette lettere, ordinate in dato modo, sieno intuite? Qui russa l'Omero della pura ragione un così forte sì!, come Gianni e Rita innanzi all'altare; probabilmente perchè egli ha sognato di aver già rinvenuto il finora ricercato carattere universale di un linguaggio filosofico.

Ora, quest'ultima possibilità, di attingere la forma di un'intuizione empirica senza oggetto nè segni dalla pura e vuota qualità

(1) « *Welsche Charaden* ».

del nostro sentimento (*Gemitt*) esterno ed interno, è appunto il $\delta\acute{o}\varsigma$ $\mu\omicron\iota$ $\pi\omega\upsilon$ $\sigma\tau\acute{\omega}$ e il $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\nu$ $\psi\epsilon\delta\acute{o}\varsigma$, la vera pietra angolare dell'idealismo critico e del suo edificio di torri e palchi della ragion pura. I materiali, dati o presi, appartengono alle foreste categoriche e ideali, agli arsenali peripatetici e accademici. L'analisi non è niente di più di un qualsiasi taglio alla moda, come la sintesi è la cucitura di un calzolaio o sartó di corporazione. Ciò che la filosofia trascendentale *mategrabolise* (1), io, a vantaggio del debole lettore, ho interpretato applicandolo al sacramento del linguaggio, alla lettera dei suoi elementi, allo spirito del loro collocamento, e lascio a chiunque di disserrare il pugno chiuso spiegandolo a mano aperta. — —

Forse però un simile idealismo è tutto il muro divisorio del giudaismo e del paganesimo. Il giudeo aveva la parola e i segni, il pagano la ragione e la sua saggezza — —

*
* *

Quale è l'importanza di questa bizzarra *Metacritica* nella storia della filosofia? Giacchè un'importanza l'ha: « molto notevole », essa parve all'Hegel, nella bella recensione che consacrò agli scritti dell'Hamann raccolti dal Roth (2); e accenni profondi vi scorsero i vari critici che ne trattarono (3).

L'Hamann, benchè ricco di sentimento e di fantasia, non era uno scrittore, e, benchè pieno di spirito filosofico, non era un filosofo. Gli mancava la capacità generica di veder netto e chiaro, e quindi di scrivere chiaramente; gli mancava quella, specifica, del ridurre i proprii pensieri in ordine sistematico. Come Kant ebbe a dire una volta, l'Hamann

(1) Vocabolo coniato dal Rabelais; cfr. *Schriften*, IV, 34, 152: $\mu\alpha\tau\alpha\iota\omicron\gamma\rho\alpha\beta\omicron\lambda\acute{\iota}\zeta\epsilon\nu$, gettar lo scandaglio vanamente (GILDEMEISTER, *H.s. Leb. u. Schriften*, III, 78).

(2) Pubblicata nei *Jahrb. f. wiss. Kritik* del 1828, e ristamp. in *Werke*, XVII, 38-110, nonchè negli *Hamann-Studien* del GILDEMEISTER, pp. 316-406, che l'accompagna ad ogni rigo con uno sciocco commento ingiurioso. Sulla *Metacritica*, vedi in *Werke*, pp. 83-88.

(3) Il FREUDENTHAL, nell'art. cit., pp. 63-4; e l'HAYM, che ne discorre implicitamente esaminando la *Metacritica* dell'Herder, o. c., II, 669-684; cfr. 244-5. Grande stima ne faceva il Rosenkranz, che la dice: « nel suo breve giro uno dei più meravigliosi prodotti che mai il pensiero e la lingua tedesca abbian messo al mondo » (*Geschichte d. kantisch. Philos.*, p. 373). Un'esposizione della metacritica, fatta dall'hegeliano K. F. F. SIETZE, è riprodotta in GILDEMEISTER, *H.s. Leben und Schriften*, III, pp. 73-79: un'altra esposizione può leggersene nel libro recente di H. WEBER, *Hamann und Kant*, Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Zeitalter der Aufklärung, München, Beck, 1904, cap. 13.

possedeva « la capacità di pensare le cose così all'ingrosso », ma non era in grado « di particolareggiarne alcuna » (*aus diesem Engroshandel etwas zu detailliren*) (1). In questo, come negli altri suoi scritti, più che pensieri determinati e formati, devono cercarsi dunque presentimenti, intravedimenti, tendenze. Ora, sotto questo rispetto, che cosa c'è d'importante nella sua *Metacritica*?

Tre tendenze si affermano in essa, che non possono non sembrare molto notevoli. La prima è quella verso l'unità: l'Hamann si sentiva mal soddisfatto dell'abisso messo dal Kant tra sensibilità e intelletto, della divisione della realtà in due frammenti eterogenei. La seconda è nell'importanza data alla storia e alla tradizione. La terza, nella richiesta di uno studio del linguaggio come fondamento di ogni critica della conoscenza, e nell'affermazione che la mancanza di siffatta analisi produceva una confusione nell'intendere le funzioni del pensiero e dava luogo a una serie di fantastiche categorie della ragione (2).

Di queste tre tendenze, le due prime ebbero, infatti, soddisfazione nella filosofia postkantiana, che si sforzò di superare il dualismo, anzi i dualismi, lasciati dal Kant; e, specie col sistema dell'Hegel, fece così larga parte allo svolgimento storico dello spirito umano. La terza fu solo insufficientemente soddisfatta da quel posteriore movimento filosofico, che, se non investì propriamente il problema del linguaggio, pur dette valore alle forme intuitive e fantastiche del conoscere. Nella filosofia del linguaggio, il problema dell'Hamann e dell'Herder fu ripreso da Guglielmo di Humboldt, che per altro non lo mise in quell'intimo rapporto, in cui era necessario metterlo, col problema gnoseologico. L'esigenza di Hamann resta ancora, per gran parte, un'esigenza.

Non si può negare che le lacune che l'Hamann avvertiva nella filosofia kantiana erano lacune reali: dualismo, nichilismo della cosa in sé, trascuranza del pensiero storico, ignoranza della funzione del linguaggio e della poesia. Ma il torto grave dell'Hamann fu nel non aver punto compreso la « rivoluzione copernicana », compiuta dal Kant. Nemico qual egli era della filosofia intellettuale e naturalistica del suo secolo, della filosofia *dei lumi* (dell'*Aufklärung*), egli vide in Kant soltanto ciò che lo collegava a quella filosofia, e non ciò che profondamente ne lo distingueva (3); e, tutt'al più, riconosceva in lui l'influenza dell'indirizzo negativo

(1) Detto conservatoci dall'Hippel: cfr. O. SCHLAPP, *Kants Lehre vom Genie*, Göttinga, 1901, p. 234 n.

(2) Sulla filosofia linguistica di Hamann è uscito testè un diligente lavoro del d.º RUDOLF UNGER, *Hamann's Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens*, Grundlegung zu einer Würdigung der geistesgeschichtlichen Stellung des Magus in Norden, München, Beck, 1905.

(3) Cfr. le osservazioni sul proposito di J. MINOR, *J. G. Hamann in seiner Bedeutung für die Sturm-und Drangperiode*, Frankfurt a. M., 1881, pp. 60-3.

di David Hume. Gli sfuggì del tutto il concetto della sintesi a priori, dello spirito come attività creatrice. Perciò non poteva elaborare i suoi spunti di critica in concetti precisi, che correggessero, svolgessero e arricchissero i concetti kantiani. Questa deficienza, unita all'altra dell'indeterminatezza ed oscurità dei suoi pensieri, spiega perchè la sua *Metacritica*, — come poi l'altra dell'Herder, — restasse senza vera efficacia. Anche nel libro dell'Herder si è trovata in qualche modo anticipata la filosofia della natura di Schelling nonchè la dottrina delle categorie di Hegel (1); ma quei pensieri avevano tale forma che nè Schelling nè Hegel poterono servirsene e dovettero, per così dire, inventarli da capo, e per vie proprie.

Nella stessa filosofia del linguaggio e della poesia, l'Hamann non raggiunse risultati positivi e duraturi; perchè non è il miglior modo per comprendere l'indole del linguaggio quello di ridurre tutto a linguaggio, e, per la vivace coscienza dell'importanza del linguaggio e della parte che esso ha nelle formazioni concettuali, identificare concetti e linguaggio, e far di ogni espressione linguistica un fatto intellettuale. Nel che tanto l'Hamann quanto l'Herder non superarono, in definitivo, il leibnizianismo, coi suoi gradi meramente quantitativi dello sviluppo spirituale, con la sua conoscenza fantastica, che era poi una conoscenza *confusa* della verità intellettuale.

Pure, se come filosofi non superarono la vecchia filosofia, nell'Hamann e nell'Herder si agitava qualcosa che apparteneva al migliore avvenire. Il loro pensiero era veramente una conoscenza *confusa*, che, quando pigliava forma *distinta*, appariva fallace; ma che, in quella sua confusione, conteneva vigorosi elementi di vero. Se non riuscivano a definire in modo nuovo il linguaggio e la poesia, li intravedevano in modo nuovo, e da quel barlume traevano scintille geniali; il che appare in ispecie nelle critiche letterarie dell'Herder, vero creatore, in Germania, della storia della letteratura e della poesia.

B. CROCE.

II.

PER UNA POLEMICA SULLA LINGUA.

Un mio scritto, pubblicato mesi addietro nel *Giornale d'Italia* (7 luglio 1905), intorno all'*Idioma gentile* del De Amicis, ha fatto sorgere una folla di articoli in giornali politici e letterari e in riviste, dei quali alcuni ho già avuto occasione di menzionare (2); altri, o mi sono sfuggiti o non mi son sembrati degni di particolare nota; qualche altro, infine, è comparso in questi giorni, segno che il fuoco non si è spento e scoppietta

(1) HAYM, o. c., II, 672-3, 681-3.

(2) Vedi *Critica*, III, 472.