

HORST RÜDIGER, *Wesen und Wandlung des Humanismus* 209

fece l'umanità che è in noi e di cui noi siamo costituiti, nell'atto che lo fece; il che quando non ha luogo, neppure la storiografia ha luogo. Il principio vichiano della conversione del vero col fatto, perchè l'uomo conosce solo ciò che fa, non ha ancora dispiegato tutta la sua fecondità, e rimane involuto o frainteso. La pigra concezione della storiografia come prodotta dalla critica delle testimonianze, non solo frappone uno dei maggiori ostacoli al pensiero dell'unità di filosofia e storiografia, ma compromette e induce a negare il pregio che nell'età moderna si è venuto attribuendo a questa, perchè la ricaccia all'infimo gradino della conoscenza, anzi la scaccia dalla cerchia della conoscenza, tale non potendo essere un parlare che si dichiara da sé stesso un non-conoscere, un « relata referré », e sia pure un « referré » sceverato, che non basta a togliere alle asserzioni che esso fa il carattere di « relata ». Quando considero il poco rilievo dato oggi al vero fondamento della storiografia, mi stupisco che non sia sorto più violento che mai, per l'osservazione del frequente fare e disfare della critica filologica pur così tronfia dei suoi metodi, il pirronismo storico del secolo decimottavo, che dichiarava la storia « une fable convenue »; ma poi anche rifletto che, se ciò non è accaduto, la ragione è che negli animi sta ben saldo, in modo più o meno consapevole, quel fondamento vero posto dalla natura e rassodato dal vigoroso storicismo dell'ottocento; e che il poco rilievo datogli dai teorici è conseguenza del medesimo scarso studio e possesso della scienza logica, — dico, della grande Logica speculativa, — che si è notato di sopra in altri problemi, e della congiunta vana credenza che si possano intendere a fondo storia e storiografia, prescindendo dalla concezione generale della realtà, ossia dalla filosofia come totalità e sistema.

B. C.

HORST RÜDIGER. — *Wesen und Wandlung des Humanismus*. — Hamburg, Hoffmann und Campe, 1937 (8.º, pp. 318).

Negli ultimi anni, in Italia, uno scrittore cattolico, il Toffanin, ha sostenuto la tesi che l'umanesimo dei secoli decimoquarto-decimosesto fu un movimento di religiosità cattolica, e si rivolgeva, non, come si è creduto, contro la scolastica e la Chiesa, ma contro la degenerata scolastica e l'averroismo, e contro l'eresia serpeggiante nell'uso stesso delle lingue volgari, avendo eretto contro tutto ciò, a difesa, il baluardo di una *docta pietas*. Sarebbe stato, insomma, l'umanesimo, un quissimile della patristica, che allo stesso fine si giovò dell'antica cultura e letteratura, e il culmine di esso si sarebbe avuto col concilio di Trento e coi gesuiti. La parola: umanità, « contaminata poi (scrive il Toffanin) dal sangue di tante laiche rivoluzioni », assunse nell'umanesimo un ufficio cristiano e cattolico. Queste cose si leggono nei suoi volumi, particolarmente in quelli che s'intitolano *Che*

*cosa è l'umanismo* (Firenze, 1929), e *Storia dell'umanismo dal XIII al XVI secolo* (Napoli, 1933). Ma la tesi del Toffanin (poichè, nonostante i tempi avversi e forse per l'efficacia di questi, il pensiero storico, tutto sommato, è progredito) non ha ricevuto buone accoglienze; sebbene l'autore si sia confortato con l'alta conferma che essa trova (*Storia* cit., p. 313) nel giudizio di un noto giornalista, improvvisatore d'interpretazioni storiche, il Borgese, il quale scoprì che la letteratura italiana ha un suo carattere peculiare e che questo (nei romanzi di lui non meno che nella *Commedia* dantesca) è la trascendenza. In verità, il sofisma si presenta troppo palmare, perchè il fatto che la Chiesa cattolica, accomodante ed abile come sempre, si valesse dell'umanismo, non vuol dire che l'umanismo fosse nella sua natura un movimento cattolico; allo stesso modo che l'uso a cui i padri della chiesa piegarono la letteratura pagana non fece di questa una letteratura in anticipazione cristiana. Chiunque ha senso storico avverte intuitivamente che con l'umanismo vengono innanzi problemi che non hanno niente da vedere con la difesa della fede cattolica: rinnovamento di cultura, ritrovamento dell'antichità classica come norma, adozione del latino, non più del vivente e popolare come nel medioevo ma dell'antico, considerato lingua dotta o lingua sacra; sicchè l'umanismo fu il preannuncio, nel campo particolare della letteratura, del più largo Rinascimento in tutte le parti della vita. La tendenza opposta alla trascendenza e alla Chiesa cattolica che la rappresenta, non ebbe bisogno di affermarsi strepitosamente o in modo esplicito, perchè, anche quando non ce ne è l'affermazione e c'è anzi l'ossequio alla religione e alla chiesa, l'opposizione è implicita, nasce dalla cosa stessa. I gesuiti poterono adottarlo, come tante altre cose del mondo moderno adottarono per astuzia di guerra; ma lo studio dei greci e dei romani rimase intrinsecamente (come Hegel lo chiamava in uno dei suoi discorsi di quando era direttore del ginnasio di Norimberga) « das geistige Bad, die profane Taufe », il bagno spirituale, il battesimo profano, che dà speciale tempra e colore all'anima; nè esso fu ultima cagione del fatto solitamente ricordato, che molti, allevati nelle scuole dei gesuiti, ne uscirono razionalisti e di liberi spiriti. Al Toffanin è tolto di sentire e vedere tutto ciò, non tanto per il suo presupposto cattolico, quanto per una deficienza che è in lui del sopraddetto senso storico, deficienza che a più riprese si manifesta nel convincimento che tutti i tempi sono uguali. « Noi siamo persuasi (scrive, *Storia*, p. 239) che ogni secolo ha religione quanto gli basta: nel rinascimento, come nel medioevo, come oggi, ci furono uomini di molta, di poca e di nessuna fede »; « perenni (dice ancora, p. 310) l'uno e l'altro — cioè l'averroismo e l'umanismo —, essi si esprimono via via con le voci e nelle forme mutevoli dei tempi; onde, negli storici, col tramutarsi di queste, le facili illusioni dell'*homo novus* ». Cioè, l'illusione che vi sia una storia; tutta quanta la storia come illusione; dopo di che non s'intende perchè mai il Toffanin anch'esso tenti di scrivere storie. Non dovrebbe bastare un vocabolario, nel quale le voci dei varii tempi avessero per corrispondenti sempre gli stessi concetti? Vero è che la dispera-

HORST RÜDIGER, *Wesen und Wandlung des Humanismus* 211

zione dei traduttori è proprio questa: che una voce di un certo tempo è intraducibile in quella di un altro, la quale porta con sè riferimenti e significati che non erano nella prima, e ha una sua originalità che si sente nel suo stesso suono e che non si può rendere nei suoni nostri.

Questa introduzione serve a presentare e raccomandare il libro del Rüdiger, che offre dell'umanismo un'idea giusta quanto limpida, studianolo nei suoi principali rappresentanti, e che, sebbene non citi e forse non gli siano noti i libri del Toffanin, ne somministra, a chi possa averne bisogno, l'effettiva confutazione. Anzichè passarne in rassegna il contenuto — genere di lavoro per il quale, confesso, ora io ho poca pazienza — preferisco, ripigliando l'ultima osservazione fatta sul conto del Toffanin, esporre una mia osservazione o una mia riserva sul disegno del libro. Il quale, nella sua maggior parte, tratta dell'umanismo italiano nei secoli dal decimoquarto al decimosesto e ne mette in rilievo il carattere essenzialmente profano e l'ufficio che storicamente esercitò; ma fa precedere la trattazione dallo studio di un grande umanista dell'antichità, Cicerone, e la fa seguire da capitoli sull'umanismo che fiorì in Germania tra il 1760 e il 1830 e che scopri l'Ellade, e sul nuovo umanismo predicato tra la fine dell'ottocento e i primi del novecento da Stefan George, che raccolse intorno ad esso una chiesa o chiesuola, e, infine, nel terzo umanismo, in quella « paideia » a cui attendono con nobili lavori il Jäger e i suoi. Ora, l'umanismo come avvenimento storico è un *unicum* che si svolse in Italia nei secoli sopraindicati e che dall'Italia si diffuse nelle altre parti di Europa; e sebbene talune somiglianze si possano indicare tra il suo atteggiamento verso l'antichità e quello di Cicerone verso la cultura ellenica, l'anima dell'umanismo italiano non era, come è chiaro, l'anima di Cicerone, se non altro per l'antitesi già notata verso un medioevo cristiano, che Cicerone non aveva dinanzi a sè. Parimente, l'ellenismo tedesco dell'età del Winckelmann e del Goethe, per fecondo che fosse nella migliore conoscenza della Grecia e nella educazione artistica, e anche in certi rapporti con la filosofia idealistica, non assurse al significato storico di quello italiano, e, in ogni caso, non poteva fare quello che era stato già fatto tre secoli innanzi. E, senza insistere sull'umanismo del George, che neppure al Rüdiger sembra molto persuasivo nè necessario (p. 278), quello che egli chiama « terzo » è assai più filologico che umano, e, se a ragione tien fermo all'efficacia educativa dell'antichità romana e greca, non ha inteso che questa efficacia deve, nel pensiero moderno, essere riaffermata e insieme ampliata nella concezione integrale della storia, o nello « storicismo », come si suol chiamarlo. Ma di quest'ultimo punto ho toccato di recente altrove (1).

B. C.

(1) Vedere il mio libro: *La storia come pensiero e come azione*, pp. 288-94.