

che è, perchè ha di fronte quel Dante didascolo, e il didascolo è quello che è perchè ha di fronte quel commosso poeta; e l'uno è altrettanto positivo e serio quanto l'altro: non è l'uno la luce e l'altro la tenebra, ma l'uno e l'altro a volta a volta appaiono luce e tenebra (pei Cecchi Angiolieri di tutti i tempi, ossia per coloro che si pongono dal punto di vista del didascolo, le parti poetiche sono « ciance », frivole, superflue e fastidiose). Chi in Dante, e anzi in qualsiasi uomo, cerca una diversa unità spirituale, priva di distinzioni e opposizioni di una o di altra sorta, corre il rischio di trovarsi tra le mani un'unità morta. Chi la cerca nel caso particolare della *Divina Commedia*, e nega perciò il suo contrasto ricorrente, è costretto a trattare tutto come poesia, e qua e là come sonnecchiamento di poesia, e non solo non l'ottiene neppure così, ma disconosce il carattere in sommo grado composito dell'opera dantesca; che è poi il carattere di tutta l'età sua, dell'ultimo medioevo, e del quale io recai in esempio altre manifestazioni spirituali, come la storiografia, e anche altre manifestazioni artistiche, come le varie forme che assunsero allora l'architettura e la decorazione gotica.

Sono sicuro che al Russo queste mie osservazioni non riusciranno discare, e forse lo aiuteranno a cogliere e a tener fermo un punto, certo assai sottile e difficile, di metodica della critica e storiografia letteraria.

B. C.

- G. W. F. HEGEL. — *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bände, neu herausgegeben von Hermann Glockner. — Erster Band: *Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie und andere Schriften aus den Jenenser Zeit*. — Stuttgart, Frommann, 1927 (8.º, pp. xvi-547).
- G. W. F. HEGEL. — *Sämtliche Werke*, herausgegeben von Georg Lasson. — Band XII: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. I.ºr Theil: *Der Begriff der Religion* — Band XIII: II.ºr Theil: *Die bestimmte Religion*. — Leipzig, Meiner, 1925-27 (16.º, voll. tre, pp. xi-326, ix-247, iv-256).

Chiaro documento della rinascita della reputazione dello Hegel e dello studio del suo pensiero in Germania sono queste due edizioni delle sue opere complete, delle quali l'una, quella del Lasson, iniziata con difficile preparazione e somma cura or son più di vent'anni, ora non è lontana dal suo termine, e l'altra, del Glockner, che, impaziente dell'indugio, s'inizia ora, promette di esser tutta pronta fra tre anni, pel tempo del centenario, avanzando forse il termine dell'altra.

Il carattere delle due edizioni è profondamente diverso, perchè quella del Glockner, assai bella tipograficamente, riproduce senz'altro l'edizione data circa un secolo fa dagli scolari dello Hegel, solo riordi-

mandola cronologicamente, ma pur serbando, col sistema della doppia numerazione, la possibilità dei riscontri e delle citazioni secondo la vecchia raccolta; laddove l'edizione del Lasson è condotta sulla comparazione delle stampe originali, degli autografi dello Hegel e dei quaderni degli scolari, sicchè non solo fa assistere alla graduale formazione delle varie opere, ma offre un copioso materiale inedito. Quella del Glockner rende possibile di avere a propria disposizione la forma che l'opera dello Hegel ha serbata per circa un secolo, e nella quale è stata finora letta e discussa, la lezione vulgata; quella del Lasson tende a ristabilirla nelle sue genuine e storiche sembianze, ed è indispensabile a chi ora ripiglia lo studio e la discussione della filosofia hegeliana.

Dei diciotto volumi, alcuni suddivisi in più parti, nei quali l'edizione del Lasson è disegnata, già dieci e mezzo sono pubblicati; e cioè i *Primi scritti*, la *Fenomenologia dello spirito*, la grande *Logica*, l'*Enciclopedia*, la *Filosofia del diritto*, gli *Scritti vari di politica e filosofia del diritto*, la *Filosofia della storia universale*, e la forma che aveva il sistema nel periodo detto di Jena (*Logica*, *Metafisica* e *Filosofia della natura*). Mancano ancora (oltre un volume che conterrà la *Propedeutica*, la prima forma dell'*Enciclopedia* e taluni scritti postumi) due serie di lezioni assai importanti, quelle sull'*Estetica* e quelle sulla *Storia della filosofia*. Specialmente per queste ultime giova sperare che il Lasson riesca a darci in forma più ricca la parte riguardante la filosofia moderna, che è lacunosa e sommaria nel terzo volume della redazione che se ne ha a stampa.

Per un'idea del metodo che egli segue nella sua edizione, si consideri questa *Filosofia della religione*, ora venuta in luce, nella quale è preso a fondamento il quaderno autografo del corso, che esiste tra i manoscritti dello Hegel nella biblioteca di Berlino, assai cincischiato di aggiunte, perchè lo Hegel tenne quel corso quattro volte, nel 1821, nel 1824, nel 1827 e nel 1831, sempre svolgendolo e variandolo. A rimpolpare lo scheletro del quaderno, sono adoperate le trascrizioni dei corsi del '24 e del '27, fatte dagli uditori, e, poichè di tali trascrizioni non se ne serbano per quello del 31, per esso si ricorre all'edizione del Marheineke nella raccolta delle opere (1837, ristampata e migliorata da Bruno Bauer nel 1840). Per disporre tutto questo materiale non lasciando disperdere alcun pensiero dello Hegel ma evitando al possibile le ripetizioni, il Lasson si è valso di un principio divisorio, enunciato dallo Hegel stesso; e, stando in corpo più grande le parti e le parole originali, rappresentate dall'autografo, ha dato anche tali indicazioni, che chi vuole può sempre rendersi conto di come procedessero i corsi del 1824 e del 1827.

Tra gli odierni studiosi dello Hegel, Giorgio Lasson ha un carattere affatto proprio, perchè egli non è, come son tutti gli altri, uno che, dopo una lunga età di negazione e di oblio, abbia riscoperto Hegel acquistando una coscienza o un barlume del valore di quella filosofia e della neces-

sità di riadoprarla nel pensiero moderno, ma è un fedele, figliuolo di un fedele, che rappresenta la tradizione della scuola sorta intorno alla persona stessa dello Hegel, quand'era professore in Berlino. La sua casa, poco lungi dalla Bartholomäuskirche, della quale è pastore, parve già all'ospite napoletano un santuario dello Hegel, del quale vi sono raccolti autografi, documenti personali, tutte le edizioni originali, e poi le ristampe e le traduzioni e la letteratura che lo riguarda, e vi si vedono ritratti, e con essi il ritratto di Adolfo Lasson, padre di Giorgio e scolaro dei primi scolari. Vi si sente, nella tradizione filosofica, la poesia della tradizione domestica.

Forse di tale fedeltà sentimentale è qualche segno anche in questa edizione della *Filosofia della religione*, nella cui prefazione il Lasson protesta contro coloro che perfidiano a ripetere che, in Hegel, la filosofia sia destinata a sostituire la religione. « Neppure il più piccolo pezzo di realtà può essere sostituito dalla filosofia: immaginare poi quel dominio della vita spirituale in cui l'Umanità ottiene, mediante la comunione personale, la coscienza della sua spiritualità e libertà! La filosofia ha l'ufficio di operare l'intelligenza scientifica di questo dominio e con ciò render di casa lo spirito autocosciente nel suo proprio intimo santuario ». Mi tornano a mente gli sforzi del buon Vera dinanzi a questa religione, che era e non era da serbare nella filosofia hegeliana. « La religion — egli scriveva — est la représentation absolue de l'absolu »: la rappresentazione, non il pensiero. « On peut dire qu'en elle l'absolu est à l'état de mélange d'indétermination et de mystère ». Dunque, non può non risolversi nella filosofia, che risolve il miscuglio, cioè purifica l'oro dalle scorie: il che, per altro, accade per negazione non astratta, ma dialettica. « La représentation devient pensée précisément parce qu'elle est virtuellement, mais seulement virtuellement, la pensée; car la virtualité d'un être, la virtualité qu'il ne peut réaliser c'est sa négation, sa mort, une mort qui est la vie nouvelle ». Nel qual punto, cresce l'imbarazzo: « Mais qu'est-ce qui reste, demande-t-on, de la représentation dans la pensée? Qu'est-ce qui reste, par exemple, de la Trinité en tant que représentation dans la Trinité en tant que pensée? À cette question nous répondons d'abord d'une façon générale qu'il en reste ce qui peut et doit en rester, ajoutant que s'il n'en doit rien rester, il n'en restera rien »! (1).

Che lo Hegel non voglia dissolvere la religione e che la sua Filosofia della religione voglia essere solo la coscienza teorica di essa, è indubitabile. Ma quel di cui si dubita, quello che si nega è che tale posizione sia sostenibile nel pensiero dello Hegel, sia conciliabile con la logica di questo pensiero. Rispondere che la filosofia non sostituisce niente, ma di ogni

(1) Spazieggiato da me. Si veda l'introduzione alla *Philosophie de la religion de Hegel*, traduite pour la première fois (Paris, 1876-8).

cosa dà solo la coscienza teorica, è pronunziare sentenza ineccepibile, ma troppo generale, perchè una filosofia non sostituisce neppure le filosofie anteriori, ma le conserva negandole, cioè spiegandole, cioè inverandole. Il punto è, invece, se la religione sia di natura diversa da quella delle filosofie inferiori che la superiore nega e invera, ossia di natura non speculativa, ma pratica o sentimentale o *sui generis*. E qui è chiaro che per lo Hegel la religione è di natura filosofica, e, come tale, negata nella filosofia superiore e da non potersi conservare accanto ad essa, e molto meno in essa, nella sua forma primitiva; tanto vero che, considerando egli anche l'arte a quel modo, tirava la conseguenza della morte dell'arte nel mondo del pensiero e, storicamente, nel mondo moderno. Era un errore; ma è strano che lo Hegel avesse per l'arte il coraggio di quest'errore, e non avesse nel caso della filosofia il coraggio di quello analogo, che forse, in quel caso, sarebbe stato coraggio di verità.

Ciò costringe a spiegare l'atteggiamento dello Hegel rispetto alla religione non con ragioni filosofiche, e neppure psicologiche o storiche (come quelle che lo condussero a una fallace concezione dell'ufficio dell'arte), ma addirittura con ragioni politiche, di politica prudenza o di politico accomodamento, transazione e compromesso. E noi che anche in Italia vediamo gli effetti pratici di queste sue oscillazioni teoriche, non possiamo essere grati allo Hegel dell'equivoco che egli in questa parte volle introdurre o mantenere: noi, che pur gli siamo grati per le grandi verità alle quali il suo genio filosofico ci ha aperto la mente.

B. C.

WILLIAM KAY WALLACE. — *The trend of history (Origins of twentieth century problems)*. — New York, Macmillan, 1922 (8.º, pp. xx-372).
Id. — *The passing of politics*. — London, Allen e Unwin, 1924 (8.º, pp. 328).

Questi due libri, pur essendo stati concepiti e scritti l'uno in continuazione dell'altro, hanno per il lettore un disuguale interesse. Il primo ha il pregio d'un'impostazione storica dei problemi della politica contemporanea, in modo che le conclusioni dell'Autore emergono, a guisa di « tendenze », dallo stesso contesto delle cose narrate. Il secondo, invece, eleva quelle tendenze a una formulazione concettuale, quasi dommatica, e presenta pertanto gli svantaggi delle discettazioni astratte e delle legiferazioni storiche, che si distaccano troppo bruscamente dal mobile corso del divenire.

Qual'è, secondo l'A., la tendenza fondamentale della storia contemporanea? Considerando la storia, non dal ristretto punto di vista delle *res gestae*, ma da quello più comprensivo dello sviluppo delle istituzioni, il Wallace vede delinearci nell'ultimo cinquantennio una nuova forma