

delle proibizioni e degli ostacoli posti ai cosiddetti libri perniciosi, credo che il meglio sia lasciarli correre per il mondo e farli ben conoscere, portando essi il rimedio in sè stessi, e con questo la loro utilità, nella reazione che suscitano del buon senso e del senso morale. In una bella lettura, fatta di recente da Thomas Mann alla gioventù di Lübeck, si accenna sprezzantemente a quest'ultima fatica dello Spengler, e, contro la pretesa verità che costui asserisce e vanta, si ricorda il detto del Goethe: « che il vero si riconosce soltanto dalla sua capacità a promuovere la vita »: il che proprio non è, come si è visto, l'effetto delle teorie dello Spengler, atte soltanto, in chi presti loro fede, ad accrescere pessimismo e scoraggiamento, cosa della quale non c'è bisogno ora nel mondo, e meno che altrove in Germania.

B. C.

RICHARD ROTHSCHILD. — *Paradoxy. The destiny of modern Thought.* — New York, Richard R. Smith, 1930 (pp. xviii-256).

Il Rothschild è una di quelle mentalità — tipo Bradley, per intenderci — che si compiacciono di segnalare e quasi di esasperare gli aspetti antinomici della nostra vita spirituale; ma che, invece di progredire da questa constatazione al riconoscimento della natura dialettica dello spirito, si sforzano di crearsi una via di uscita dalle opposizioni e dai contrasti, in una visione quietistica e nirvanica della realtà ultima. Così le antinomie, restando insolute, assumono per essi il valore di paradossi, e tutta la filosofia riceve una certa intonazione paradossale, che magari può essere stimolante e suggestiva, ma che alla fine riesce sconcertante e inafferrabile. Pure il Rothschild aveva, quasi sotto mano, il modo di superare le difficoltà tra le quali si veniva impigliando. Egli insiste continuamente sul carattere sintetico dell'attività dello spirito, ma gli sfugge il senso vero e la portata di questa sintesi, che s'isterilisce per lui in una costruzione meramente formale e soggettiva. « La sola realtà, egli dice, a cui possiamo afferrarci, non è affatto una realtà sostanziale, ma una mera forma. Tutti i fenomeni, infatti, sono per noi mere sintesi, mere costruzioni elevate su altre costruzioni, senza un fondamento sostanziale, un sostrato, un *Ding an sich*, su cui possiamo in ultima analisi fermare la nostra fede. Il problema della conoscenza, come problema di stabilire un contatto con una realtà indipendente, in tal modo scompare, e al suo posto noi troviamo una conoscenza che non è se non un impulso creativo a sistemare e a sintetizzare, in ultima istanza, a formare un'unità cosmica comprensiva » (p. 113). Sta di fatto invece, che il problema del sostrato, del *Ding an sich*, non scompare per nulla, e anzi l'autore se lo ritrova sul suo cammino ad ogni passo, sempre ch'egli voglia appoggiarsi su qualcosa di più consistente delle ombre tra le quali si muove.

L'autore stesso, del resto, ne ha coscienza. Egli comprende che ogni sintesi mentale ha un valore provvisorio e trova la sua giustificazione e conferma solo in qualche cosa « al di là », che però si sposta continuamente. Lo spirito potrebbe appagarsi solo in un « al di là » completamente stabile e permanente; ma proprio di fronte a quella esigenza si erge l'antinomia suprema del reale, perchè « la meta finale verso cui ci sentiamo sospinti è tale che rende la coscienza impossibile, significando l'eliminazione di tutti i limiti in cui si può svolgere la vita della coscienza » (p. 253).

La conclusione di questa filosofia non può essere che un compromesso tra scetticismo e misticismo. Scettico è il suo giudizio su tutte le forme consapevoli dell'attività spirituale, che son tutte egualmente impigliate nel « geno dell'opposizione »; mistica è la sua aspirazione verso un « al di là », verso l'unità suprema e non paradossale, a cui le forme della vita cosciente ci sospingono. L'autore però non ci spiega come si giunga a questa finale certezza mistica. Egli accenna soltanto che la si può possedere non per conoscenza ma per fede; eppure egli stesso s'è dato cura di dimostrare che non v'è fede avulsa del tutto dalla conoscenza. Anche nella sua ricerca di uno scampo dai paradossi, questa filosofia resta impigliata nella loro rete.

G. D. R.

I. A. RICHARDS. — *Practical criticism*, A study of literary judgement. — London, Kegan, Trench etc., ed., 1929 (8.º, pp. XIII-375).

L'autore, che è insegnante, si vale dell'espedito di sottoporre a un certo numero di lettori una poesia della quale non dice l'autore, e raccogliere le impressioni e i giudizi che essi ne danno. In questo volume ci sono i « protocolli » di siffatta esperienza per tredici poesie, buone o cattive. Il suo fine è di mettere in guardia contro gli impedimenti e i travimenti e i pregiudizii che si oppongono al ben giudicare. Egli si meraviglia che vi sia una tecnica per saltare la sbarra, o per la pesca, pel *golf*, ecc., e non se ne sia data una per avvicinarsi a una poesia. Veramente, tutti i vecchi insegnanti di letteratura, tutti i critici, tutti i teorici dell'arte fanno appunto questo: mostrano come si deve giudicare di poesia; e il sig. Richards esagera, a dir poco, la novità e l'importanza del suo conato. Poichè i più varii espedienti possono avere eventualmente la loro utilità, non intendiamo negare che talvolta possa giovare di far leggere una poesia nascondendo il nome dell'autore: senonchè, in ultima analisi, tutto dipende sempre dal raccoglimento spirituale, dalla finezza osservatrice, dall'educazione conforme, dal sano criterio intellettuale del giudicante: si tenga presente che il nome dell'autore, se talvolta può disporre a una sopravvalutazione dell'opera, in altri casi giova come ammonimento a far buona attenzione, perchè l'opera è di autore che ha dato alte prove di