

la logica aristotelica e la teorica dei gradi della conoscenza e l'interpretazione morale della vita, riassume veramente nella loro unità concettuale i molteplici interessi di questo periodo.

L'indagine del Cassirer, che va appunto dal Cusano al Bruno, ha pertanto il merito di concentrarsi sopra tale problema principe, considerato ne' suoi più vari aspetti, e di sgombrare il terreno dalle sopravvalutazioni frettolose e insistenti, delle quali abbiamo avuto anche esempi recentissimi, di tutte quelle sovrastrutture sincretistiche e di tutti quei residui del Medio-Evo che naturalmente abbondano nei « sistemi » del Quattro e del Cinquecento. Tanto meno egli incorre nell'errore di attribuire un significato immediatamente speculativo e metafisico al rinnovarsi del gusto e dello spirito artistico nei primordi del Rinascimento. La parte più nuova della trattazione mi par quella (cap. III) che riguarda il problema della libertà e della necessità, la cui importanza in quel periodo fu certo maggiore che fin qui non si sia riconosciuto. Già il Doven in un saggio assai interessante (*Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance*, in « Vorträge der Bibl. Warburg », I, [1924], p. 71 ss.) ha raccolto e coordinato un ricco materiale letterario e iconografico, che documenta la divulgazione del problema in tutta la cultura del tempo: ora il Cassirer, riprendendo l'argomento con maggiore profondità, segue diligentemente la sua storia non solo attraverso le alte cime del Valla e del Ficino, del Pico e del Pomponazzi, ma penetrando nella riforma che si venne facendo dell'astrologia e nelle origini della nuova interpretazione scientifica della natura e illuminando particolari motivi di speculazione, come quello offerto dal mito di Prometeo negli scrittori del tempo. Segnatamente importante sotto questo rispetto, come per molti altri, è il *De Sapiente* del Bouillé: del quale anche a me piace rilevare qui la caratteristica sistemazione triadica dei generi naturali, spinta fino alle più empiriche partizioni, la quale anticipa in qualche modo le aberrazioni della filosofia romantica della natura. Solo che manca, è quasi superfluo notare, al Bouillé quel senso storico, o almeno evolucionistico, che mostreranno poi i romantici nel rielaborare questi curiosi schemi.

S. CARAMELLA.

*Geist und Gesellschaft (Kurt Breysig zu seinem sechzigsten Geburtstage)*

I Band, *Geschichtsphilosophie und Soziologie*; II Band, *Geschichte und Gesellschaft*; III Band, *Vom Denken über Geschichte*. — Breslau, Verlag von M. & H. Marcus, 1927-1928.

Di questi tre volumi pubblicati in onore di Kurt Breysig, i due primi trattano temi molto specializzati; il terzo soltanto contiene alcuni scritti d'interesse più generale, di cui giova dare qualche cenno. Il Krammer dedica uno studio a « la leggenda come forma di storiografia », che

è in fondo una parafrasi del brano seguente del Goethe: « Finora il mondo credeva all'eroismo di una Lucrezia, di un Muzio Scevola e ne restava acceso ed entusiasta. Ora viene la critica storica e dice che quei personaggi non sono mai esistiti, ma vanno considerati come finzioni e favole escogitate dalla potente sensibilità dei Romani. A che ci giova questa miserabile verità? Se i romani erano tanto grandi da creare quei miti, cerchiamo noi di essere almeno tanto grandi da crederli ». Questo motivo goethiano, che ritroviamo — senza però la conclusione oratoria — nel canto leopardiano *Della primavera o delle favole antiche*, ha il suo significato storico come una reazione poetica contro quel razionalismo astratto che esercitava il suo acume a distruggere miti e leggende, senza vedere se non vi fosse in essi un valore positivo da accogliere. Ma, dacchè la critica storica ha inteso siffatto valore, che sta nel reintegrare i miti e le leggende non più come narrazioni veridiche di cose accadute, bensì come espressioni della vita spirituale di coloro che li hanno creati, sembra alquanto anacronistico voler fare di essi una forma a parte di storiografia. Forse l'intenzione dell'A. non era questa; ma di risalire al concetto filosofico di quel che nella storia ideale dello spirito rappresenta la leggenda; ed a tal proposito egli ha opportunamente messo in luce che la creazione di essa non appartiene soltanto alle età primitive, ma si rinnova in tutte le età, fin sotto i nostri occhi. Nondimeno egli spiega questo fatto non come legge interna dello spirito umano, bensì con una presunta legge storica della ritmicità della vita e dell'eterno ritorno, se non di ciò ch'è individuale, almeno di ciò ch'è « normale ».

Segnaliamo ancora uno studio di Richard Peters su « Aurelio Agostino e Giambattista Vico », interessante come segno di un risveglio di studi vichiani in Germania. L'A. istituisce un parallelo tra i due filosofi, mostrando, in base ad una ricerca documentata, che il secondo ha mutuato al primo moltissimi elementi della sua cultura. Ma egli stesso poi riduce notevolmente l'importanza di questa dipendenza del Vico da Agostino, mercè la constatazione che, se il materiale greggio è spesso identico, l'utilizzazione è profondamente diversa; onde si può dire di Vico che la sua erudizione è molto antiquata, ma nondimeno il suo pensiero è profondamente originale. Il Peters circoscrive la sua indagine a quattro punti principali della dottrina agostiniana e vichiana: l'importanza dei miti per la storia, il concetto della natura dell'uomo, il corso storico e il fine del progresso della storia. Quanto al primo punto, noi ritroviamo già in Agostino il giudizio che siano inattendibili le notizie che gli antichi popoli ci hanno tramandato intorno alle remotissime origini della propria civiltà: p. e. gli Egiziani fanno salire a 100,000 gli anni della loro storia, mentre non sono più di 2000. In Vico noi ritroviamo le stesse critiche e gli stessi esempi, fusi però in una dottrina originale, che spiega la ragione profonda del fatto con la « boria delle nazioni » che si vogliono credere antiche quanto il mondo. Inoltre, per Agostino, i miti sono

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