

che consiste nell'interpretare la vita con le categorie stesse della vita. Certo, bisognerebbe parlare di un criterio *sui generis* se i confronti storici dovessero aver per conseguenza, come in fondo immaginava Machiavelli, di neutralizzare le differenze e di porre in rilievo la statica identità della natura umana. Ma allora, dovremmo anche concludere che non si dà storia affatto, perchè manca ogni svolgimento; o che, per quel tanto che se ne dà, essa coincide con la politica e vale, nel senso più crudo e immediato, come *magistra vitae*. Ma, se vi sono differenze non eliminabili da caso a caso, vuol dire che nulla si ripete; che la politica, come azione precedente da una situazione determinata, non può modellarsi sulle esemplificazioni storiche del passato, che son troppo generali e mai calzanti al caso concreto; e che il magistero di vita val per la storia solo in un senso molto mediato e indiretto. A che si riduce allora l'analogia e qual'è la sua importanza metodologica? Nel significato più rigoroso, l'analogia non è identità di termini, ma di rapporti: essa non dice che $A = C$, ma che A sta a B come C sta a D ; pertanto, essa non concerne il contenuto ma la forma della connessione. In sede storiografica, questo vuol dire che il contenuto della vita è sempre mutevole, mentre le forme fondamentali dello spirito umano sono sempre costanti. È lecito dunque interpretare il passato col presente, o per dir meglio, passato e presente sono egualmente interpretati alla luce degli atteggiamenti fondamentali, identici in tutti i tempi, dello spirito. Se questa luce par che venga direttamente dal presente, che in realtà è il passato più vicino, ciò avviene perchè esso, in quanto è direttamente vissuto da noi e meglio conosciuto, rappresenta una esemplificazione di solito più immediata ed efficace di quelle leggi che sorpassano il tempo, valendo per tutti i tempi. Io credo che questa interpretazione non discordi da quel che il Cicotti ha effettivamente inteso esprimere coi suoi confronti storici; anzi essa non è se non la traduzione in termini filosofici della sua stessa esperienza storiografica.

G. DE R.

C. A. BERNOUILLI. — *Bachofen und die Philologie* (in *Annalen, eine schweizerische Monatschrift*, Zürich, II, 6, novembre 1928, pp. 401-10).
ALFRED NEUMEYER. — *Jacob Burckhardt's u Weltgeschichliche Betrachtungen* (in *Deutsche Vierteljahrschrift f. Lit. u. Geistesgesch.*, VII, 1929, I, 103-22).

Bachofen e Burckhardt, due grandi figli di Basilea, sono oggetto di questi scritti. Il Bernouilli, prendendo le mosse dal mio saggio (1) e

(1) V. *Critica*, XXVI, 418-31.

accogliendone i concetti, insiste sulla qualità propria del Bachofen, che era la virtù « divinatoria », virtù affatto diversa da quella dell'ingegno filologico e disciplinato, e che tuttavia può, essa sola, generare idee, che nel grembo della filologia non nascerebbero. E, certo, uomini forniti di ricco e profondo senso dell'umanità, seri e sinceri ed entusiasti, come il Bachofen, sono degni di ascolto e debbono indurre alla meditazione ed alla ricerca: possono giovare assai alla scienza per le ipotesi che propongono (da verificare criticamente come tutte le ipotesi), e interessano sempre il sentimento e la fantasia. Rendiamo, dunque, omaggio personale a questo grande « disertore » della filologia, come lo chiama il Bernouilli; ma non perciò lodiamo la « diserzione », nè trascuriamo la debita verità a i minori disertorelli.

Il Neumeyer illustra con bel garbo la forma e il contenuto delle *Weltgeschichtliche Betrachtungen* del Burckhardt, e coglie l'occasione per rivedere la taccia, che all'autore della *Cultur der Renaissance* è stata data, di una certa inchinevolezza all'immoralismo. In verità, come ben chiarisce il Neumeyer, si tratta di una sorta di smarrimento o di angoscia del Burckhardt allo spettacolo della storia; e forse, aggiungiamo noi, sarebbe da riattaccare alla sua ostilità e disconoscimento del pensiero idealistico, e per esso di tutta la speculazione che dal Bruno in poi venne aprendo la via a una concezione non dualistica della realtà. Il Burckhardt, con gli altri della sua generazione, pagò anche lui, a suo modo, le pene dell'atteggiamento antifilosofico in cui s'era ostinato. Ma ciò non tolse che egli mostrasse un senso finissimo appunto dell'ethos nella storia. Il che si vede anche nella considerazione delle « tre potenze », che, secondo lui, la governano: Stato, Religione e Cultura, le prime due che si pongono come espressioni assolute del bisogno politico e di quello metafisico, e la terza come il complesso di tutte le spontanee e libere creazioni in ogni campo della vita. Tragica egli considerava la congiunzione della Religione, la quale se è schietta e sana, sempre si congiunge con la Cultura, e da ciò non trae vantaggio ma riceve pericoli, e pur tuttavia non può far altrimenti finchè è effettivamente vigorosa di vitalità: se, dunque, essa è forte, si vale della Cultura e va in perdizione; se non è forte, se ne tiene lontana, ma rimane esangue. Anche il Burckhardt intende il valore etico della continuità storica, « interesse essenziale della nostra esistenza umana e riprova metafisica della sua durevolezza »: solo i barbari rinunciano a questo vantaggio e volgono le spalle al passato, e, anzi, quella loro barbarie non è, per l'appunto, altro che la loro « *Geschichtslosigkeit* ». Vero eroe è colui che nella sua persona garantisce l'intera umanità; e perciò il Burckhardt dubitava che tale fosse Napoleone, insufficientemente dotato in questo rispetto, e, anzi, « *die Garantlosigkeit in Person, insofern er die in seiner Hand konzentrierten Kräfte einer halben Welt rein auf sich orientiert* ». E come sono belle — poeticamente belle — le parole che egli mette sulle labbra dell'Hermes del Vaticano, immaginando che mediti

così: « Noi avemmo tutto: fulgore di dèi celesti, bellezza, eterna gioventù, indistruttibile lietezza; ma noi non eravamo felici, perchè noi non eravamo buoni »!

B. C.

FRIEDRICH KARL SCHUMANN. — *Der Gottes Gedanke und der Zerfall der Moderne.* — Tübingen, Mohr, 1929 (8 gr., pp. XII-380).

Quanti « specificisti » e « segretisti » si fanno innanzi senza posa a proporre le loro ricette per curare e risanare il « mondo moderno malato »! Da parte nostra, non neghiamo la malattia, che, in una o in altra forma, è sempre nel processo stesso della realtà; ma non abbiamo fede in altre forze di risanamento che in quelle sane, che son anch'esse nello stesso processo e di cui, in ultima analisi, la malattia è la crisi di crescita. O, per dir la cosa in termini più ovvii, persistiamo nel non riporre altrove le forze risanatrici che nella logica del pensiero e nella elevazione della volontà umana. La nessuna capacità di quelle ricette e di quegli specifici a farsi accettare o a produrre effetti osservabili conferma che sarebbe stolto abbandonare, inseguendo quella *factam*, la *veram carnem e, alienum adpetens, amittere proprium*.

Perfino si fanno ora innanzi, soccorritori, i teologi protestanti della Germania, e, ultimo, lo Schumann; il quale, ridipinto a neri colori il quadro ormai convenzionale della società moderna (tecnicismo, meccanismo, sportismo, chiasso, vuoto intimo, intima tristezza che cerca di stordirsi, ecc. ecc.), ne dà la colpa, con storica filiazione, alla civiltà greco-romana, al medioevo cattolico, al Rinascimento che uscì come conseguenza da quel medioevo, alla Riforma che si fece allettare e vincere dai motivi del Rinascimento e poi dagli altri dell'illuminismo, alla moderna filosofia idealistica, che ha suggellato l'unione di Dio e dell'uomo. Dunque, è vano sperare una ripresa di religione da parte della filosofia idealistica e della sua religiosità, e più vano sperarlo da parte del Cattolicesimo, che è una fase sorpassata dell'idealismo, e che ora riporta successi soltanto estrinseci e di « abilità tattica ». Unica salvezza intrinseca e fattiva è tornare allo schietto e originario pensiero di Lutero, che sciaguratamente rimase, nella storia stessa della Riforma, « un episodio », e rompere l'unione di Dio e dell'uomo, sciogliere l'identificazione di umanità e divinità, ripristinare la scissione, e riconcepire il Dio non idea ma persona, signore, padrone, che l'uomo non può, non deve comprendere, dovendo soltanto sapersi e sentirsi in sua balia, e tremare. Lo Schumann istituisce il processo alla teologia protestante, che ha peccato, trescando con la filosofia idealistica; e critica non solo lo Schleiermacher, il quale, col suo concetto della *Abhängigkeit*, pur tentò di reagire alla teologia illuministica, non solo, dei più recenti, il Troeltsch, ma anche quelli che parrebbero essere più vicini al suo sentimento, l'Otto, e, per-