

storie vere con miscuglio di falso: le figure mitiche sono personalità storiche, divinizzate e tipizzate dopo la morte. (Curioso, nota l'A., questo residuo di evemerismo, incorporato in una critica dell'antichità). Per Vico invece, molto più profondamente, queste presunte personalità individuali diventano caratteri poetici di tutto un popolo. Anche l'espressione vichiana della « natura delle nazioni » richiama alla mente, più che la natura dell'uomo del giusnaturalismo, la « civitas terrena » di Agostino, che non è lo stato politico, ma la società umana nelle sue forme e nei suoi interessi mondani. Questa civitas infatti è retta come le nazioni di Vico dagl'interessi e dalle passioni; ma, osserva l'A., mentre Agostino critica da un punto di vista moralistico l'azione di quelle forze, Vico invece ci spiega come dal loro concorso e contro l'intenzione degli agenti, la Provvidenza crea la civiltà umana. Questa opposizione può sembrare forse troppo recisa. Se si pensa che S. Agostino fa scaturire l'impero dei romani dalla « superbia », si può argomentare che qui la sua influenza su Vico sia stata più intrinseca, pur senza disconoscere la grande diversità delle due intuizioni. Circa le età della storia, Agostino ne distingue tre: l'infanzia, la giovinezza, la maturità, che dividono in tre parti la vita del popolo ebraico. Ma l'incarnazione costituisce per lui, come ben nota l'A., una « cesura » nella storia, che apre un'era nuova. Invece in Vico se sussistono, trasfigurati, i tre periodi, la « cesura » dalla storia è data dalla caduta dell'impero romano; la così detta storia sacra sta al margine, non più al centro del quadro; il ricorso, cioè la nuova barbarie, comincia con un'età che per Agostino rappresenta la maturità della civiltà cristiana. Il saggio del Peters può, in conclusione, valere come un'istanza decisiva contro le interpretazioni cattoliche del Vico, le quali scambiano i residui del suo procedimento mentale con l'intuizione centrale della sua filosofia.

Giova ricordare ancora un saggio dello Schilling su « La concezione storico-sociale-filosofica di Machiavelli », che contiene un lucido esame dei rapporti tra i concetti di « virtù » e di « fortuna » e delle apparenti contraddizioni tra le dottrine del *Principe* e dei *Discorsi*.

G. DE RUGGIERO.

BENJAMIN CONSTANT. — *Journal intime et Lettres à sa famille (précédés d'une introduction par D. Melegari)*. — Paris, Michel, 1928 (8.º, pp. LXXXI-520).

Questa edizione ha il pregio di riunire in un sol volume maneggevole e a buon mercato la parte più interessante dell'opera di B. Constant: delle rimanenti, l'*Adolfo* non è che un capitolo più costruito e ragionato, quindi più appesantito, del *Giornale intimo*; il *Corso di politica costituzionale* diluisce in ampi discorsi alcune notazioni felici disseminate

negli scritti occasionali; i quattro volumi su *La religione* son forse la cosa più farraginoso e mal riuscita, che l'A. tirò in lungo per circa un trentennio senza riuscir mai ad appagarsi dell'ingrata fatica. Solo qualche *brochure* politica abbozzata febbrilmente in un momento d'estro pareggia o supera in vivacità e schiettezza le confessioni del diario e delle lettere familiari. Il Constant non aveva forza nè assiduità per un lavoro di largo respiro: egli era innanzi tutto uomo di mondo e schiavo dei doveri mondani. Pure non era un mondo frivolo quello ch'egli frequentava: nei salotti della Staël, della Récamier, della zia M.me de Nassau si facevano giostre di ragionamenti, duelli di sottigliezze mentali da mozzare il respiro; in fondo, frivolezze anche queste, ma di quel genere intellettualistico tanto caro alla società colta, specialmente francese, del settecento e del principio dell'ottocento. In quei tornei primeggiava lo spirito del Constant, che dalla sua patria calvinistica portava con sè l'abito mentale del ragionamento causidico e serrato, ma lo temperava e snodava sotto l'influsso della versatile *raison* francese. Dalla Germania, dove pure visse lungamente nella sua giovinezza e dove tornò più volte nei suoi irrequieti vagabondaggi, non riuscì veramente a intendere il prodigioso movimento spirituale che si svolgeva sotto i suoi occhi. Conobbe e frequentò il Goethe a Weimar, ma giudicò il *Faust* « *une dérision de l'espèce humaine et de tous les gens de sciences. Les Allemands y trouvent une profondeur inouïe, quant à moi je trouve que cela vaut moins que Candide; c'est tout aussi immoral, aride et desséchant, et il y a moins de légèreté, moins de plaisanteries ingénieuses et beaucoup plus de mauvais goût* » (*Journal*, p. 8). Vero è che si ricredette più tardi e, sotto la guida dell'estetica kantiana, imparò ad apprezzare la schiettezza disinteressata della creazione artistica. Tanto che riuscì a colpire acutamente il contrasto tra la poesia francese e la poesia tedesca, così: « *La poésie française a toujours un but autre que les beautés poétiques. C'est de la morale ou de l'utilité ou de l'expérience, de la finesse ou du persiflage, en un mot toujours de la réflexion. En somme, la poésie n'existe jamais que comme véhicule ou comme moyen. Il n'y a pas ce vague, cet abandon à des sensations non réfléchies, ces descriptions si naturelles, tellement commandées par l'impression que l'auteur ne paraît pas s'apercevoir qu'il décrit. Voilà ce qui fait le caractère de la poésie allemande, et ce qui (depuis que je la connais) me paraît être le caractère essentiel de la véritable poésie* » (*Journal*, p. 40). Egli non raggiunse però mai, nei suoi rari momenti di poesia, questa vagheggiata immediatezza: se c'è, come c'è senza dubbio, un fondo di romanticismo nella sua anima, esso non vien fuori che attraverso l'exasperazione di un ragionamento.

Della filosofia tedesca, non diversamente che della poesia, egli intravvide qualche sprazzo, ma gli mancò la lena per conquistarla metodicamente. Essa gli si presentava nella forma, la meno adatta a una mentalità razionalistica francese, del sistema schellinghiano della natura; e la conoscenza personale dell'autore non doveva rendergliela più attraente.

Dello Schelling ci ha lasciato infatti questo ritratto gustoso: « Finalmente, ho visto Schelling! Non amavo le sue opere, ma amo anche meno la sua persona. Non mai un uomo mi ha fatto un'impressione tanto sgradevole. È un piccolo signore, col naso in aria, l'occhio fisso, aspro e vivo, il sorriso amaro, la voce secca; che parla poco, ascolta con un'attenzione che non incoraggia ed anzi ha un'analogia con la malvolenza. Infine, che dà col suo carattere l'idea di un cattivo carattere; e, quanto al suo spirito, un miscuglio di fatuità francese e di metafisica tedesca » (*Journal*, p. 37). Un altro dei corifei dell'idealismo tedesco, Guglielmo Schlegel, egli ebbe occasione di conoscere assai da vicino, attaccati com'erano tutti e due al carro della Staël. E al suo occhio perspicace non sfuggì quel che di fatuo e insieme di gonfio si dissimulava sotto i paramenti filosofici dell'amico. « Un giorno (il Constant racconta, e il carattere di Schlegel è tutto in questo aneddoto), egli mi lesse un'epistola che aveva indirizzata a uno dei suoi amici. Poco tempo dopo, lessi in una nota che quell'amico era morto. Ne parlai a Schlegel, che mi rispose: Sì, è morto, però ha avuto il tempo di ricevere la mia epistola prima di morire. Come se la missione di quell'amico fosse stata soprattutto di leggere l'epistola di Schlegel; sì che, avendola letta, se ne poteva andare in pace » (*Journal*, pp. 77-78). Pure, malgrado una così infelice iniziazione, egli riuscì a cogliere in una intuizione luminosa e fugace, il nucleo vivente della nuova filosofia: « La sola tesi che stabilisce che le facoltà sono forme che lo spirito applica agli oggetti e che, per conseguenza, non possiamo conoscere gli oggetti se non attraverso queste forme, dà alla nuova filosofia un'immensa superiorità. Essa si svia in seguito, è vero; ma i suoi errori passeranno e il principio fecondo resterà » (*ibid.*, p. 66). Ecco un'osservazione che, adeguatamente svolta, avrebbe fatto del Constant un interprete della filosofia tedesca presso i francesi ben altrimenti fedele ed efficace di un Cousin; ma il suo ingegno era fatto per accennare e sorvolare, non per svolgere.

Tutto sommato, della cultura filosofica del Constant non resta, come lavoro duraturo ed efficace, se non quel che s'è incorporato nel suo pensiero politico. Qui veramente egli ha l'importanza di un iniziatore e di un maestro. La prima e più incisiva formulazione del concetto della libertà moderna è dovuta a lui (nella famosa *brochure* su « La libertà degli antichi e dei moderni »); sono sue alcune profonde considerazioni sull'idea del dovere e sui rapporti di essa con quella della libertà. P. es. il brano seguente sembra estratto dalla *Critica della Ragion pratica*: « Il sentimento del dovere compiuto è una cosa ammirevole e dà una calma che diminuisce la metà della pena che si prova in qualsivoglia circostanza. L'indecisione è il grande supplizio della vita. Ora, non c'è che il dovere che ce ne preserva. Quando non si calcola che il proprio interesse, il risultato solo decide se ci si è ingannati o no. E se ci si è ingannati, non v'è alcun sentimento che addolcisca la pena che se ne prova. Ma, obbedendo al dovere, non ci si può ingannare, perchè il ri-

sultato, qualunque sia, non cambia ciò che si è dovuto fare » (*Journal*, p. 30). Ed è importante notare che questo uomo, sotto tanti aspetti molto incostante, ha tenuto fede incrollabilmente al suo credo politico-morale durante tutta la crisi della rivoluzione, dell'impero, della restaurazione. Egli è entrato, sì, in rapporto con Napoleone, due volte, all'epoca del tribunato e dei « Cento giorni », ma sol perchè in quei momenti aveva potuto concepire la speranza che l'imperatore attuasse quella monarchia costituzionale che era nei suoi voti. Del resto, nessuno al pari di lui ha saputo cogliere ciò che di vile e di degradante v'era nella soggezione imposta dal regime napoleonico. Le pagine del diario e delle lettere sono una lettura ancor oggi consigliabile a coloro che della storia di quel tempo non ricordano che le fanfare di guerra.

L'aspetto sentimentale ed erotico della vita del Constant è troppo noto perchè valga la pena di soffermarvisi. Se ne può leggere una descrizione particolareggiata nell'ampia introduzione premessa dalla Ortiz alla traduzione sansoniana dell'*Adolfo*; però la prefazione del Melegari al presente volume tempera, a mio avviso giustamente, qualche nota un po' troppo apologetica della narrazione della Ortiz.

G. DE R.

OTTO ERNST. — *Le dernier siècle de la cour de Vienne. François-Joseph intime (d'après la correspondance tirée des archives secrètes de la Maison d'Autriche)*, trad. fr. — Paris, Payot, 1928 (8.<sup>e</sup>, pp. 279).

Questa traduzione francese potrà rendere accessibili a un più largo pubblico i documenti tratti dall'Archivio imperiale di Vienna e pubblicati dall'Ernst, concernenti il lungo regno di Francesco Giuseppe. Sono in gran parte lettere e dispacci dell'imperatore a persone della sua casa, a ministri, ad amici (più importanti di tutte quelle al re Alberto di Sassonia, suo cugino ed assiduo compagno di caccia); e il raccoglitore ha saputo ordinarli con accorgimento e corredarli di abbondanti illustrazioni, che ci permettono di cogliere il motivo di attualità che di volta in volta li dettava. Ma, tutto sommato, questo Francesco Giuseppe « intimo » ha ben poca intimità: carattere freddo e compassato, mentalità burocratica, ristretta e scrupolosa nell'adempimento dei suoi compiti, egli non guadagna e non perde gran cosa a conoscerlo più da vicino. Le sue corrispondenze private respirano la stessa aria dei suoi atti ufficiali, senza che mai un cenno o una parola tradiscano un distacco o una divergenza della personalità interiore dalle opere e dalle forme esterne in cui si manifesta. Invano si cercherebbe, in una delle date politiche più salienti, nel '59 o nel '66 o nel '70, o dopo una delle numerose tragedie familiari, qualche accento rivelatore di una tormentata o commossa umanità: la morte del fratello Massimiliano, imperatore del Messico, e quella del figliuolo Rodolfo non modificano di una linea i piani delle sue cacce au-