

in quanto essi fanno del presente la misura del passato o, peggio ancora, in quanto pretendono che lo studio del passato debba servire a dare la regola per operare nel presente. Ma c'è anche, in quelle loro affermazioni, un'esigenza di primaria importanza, che è quella appunto che io procurai di teorizzare, definendo ogni storia come storia contemporanea. Non mi estenderò a spiegare qui questa teoria, che ho largamente spiegata altrove, e che i miei lettori conoscono; ma dirò soltanto che i problemi pratici del presente sono la condizione indispensabile perchè sorga l'indagine e la costruzione storica; allo stesso modo che gli affetti e le passioni sono la condizione indispensabile perchè sorga la poesia. Certo essi non sono la poesia, come gl'interessi pratici non sono la storiografia: se si versassero, o quando si versano, immediatamente, gli affetti nella poesia e gl'interessi pratici nella storiografia, invece di poesia si ha lo sfogo pratico e impoetico, e, invece di storiografia filosofica, la storiografia di tendenza. L'ufficio di quegli'interessi nella storiografia, come degli affetti nella poesia, è soltanto di porgere la materia, nell'un caso al problema poetico e nell'altro al problema storiografico; ma la creazione poetica e la creazione o costruzione storiografica sono un atto originale e puro dello spirito teoretico, che consuma o cancella (come diceva lo Schiller) la materia nella forma: la consuma, ma per consumarla deve trovarsela innanzi, e in quel consumarla si svolge l'opera sua, se la poesia non vuol essere vuoto formalismo rettorico o dilettantismo estetico, e la storiografia vuoto formalismo filologico o dilettantismo da curioso.

Lo Schmeidler si persuaderebbe meglio di questa verità se facesse la critica (che anche non è qui, per parte nostra, da rifare) della filosofia, la quale anch'essa non nasce se non dietro lo stimolo degli interessi pratici del presente, ma non coincide e non si confonde con quegli interessi pratici, e in perpetuo li sorpassa, pur passando sempre attraverso di essi e dovendo passarvi a rischio, se così non facesse, di diventare vuoto accademismo.

B. C.

PAUL FELDKELLER. — *Das Maschinenideal in Philosophie und Kultur* (estr. da *Die Akademie, Eine Sammlung von Aufsätzen aus dem Arbeitskreis der Philosophischen Akademie auf dem Burgberg in Erlangen*, fasc. IV, 1925, pp. 169-184).

Vigorous attacco contro l'ideale meccanico o macchinale nell'arte, nella filosofia, nella vita, che, percorso già da alcune tendenze e tentativi della filosofia del Seicento (in particolare del Leibniz), si riafferma ai tempi nostri, e, quel ch'è più grave, erra diffuso negli animi anche quando non si affermi in modo espresso. Non ci vuol molta fatica a mostrarne l'assurdo, e addirittura la puerilità, nei rapporti dell'arte, in quanto esso si configura nell'utopia di foggiare meccanicamente pitture,

musiche e poesie, che raggiungerebbero crescente perfezione col perfezionarsi del relativo macchianismo: perchè tutti vedono, in questo caso, che qualsiasi sforzo meccanico non val nulla quando manchi la parola dall'intimo, il cuore e il genio dell'artista. Alquanto più difficile è scorgere che identico è il caso della filosofia, la quale non consiste nell'accumulamento delle cognizioni, ma nella qualità del conoscere, e non si acquista con metodo estrinseco e con animo indifferente, « *nullo animi labore* », secondo l'ideale meccanico, ma anzi con la passione di tutto l'animo, che potenza e indirizza la forza logica. È da credere (conclude l'autore, e concludiamo noi con lui) che la filosofia intesa non meccanicamente, ma qualitativamente e umanamente e personalmente, avrà, nella cultura dell'avvenire, un significato più importante e centrale che non abbia mai posseduto nel passato; e che solo ora, poichè essa avrà respinto da sè le scienze positive (e tra queste anche la logistica e la fenomenologia, come già ha fatto della matematica, fisica, sociologia e psicologia), e si sarà convertita in pura filosofia, stia per aprirlesi innanzi l'età della vera fioritura. Ma, affinché ciò accada (aggiungiamo), è necessario che l'Europa superi il turbamento e l'eccitazione, nei quali è ancora come dispersa, rientri nel raccoglimento e nella meditazione, e curi alquanto le cose dell'anima.

B. C.

FRANCESCO OLGIATI. — *La storia della filosofia moderna e la neoscolastica italiana* — in *Rivista di filosofia neoscolastica* (XVII, 1-2 gennaio-aprile 1925, pp. 23-39).

L'Olgati, sollecito di avvicinare i cattolici allo studio della filosofia moderna, e perciò di rimuovere il *fin de non recevoir* che sorge dall'asserito carattere d'immanenza di questa rispetto all'antica e medievale, revoca in dubbio tale caratteristica, ormai vulgata, della filosofia moderna rispetto all'antica. Un carattere differenziale anch'egli riconosce che vi sia; ma stima che si debba riporlo non nella trascendenza, ma nell'astrattezza della filosofia antica, non nella immanenza, ma nella concretezza di quella moderna. Temo, per altro, che a questo modo l'Olgati abbia piuttosto girato che superato l'ostacolo, giacchè gli si potrebbe domandare: — O perchè la filosofia antica e medievale tendeva all'astratto, se non proprio pel suo carattere di trascendenza? E perchè la filosofia moderna tende al concreto, se non per il suo carattere d'immanenza? — Senonchè, non solo per essere anch'io sollecito che nessuno s'impauri e si ritragga dallo studiare, ma anche, e in primo luogo e direttamente, per la sollecitudine che provo verso la verità, avrei preferito che l'Olgati avesse indirizzato la sua analisi piuttosto sul carattere semplificatorio e classificatorio della vulgata distinzione della filosofia antica e medievale come « trascendente », e della moderna come « immanente ». Trascendenza e immanenza sono eterni momenti della fenomenologia del conoscere, e perciò nè