

in atto del conoscere (p. 76); la verità non è un oggetto, ma è nel processo stesso della ricerca (p. 82); la reminiscenza non è un trarre dal fondo dell'anima un deposito di verità che vi era già riposto, ma coincide col lavoro stesso dello scavare e del frugare (116-117). Tutto questo sarà idealismo attuale o altro che meglio piaccia; ma non è certo interpretazione legittima della filosofia platonica. Non nego che dall'analisi del Grassi possa trarsi qualche motivo giusto: egli pone in luce quel che vi è di attivo nel concetto platonico della reminiscenza — il quale, contro l'espresso ammonimento di Platone, veniva posto nella cornice di una psicologia pigra —; egli dimostra inoltre che non l'immortalità dell'anima è fondamento della reminiscenza, ma viceversa questa di quello; però le sue buone osservazioni sono falsate dalla unilateralità della tesi a cui sono fatte servire. Il processo della reminiscenza non sarà mai un processo creativo; lo sforzo per ricordare non è lo sforzo per creare; e il ricordare non sarà mai un atto che si conchiuda in sè stesso, ma presupporrà sempre « qualcosa » che si ricordi. Il significato più profondo che può darsi alla dottrina platonica della conoscenza come reminiscenza è che ogni conoscere è un ri-conoscere: in Platone c'è come un presentimento di questo carattere profondo dell'appercezione, espresso in una forma psicologica suggestiva, ma inadeguata.

L'analisi del Grassi si limita al *Menone*; ma vuole offrire un canone ermeneutico di tutta la filosofia platonica. Egli non ha neppur tentato di estendere in atto il suo criterio agli altri dialoghi; ed io non riesco ad immaginare in che modo egli avrebbe potuto spiegare la dottrina psicologica del *Fedone* o la dottrina politica della *Repubblica*, o la dialettica del *Sofista* e del *Filebo*, o, peggio ancora, la cosmologia del *Timeo*. Il giudizio più positivo che possa darsi della sua tesi è che questa, con la sua stessa esagerazione, può servire da valido stimolo a ripensare la filosofia platonica sotto l'angolo visuale dell'immanenza e del divenire, per temperare (ma non per annullare!) lo schema troppo irrigidito della tradizionale dottrina delle idee.

G. D. R.

A. GERBI. — *La politica del Romanticismo. Le origini.* — Bari, Laterza, 1932 (8.º, pp. VII-257).

Dopo « *La politica del Settecento* », il Gerbi imprende ora a studiare la politica del Romanticismo e, in questo volume, tratta del periodo che si suol designare (impropriamente, a giusto dire dell'autore) come « protoromantico ». Ritroviamo anche qui i singolari pregi che già ci avevano fatto salutare, nel volume precedente del Gerbi, l'apparizione di una personalità nuova nella repubblica delle lettere; e, se dobbiamo fare questa volta alcune riserve, intendiamo farle sempre nei limiti del giudizio precedentemente espresso. A dir brevemente, la « *Politica del*

*Romanticismo* » ci piace meno della « *Politica del Settecento* ». In questa, il problema politico era messo a fuoco, in quella no. Sarà colpa del periodo e degli autori studiati, pei quali l'interesse politico era molto secondario; ma allora, perchè sforzarsi a cercar pensiero politico ovunque e a tutti i costi? Il Gerbi, invero, non insiste eccessivamente sul tema principale, e parla con ricchezza d'informazione precisa e con grazia di stile di molte cose — onde il suo libro potrebbe comportare dieci altri titoli —; ma questo correttivo porta con sè un diverso danno, di una certa dispersione. Il lettore a stento e non sempre ritrova la linea direttiva del lavoro, quella linea semplice e armonica che non dovrebbe mai mancare, nè mai esser sopraffatta dal lusso dei particolari, in un saggio storico. Qui invece i particolari si affollano, e il Gerbi si compiace di metterli in luce con una certa preziosità che non è soltanto di stile, ma anche, se è lecito dire, di pensiero, con pericolo di scambiare talvolta i nessi di vivaci immagini coi nessi delle idee.

Il « Romanticismo » come un tutto, magari come un tutto caotico e discorde, non è rappresentato nè analizzato; sono soltanto esaminate quattro figure dell'età romantica: il Möser, lo Hamann, lo Herder e il Kant. Forse, coi progredire della ricerca i vari elementi s'intrecceranno e il quadro si farà più fuso; ma per ora non abbiamo che singoli disegni preparatorii, senza una chiara visione dell'insieme. Prendiamoli per quel che sono — e singolarmente sono pregevoli — per dare su di essi una sommaria notizia.

Il Möser appartiene al movimento romantico piuttosto per la qualità degl'interessi mentali da lui propugnati nella sua storia e nelle sue « fantasie politiche », che non per la natura del suo temperamento. Come temperamento egli è un *Real-politiker*; solo che la realtà del suo lucido e freddo realismo è quella stessa che i romantici si apprestavano a vivere e ad esaltare. Egli afferma il valore delle passioni come forze motrici della storia e della politica, la vanità del moralismo, il pregio dell'azione spontanea, quindi l'importanza delle manifestazioni schiettamente popolari, nella loro multiforme varietà. « Di qui la sua critica a tutto ciò che uniforma e livella, la civiltà, la disciplina militare, le leggi codificate, la divisione del lavoro, le strade rettilinee di Berlino, l'istruzione elementare, i regolamenti e i sistemi che soffocano i genii. Di qui la sua predilezione per ogni manifestazione di vita complessa, molteplice e popolare: per i contadini anzitutto (con infiltrazioni di elementi fisiocratici e rousseauiani); per la storia come tipica varietà in pittoresco movimento; per il particolarismo delle costituzioni medievali, e in generale per la società più che per lo stato, per la popolazione attiva e polimorfa più che per l'organismo politico chiuso nella giuridica rigidità del contratto » (p. 55). Questi motivi sono in aperta antitesi con la mentalità illuministica — con la quale tuttavia, sarebbe stato utile avvertire, il Möser divide ancora una certa *allure* razionalistica — lucida e cinica — di pensiero: ciò che fa di lui, più che un vero iniziatore dello storic-

simo, uno dei tramiti dalla mentalità del settecento a quella dell'ottocento.

Assai diversa figura è lo Hamann. Qui ci si rivela già uno degli aspetti del temperamento romantico e della turgidezza mentale romantica. Nessuna direttiva definita di pensiero è legata al suo nome — il che molto ha contribuito alla dimenticanza della posterità — ma solo alcuni spunti suggestivi, che altri ingegni più pacati dovevano poi far fecondare. Tra quelli il più significante, in rapporto coi tempi, è l'apoteosi del genio. E il Gerbi opportunamente commenta che « alle sue ultime origini il genio ha due principali sensi polemici: è anzitutto un simbolo della rivolta poetica contro la *Raison* e le regole, ed è un'apoteosi dell'individuo sopra i vincoli storici della religione, della cultura e dello stato. È essenziale tener presente questa doppia opposizione per capire come, nella sua lotta contro la Ragione, il genio non si sia appoggiato alla tradizione nè alla storia, a nulla che potesse sapere di limite o di vincolo; ma alla natura intesa come libertà. I genii sono figli della Natura. E questa, risolvendo la sua alleanza con la ragione, accentuava i caratteri di spontaneità, di vergine libertà, di impeto primigenio, sopra a quelli ormai sbiaditi di regolarità matematica e benevola indulgenza. Il mito del genio era il reagente che convertiva la Natura nell'Anti-ragione » (p. 103).

Il migliore dei quattro saggi del Gerbi è quello dedicato allo Herder, forse perchè qui la linea direttiva gli si offriva più nettamente segnata. La figura dello Herder è di quelle che non presentano troppe complicazioni psicologiche e in cui la derivazione illuministica del nuovo spirito romantico è più evidente. La Provvidenza herderiana, che è la chiave di volta di tutta la sua storiografia, ha punti di contatto con la *raison universelle* dei filosofi, e come questa ha un andamento esplicativo e un'amministrazione imparziale, al di sopra della consapevolezza e delle intenzioni dei singoli individui; ma la sua universalità di origine razionalistica si carica di elementi diversi, religiosi e fatalistici, che ne fanno una forza trascendente e dispotica. Il Gerbi trova l'espressione più geniale e vivace dell'opera di questa Provvidenza nel primo scritto dello Herder, che s'intitola: *Auch eine Philosophie der Geschichte* ecc. Qui la storia dell'umanità è disegnata in una molteplicità di quadri « ognuno a vivacissimi colori, ognuno rimasto classico nella storiografia romantica », attraverso i quali « il dito della Provvidenza » si palesa. « Una stessa forza ha fatto sorgere Venezia nelle paludi e Roma sul Tevere, ha spinto dei barbari a distruggere la biblioteca d'Alessandria, ed ha fatto di questi stessi barbari i conservatori e i mediatori all'Europa di una piccola parte di quella letteratura; e li ha fatti, infine, distruggere Costantinopoli, perchè le scienze, là oziose e ignorate, fuggissero sull'Europa. Che forza? Il Destino, un grande Destino. Un termine medio tra il « caso » di Voltaire e il « Dio » di Bossuet, la Provvidenza in quel che ha di misterioso e di ineluttabile — quella stessa forza che nelle opere più tarde