

pendice inutile, ma l'anima che circola dentro. Anima vigorosa, che sostiene e ravviva il pensiero del filosofo che espone, senza opprimerlo sotto il peso d'inutili pedanterie.

Nè anche mi pare una pedanteria il discreto accenno critico di pag. 217, dove contro la negazione da parte dello Schleiermacher della ragion pedagogica dei premi e dei castighi, e contro le superficiali teorie oggi correnti, osserva che il premio, sì, è accidentale (e io direi qualcosa di più), ma il castigo « rappresenta un momento negativo, ma essenziale, del processo » spirituale, in cui l'educazione consiste, e deve consistere. Chi abbia approfondito la dialettica del momento negativo di questo processo, deve sentire la verità adombrata in queste poche parole della Dentice.

G. G.

ERNESTO CODIGNOLA. -- *Le origini del Catechismo laico: educazione religiosa e rivoluzione.* — Pisa, Mariotti, 1918 (pp. 42 in-8.º).

È un capitolo assai promettente di un ampio studio che il Codignola prepara sulla pedagogia della Rivoluzione francese; del quale ha già dato altri saggi in varie riviste: *Diderot e le origini dell'utilitarismo pedagogico in Francia*; *La pedagogia rivoluzionaria negli storici contemporanei*; *La relazione del Talleyrand*; e *Le scuole centrali della Convenzione*. Ottimi saggi, in cui alla profonda conoscenza dell'argomento s'accompagna un giudizio acuto e una chiara intelligenza del valore positivo e del valore negativo del movimento ideale, in cui quella pedagogia rientra, e che non si può dire ancora del tutto cessato, se ci guardiamo attorno e porgiamo l'orecchio alle voci più numerose che ancora si levano dal campo della politica scolastica.

La questione studiata in questa memoria è infatti un capitolo dei più importanti della storia della pedagogia, ma è anche una delle questioni più vive della politica e della pedagogia contemporanea. Questione certamente risolta ormai dalla filosofia che si può dire del nostro tempo, ma non sorpassata perciò se non idealmente, e ingombrante tuttavia la cosiddetta mentalità democratica oggi ancora più viva che mai. E però molto istruttivo ed opportuno riesce questo studio del Codignola, il quale mostra quasi *ad oculos* come storicamente sorse e si sviluppò, e come e perchè facilmente e presto decadde nella scuola di Francia e fu abbandonato quell'ideale della laicità della scuola che ebbe sì la sua funzione, ma l'esaurì ben presto; e può essere considerato, storicamente, come un'esperienza che i giacobini della Rivoluzione tentarono nella scuola popolare.

È il concetto del Codignola. Il quale indica le prime origini del catechismo laico, che la Rivoluzione volle sostituito nelle scuole al catto-

lico, nello spirito dell'Umanesimo e del Rinascimento, che giunge in Francia col Bayle al concetto della necessità di superare tutte le credenze religiose che dividono gli uomini, per istaurare quella morale, che unisce gli animi di tutti i tempi e di tutti i luoghi in una stessa fede pratica; e apre quindi la via alla polemica antireligiosa di Voltaire e dell'Enciclopedia. Moto spirituale che il Codignola sa bene che non si può del tutto svalutare, nè anche dal punto di vista religioso; poichè si trattava di una nuova concezione morale della vita che si veniva formando; la quale nel suo intimo (come avverte lo stesso Codignola) si può ritenere d'ispirazione profondamente cristiana, esprimendo il bisogno di una più profonda unità spirituale che non fosse quella realizzata dalla confessione religiosa dominante, coi suoi limiti e coi suoi dommi; di una intimità morale più compatta e più sincera, che non fosse ormai più possibile ottenere da una concezione religiosa della vita, che con le sue forme teologiche e il suo assetto politico e sociale era diventata estranea allo spirito del tempo. Ma l'espressione era inadeguata perchè negativa. Il cristianesimo non solo è dichiarato falso, ma immorale; e la lotta, praticamente, non si rivolge soltanto contro la Chiesa, ma contro la religione, contro quella stessa concezione morale, che essa pur presentava nelle forme mitiche e teologiche, e contro Dio. Oltre la ragione e la scienza, strumento di critica e di liberazione dello spirito, non si sa più vedere che errore e superstizione: fuori della ragione che accomuna sullo stesso piano barbari e civili, uomini e fanciulli, non c'è la storia come prodotto reale dello stesso spirito umano, cioè la stessa ragione concreta e vivente nella ricchezza effettiva del suo svolgimento, ma c'è solo il prodotto artificioso dell'inganno e della tirannide. La ragione insomma che si voleva libera, era solo un'astratta ragione; onde « un moto, che nel suo intimo era profondamente liberatore e assertore delle più sacre esigenze dello spirito umano, un moto che significava riscossa della dignità e dell'autonomia umana contro pregiudizi vietati e istituzioni storiche decrepite, diventava a sua volta coartazione violenta della coscienza e della libertà, negazione brutale di altre non meno sacre esigenze spirituali » (p. 16). Si volle creare addirittura un popolo nuovo, dimenticando, come avvertirà il Portalis, che è più facile redigere leggi che guadagnare gli animi e cangiare le opinioni; e abbandonandosi a quel candido e astratto ottimismo, per cui la ragione avrebbe dovuto compiere il miracolo di annientare tutto un mondo morale e sostituirvene subito un altro. « Accade ai novatori del secolo XVIII », osserva ottimamente il Codignola, « quello che suole accadere agli adolescenti che per ragioni estrinseche si emancipano troppo presto e violentemente dalle credenze religiose dell'infanzia. Nell'impossibilità di arrestarsi a una posizione scettica e negativa, nella ricerca ansiosa di una nuova fede, si afferrano entusiasticamente e inconsideratamente alla prima dottrina in cui s'imbattono, sia pur vuota e superficiale, e non s'accorgono del vuoto, chè la loro anima rigurgita di vita, e non s'accorgono della superficialità,

chè la loro mente presaga intuisce vagamente una verità nuova che li riempie di gioia » (p. 13).

Non s'accorgono, prima di tutto, del vuoto di quella specie di vacuità spirituale, che il Condorcet, il gran teorico della scuola laica, assegna come ideale sacro alla scuola, in omaggio a quel curioso concetto della libertà, per cui alla società si dovrebbe impedire d'impadronirsi delle nascenti generazioni per dettar loro ciò che debbono credere, e nessuno dovrebbe entrare nella vita recandovi opinioni apprese con l'educazione: come se fosse possibile avere una testa, senza averci dentro qualche opinione (magari questa della scuola neutra, e della libertà senza contenuto); o fosse possibile entrare nella vita senza una testa! Non s'accorgono poi che questa assurda pretesa era nel fatto smentita subito dal loro catechismo, in cui non c'era più un Dio degno di questo nome, ma ce n'era bene uno, meschino in verità e miserello, irriconoscibile, ma non perciò detronizzato e bandito dal cielo della fede; e si chiamava Benessere, o Amor proprio, o con altro sinonimo. Poichè anche la morale civica del nuovo catechismo laico aveva il suo vangelo: un vangelo tanto grettamente utilitaro e prosaico, quanto quello che voleva cacciare di nido è altamente morale e poetico; quantunque essi invece lo dicessero arido, astratto e inaccessibile all'infanzia. Quanti non l'han ripetuto dopo il Rousseau; e « non si è avvertito », dice anche qui giustamente il Codignola, « che astratto appare soltanto a chi lo guardi dall'esterno, non al credente. I precetti religiosi difatti, già nel bambino, sono sostenuti, vivificati da una ricca esperienza interiore, da una ben organata concezione sistematica della vita, da un'accurata educazione che ha foggato lo spirito e lo ha preparato a riempire di sostanziale contenuto anche le verità e le norme più astratte per chi le consideri dal di fuori » (35-6). E d'altra parte, guai se al fanciullo non si dovesse insegnare altro che quello che può intendere nel senso del Rousseau e de' suoi seguaci. « In tal caso non si potrebbe più aprir bocca, chè nè il bimbo, nè l'uomo intende mai nulla in quel senso; tutto quello che intende lo intende in funzione della sua anima e della sua esperienza, e non già della nostra... Tutto, anche i precetti del catechismo repubblicano! ».

Del resto la violenta esperienza fu breve, com'era naturale: Napoleone aboliva di fatto questo nuovo catechismo e lasciava che il popolo francese fosse assecondato nella sua *pente nationale*, che gli uomini della Rivoluzione avevano battezzata per fanatismo, incivismo e menzogna. La breve storia documentata di questo rapidissimo precipitare del castello costruito dalla pedagogia rivoluzionaria è la dimostrazione più eloquente della sua fragilità e del suo difetto d'ogni fondamento.

G. G.

- VINCENZO GIOBERTI. — *Del primato morale e civile degli italiani*. — Introduzione e note di GUSTAVO BALSAMO-CRIVELLI: vol. I, Torino, Un. tipogr.-editr.-torinese, 1919 (pp. LXVIII-262. in-16.º picc.).
- ADOLFO COLOMBO. — *Nuovi documenti sulla controversia rosminiana tra V. Gioberti e Gustavo Benso di Cavour, e Una lettera inedita di V. G. a P. D. Pinelli* (estratti dalla *Rass. stor. del Risorg.*, Roma, 1918).

Alla nuova edizione del *Primato*, curata da uno dei più esperti conoscitori delle cose giobertiane, qual è il Balsamo-Crivelli, va innanzi una sostanziosa introduzione, dove è studiata la genesi delle idee esposte nell'opera attraverso lo sviluppo del pensiero dell'autore e in relazione cogli addentellati che si possono trovare negli scrittori antecedenti o contemporanei al Gioberti; ed è con molta precisione documentata la cronologia della stesura dell'opera stessa. Particolarmente notevoli tra i nuovi documenti messi a profitto dal B.-C. due lettere ancora inedite del Gioberti al Mamiani, sfuggite al Massari. Si tratta del carteggio seguito tra i due esuli alla pubblicazione dell'*Introduzione allo studio della filosofia*, in cui parve al Mamiani soverchio il desiderio di scusare « in faccia agli scettici e ai miscredenti le pratiche, gli abusi e le enormità della corte romana ». E in queste due lettere del 1840 e 41 si agitano le idee stesse del *Primato*, che doveva essere scritto sulla fine del '42 e nei primi mesi del '43. Rilievo di poca importanza per un altro scrittore che non fosse il Gioberti, il cui pensiero fu una fermentazione continua in un processo inquieto e rapidissimo di continua crisi. Il trattatello poi *Sul progresso* dal B.-C. trovato tra i manoscritti giobertiani, e qui per la prima volta fatto conoscere per estratti, è, senza dubbio, un primo abbozzo embrionale del *Primato*, di cui contiene distintamente i concetti principali, che l'autore volle poi così ampiamente sviluppare. E ferma in esso la nostra attenzione quello che nell'intimità personale di questi primi appunti il Gioberti scriveva in luogo delle proposte più conservative, che contro l'unitarismo rivoluzionario mazziniano avrebbe fatte nel *Primato*, come via a ulteriori svolgimenti della comune vita politica italiana. In questo trattatello di poco prima scriveva, più scopertamente, annodando le sue attuali proposte con le speranze relative al futuro: « L'Italia sotto quattro monarchie civili, Piemonte, Toscana, Roma e Napoli alleate e sorelle e ordinate in modo che spegnendosi la linea delle tre ereditarie si escluda ogni successione forestiera e le superstiti siano le sole eredi, può essere fin d'ora indipendente, libera, forte, moralmente una e promettersi col tempo una unità più perfetta. Dico questo perchè odio le utopie » (p. xxxvi). Lo stesso disegno, che quasi con le stesse parole si trova nella prima delle su ricordate lettere al Mamiani, del 18 dicembre 1840 (alla cui data il trattatello deve perciò raccostarsi); dove più chiaramente s'insiste sulla necessità della secolarizzazione del governo papale, togliendone