

VARIETÀ

FILOLOGIA E STORIA DELLA FILOLOGIA NEL PENSIERO DI ANTONIO BERNARDINI.

Nel febbraio del 1914 giungeva al Croce da una piccola città di provincia una lettera di sobria e lucida confessione autobiografica, e insieme di trepida e commossa adesione filosofica, da un giovine studioso di filologia, che, riconoscendosi debitore a lui del travaglio spirituale che lo tormentava, gli si rivolgeva per aprirgli l'animo suo: « Lo sconosciuto che, vinti finalmente dubbi e timori, si è deciso a scriverte, legge da sei anni latino e greco ai giovinetti de' licei. Anche lui ha portato il contributo suo umile alla filologia classica italiana e ha trepidato, più di una volta, in attesa delle recensioni della *Berlin. philolog. Wochenschrift*. Anch'egli passa, tra i filologi, per un de' manuali che accatastano, come sogliono dire, materiale pel grande edificio futuro.... Pure, da molto tempo, ei sente d'essere in grave disagio tra gli uni e gli altri: tra l'umanesimo gesuitico rabberciato secondo le intenzioni de' nuovi classicisti e il naturalismo filologico che venta di Germania.... ». Entrato all'università di Roma « con viva voglia di studiar letteratura e filologia (voglia in me suscitata » com'egli dice, « dall'esempio del padre, un umanista avido di storia) », Antonio Bernardini ne era uscito nel 1906, insoddisfatto di quegli studi e ansioso di più sostanzioso e vital nutrimento. Educato secondo il metodo della filologia pura, aveva tuttavia sentito, sempre più urgente e imperioso, il bisogno di una base filosofica alla propria cultura, e si era, durante un settennio, « posto attorno ai filosofi, ostinatamente, per quel *peu de mouelle*, che sola poteva sostenere il mio spirito », ritraendo da questa « presunta divagazione filosofica » a cui i filologi suoi maestri guardavano preoccupati come a un deplorabile smarrimento, un nuovo e più consapevole amore agli studi antichi. « Andando innanzi, dalla filosofia mi sentivo richiamar con più forti voci alla letteratura. E non mi sapevo spiegar come ciò avvenisse. Mi sono accorto dopo che passava il periodo d'avviamento e nasceva il momento della concreta filosofia: lo studio della storia letteraria » (1).

(1) Lettera autobiografica del Bernardini al Croce (5 febbraio '14).

«Con più forti voci, ma anche con nuovo spirito. Una filologia pura, che si attacchi allo studio dei codici e delle varianti, prescindendo, nientemeno, dal pensiero dello scrittore di cui studia la testimonianza materiale senza neppur sospettarne il palpito spirituale, e quindi una critica letteraria, smarrita nell'esame di particolari estrinseci, e obliosa del nucleo essenziale e vitale, non potevano più sodisfarlo. Lo studio amoroso ed assiduo del pensiero del Croce lo aveva persuaso sempre più della necessità « *de traiter la philologie en philosophe* »; e della possibilità di giungere ad una revisione dei concetti correnti nella comune filologia, partendo dalla concezione idealistica della filosofia = storia. Nei suoi studi solitari lo esaltava e lo accendeva l'ideale di una filologia intesa filosoficamente, e perciò storicamente.

A tradurre in atto questo suo ideale egli meditava un largo piano di lavoro: anzitutto « uno studio su le vicende della storiografia letteraria latina » che, « strappando dal terreno la fitta e parassitica vegetazione che nasconde le fattezze dell'arte (e di tutta la vita) romana » (1), mostri come per più di un secolo i filologi si sono appagati di una aprioristica svalutazione della letteratura latina, e di una altrettanto aprioristica e non meno parziale esaltazione di quella greca, riprendendo passivamente un giudizio formulato ai tempi del neo umanesimo tedesco, senza preoccuparsi menomamente di darsene e di darne ragione.

Ad una siffatta storia della storiografia doveva accompagnarsi, a dimostrazione della fecondità della sua idea di elevazione della filologia da cronaca a storia, qualche saggio concreto di critica letteraria. E il Bernardini aveva già preparato una copiosa serie di appunti per un *Horatianum*, che egli vagheggiava come una ben intesa fusione del *Fortleben* oraziano con la sua personale veduta critica circa il poeta, il quale fino ad oggi « ha palesato ben poco di sè, perchè, d'ordinario, in lui han cercato tutto, fuor di quello che si deve cercare in un poeta » (2). « La coscienza piena dell'opera oraziana mi è parsa, a un certo punto, impossibile, se non avessi seguito il suo farsi, nella coscienza umana, dal momento in cui essa si spiccò dall'*homuncio* che ebbe nome Orazio. Finchè il *Fortleben* è appendice (come nelle usuali storie letterarie) e non membro vivo dell'organismo critico, in questo pulserà molto debolmente la vita e mancherà affatto in quella. (La necessità di trascinarsi insieme, in qualche modo, quell'appendice anche morta, mostra, del resto, nella letteratura d'oggi, come un presentimento della letteratura ch'è nell'animo nostro). Il mio *Orazio* sarebbe, librescamente, diviso in due parti: la storia della critica e la mia veduta d'Orazio, ma s'intende che nella prima è l'altra, implicitamente » (3).

(1) Lettera citata.

(2) Lett. cit.

(3) Lettera al Croce (4 gennaio '15).

Ma questi lavori, diciamo così, storici, non volevano essere altro che un lato della sua operosità di filologo, alla quale egli non intendeva certo rinunciare, ma che voleva anzi realizzare alla luce della idea che lo animava. Invitato a collaborare ad una collezione di edizioni critiche di scrittori latini e greci, accettava con gioia l'invito, dopo che, avendo saggiati gli animi dei probabili direttori della collezione, aveva potuto notare che « più o meno inconsapevolmente, era operante in essi la idea, che sola a me pare giustificare un nuovo lavoro di edizione, dopo Oxford e dopo Lipsia, *de traiter la philologie en philosophe*, cioè di non ritenere sufficiente, a ben indirizzare le fatiche dei curatori del testo, la *Kunstübung* dei meri filologi, ma di esigere, in ciascun editore, consapevolezza della natura del lavoro da compiere: p. es., che l'edizione d'un poeta fosse frutto di conoscenza di esso come poeta. Esigenza che potrà anche dirsi, ora, banale, ma che, pure, non fu molto spesso sentita e osservata da Oxford e da Lipsia, intese tutte allo studio materiale della tradizione codiccea e turbate da preconcetti e confusioni letterarie (es: la confusione di arte e cultura) » (1). E la collezione di edizioni critiche avrebbe voluto accompagnata da una rivista di filologia, che egli concepiva secondo il seguente disegno. [La Rivista] « sarebbe divisa in due parti: l'una tratterebbe le questioni generali di metodo, storia della filosofia, *Fortleben* degli scrittori (inteso come un momento essenziale del lavoro critico), valutazione critica dei monumenti letterarii, in cui dovrebbe trovare integrazione e discriminazione la ricerca erudita del secolo XIX, e da cui si dovrebbero ricavare gli indirizzi di un nuovo lavoro d'indagine minuta per le nuove generazioni, essendo il pensiero il grande incamminatore e giustificatore della ricerca spicciola; l'altra parte conterrebbe recensioni ispirate tutte a un concetto dell'arte, con ogni cura vagliato e saldamente affermato » (2).

Scoppiata la guerra, il dovere del servizio militare lo strappò alla possibilità di realizzare questi disegni. Tuttavia, nelle brevi o men brevi parentesi che quello gli concedeva, il suo pensiero tornava agli studi dilette, e proprio durante il 1916 egli tracciava la linea complessiva, e raccoglieva gli elementi di una storia del problema filologico moderno, di cui egli vedeva giustamente le radici nella crisi spirituale della soggettività immediata che il nostro umanesimo contrappose alla trascendenza medioevale, e che era destinata a sua volta a risolversi nel concetto, tutto moderno, di soggettività consapevole e mediata, « di storia fatta pensiero, mediazione e relazione assoluta » (3). È evidente che da un siffatto punto di vista il problema filologico — e questo appunto è il merito grandissimo del tentativo del Bernardini — non appare più

(1) Idem (16 marzo '15).

(2) Lett. cit.

(3) Lett. al Croce (27 dicembre '16).

isolato e irrelativo, ma inquadrato nella vastità e complessità del problema dello spirito, che appunto nella storia e attraverso la storia viene incessantemente ponendo e realizzando se stesso, nella sua intima vitale unità, che è tutta intera presente in ciascuna delle sue innumerevoli espressioni, dall'arte alla filosofia, dalla religione alla critica, dall'astrazione contemplativa all'operosità pratica.

« Trapassare dalla coscienza immediata del nuovo contenuto umano alla coscienza mediata di esso è il fatto, che può assumersi a carattere della fase moderna della storia umana; in esso si innesta e si inserisce la storia della filologia; per esso si illumina il lavoro silenzioso ma costante e trionfale, pel quale lo studio dell'antichità assorbe a scienza dell'antichità. Così lo studio dell'antichità si stringe inscindibilmente alla storia più intima della coscienza moderna e le sue vicende sono le vicende del rivolgimento interiore dell'uomo moderno » (1).

Di una storia cosiffatta, alla quale il Bernardini si veniva preparando con una diligenza di ricerca filologica, che vale per sè sola ad attestare quanto in lui la larghezza di visione filosofica fosse compenetrata di felice attitudine critica, e quale alto grado di perfezione possa raggiungere la ricerca erudita anche in chi la consideri come non altro che strumento (e sia pure prezioso e indispensabile) di un più alto fine, la morte troncò le fila (2), quando già tutto il lavoro di preparazione analitica poteva dirsi compiuto, ma quando all'autore non era stata concessa ancora la tormentosa e pure dolcissima gioia di condensarlo e avvivarlo nella sintesi definitiva. Metter mano oggi a queste carte, e tentare di trarre da esse il succo vitale che indubbiamente contengono e che l'autore non ebbe il tempo di portare all'espressione piena e completa, può parere opera quasi profanatrice: che cosa c'è di più sacro del frutto oscuro e silenzioso del travaglio di uno spirito, che concentra nella propria ricerca tutto l'ardore della sua anima e perciò il meglio della sua stessa vita? E come si può toccarlo senza esitare, con mani, che, anche se non fossero — come certamente sono — inesperte, sarebbero sempre senza dubbio altre e diverse? Ma, d'altra parte, è lecito lasciare sterile per mancanza di sviluppo un germe di vita? E come si può rendere merito ad una vita intelligentemente operosa e dolorosamente troncata innanzi tempo, altrimenti che offrendo quel germe ai ben disposti, capaci di accoglierlo e di fecondarlo? Ecco perchè mi accingo, non senza trepidazione, ma anche con fiducia, al lavoro di trarre fuori dalla vasta congerie di appunti (come ho già detto, copiosi e diligentissimi) la linea centrale ed essenziale del lavoro. Cercherò di attenermi scrupolosamente alle inten-

(1) Questa, e tutte le citazioni che seguono sono tolte dal grosso ms. del Bernardini, *Il problema filologico moderno*.

(2) Il Bernardini, che era nato a Bassiano (Roma) il 9 aprile 1885, morì a Viterbo il giorno 11 novembre 1917.

zioni dell'autore, evitando, per quanto è possibile, di sostituire la mia alla sua personalità, e limitandomi a ordinare, raccogliere, condensare.

Il pensiero informatore del lavoro del Bernardini è, come già ho accennato, il pensiero che la filologia, nella forma di *eloquentia*, in cui si venne sviluppando rigogliosa attraverso tutto l'Umanesimo e il Rinascimento, non sia altro che una delle tante espressioni di quella esigenza di affermazione soggettiva dell'uomo e dell'umana individualità, che è la molla animatrice della nostra Rinascenza. In contrapposizione al mondo spirituale del medioevo, tutto appuntato verso la trascendenza e pel quale perciò tutte le scienze non avevano valore che di propedeutica rispetto alla teologia, l'Umanesimo sente oscuramente, ma potentemente, il bisogno di un'altra e diversa certezza, tutta concreta, che abbia radici nella vita e nella storia medesima dell'uomo. Ma la sua è una esigenza oscura, immediata, priva di sviluppo dialettico, e perciò incapace di vera concretezza; sicchè l'*eloquentia*, in cui questo bisogno si estrinseca, sebbene sia sentita dai primi umanisti non tanto come fine a se stessa, quanto come strumento di elevazione morale (*tu scis, Domine... dice il Petrarca (1) quod ex his litteris... nihil amplius quaesivi, quam ut bonus fierem...; unquam tam iuvenis, unquam tam gloriae cupidus fui... quin maluerim bonus esse quam doctus*), appunto a cagione di questa sua scarsa consapevolezza, non riesce ad essere nulla più che un principio formale, una unità immediata, che raccoglie sotto di sè tutte le più varie forme di sapere tramandate dalla tradizione, ma che è destinata a sfasciarsi dinanzi all'impulso del pensiero moderno, che, ansioso di concretezza reale e pregno di un più consapevole senso della propria umanità, tenderà a ritrovare ed esprimere se stesso in una unità che non sia più meramente formale, ma pregna altresì di contenuto spirituale: nella storia.

Ma ci vogliono secoli, affinchè questo lungo e faticoso processo di dissoluzione e risoluzione della *eloquentia* nella storia si compia appieno. « La crisi dell'*eloquentia* è secolare: riempie la storia moderna fino al secolo XVIII; l'inveramento della storia si va compiendo ora ». Gli umanisti aspirano confusamente all'unità; sentono la vanità della frantumatrice sofistica medioevale, e si attaccano perciò ad una unità immediata di prassi e pensiero, di sapienza ed eloquenza, che per altro postulano come un dato, e perciò atrofizzano e isteriliscono. Incapaci di mediare e sviluppare dialetticamente la loro confusa esigenza di unità, la dissolvono e la irretiscono in un dualismo inconciliabile. Lungi dal fondere azione e pensiero, realizzano azione immediata (politica) e pensiero immediato (arte); e in questa doppia immediatezza si arrestano. La loro *eloquentia* vorrebbe, come dice incisivamente il Bernardini, « essere a autocoscienza, ed è solamente coscienza ». Perciò essa si dirompe in una duplice attività, formale e materiale: *explanatio* ed *ermeneutica*; studio

(1) *De ignor. sui ipsius et aliorum, Opp.*, p. 1039.

delle parole e studio delle cose. E le *artes rethorica* e *poetica* guardano esclusivamente all'*ornatus*, mentre i cultori di *res* dispregiano coloro che continuano a pascersi di *verba*; e gli uni tendono a circoscrivere la loro attività nell'*usus* e nella *imitatio* della bella forma latina, mentre gli altri si dedicano avidamente allo studio del greco, che pare offra una più ricca miniera di erudizione realistica (1).

Comunque, o limitata nello studio preciso e diretto della espressione verbale, o estesa, quasi a precorrere la moderna *Alterthumswissenschaft*, ad uno studio largo e complesso della vita degli antichi, manca all'*eloquentia* il vigore di una cosa viva. Per avere staccato la forma dalla materia, per essersi ispirata disgiuntivamente, o alla greicità come a sostegno erudito, o alla latinità come a modello, essa finisce col deprimere e soffocare proprio quello sviluppo pieno e rigoglioso della individualità, ch'era stato il suo assunto primo. Pericolo felicemente presentito e vigorosamente affermato da Pico nella sua interessantissima polemica con Ermolao: *Peccant qui dissidium cordis et lingua faciunt; sed qui excordes toti sunt lingua, nonne sunt mera (ut Cato ait) mortuaria glossaria? Non est humanus, qui sit insolens politioris literaturae. Non est homo, qui sit expers philosophiae Quamvis (dicam libere quod sentio) movent mihi stomachum grammatae quidam, qui cum duas tenuerint vocabulorum origines, ut prae seipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur* (2).

Ma il dissidio è, per lo spirito dei tempi, avido di nuovo, e pur tutto ancora impregnato d'antico, incolmabile. Lungo tutto il Rinascimento le due correnti scorrono separate, sebbene presentino talora dei singolari raccostamenti: il Poliziano, che attribuisce alla filologia il compito largo di ermeneutica, esplicazione e ravvivamento della tradizione, conserva tuttavia un curioso ed angusto concetto del filologo, che può e deve interpretare p. e. un filosofo, pur senza essere filosofo, anzi restando grammatico; mentre dall'altra sponda, Erasmo, il Budé, il

(1) Il Bernardini ricorda, a proposito di questo primo periodo, Coluccio SALUTATI, di cui cita le seguenti lettere: a R. Guidi (16 agosto 1374), a Bart. Oliari (10 agosto 1395), a Demetrio Cidonio (18 febbraio (?) 1396), a Giorgio di Facino (29 novembre 1405), a Poggio Bracciolini (17 dicembre 1405), a Leonardo Bruni (9 gennaio 1406); il TOSCANELLA per uno scritto del 1424-25; TOM. OCCH. PONTANO, *Lettera a Pasquale di Stefano*, 1425; il VERGERIO, a Ubaldino Cavariense *De ingenuis moribus*; LEONARDO ARETINO, a Isabella Malatesta *De studiis et literis*; il FILELFO (Discorso del 1430); ANTONIO DA RIO (Orazioni del 1435 e del 1442); il TIFERNIO, *De studiis litterarum*; il LANDINO (*Praefatio in Tusculanas*, 1457 (?)); FRANCESCO BARBARO, *Lettera a Foscaro*, 1457; LODOVICO CARBONE, *Discorsi* del 1456 e del 1460; il POLIZIANO per la *Prelezione In Priora Aristotelis Analitica*.

(2) Lettera di Pico a Ermolao Barbaro (giugno 1485) in risposta a una del Barbaro a Pico dell'aprile dello stesso anno.

Muret (1) e tutti i fautori della filologia in senso stretto, pur dichiarando di volersi attenere esclusivamente allo studio delle parole, sono poi costretti a curiosi sconfinamenti, come quello di Erasmo, che, dichiarando che dei due elementi della *cognitio (rerum et verborum) verborum prior e rerum potior*, è costretto così a riconoscere la necessità per l'interprete di impadronirsi delle più varie conoscenze: filosofia, teologia, poesia, cosmografia, geografia, botanica, zoologia, studio dell'antichità, astrologia, storia; — come si vede, tutta un'enciclopedia messa al servizio della ermeneutica stessa! Notevole anticipazione, questa affermazione oscura della esigenza che la filosofia sia radicata nella universalità delle conoscenze umane; ma immatura, in quanto non attinge (e non può attingere) l'universalità della conoscenza, cioè dello spirito, della storia. Ecco perchè Erasmo può dirsi un precursore della polistoria francese del secolo decimosettimo, e non certo della storia di Vico, e neppure di quella di Leibniz; come d'altra parte il Poliziano, p. es., che slarga i confini della filologia ad ermeneutica, non dà alla interpretazione il valore di ripensamento, di comprensione riflessa, ma soltanto quello di intuizione, di comprensione immediata. Quindi la *emendatio* come « risanamento intuitivo dello strappo ch'è nel quadro della intuizione ».

Tuttavia, per attraverso incertezze, oscillazioni, contraddizioni, la filologia vien grado a grado individuandosi come scienza, e sente perciò il bisogno di delimitare i propri confini rispetto alle altre scienze, anzitutto la teologia, e poi le scienze particolari. Ma continua, con scarsa consapevolezza, ad attribuire a se medesima ufficio preponderante come vincolo e propedeutica a tutte le scienze e alla stessa teologia, che poco e male distingue dalla filosofia, pur concependo siffatto rapporto in senso estrinseco, come fondato su legami puramente verbali, e svalutando intanto, chiusa com'è nel suo vuoto formalismo, la filosofia e la storia, come quelle che vertono su un contenuto sostanziale, e che avrebbero anzi esse bisogno della filologia per coprire di un dignitoso ammanto la loro scarna nudità! Sicchè « si stabilisce lentamente una opposizione fra la scienza dei particolari (storia-filologia) e la scienza degli universali: la filosofia ». Questa, trascinata dalla rivoluzione ch'essa apporta nel concetto di tradizione, si viene sempre più allontanando dall'antichità, e guarda agli antichi con lo spirito della *querelle*, orientandosi o verso l'antistorico apriorismo cartesiano, o verso l'empirismo baconiano, mentre la filologia si svolge tutta alle *res*, e arriva a considerare come *res* anche i *verba*.

(1) Pel POLIZIANO il Bernardini ricorda, oltre la prelezione citata, il *Panepistemon*; per ERASMO il *De rat. studii Tractatus*; per il BUDAËUS il *De philol.*, 1536; pel MURETUS le *Orationes e Praelectiones*, la *Praefatio* alle *Catillanarie* (1556). Aggiunge altresì la *Ratio studiorum* dei Gesuiti, 1586.

Da questo vicolo cieco, in cui la filologia è condotta dal Budé, dal Muret, e dagli altri umanisti che, come il Robortelli⁽¹⁾ e lo Scioppio⁽²⁾, tentano una fusione estrinseca di *emendatio* e *interpretatio*, di filologia in senso stretto e filologia in senso largo, — la trae fuori per un momento, sul cadere della Rinascenza, uno spirito per più rispetti mediatore tra il nuovo e l'antico, il Campanella. Il quale, con uno di quei geniali precorritenti che gli sono propri, accenna un pensiero che stupisce per la sua modernità, stranamente contrastante col quadro complessivo della sua enciclopedia scientifica, ancora quasi affatto medioevale: la necessità della storia: *Cuiuscumque rei veritatem volueris perscrutari, eiusdem historiam manifestam tibi esse oportet, non ex parte, sed totam ... Propterea enim languent circa pugnas verborum scholae, quoniam historiam rerum, super qua fabricatur scientia, ignorant, unde a rebus ad verbotatem convertuntur* (3). Certo, sarebbe arrischiato vedere nello Stilese quella identificazione di storia e di filosofia, che è appena una conquista della filosofia contemporanea; ma non si può non consentire nell'affermazione del Bernardini: « [Campanella] preannuncia Leibnitz e Vico e il Neumanesimo e la teoria storiografica crociana, che fa il pensiero = storia ». Malgrado che il Campanella giustifichi questa sua preziosa esigenza con motivi (secondo è suo costume) inadeguati al valore dell'esigenza stessa, (*quoniam ex individuis universalia fiunt, quae sunt principia scientiarum*), è certo tuttavia che la storia assume nella sua dottrina un valore nuovo, sconosciuto anche all'umanesimo di Erasmo, che pure aveva detto: *in primis autem omnis tenenda est historia, cuius usus latissime patet, non tantum in Poetis*, in quanto lui per primo pone nella storia la chiave della intelligenza della verità che si ricerca, e guarda alla storia come qualcosa di sintetico, di totale, e insieme di fondamentale, in quanto linfa animatrice di tutto il tronco delle scienze particolari, che in essa hanno la loro radice.

Ma i tempi non erano maturi: malgrado le geniali anticipazioni isolate, *Peloquentia* nel secolo decimosettimo non può essere che o propeudeutica, o universalità formale, astratta. Nella mentalità comune anche della seconda metà del seicento la filologia è necessariamente polistorica: opera di memoria, studio di particolari, mera erudizione; la critica è, come dice il Walch, strumento che sana o emenda *ope scriptorum librorum atque ingenii*. E l'*ingenium* è inteso, non occorre dirlo, non già come ragione consapevole, ma quasi come intuito divina-

(1) ROBORELLI, *Disputatio de arte critica corrigendi antiquorum libros*.

(2) SCIOPIO, *De criticis et philologis veteribus et recentioribus*, 1597.

(3) *Regulae speciales ad recte philosophandum* [nella raccolta *De philologia studiis liberalis doctrinae tractatus* ed. CRENIUS, Lugduni in Batavis, 1696, p. 167 e segg.]. Cfr. pure il *De libris propriis et recta ratione studendi Syntagma*.

tore, una specie di *μωτιχή* (come dice infatti il Bentley), che colga in blocco le giustapposte parti della polistoria erudita. La ricerca diventa in tal modo ampia, ma intimamente disgregata e frammentaria, e più che mai incapace di unità.

Lungo questa direzione, che congiunge la polistoria del Rinascimento alla critica degli Olandesi, si apre tuttavia la luminosa parentesi del Vico, il quale, con la sua concezione della *filologia* come espressione del momento del certo, e della *filosofia* come espressione del momento del vero, pone finalmente nei suoi giusti termini il problema del rapporto tra filologia e filosofia, che, con una delle sue magnifiche intuizioni divinatorie, costituisce come essenziale e intimo allo spirito stesso dell'uomo, nei vari suoi momenti. Del lungo processo di pensiero attraverso il quale il Vico giunge, nella *Scienza nuova*, a una siffatta posizione, il Bernardini ricerca amorosamente e accuratamente le tappe fin nelle prime *Orazioni*, e giustamente ne vede il primo passo nella originaria affermazione della unità e divinità dell'anima umana, esplicita già nella *Orazione inaugurale del 1699*: *Est vobis omnibus, auditores, animus suus cuique veluti Deus: divina vis est quae videt, divina quae audit, divina quae rerum formam gignit, divina quae percipit, divina quae iudicat, divina quae colligit, divina quae meminit* (1). Ma ancora in questa prima fase del pensiero vichiano l'unità non è più che un presentimento: la *sapientia* vien fatta consistere in *certe scire, recte agere, digne loqui*, senza che sia ben chiaro l'intimo nesso di questa triade in cui il *digne loqui* è momento essenziale, ma non si intende bene perchè, visto che le *humaniores litterae* sono per ora (Orazione 4^a del 1704) affermate semplicemente e genericamente come necessarie per le altre discipline. Un passo notevole è costituito invece dalla intuizione della creatività della scienza nel *De antiquissima*. Pel Vico, com'è noto, una siffatta vera scienza è propria non dell'uomo, ma di Dio; tuttavia la posizione limpida e decisa della creatività dello spirito, anche se attribuita soltanto a Dio, non può non trasformare tutta la concezione dello spirito: *Et, ut uno verbo absolvam, ita verum cum bono convertitur, si quod verum cognoscitur, suum esse a mente habeat quoque a qua cognoscitur; et ita scientia humana divinae sit imitatrix, qua Deus, dum verum cognoscit, id ab aeterno ad intra generat, in tempore ad extra facit* (2). Dalla identificazione quasi immediata di *phantasia* e *ratio*, che il Vico aveva tentato nel *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), si passa ora alla identificazione chiara di *inventio* e *iudicium* (*neque enim inventio sine iudicio, neque iudicium sine inventione certum esse potest*), e quindi alla concezione del vero universale concreto, che scaccia per sempre l'antica visione dell'universale astratto, e, con essa, tutte le arti lulliane e

(1) Orazione inaugurale del 1699, p. 12. Il B. ricorda pure la oraz. 4^a del 1704; l'oraz. 6^a del 1707; l'oraz. *De nostri temporis studiorum ratione* del 1708.

(2) *De antiquissima italorum sapientia* etc. libri tres, 1710, p. 137.

kirkeriane e la precettistica aristotelica. La via alla *Scienza nuova* è ormai aperta. Fatta la *filologia* corrispondente al momento del certo, della coscienza, di contro alla *filosofia*, che esprime il momento del vero, della scienza («Gli uomini che non sanno il vero delle cose procurano d'attenersi al certo, perchè, non potendo soddisfare l'intelletto con la scienza, almeno la volontà riposi sulla coscienza» (*Degn.* IX); «la filosofia contempla la ragione, onde viene la scienza del vero, la filologia osserva l'autorità dell'umano arbitrio, onde viene la coscienza del certo»), alla filologia vien assegnato il compito di ricercare le lingue e la storia, che è appunto, nel senso ideale, la vita allo stato di coscienza, e nel senso empirico, la prima vita dell'umanità. E questa ricerca è indispensabile alla filosofia stessa («Questa medesima dignità (X) dimostra aver mancato per metà così i filosofi che non accertarono le loro ragioni con l'autorità dei filologi, come i filologi che non curarono d'avverare la loro autorità con la ragion dei filosofi, lo che se avessero fatto, sarebbero stati più utili alle repubbliche e ci avrebbero prevenuto nel meditar questa scienza»).

Resta per altro il problema del rapporto del certo col vero, della coscienza con la scienza, che è il problema stesso centrale della posizione vichiana. Se è vero che il certo deve sollevarsi a vero, la scienza a coscienza, la filologia a filosofia, la filologia sarà dunque una *philosophia minor*, «una filosofia» come dice il Bernardini, «da superarsi e vincersi e inverarsi nella vera filosofia, nella filosofia. Come? Facendo la storia umana, opera dell'uomo, e sola possibile cognizione quella del mondo umano». L'immanenza del *verum factum* viene a urtare contro la trascendenza del mondo di Dio come sovrapposto a quello dell'uomo. «Onde in Vico l'ondeggiare tra l'empiria e la rivelazione, pur avendo egli colto il dinamico svolgimento dell'umanità. E rimane così una filosofia della storia, in cui le categorie si empirizzano e gli eterni momenti si temporalizzano esaurendosi nell'epoca: onde la greçità esemplifica il tempo eroico e poetico, la romanità il tempo del diritto che s'avvia a etica; ecc.»

Indipendentemente dal pensiero del Vico, che non entra pel momento nella circolazione del pensiero europeo, si fa strada nel Leibniz (1) una esigenza, che può dirsi un presentimento di storicismo: la opposizione alla negazione dell'antichità, e in genere della tradizione, che van compiendo i cartesiani e i seguaci di Bacone e di Galileo. Sebbene questa preoccupazione abbia radici piuttosto in esigenze di carattere pratico (valorizzazione della tradizione religiosa, ecc.) che veramente teoretiche, pure ne scaturisce una importanza nuova, data alla critica per la com-

(1) Cfr. *Epistola* I a P. D. Huetius, 1673; *epist.* III e IV, 1679; una lettera del 1697; la *Introduzione* alla Collezione di scrittori per la storia del Brunswick; la *Brevis designatio Meditationum de originibus gentium, ductis potissimum, ex iudicio linguarum*; finalmente la *Idea leibnitiana Bibl. publicae*.

preensione del pensiero dell'antichità. « Si esige una critica che sia più della critica verbale o reale, ma sia una composizione dell'universale corpo storico: si penetri il genio dello scrittore per la *vera interpretatio*, e si comparino i pensieri degli antichi ».

Mentre la concezione leibniziana, affermando il valore della tradizione, prelude al neoumanesimo tedesco, e accenna ad una filologia più matura e più filosoficamente consapevole, la critica olandese (Ruhnken ecc.) torna all'ideale di una filologia in senso stretto, in quanto si riattacca alla concezione tradizionale della grammatica come *emendatio*, *interpretatio*, *critica* e *censura scriptorum*: « *Censendi vero judicandique munere sic fungitur, ut vera a falsis et suppositiis discernat, fraudes suis vestigiis odoretur et demonstret, obscuris sive rebus sive verbis lumen affundat, depravata corrigat, laudet recta, reprehendat vitiosa* », come dice appunto il Ruhnken nell'*Elogium Hemsterhusii* (1). Non si esce insomma da una concezione frammentaria del sapere: si sente il bisogno di accostare alla filologia la matematica e la filosofia, ma soltanto per desumere da quella nozioni reali, utili alla interpretazione dei poeti (astronomia, ecc.) e un procedimento metodico che, in un'atmosfera ancora satura di cartesianesimo, sembra il prototipo della perfezione; e da questa una specie di precettistica morale. Ne deriva tuttavia un più ampio squadernarsi del volume dell'antichità dinanzi agli occhi degli studiosi; l'antichità, nello spirito di questi filologi, non è ancora risolta nella storia, ma non è più accettata immediatamente e acriticamente, in blocco, come nel Rinascimento. È un oggetto che ci sta di contro e che anzi è così altro da noi che possiamo spregiudicatamente apprezzarlo e valutarlo con lo strumento della nostra ragione critica. Vero è che questa stessa è concepita, in funzione della mentalità filosofica illuministica, in modo alquanto astratto, e che non meno astrattamente è concepita l'umanità oggetto di studio, ma c'è pure l'esigenza di dare, con l'indagine realistica, un punto d'appoggio concreto, sostanzioso, umano, alla ricerca filologica. Per altro una siffatta esigenza vien appagata da un punto di vista tanto angusto, che per poco non riproduce il dualismo umanistico di *verba* e *res*. C'è in più ora un interesse nuovo per le lingue orientali, oltre che per le classiche, c'è un presentimento di una scienza comparativa del linguaggio, c'è il bisogno di ravvicinare una letteratura all'altra, ma si cade anche qui nella teoria della imitazione, della derivazione estrinseca di una letteratura dall'altra, e soprattutto persiste la concezione della *emendatio* come qualcosa di diverso dalla *interpretatio*. Erudizione e critica emendatrice non si fondono, sicché l'*emendatio* resta sempre più o meno arbitraria, come arbitraria resta la *interpretatio*, intesa sempre particolaristicamente, sebbene sostenuta ora da maggiore larghezza di erudizione di quanto non fosse

(1) 1768, p. 3. Il B. cita pure l'orazione del RUHNKEN, *De doctore umbratico* e la *Vita Dav. Ruhnkenii* del WYTTENBACH, 1799.

nel Rinascimento. « Onde la scuola olandese e belga rimane, secondo questa idealità, una palestra di emendazione: una ricerca della congettura, ch'è, in tal modo governata, un perpetuo confronto fra la nostra veduta o la possibilità della nostra veduta e la lezione mutilata, astratta, degli scrittori che leggiamo: e se non coincidono si emenda ». « Persiste ancora il dualismo: un piano dinanzi, ch'è la materia accumulata dalla erudizione, su cui getta il suo fascio di luce, qua e là, lo studioso critico ».

L'orientamento del Leibniz verso una concezione più larga e più universale della filologia si continua intanto, intensificandosi, attraverso il pensiero degli immediati precursori del neumanesimo tedesco, per culminare poi, con nuovo e più profondo vigore, nel neumanesimo stesso. E alla continuità di questa serie di sviluppo porta un contributo notevole (nella forma, s'intende, rapsodica e paradossale, ch'è propria del suo spirito) lo Hamann. Lanciando frizzi d'ironia verso quella ragione a cui la storia non si apre — la ragione degli eruditi —, insinua che *vielleicht ist die ganze Historie mehr Mythologie, als es dieser Philosoph meint, und, gleich der Natur, ein versiegeltes Buch, ein verdecktes Zeugnis, ein Räthsel, das sich nicht auflösen lässt, ohne mit einem andern Kalbe, als unserer Vernunft zu pflügen* (1); e deride la pratica notomizzatrice della scienza tradizionale, auspicando una visione larga e unitaria, della quale la ragione critica degli eruditi è incapace.

Un contributo più pacato e più sistematico portano i tre filologi precursori del neumanesimo, lo Ernesti, il Gesner, lo Heyne, che inducono nei loro studi un motivo nuovo, in quanto animano e colorano dell'interesse del loro popolo e della loro nazione la ricerca filologica, che assume in tal modo una concretezza e una vivezza fino allora impensate. « Nell'antico non vedono oggetto d'imitazione formale o pratica, si uno specchio in cui acquistar coscienza del proprio essere, una cote con la quale affinar le loro virtù e meglio disporsi all'esercizio civile di esse ». Sicchè l'Ernesti (2), p. es., coerentemente alla sua concezione parentica del valore dello studio dell'antichità, pone alla stessa stregua le lingue antiche e la vernacola, in quanto possibili strumenti di elevazione spirituale, e pone il rapporto tra il presente e il passato, non in termini di imitazione, ma di relazione. Relazione che è ancora lontana dall'essere veramente storica, nel profondo significato idealistico della parola, ma che è già, per così dire, pregna di storia, in quanto, a illuminare la personalità dello scrittore che studia, l'Ernesti chiede lume a tutte le ma-

(1) *Magi- und Sokratische Denkwürdigkeiten*, 1760, p. 23.

(2) Il B. ricorda di lui la *Schulordnung* per la scuola *Kursächsische*, 1773; gli *Initia doctrinae solidioris*, 1775; le diss. *De fide historica recte aestimanda*; *De grammatica interpretatione* (*Opuscula philologica critica*, Lugduni Bataavorum, 1776); finalmente il *De intereuntium humaniorum litterarum causis* (*Opus varii arg.*, 1794) e la *Defensio veterum philosophorum adversus eos qui methodum mathematicam ab iis vel ignoratam vel male neglectam esse contendunt*.

nifestazioni (e non solo letterarie, ma anche etniche, morali, ecc.) del popolo cui quello appartiene; e che è anche per un altro verso precorritrice dello storicismo, in quanto sostiene, contro gli scettici, la razionalità e perciò la intelligibilità di tutta la realtà storica, nella sua infinita varietà e mutabilità. Certo, gli sfugge la vera universalità concreta nell'individuo; per guardare all'universale, egli dimentica l'individuale. Sente l'insufficienza della certezza matematica, oggettiva, ma non sa giustificare quell'*internus animi sensus*, al quale (non senza forse una reminiscenza del campanelliano *tactus intrinsecus*) egli si appella come a fonte di certezza. Perciò in lui non c'è più che un primo momento dell'interiorizzarsi del sapere.

Nel Gesner invece appare, per dir così, un'altra faccia dell'umanesimo: l'affermazione dell'interesse dell'anima umana, che bisogna guardare nella sua vivente complessità, e non sotto l'angolo visuale di una angusta astrattezza teoretica: *Non sunt hae, quas vocamus vulgo, mentis nostrae partes seu facultates in ipso actu vitae ita diversae et seiunctae, ut satis sit unam flectere, impellere, regere, quam deinde sequantur reliquae. Homo unus multitudo est et quasi populus diversissimus ex rebus concretus et coagmentatus* (1). Opponendosi anche lui allo studio dell'antichità inteso come imitazione e all'ideale matematico della critica, il Gesner assegna un fine nuovo alla ricerca filologica: la formazione del gusto e il giudizio valutativo della poesia. Lo segue in questa via, incalzante, lo Heyne (2), animato da un larghissimo vivace interesse per l'arte in tutte le sue forme, e tenace assertore della autonomia delle *litterae humaniores*; nonchè vichianamente e herderianamente convinto del valore di tutto il processo storico dell'umanità, anche, e forse soprattutto, nelle sue forme primitive.

continua.

CECILIA DENTICE U'ACCADIA.

(1) Lettera a Giov. Carlo Koken, 1741, pubblicata negli *Opuscula minora varivargumenti*, I, 1743, p. 97. Del Gesner cfr. pure le *Primae lineae Isagoges in eruditionem universalem*; il Programma di un seminario filologico; le *Institutiones rei scholasticae*; la Prefazione alla sua ediz. di Claudiano (*Ci. Claudiani quae extant*, Lipsiae, 1759).

(2) *Opuscula academica*, Gottingae, 1785, I. Cfr. pure la prolusione *De elegantiorum artium ac studiorum usu et fructu ad disciplinam academiaram publicam*, 1766; la Oraz. per la inaugurazione dell'Istituto storico *De studii historici ad omnes disciplinas utilitate, necessitate ac praestantia*, 1766; la 9ª prolusione del 1783 *De belli Romanorum socialis caussis et eventu* etc.; la 3ª prolus. del 1788 *Longin quarum in barbaros expeditionum* etc.; e finalmente la 1ª prolusione del 1799 *Vita antiquissimorum hominum Graeciae ex ferorum et barbarorum populorum comparatione illustrata*.