

# CONTRO LA “STORIA UNIVERSALE” E I FALSI UNIVERSALI. ENCOMIO DELL'INDIVIDUALITÀ.

---

## I.

Corre nelle dissertazioni e memorie accademiche la notizia, non iscompagnata da proteste e deplorazioni, che io abbia negato la « storia universale » (1); ma i non bene informati informatori non dicono, perchè non lo sanno o non hanno saputo raccogliere il mio pensiero, che io propriamente ho inteso dimostrare che ogni storia universale, se è davvero storia, o in quelle sue parti che hanno nerbo storico, è sempre storia particolare, e che ogni storia particolare, se è storia e dove è storia, è sempre necessariamente universale, la prima chiudendo il tutto nel particolare e la seconda riportando il particolare al tutto, cioè, poichè questo processo mentale non è due ma uno, facendo ambedue lo stesso.

Quella che è da me negata è la volgare storia universale, che vuol porre al luogo della mancante effettiva universalità del pensiero un'universalità materiale, un'universalità-cosa, abbracciante tutti i fatti che si trovano raccontati come accaduti nelle cinque parti della Terra: universalità anche in questa forma inattuabile, perchè logicamente ingiustificata è la separazione non solo della storia dalla preistoria, ma della storia dell'uomo da quella della natura (per non dire della storia della Terra da quella degli altri astri e pianeti), e praticamente disperata è la pretesa di adunare tutti i fatti accaduti, e arbitraria la distinzione tra fatti storici e fatti non storici. In concreto, questo tipo della storia universale riesce a un aggregato o coacervo di un certo numero di cronache, o anche di storie formate ad esse commiste, e che nel modo di quella unione entrano a comporre una grossa *Chronica mundi*, della quale lo schema e la contenenza variano secondo i varii tempi, cosicchè quelli dei nostri tempi,

---

(1) Si veda in effetto *Teoria e storia della storiografia* (4.<sup>a</sup> ed., Bari, 1942), pp. 41-42.

per esempio, non sono più quelli, che pure dominarono per molti secoli, *de quattuor imperiis*, delle quattro monarchie. E, a riprova del poco valore di pensiero che è in siffatte compilazioni, tali storie son diventate sempre più opere, anzichè di autori, di editori, che le commissionano e le fanno eseguire, e che ben di rado possono disporre di un unico lavoratore che abbia, non dirò la mente abbastanza ampia e profonda, che qui non servirebbe, ma spalle abbastanza forti da reggere all'immane pondo, e perciò assoldano squadre di lavoratori, tra i quali il lavoro vien diviso e tra i quali accade per avventura che talvolta se ne incontri alcuno storicamente ispirato e storicamente meditante, il cui contributo, di un capitolo o di una sezione o di un volume che sia, subito risalta tra gli altri e mal con gli altri si accorda. Prive come sono coteste raccolte, nel loro complesso e di solito nelle loro parti, di problema storico e di correlativo pensiero, soddisfano principalmente l'ingenuo desiderio del buon borghese, di possedere incasellata e messa in fila in uno scaffale tutta la storia del mondo; ma poco si aprono alla lettura partecipe, e meno ancora giovano a una qualsiasi educazione del senso storico, il quale da quella lettura esce, se mai, svagato e mortificato.

Al qual punto, mostrato nella sua semplice realtà, che ognuno può verificare, a che cosa si riduca nel fatto la storia universale, si potrebbe non dirne altro, volgendo le spalle come a un esercizio a noi estraneo e indifferente, se non fosse che essa, per sè stessa nè vera nè falsa, inerte, diventa il presupposto e dà la materia a una più importante formazione culturale. Importante anzitutto come espressione dell'esigenza e del conato verso qualcosa che sia meglio della mera compilazione cronachistica; ma più importante ancora come forma di un errore che è di grande e continuo intralcio e sviamento al pensiero storico, sebbene, per l'efficacia che è propria dell'errore, con l'eccitare contro di sè la forza mentale, la spinga a meglio approfondire e intendere la vera natura della storia. Questa forma di errore è la Filosofia della Storia, ossia la storia universale elaborata filosoficamente (1).

(1) Non è inopportuno che io dica che il mio libro citato di sopra, *Teoria e storia della storiografia*, ebbe occasione nell'impegno che io avevo preso con un editore tedesco di scrivere, per una sua collezione o enciclopedia, un volume di « filosofia della storia », che pensavo di svolgere come critica di siffatta disciplina, rilevandone alcuni elementi positivi; ma la critica mi venne fuori così radicale e così satirica, che pregai l'editore di sciogliermi dall'impegno: al che esso si prestò di assai buona grazia, ma mi chiese di pubblicare lui, come poi fece, in lingua tedesca il mio diverso libro.

In effetto, lo spirito umano, che non si accomoda mai all'inorganico e impensabile, non si adagia in quella unità materiale, in quella congerie che rimane intimamente un caos, ancorchè sia superficialmente ordinata, e l'inquietudine prende talora gli stessi autori di storie universali, i quali da prima, persistendo nel loro metodo, cercano tra i fatti un fatto unificatore, che sarà, per esempio, l'Europa, centro della storia del mondo, o accorgendosi, come il Ranke, che questo non basta, definiscono la storia universale come quella dei popoli che si svolgono in relazione tra loro, operando gli uni sugli altri, il che quanto sia insufficiente è facile scorgere<sup>(1)</sup>. Ma nessun fatto unifica gli altri fatti, come non vale a tal fine dalla Terra risalire al Sole (nonchè al sole copernicano o galileiano, neppure al sole del Campanella), e bisogna salire o volare a Colui che muove il sole e le altre stelle, a Colui che non è un fatto ma Dio: che è poi il volo che fanno i filosofi della storia, anche quando chiamano Dio Idea, Spirito, Materia, o in altri modi sempre ideali. Volo da Icaro, onde ripiombano sulla terra, e vi si dibattono, perchè occorrerebbe, in questo caso, non già volare, ma pensare, pensare la realtà, e intanto cominciar col disfare pazientemente e coraggiosamente la tela di astrazioni delle cronache e delle storie universali, rompere il ghiaccio e ritrovarvi sotto l'acqua corrente; ed essi invece serbano superstiziosamente quelle astrazioni e classificazioni e divisioni, *idola theatri*, solidificate da lunga tradizione, accrescendole o variandole con altre della stessa fattura, di Oriente e Occidente, di Sumeri, Babilonesi, Assiri, Indi, Persiani, Egizii, Romani, di età primitiva, di antichità, di medioevo, di età moderna, e via dicendo; e questa infilzata di astrazioni pretendono ulteriormente filosofare elevandola a seconda potenza, o meglio alla potenza di Dio, che avrebbe operato, a quanto sembra, non già creando i concreti e individui pensieri e azioni negli uomini, ma eseguendo un suo giuoco sulle astrazioni escogitate dagli uomini a lor uso.

La formula di questo giuoco suona: cercare il significato della storia; ossia andare in cerca, fuori o sopra di essa, di quel significato che essa ha già in sè, nella realtà e verità dell'esser suo, in ogni mente che la pensa, a ogni moto della vita, la quale non va mai disgiunta dall'intelligenza del proprio fare, ossia della propria storia. In questa assurda situazione, in cui da una parte c'è una storia essoterica (quella che, come spregiativamente si dice, narrano

---

(1) In proposito, si legga una nota nella *Teoria e storia della storiografia*, ed. cit., pp. 295-96.

gli storici), e dall'altra, il proposito di una interpretazione esoterica, che sarebbe l'opera riservata al filosofo, il procedimento che si presta spontaneo, e al quale, se ne abbia o no consapevolezza, ci si appiglia, è il procedimento allegorico, che era in effetto usitatissimo nella prima grande età della filosofia della storia, nel medioevo. Ma dall'allegoria, che è una sorta di scrittura geroglifica<sup>(1)</sup> e non pone alcun nesso logico, ma uno puramente semantico tra figura e figurato, la Filosofia della storia si distingue in quanto converte il rapporto allegorico in rapporto reale, e della allegoria, che intromette, fa una soprastoria che muove la storia, mano invisibile che guiderebbe, non s'intende come, i fatti visibili. Non s'intende, perchè quando si è diviso il fatto dalla ragion del fatto e si è trasferita la ragione in un trascendente, si è aperto un dualismo che non è dato in alcun modo, in quei termini, più risanare.

Consegue da ciò che la ragione, l'altro termine del rapporto dualistico, il preteso senso dell'allegoria, non scaturendo per un atto del pensiero dalle cose stesse da spiegare, si deve prendere e importare, bello e fatto, da qualche altra parte, cioè da un convincimento teorico che il filosofo ha formato in sè, o in genere da una credenza che egli tiene; e perciò può essere vero o falso, logico o sorto nell'immaginazione commossa da amore e odio e da altri affetti, ora una teoria e un sistema, ora un mito. Può essere, per esempio, questa proposizione: che lo spirito percorre un circolo che passa dalla fantasia e dalla ragione al fare pratico, e attraverso il pathos di questo fare, di nuovo alla fantasia, ripercorrendo il circolo; ovvero quest'altra, che il puro essere, l'Essere astratto, suscita per contrarietà la propria negazione nel non essere o nulla e, negando questa negazione, raggiunge sè stesso in quanto essere concreto: proposizioni che sono vere, o che qui, per comodo del discorso, si danno per tali. E possono essere altre che teniamo o supponiamo non vere: per esempio, che l'umanità, divisa in classi, percorre tre stadii della sua vita affatto economica, alla quale si riducono tutte le parvenze religiose, poetiche, scientifiche, politiche, morali, per metter capo in ultimo a una società senza classi; o che la storia consiste in un contrasto tra popoli o razze, tra le quali ve n'ha una privilegiata, eletta a dominare e a guidare tutte le altre. Può essere ancora una credenza confessionale, come nelle storie universali scritte da gente di chiesa, o un convincimento pessimistico, come in coloro che guar-

(1) Intorno alla natura e definizione dell'allegoria, v. *Nuovi saggi di estetica* (2.<sup>a</sup> ed., Bari, 1926), pp. 329-38.

dano disperatamente alle cose umane (un abbozzo se ne trova presso il pessimista-dialettico Hartmann), o un convincimento irrazionalistico, come in altri che par che godano in immaginazione dell'accidentalità e irrazionalità del corso storico e di ciò fanno pompa senz'avvedersi che fanno pompa della propria miseria. Ma, non vere o vere che siano queste proposizioni, tutte alla pari diventano non vere quando sono contorte e piegate a fatti ed eventi storici, e le categorie del pensare, invece di pensare le intuizioni nella concretezza del giudizio, si fanno esse stesse pensanti e giudicanti, foggiando veri e propri ircocervi mentali, ibridismi inetti a generare verità, e tuttavia inscenanti una ridda di fantasmi-astrazioni e di astrazioni-fantasmi. È cotesto l'intrinseco vizio logico di ogni filosofia del già filosofato, di ogni Filosofia della storia, quali che ne siano le forme particolari, quali che ne sieno le illusorie apparenze, quali gli alti concetti e le nobili aspirazioni che possano penetrarvi e mescolarvisi. È stato notato come di capitale importanza il senso morale conferito dal cristianesimo alla storia nella sua costruzione della filosofia della storia<sup>(1)</sup>; ma l'importanza vera sta nel mirabile affinamento e approfondimento che il cristianesimo fece della coscienza morale e del suo carattere religioso, ponendo un nuovo principio che operò nei secoli e opera sempre in noi come forza perpetuamente redentrica, e non già nella filosofia della storia che sopr'esso venne costruendo, e che fu modello nei secoli ad altrettali costruzioni erronee, tutte ora abbattute e di cui importa sgombrare i ruderi che ne avanzano.

Ulteriore conseguenza e riprova della reciproca contaminazione, di sopra schiarita, tra categoria filosofica e intuizione, è la tendenza di tutte le filosofie della storia a chiudersi in sistema, sia trattando il corso storico fino al presente come finito e pervenuto al termine definitivo, sia (che torna allo stesso) deducendo logicamente la storia avvenire e disegnandone il quadro che, così presentato, non è più di un futuro, ma di un passato ben presente, perchè altro pensiero effettivo non si dà che dell'atto e non dell'agendo, dell'accaduto e non di quello che accadrà. E finito e definitivo non solo appare in esse tutto il corso storico, ma ciascuno dei suoi eventi o periodi, ciascuno reso fisso e statico come una sentenza pronunziata di volta in volta da Dio o dall'Idea o in genere dalla necessità storica, alla quale bisogna inchinarsi e obbedire: come se nella realtà, che è divenire, possa mai concepirsi alcun punto che non sia in movimento,

(1) Per es. dal WINDELBAND, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, ed. Heimsoeth (Tübingen, 1935), § 21, pp. 213-25.

alcuna sentenza che debba essere accettata e non variamente contrastata, alcuna vittoria che sia del tutto vittoria e alcuna sconfitta che sia del tutto sconfitta, alcun presente che non sia sempre carico di tutto il passato e gravido del futuro. Da questa falsa idea della necessità storica spira senza dubbio un'aria poco vivificante per l'azione morale; ma, quel che è più grave, con essa si feconda un sofisma di pessimo uso, che si ode risuonare segnatamente nei rivolgimenti politici, accolto premurosamente dalle « inique genti » (come le qualificava un nostro antico poeta), « che le fortune avverse amar non sanno »: non sanno amarle, cioè tenerle vive in sè, e sono pronte sempre a seppellirle frettolosamente, professando un'ipocrita religiosità verso la volontà di Dio con la quale si ricopre la ricerca del proprio comodo e utile privato. La necessità storica è unicamente la necessità storiografica, la necessità logica che comanda di pensare il passato qual esso è stato, senza esaltarlo nè vituperarlo, che quello non è il luogo da ciò; ma la legge pratica del fare è unicamente la libertà, alla quale la necessità del vero non contrasta, chè anzi ne è l'eterno correlativo, e, quasi si potrebbe dire, l'altro aspetto, l'aspetto teorico della libertà stessa.

La trascendenza della Filosofia della storia è la medesima di ogni altra trascendenza, identica a quella della Filosofia della natura, che fiori e decadde insieme con lei. E, come ogni trascendenza, prende due forme, l'una del mito e l'altra della metafisica, non distinguibili a rigor di logica perchè ogni metafisica ha del mito, cioè contiene un elemento rappresentativo, e ogni mito ha della metafisica, cioè contiene un elemento logico, per virtù del quale esso è mito e non già pura fantasia poetica, e nondimeno differenziabili in qualche misura, e ritrovanti corrispondenza nell'analogia differenziazione della religione e della teologia, e da tutte due poi, che fanno uno, distinguendosi, a entrambi le quali si contrappone la critica o filosofia. Ed è da notare che anche queste tre forme sono state dalla filosofia della storia adoperate a suoi schemi, immaginando (come sa chi rammenta il Turgot e il Comte) tre epoche storiche dell'umanità, la teologica, la metafisica e la critica o scientifica: epoche che non sono già storiche ma ideali ed eterne, vive e presenti in ogni atto del pensiero, che dal travaglio sempre rinnovato contro il mito e la metafisica, sempre riemerge rinfrescato e rinvigorito nella sua critica virtù.

## II.

A illustrare con l'esempio la natura del descritto procedimento, che è proprio del filosofare non già nella storia ma sulla storia (cioè sulla compilatoria e cronachistica storia universale), non è necessario ripercorrerne tutte le manifestazioni e forme varie, che d'altronde si leggono bene esposte in parecchi libri speciali, ma è bastevole soffermarsi sull'opera più famosa, e certamente di maggior peso, che esso abbia prodotta, la *Filosofia della storia* dello Hegel, dovuta a un genio filosofico che era dotato tutt'insieme di acuto occhio storico.

Lo Hegel mosse alla sua costruzione dal convincimento che tutta la storiografia, antica e moderna, non aveva, in nessuna delle sue specie e sottospecie, conseguito la forma della verità, come egli s'impegnò a dimostrare nella rassegna che precede la nuova sua trattazione. Delle due prime specie di storiografia, da lui distinte, la « originaria » (*usprüngliche*) e la « riflettente » (*reflektierende*), — l'una, esemplificata dalle storie di Erodoto, Tucidee, Senofonte, Polibio, Cesare per l'antichità, e del Guicciardini, del cardinal di Retz, di Federico II di Prussia per l'età moderna, — è quella dei narratori di eventi contemporanei, ai quali hanno partecipato o sono stati presenti, e che perciò non possono levarsi di sopra ai fatti da loro narrati; l'altra, che, invece, sorpassa il presente, si divide in quattro sottospecie, ossia: 1. storie « generali », compilazioni di ragguagli altrui sui fatti di un popolo, di un paese o del mondo intero, come sono quelle di Livio e di Diodoro siculo nell'antichità e di Giovanni Müller nei tempi moderni; 2. storie « prammatiche », che accompagnano il racconto con riflessioni morali e politiche, come altresì si vede nel Müller; 3. storie « critiche », che esaminano la verità e credibilità della « tradizione storica » e sono « storie delle storie », com'è l'opera del Niebuhr; e, infine, 4. storie « speciali », dell'arte, della religione, della scienza, del diritto, della navigazione e simili, che segnano in certa guisa il trapasso alla « storia universale filosofica ». È una strana rassegna, o piuttosto un'enumerazione (e non certo una dialettica fenomenologia dell'errore), di aborti storiografici, quali par che siano, a senso dello Hegel, le storie che gli storici, che non sono saliti alla terza specie e sola vera, la « Filosofia della storia », possono sole mettere al mondo. Senonchè nell'anzidetta rassegna manca proprio quella storia che è la genuina, la storia che è intrinsecamente filosofica perchè è pensata, e che si ritrova in tutte le parti

propriamente storiche dei libri stessi da lui ricordati, e degli altri simili e non ricordati, la quale, filosofica come ben è di sua natura, pur non si fregia di quest'epiteto, e non è la cosiddetta « filosofia della storia » o « storia filosofica », dall'epiteto ridondante e tendenzioso, consistente invece in un filosofare che non pensa la storia ma l'oltrepassa senza avvedersene o si degna di ridiscendere verso di lei per fornirle una realtà che quella ignora, una soprastoria, come l'abbiamo chiamata.

Della sua soprastoria, che presuppone il lavoro compiuto dagli storici, trattato da lui come una sorta di lavoro banauisco e inferiore da adoperare per più alto fine, lo Hegel determina la struttura, che si fonda sulla dottrina della sua filosofia dello spirito intorno ai gradi di svolgimento della libertà. Nel primo dei quali, che corrisponde alla fanciullezza, un uomo solo è libero e tutti gli obbediscono patriarcalmente come fanciulli o subordinati; nel secondo, che corrisponde alla giovinezza, si esce da questa candida fiducia e obbedienza e si conquista la vera libertà per sé, ma ancora disgiunta dalla sostanzialità; nel terzo, corrispondente all'età virile, l'individuo ha i suoi fini per sé ma li consegue solo mettendosi al servizio della generalità, dello Stato, donde il contrasto tra la personalità dei singoli e la servitù verso la generalità; nel quarto (al quale dovrebbe formare analogia la vecchiezza, e questa parola o questa metafora lo Hegel non può esimersi dal pronunziare, ma subito dopo la ritira) lo spirito soggettivo si concilia con l'oggettivo, ed è perfettamente libero e ha in sé la libertà sostanziale. L'attuazione dello schema, l'assunto della Filosofia della storia, si volge a mostrare che a questa « apriori » corrisponde, e deve di necessità corrispondere, l'« esperienza », cioè i fatti che si leggono bensì nei libri degli storici ma sono in essi « privi di pensiero » (1).

Ora, in filosofia dello spirito si potrà anche dare un senso plausibile a questa dottrina dei gradi della libertà, intendendoli come momenti dialettici di un unico concetto e, poniamo, come la tesi della sudditanza dell'individuo all'individuo, l'antitesi della libertà degl'individui, che effondono le loro forze o anche si mettono spontaneamente a servizio di qualcosa di generale che essi prescelgono, e la sintesi della vera e piena libertà, che è, nell'atto stesso, sotto-missione all'ideale; e tale era forse, a un dipresso, il pensiero teorico dello Hegel. Ma, distaccarli l'uno dall'altro, a loro conferendo carattere di epoche storiche e alle epoche stesse rigidità concettuale, è sostituire una mitologia alla verità dello svolgimento sto-

(1) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, ed. Lasson, pp. 135-37.

rico: concetto, cotesto dello svolgimento, sorto in opposizione al dualismo e al contrasto, dominante nella storiografia e nella pratica del settecento, tra ragione e storia, contro il quale affermò l'unità delle due, la razionalità del reale e la realtà del razionale. Così suona, infatti, una solenne sentenza, pronunciata, com'è noto, proprio dallo Hegel, che poi, facendosi inferiore a sè stesso, la infiacchi col restringerla nelle aggiunte spiegazioni (1), come sminuì e compresse e falsò il concetto genuino che ne derivava dello svolgimento, concependolo, sotto l'efficacia di tradizionali schemi religiosi, nella forma di uno svolgimento a termine, col quale l'idea si attua nella storia del mondo, passando dall'in-sè al per-sè e conseguendo così il proprio fine. Diceva che senza un fine verso cui la storia lavora lo svolgimento sarebbe decaduto a mero «cangiamento» o a mero accrescimento, «quantitativo» e non «qualitativo» (2); laddove, in verità, nel pensiero storico non hanno luogo nè la quantità, che è delle scienze fisico-matematiche, nè la qualità per sè che conviene alla considerazione delle categorie e del loro onnipresente eterno circolo, ma l'individualità-universalità del giudizio, che coglie nel diverso l'uno. Per l'anzidetto sviamento, invece di lasciar formare con le pure categorie e momenti categoriali il giudizio storico e la storia pensata, lo Hegel prese a operare con pseudocategorie che sono una dottrina bella e formata e presupposta, maneggiata come strumento che illusoriamente divide e riunisce e dà la caratteristica filosofica dei fatti, i quali non sono quelli della viva esperienza o intuizione, perchè ciò che egli qui chiama «esperienza» è nient'altro che il corpo di una storia universale già esistente negli schemi tradizionali, di poco da lui modificati. Serba così le divisioni di comodo tra preistoria e storia, storia dei popoli civili e quella che non si sviluppò, o si arrestò sull'inizio, delle popolazioni selvagge, respingendo egli a giusta ragione l'idea di un'età primitiva di alta saggezza e di purissima vita morale, di un paradiso terrestre, che altri a lui contemporanei filosofi della storia conservavano o ripristinavano. Ma l'età primitiva o preistoria è da lui staccata con netto taglio concettuale dalla storia, come quella che non conosceva lo Stato e perciò non aveva neppure una storia da ricordare e da raccontare (3): quasi che siano concepibili esseri pensanti che non storicizzano in qualche modo, se pensare è giudicare e giudicare è formare un giudizio storico, e

(1) Si veda su questo punto *Saggio sullo Hegel*<sup>3</sup>, pp. 156-58, e gli *Ultimi saggi*, pp. 238-39.

(2) Ed. Lasson, pp. 129-38.

(3) Ed. cit., pp. 138-46.

che vivano aggregati ma senza una qualche forma di stato, come non possono non averla le stesse popolazioni dell'Africa, terra che lo Hegel esclude dalla storia per avere ignorato affatto quell'idea. Serba l'altra divisione usuale di storia dell'Oriente e storia dell'Occidente (al quale riunisce il nuovo mondo europeizzato delle Americhe); ma anche a tale divisione conferisce rigidezza concettuale, facendo dell'Oriente non quello geografico e relativo, perché (dice), sebbene la Terra formi una palla, la storia non percorre un circolo intorno a sè stessa, ma ha un suo Oriente per eminenza, che è l'Asia, dove, come si leva l'esterno sole fisico che tramonta all'Occidente, si leva il sole interno dell'autocoscienza, che sparge un più alto fulgore (1). Serba come personaggi e individualità storiche le classificazioni correnti dei popoli antichi e di quelli moderni, le quali, se già lungo il settecento si erano venute spiritualizzando in *esprits des peuples* o *Völkergeister*, egli addirittura logicizza come personificazioni di categorie speculative, essendo ciascun popolo addetto a una sola di queste per esercitarne la missione e morire quando l'ha adempiuta, e nessuno di essi potendo comparire due volte nel dramma della storia, perchè, per comparire una seconda volta, dovrebbe cangiare la sua propria categoria animatrice, cioè farsi altro popolo (2). Serba come durata della storia i seimila anni dei compendii ordinarii di storia universale, ed assegna ai seimila anni il fine, al quale essi concorrono con tutti i loro sforzi, di portare lo spirito al concetto di sè stesso (3). E qui si svolge la dialettica dei popoli-concetti su questo andare: nella Cina, c'è l'uomo che è qualcosa per la prima volta solo quando è morto; nell'India è l'uomo, spiritualmente e vitalmente morto, profondato e annegato in Brama; nella Persia, si schiude la luce nello spirito e la particolarità degli uomini prende il disopra, ma le determinazioni naturali vi valgono come assolute; nell'Egitto, si esce da cotesta immersione nella natura, e comincia come una fermentazione; ma solo nell'Occidente, nel primo lume dell'Occidente che è la Grecia, compenetrandosi i singoli elementi dello spirito orientale in un'unità concreta, lo spirito dell'uomo diventa qualcosa per sè, e la particolarità e la formalità degli Egizii è superata nell'oggettività, e gl'individui sono riuniti da una forma generale, la patria, e il soggetto è in sè etica-

(1) Ed. cit., pp. 232-33.

(2) Ed. cit., pp. 148-163.

(3) Ed. cit., pp. 165.

mente fornito di diritto ed è in sè libero (1). Così si effettua il passaggio dall'Oriente all'Occidente, e così tutti gli altri, e quello stesso, generale e fondamentale, che è dell'Oriente, in cui uno solo è libero, alla Grecia e a Roma, in cui molti sono liberi, al mondo cristiano-germanico, in cui tutti sono liberi, e la *fabula* metafisico-storica si conchiude.

Ma questo accenno dello Hegel al popolo germanico che solo sarebbe stato in grado di comporre il dissidio aperto dal cristianesimo tra il cuore e l'esistenza, tra la Chiesa e lo Stato (2), dà luogo a notare ciò che nell'elemento mitologico, inevitabile nella sua come in ogni filosofia e metafisica della storia, s'infiltra di passionale e perciò di privato in quanto attinente alla passione di un popolo o di una razza e non all'universale umanità, com'era invece ancora nel Kant della *Idea per una storia universale in senso cosmopolitico*, il quale sognava la grande confederazione delle nazioni, lo Stato degli Stati, garante del diritto di tutti gli uomini. Anche un recente espositore della hegeliana « *Filosofia della storia*, che giudica quest'opera, nella sfera a cui appartiene, « la più potente ed insuperata produzione del pensiero umano », non può non ammettere che in ultima analisi sia « da stimare e pregiare come nient'altro che il mito dell'anima cristiano-germanica, e tal mito che è dei più profondi » (3). Quanto diverso dal Vico, che in un lato della sua opera trascorse bensì nello stesso errore logico di storicizzare le categorie della sua profonda filosofia dello spirito, formando la teoria dei circoli storici, nella quale i momenti ideali diventano epoche empiriche (onde gli rimase preclusa l'idea del perpetuo progresso, cioè la definizione stessa dello spirito, perpetuo incremento su sè stesso), ma che, severo nell'osservanza della dignità filosofica e altamente imparziale, non contaminò di tendenze private e passionali, nè di quella che spregiò come la « boria delle nazioni », la sua visione della storia e, umanista, non diè corpo alle sue categorie mentali nel vuoto ma nel pieno di una realtà storica, di cui esagerò qua e là le linee ma che non foggì secondo astratti schemi. Simile a un dramma di pallide immaginazioni dottrinali è la storia universale che lo Hegel venne delineando, ma non è immaginazione il vichiano trapasso dalla pregnante barbarie primitiva

(1) Ed. cit., p. 511.

(2) Ed. cit., p. 748.

(3) Si veda K. LEESE, *Die Geschichtesphilosophie Hegels, auf Grund der neu erschlossenen Quellen untersucht und dargestellt* (Berlin, 1922), v. p. 312.

alla civiltà di Grecia e di Roma, e la conversione di questa civiltà in una nuova barbarie, non meno pregnante e «generosa», com'egli la chiamava, il medioevo, e la grande uscita da questa con la nuova civiltà della Rinascita. Su queste assise ha continuato e continua a lavorare la storiografia, se anche oggi è tratta a dare, nella rappresentazione della barbarie medievale, una parte maggiore o addirittura un ufficio direttivo alla tradizione operosa dell'antica civiltà greco-romana, trasfusasi nel cristianesimo, e che, diventata poi energica e dominatrice con l'umanesimo, portò infine alla crisi e dissoluzione della concezione medievale del mondo.

E nella hegeliana filosofia della storia si può anche osservare quella che abbiamo considerata logica tendenza della filosofia della storia a negare o a deprimere il concetto e il sentimento della libertà e della vita morale, che pure essa voleva esaltare ponendolo supremo principio. Ma, appunto perchè si tratta di tendenza implicita nella forma stessa di quella disciplina, non si deve cercarne, guardando all'opera dello Hegel, l'origine prima e principale nel carattere personale di lui, il quale, ossequente suddito e impiegato prussiano come certamente fu, non comprese nè amò il movimento liberale europeo dei tempi suoi e si strinse alla monarchia burocratica e amministrativa, che tollerava alcuni superstiti languidi istituti delle libertà o privilegi medievali. E neppure bisogna scorgere affermazioni spregiative della morale in certi suoi detti, come nella famosa teoria degli «uomini storici», dei «grandi uomini», degli «eroi», definiti da lui «uomini d'affari dello spirito del mondo», i quali non debbono (diceva) giudicarsi col criterio della morale, perchè «la storia del mondo si muove in una sfera più alta di quella della moralità» (1). In quelle pagine, che sono tra le più calorose e colorite da lui scritte, non c'è, in sostanza, se non la ben giustificata *indignatio* contro l'arrogante stupidità, solita di ogni maestro di scuola, di biasimare e condannare moralisticamente i personaggi della storia, invece di badare all'opera che hanno creata; benchè sia da ammettere che la dimostrazione teorica, data dallo Hegel, sia qua e là soverchiata dalla viva immaginazione, perchè par che vi si voglia distinguere i piccoli dai grandi uomini, e a questi riconoscere privilegi morali negati agli altri, e perchè troppo le opere vi sono messe in rapporto coi singoli individui, i quali primeggiano certamente nell'impressione e nel ricordo, ma le opere sono veramente generate da essi e da tutti gli altri spiriti cooperanti o contrastanti, grandi o piccoli che si chiamino, prossimi o

(1) Ed. cit., pp. 74-84 e cfr. 153-54.

remoti, che tutti vi hanno portato il loro contributo e lasciato la loro impronta. L'insidia all'idea e al concetto della morale si coglie propriamente in quel suo consacrare la causa *victrix* contro la *victa*, come se la prima fosse reale e la seconda irreali, la prima luce solare e la seconda nebbia da quella fugata, l'una morta e solo l'altra vivente nella nuova storia. Ma l'una e l'altra sono del pari vive e morte insieme, perchè la storia come non ha termine finale (nel quale errore lo Hegel cade insieme con tutti gli altri filosofi della storia), così neppure conosce mai affari decisi e finiti da seppellire negli archivii: ogni suo evento ha il « continua ». L'avversione che egli, come altri storici tedeschi o da lui ammaestrati o per spiriti affini suoi, conservatori e autoritarii, provavano per quel Catone Uticense (1), che, non cristiano, Dante elesse a un ufficio cristiano, è pur significativa in questo rispetto, quando si ricordi che Catone è rimasto nella storia altrettanto vivo e operante quanto Cesare; poichè, se questi procacciò una più lunga durata di Roma con la fondazione dell'Impero (con una sorta di gestione fallimentare, come mi pare la chiamasse una volta il Mommsen) (2), Catone gli fu sempre a fronte nei secoli, e riedificò sempre, negli animi, nell'azione e nei fatti, le condizioni della libertà (3).

### III.

La filosofia della storia, i cui precedenti sono nelle concezioni messianiche degli ebrei e nelle cosmologie orientali, ebbe la prima e cospicua forma, che si serbò sostanzialmente nella posteriore e laica, dal cristianesimo, e segnatamente dalla patristica, senza qui dire delle altre variazioni introdotte nel suo quadro da qualche pensatore o veg-

(1) Si veda in particolare nello scritto *Die Verfassung Deutschlands* (1802), in *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, ed. Lasson, pp. 113-14.

(2) Del resto, lo Hegel stesso dà dell'età dell'Impero romano caratteristica negativa, come di decadenza e di dispotismo, nella quale l'elemento nuovo, positivo e progressivo, stava nel cristianesimo.

(3) Mi piace di ricordare, almeno in nota, la critica dello Engels (nello scritto: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, (Stuttgart, 1888): che la dottrina hegeliana, giustificando e insieme negando il già accaduto, era per un verso conservatrice e per l'altro rivoluzionaria, perchè ad essa si potevano appellare così il semifeudalismo prussiano come il proletariato ascendente verso l'abolizione dello Stato e il comunismo. Senonchè qui l'Engels non andava esente dal vizio logico non particolare dello Hegel ma intrinseco a ogni filosofare della storia, di procedere, dimenticando la effettiva umanità, per

gente medievale, come Gioacchino di Fiore. Ma col Rinascimento, risorta sull'esempio degli storici greci e romani una storiografia non mitologizzante, che venne via via accogliendo in sé i nuovi concetti dei nuovi tempi, e in ultimo quelli del razionalismo e dell'illuminismo, la filosofia della storia rimase confinata nella cerchia delle chiese (della cattolica come delle evangeliche), e ignorata dalla storiografia laica, che non aveva motivo di entrare con essa in conflitto, perchè non se la trovava dinanzi arrogante avversaria e concorrente, o guastamestieri, nel modo di pensare e narrare la storia. Il Vico stesso non ne tenne alcun conto, e per la sua costruzione, così ricca di pensiero speculativo e di schietta storicità, ravvivò, approfondendoli, taluni schemi dell'antichità precristiana. Il secolo decimottavo, da sua parte, intese per « filosofia della storia » nient'altro che la storia narrata con spirito illuministico e riformistico e in modo conforme commentata.

Ma quando in Germania, nelle cui università più a lungo e più forte perdurava in questa parte la tradizione medievale, il metodo della vecchia e dappertutto altrove dimenticata filosofia cristiana della storia fu ripreso dagli idealisti postkantiani e dai romantici, e culminò nell'opera hegeliana, la quale spregiò, come si è visto, ogni altra sorta di storiografia antica e moderna, e sola asserì autrice e rivelatrice di storia vera quella della quale gli storici non avevano avuto, a suo giudizio, alcun sentore, non essendo essi mai saliti all'altezza donde solo si poteva vederla; quando questo nuovo modo di pensare grandeggiò e divenne di moda, accadde che la primitiva indifferenza verso la sopravveniente filosofia della storia presto si mutò in violenta ricusa e in satira sdegnosa. E già nell'opera stessa dello Hegel, che pure, come abbiamo osservato, era nutrita di molta lettura storica e abbondava di giudizi nuovi e sodi e ancor oggi degni di meditazione, c'erano troppe cose, così nella linea generale come nelle singole riduzioni dei fatti storici alle prefisse categorie dello schema metafisicamente immaginoso, che non potevano non suscitare scandalo negli storici esatti e timorati; ma di assai più stravaganti se ne incontravano negli altri dello stesso indirizzo, sia che essi alquanto goffamente si riavvolgessero nei

---

blocchi unitari di fatti compiuti, e che erano travestimenti di categorie filosofiche, donde altresì la sua deduzione dell'avvenire con la risoluzione della storia nel soprastorico regno della libertà, fondato dal proletariato; e non badava che lo Hegel proprio da tale metodo era condotto, come gli altri filosofi della storia, a segnare un culmine e un termine alla storia, se anche rimanesse egli stesso talvolta smarrito dinanzi a questa logica conclusione e cercasse di allentare in certa guisa le maglie che dappima aveva energicamente strette.

miti biblici e cristiani orientali, sia che ne vagheggiassero di nuovi e opposti, di carattere illuministico e razionalistico, componendo apocalissi su motivi umanitari. E, per ricordare di volo e un po' alla rinfusa, qualcuna di siffatte stravaganze, a Federico Schlegel la storia mondiale si dispiegava come la caduta da una primitiva età d'innocenza e di alta saggezza, mercè della lotta tra i figli di Seth e quelli di Caino, nell'età dell'irreligione e dell'empietà; e al Görres, similmente, si articolava in età divise secondo le sei giornate mosaiche (dove tra l'altro, il cristianesimo segnava l'ora del mattino e il mao-mettismo l'ora della sera); e il secondo Schelling, dopo un'età primitiva e immobile di monoteismo, segnava il trapasso al politeismo, a una caduta nel male, a un'Iliade alla quale seguiva l'Odissea del ritorno dell'umanità a Dio; e, allo stesso modo, con variazioni nel combinare immaginoso, gli altri minori di cotesti filosofi. Diversamente, ma sempre ponendo un'età primitiva d'innocenza, in cui la ragione era legge di natura ed istinto, il Fichte faceva che seguisse un'età di perdita innocenza e di peccato, in cui la ragione non ha altra forma che di autorità, e una terza — quella in cui egli viveva — tutta peccato, in cui neppure l'autorità più valeva; e il Krause dopo l'età germinale dell'innocenza sotto l'efficacia della natura e di Dio, poneva un'età di crescita e di giovinezza; e l'uno e l'altro delineavano il quadro-sistema storico, deducendo le età avvenire, il Fichte la quarta età, che sarebbe stata della Scienza, e la quinta e terminale, che sarebbe stata dell'Arte, in cui la ragione prenderebbe la forma della Bellezza; e il Krause, la grande età della perfezione del genere umano, dello svolgimento completo e armonico di tutte le sue facoltà, del dominio pieno sulla natura e su sè stesso, nella quale tutte le singole società e stati si unirebbero in una vasta individualità collettiva; e via con simili profetamenti. Le caratteristiche delle epoche e dei popoli si fecero sempre più mirabolanti e più semplicistiche: si legge, per esempio, in coteste filosofie della storia, che il mondo antico è il lato reale o naturale della storia e sta come la natura allo spirito, il finito all'infinito, al mondo moderno, che è il lato ideale e spirituale; ovvero che il principio del mondo antico è la sensazione, e quello del moderno l'intelletto, e che i popoli sono distinti mercè del primato, in ciascuno di essi, di una particolare facoltà, nei Cinesi del raziocinio, negli Indi dell'immaginazione, negli Egizii della penetrante intuizione, negli Ebrei della volontà; e altrettali caratteristiche, delle quali non si è saputo mai che cosa farsi, e per le quali tutte, cedendo a un moto d'impazienza e d'insofferenza, qui si preferisce rinviare al vecchio libro del Flint, che di tali costruzioni ar-

dimentose o bislacche fornì una rassegna e un florilegio. Degli epigoni più recenti non mette conto di discorrere.

Senonchè la ricusa, l'indignazione e la satira degli storici che lavoravano su documenti e testimonianze, e non erano sempre meri cronisti e filologi, ma anche buoni intenditori dei problemi reali, forniti di spontanea se non ordinata e sistemata filosofia, non bastava a dissipare la risorta filosofia della storia e a confutare la pretesa che essa metteva innanzi col capzioso argomento di fare scaturire la verità della storia applicando all'esperienza un apriori, che non era poi l'apriori puro e plastico delle categorie, ma un altro, come si è visto, metafisicato e mitologizzato. Per un'adeguata confutazione bisognava portare il dibattito sul piano della metodologia e della logica, cioè della specificata filosofia, che analizzasse l'errore e ne desse la genesi e con essa la dialettica onde veniva dissolto. Ma i nuovi filosofi furono i positivisti che, rigettando con la filosofia della storia la filosofia stessa, si privavano della sola arma valida a quell'opera di critica e sostituendo all'idealismo metafisico un naturalismo non meno metafisico e ignari della kantiana finalità interna, rimettevano in onore il meccanismo deterministico, distruggendo non la filosofia della storia, ma la storia stessa. E questa tentavano di sforzare e spremere, risolvendola in una impossibile scienza naturalistica, e per intanto le sovrapponevano un'astratta classificazione col nome di «sociologia», la quale ancor oggi ha cultori e perfino credenti nella possibilità di ritrovare, mercè di essa, una legge del movimento storico che renda possibile segnare con sicurezza le età venture.

La filosofia della storia, come il determinismo storico che le successe, non vengono confutate se non dall'esame profondamente condotto di quel che sia l'atto del pensiero che genera ogni proposizione storica, atto che noi a ogni istante eseguiamo e che si esegue in grande e in profondo nelle pagine degli storici veri o vere degli storici. Il che ha luogo con la dottrina dell'ideale contemporaneità di ogni storia pensata, cioè della nascita dell'atto storico da un bisogno praticamente individuato di operare o di disporsi a operare per uscire dalla situazione in cui ci si trova, e perciò di conoscere questa situazione, la situazione nostra nel mondo che ci circonda e con essa questo mondo stesso, ossia le forze che sono in giuoco. Ogni affermazione storiografica è pertanto circoscritta, e con ciò resa possibile, dal bisogno che la muove; nè si può mai saltar fuori di questa cerchia senza cadere nel vuoto, se anche in un vuoto celato e vistosamente ricoperto, il quale, con l'illusione della solidità, apporta

la delusione dell'irreparabile sprofondamento. Il giudizio storico è sempre la risposta a una domanda che la vita si propone per generare nuova vita; e, conosciuto quanto occorre conoscere, schiarito quel ch'è da schiarire, non c'è altro da chiedere; ottenuto quel lampo rischiaratore, si deve operare; e un'altra domanda e un'altra risposta storiografica non possono aversi se non col formarsi di una nuova situazione e di un nuovo bisogno. Storie senza problemi pratici che le sollecitino e le guidino, saranno, tutt'al più, fantasticherie e arzigogoli; ma non mai, seriamente, storie.

E fantasticheria e arzigogolo è, in prima linea, l'assunto della filosofia della storia di elaborare filosoficamente quelle risposte, le quali, includendo la conoscenza delle categorie dello spirito che non altrove vivono e non altrove si colgono che nel concreto e storico giudizio, sono già filosofia: nel qual punto si annoda la giustificazione della nostra inversa e complementare sentenza che tutta la filosofia vive solo nella storia e come storia, e che filosofia e storia coincidono e s'identificano. Verità che fu intravista o presentita dallo Hegel, ma subito dopo da lui riperduta e smarrita, quando concepì l'«applicazione» della filosofia alla storia, di una filosofia bella e fatta a una storia bella e fatta, l'una senza storia e l'altra senza filosofia. Coloro che oggi dicono o credono che la dottrina di sopra formulata dell'identità di storia e filosofia sia nient'altro che una ripetizione di quella hegeliana, non hanno mai meditato nè i libri dello Hegel nè la nuova dottrina, o gravemente difettano nella percezione della differenza che è tra parole simili di suono, che prendono il loro senso vero dai momenti storici e culturali diversi. E tanto sia dichiarato una volta per tutte, non punto a fatuo vanto di originalità, ma per l'intelligenza stessa dei concetti che veniamo adoperando.

Pure se delle proposizioni e formazioni storiografiche non c'è da fare la già fatta filosofia, c'è un lavoro ulteriore intorno ad esse o sopra di esse che non è più di pensiero e di filosofia, ma di ordinamento mnemonico delle molteplici affermazioni storiche che abbiamo prodotte e che possediamo: cioè la distribuzione di esse in classi, onde si trasforma in generale il particolare, in collettivo l'individuale: lavoro che è poi un'operazione che si esegue da tutti di continuo e che gli storici propriamente detti proseguono e perfezionano ai loro fini. Nel compierlo, non manca, più o meno chiara e più o meno rilevata, la coscienza del procedimento che in esso si adopera, la quale di proposito viene poi elaborata da chi studia in particolare la metodologia storica: la coscienza, cioè, che il valore della classificazione è strumentale e non conoscitivo e sta nel prestarsi ad essere ritradotta

di volta in volta nelle individue proposizioni originarie, che sole furono e restano atti conoscitivi. Ma non è men vero che questa coscienza si perde talora perfino in colui stesso che ha foggiato a suo uso quelle classi e che, distraendosi, se anche di poi prontamente ravvedendosi e ritraendosi, scivola, o è tentato, a trattarle come conoscenze, prigioniero egli stesso nella rete che ha intessuta ad altro fine. Ma più sovente gli accade, non senza cruccio e fastidio, di vederle così fraintese e stravolte dagli altri che le trovano e ricevono da lui formate, e che quei delicati strumenti, dei quali egli ben conosce l'uso e il limite, la resistenza e la fragilità, stringono sgarbatamente in pugno e maneggiano come rozzi coltelli, vibrando colpi alla cieca, tagliando e dilaniando e sfigurando la realtà storica. Come che sia, in questo oblio e velamento di coscienza è il motivo psicologico che porta a comporre rappresentazioni mal concettualizzate, le quali sono come gli sparsi elementi da cui sorge o risorge la deprecata Filosofia della storia.

Che cosa c'è di più naturale che si ordinino molte delle proposizioni storiche che possediamo secondo i popoli o le nazioni o gli stati, e si compongano storie dell'Italia, della Francia, della Germania, o della Grecia e di Roma antica, della Persia e del Giappone? Quelle proposizioni storiche, poichè sono proposizioni di verità, non appartengono al dominio delle nazioni e degli stati, ma al regno della verità; e nondimeno giova aggrupparle così, per ragioni di comodo, raccomandandole ai buoni intenditori, che sotto quei titoli leggeranno sempre il dramma dell'unica umanità. Ma, nei non buoni intenditori, i caratteri dei popoli, escogitati a certi fini, si fanno rigidi ed esclusivi e statici, mutandosi da astrazioni dell'intelletto in entità metafisiche; e, così mutati e personificati, sono in essi già pronti gli attori della Filosofia della storia, di cui sopra abbiamo dato esempi, e tra i quali vengono da lei distribuite le varie parti del suo dramma metafisico o mitologico che sia.

Similmente è ben naturale, che per esporre la formazione di certi istituti, di certi atteggiamenti morali, di certe idee, la ripartiamo in periodi o in epoche, ciascuna contrassegnata da un momento di quella formazione spirituale; e parliamo della Grecia, che creò gli eterni modelli della bellezza, di Roma che fu patria del diritto, del medioevo che fu ascetico e trascendente, del Rinascimento che rialzò il valore della vita terrena, del settecento che temprò l'arma della ragione riformatrice e rivoluzionaria: sottintendendo sempre mentalmente che questi sono i punti di orientamento dei problemi che ci occupano e, come tali, non sono per sè realtà, perchè realtà è solo il nostro spi-

rito che li genera e li pensa. Ma anche questi necessari e ben ritrovati punti di orientamento diventano pedine di uno scacchiere metafisico, e, facendoli succedere l'uno all'altro o contrapponendoli e dialettizzandoli, si pensa di avere abbracciata la storia totale del mondo, quando si è vissuto soltanto un tratto della storia della nostra anima. Nella ingenua e quasi fanciullesca visione degli inesperti si finisce col porre « oggettive », realtà esse stesse, quelle semplicistiche partizioni; onde, per esempio, s'immaginano i Greci sempre intenti alla creazione e ammirazione della perfetta bellezza statuaria o poetica, i Romani sempre austeri, i Germani sempre ardenti di battaglia e di stragi e di preda, e gl'Italiani della Rinascita sempre scevri di malinconia e liberi di senso del peccato, tutto presi nella scoperta della natura e nel culto dell'arte, e i Francesi del settecento sempre razziocinatori e consequenziari; e, infine, come una volta l'arguta principessa Matilde domandò celiando al dotto Gebhart (e questi ne rimase sbalordito e quasi imbrogliato) come mai accadesse che, al tempo dei Greci e dei Romani, nella classica antichità, tutto era sempre sole e feste e cielo azzurro, e « ne pleuvait jamais »!

Del pari, combinando le classificazioni per popoli e per epoche con quelle delle varie sfere del produrre spirituale, si viene a segnare, per es., il carattere dell'arte o della filosofia di un'età o di un popolo, onde si parla dell'intellettualismo proprio dell'ingegno francese, dell'empirismo di quello inglese, dell'idealismo di quello tedesco, del naturalismo ellenico e dello spiritualismo moderno, e di nuovo della poesia e dell'arte di classica forma che è peculiare dell'Italia, e di quella disarmonica e poderosa che è della Germania, e dell'eloquenza che è carattere della poesia francese, e via dicendo. Ma, quando si affaccia, e si affaccia spesso, la tentazione a scambiare queste formule, utili che siano in certi riferimenti, per realtà, bisogna subito superarla col ricordare che ciò che è collettivo e generale non è arte, non è filosofia, non è vita, perchè è astrazione, e che la realtà è soltanto questo o quel pensiero, questa o quella poesia, questo o quell'evento politico o creazione morale. « Niente mai di nuovo nella storia », e « tutto è sempre nuovo nella storia », non sono due proposizioni ma una sola, quella dell'individuale-universale o dell'universale-individuale, la quale esclude *das Allgemeine*, il comune o generale, che starebbe o verrebbe in mezzo tra i due termini, e che è formazione ad essi estranea e, come si è detto, pratica o strumentale.

In altri casi, le partizioni e le entificazioni di esse muovono non direttamente da affermazioni storiche, ma da tendenze sentimen-

tali e pratiche: per esempio, nei movimenti eretici medievali e nella grande ribellione luterana, l'idea di una chiesa primitiva, di semplice fede, senza gerarchie, senza ricchezze, senza partecipazione politica, alla quale si sarebbe dovuto ritornare; o nel vario tumulto passionale dei romantici, l'idea di un'Ellade serena, e poi di un medioevo tutto religioso e cavalleresco, che erano le proiezioni dei loro stati d'animo e furono tenute realtà storiche: credenze che divennero poi impedimento a intendere i fatti a cui si riferivano e resero necessaria l'opera della critica e della polemica per restituirne le vere sembianze. E, per non andar per le lunghe in siffatta rassegna, che cosa è mai l'« arte moderna », la « filosofia moderna », la « vita moderna », l'« ideale moderno », di cui tutti parliamo e non possiamo non parlare, giacchè siamo pur uomini favellanti e conversanti? È forse qualcosa esistente fuori di noi, e non è invece — modestamente e umilmente, ma anche superbamente e grandiosamente da noi sentita, — quell'arte che ciascuno di noi crea o ama, e stima nuova perchè bella e perciò di bellezza necessariamente originale e nuova, diversa dalle altre già esistenti, e pur mo' nata, come germe che si schiude, e, insomma, attuale e « moderna »? E si ripeta il medesimo della filosofia, della vita, dell'ideale che è il nostro e che adorniamo d'immagini splendenti e di metafore e d'iperboli, e, così adornandolo, corriamo il rischio di staccarlo da noi, col privare noi di noi stessi, o del meglio di noi stessi, per collocarlo in un idè, in una realtà oggettiva o metafisica, dove la nemica, che si perseguita in questo discorso, la Filosofia della storia, l'acciuffa e ne fa una pedina del suo giuoco, riunendola alle altre pedine che si è procurate o che ha intagliate, e ponendola ultima nella serie, a capo o a coda o a conclusione delle altre, che l'avrebbero generata, esse e non noi, e ne dimostrerebbero la necessità, la verità, la bellezza, la nobiltà, che è proprio tutto ciò che nè si genera nè si dimostra, ma si attua da sè, per un impeto in eterno rinascente, che prova, esistendo, la sua necessità.

#### IV.

A questo sfatamento dei più usuali concetti dell'ordinaria conoscenza storica, — caratteri di popoli e di epoche, divisione di primitivi e di coltivati, di preistoria e di storia, di paesi senza storia e di paesi storici, di civiltà dell'Oriente e civiltà dell'Occidente, — tutti abbassati da noi a distinzioni empiriche e ad espedienti di discorso

che accennano ad altro che solo è reale ed è vero; a questa radi-cale negazione della grande sintesi degli avvenimenti del mondo, offerta dall'ordinato e vario e luccicante quadro della Storia uni-versale, da noi irriverentemente dichiarata *species sine cerebro*; a questo nostro circoscrivere ogni serio ed effettivo conoscere storico alla visione e intelligenza dei singoli e individui fatti, ai quali volta per volta l'animo e la mente si appigliano penetrandoli in modo da farseli proprii e a sè intimi; una sorta di sbigottimento e di smar-rimento prende i novizii dei nostri studii, quasi che ad essi si chieda la rinuncia a una grande ricchezza che prima si possedeva, e lo star paghi a poche e sparse e fuggevoli faville di verità. Cotesta è, dun-que, la conoscenza storica, vantata, la più alta e anzi l'unica genuina conoscenza che si possa mai avere della realtà? In cotesta pla-tonica carcere, nella quale il sole si vede a scacchi, lo spirito umano è rinserrato, invano sospirando di uscire alla grande e libera aria, invano bramoso e ansioso di abbracciare il Tutto, a lui per sempre, senza speranza alcuna, precluso?

Interrogazioni, per avventura, angosciose e desolate, ma alle quali si può tuttavia non troppo difficilmente apportare conforto e rasserenamento mercè di un semplice mezzo pedagogico, che dissipa l'incubo triste che si era addensato su noi: con l'invitare a considerare come ci comportiamo e quel che ci accade quando leggiamo poesia. È ovvio che non possiamo leggere volta per volta se non una poesia sola, perchè, se volessimo leggerne due o più insieme, non ne leggeremmo nessuna, l'una distraendoci dall'altra, l'una annullando l'altra; e di ciò non moviamo certo alcun lamento come di una priva-zione, anzi con molta gioia, come in una conquista d'amore, ci pro-fondiamo in quella lettura, intenti a ogni parola e a ogni accento di quella poesia, superando le difficoltà che in questo o quel punto eventualmente s'incontrano, rileggendone per meglio imprimerlo nella mente un passo o un verso e così raccogliere in noi intero il motivo che l'ha ispirata e la configura, fino a riposare in essa soddisfatti. Poi, da quella poesia passiamo a un'altra, a un nuovo mondo, a un nuovo amore, diverso dal primo ma pari, e che, come il primo, occupa tutto noi stessi: da Omero passiamo a Virgilio, da Dante a Shakespeare; e queste, e tutte le altre poesie che leggeremo e ci approprieremo, non si vanificheranno in noi, perchè di esse e di tutte le altre esperienze estetiche, intellettive e morali, si forma la nostra personalità vivente ed operante. E altri leggeranno similmente e sim-ilmilmente si approprieranno alcune o tutte le pagine che noi abbiamo lette, e le altre che non abbiamo lette perchè non ci siamo incon-

trati in esse, o che nasceranno o saranno conosciute dopo di noi; e la loro come la nostra esperienza sarà tutt'insieme piena e lacunosa, intensiva e limitata nell'estensione, che è sempre limitata. Ma chi mai vorrebbe dare in iscambio quelle singole e individue poesie, molte o poche che siano, che abbiamo godute o intese, per l'immaginaria totalità della poesia, nelle sue infinite e sempre nuove manifestazioni, e abbracciarsi con una nuvola? Certo, vi ha di ansiosi e sospiranti per il possesso di un astratto, della pura, della somma Bellezza, disdegnosi dell'angusto sforzo di generare o di rigenerare e godere una singola poesia, particolare e determinata; e sappiamo che cosa sia da pensare di loro. E vi ha anche brava gente, che conosce tutta, a un dipresso, la universale storia delle poesie di tutti i popoli e tempi, ma la conosce dall'esterno, per fatti e per materiali notizie circa il loro contenuto, la conosce da dotto e da bibliografo, ma nel loro intimo forse neppure una d'esse; e se ne sorride, come sorrisi io (mi si consenta il ricordo e l'aneddoto) d'un mio amico di gioventù, ottimo e benemerito erudito, al quale avendo io donato una mia memoria accademica in cui illustravo un dimenticato libro di un dimenticato autore del seicento, egli mi disse, con commovente compiacimento, di essersi congratolato con sè stesso, che non aveva trascurato di menzionare quell'autore in una sua storia letteraria: non già che avesse meditato o letto o magari visto quel libro, ma ne aveva trovato il titolo e l'aveva segnato insieme con altri titoli nel suo accurato lavoro di compilazione. Tale è, in ultima analisi, la storia, ogni storia universale o come altro si presenti e si denomini, di chi prende a chiudere in essa molti, moltissimi o, secondo che immagina, tutti i fatti che dovrebbero entrare nel suo giro, materialmente contrassegnati ed enumerati: titoli senza capitoli, fatti che non sono fatti perchè non se ne vede l'individua fisionomia, la quale coincide con la loro genesi e la loro storia.

E poichè il nostro singolo giudizio storico condensa in sè, sottintendendoli, tutti gli altri che abbiamo formati innanzi, e su di essi assurge e di essi si afforza, e in questi giudizi che possediamo sono stati via via ricevuti e si continua a ricevere gli altri degli altri uomini, che vi sono criticamente scaverati, e siffatto processo si accresce e si amplia sempre più, in noi e in tutti, da esso vien fuori quel che si chiama la cultura storica di una società o di un'epoca, la quale non è meno una realtà perchè sia una realtà, come ogni realtà, in lotta entro sè stessa e in movimento. Ma questa realtà della cultura storica ha pur sempre la sua viva e perenne e unica fonte negli individui giudizi, formati nelle individue situazioni, che tra loro comunicano, contrastano e si compiono a vicenda e si compongono in

armonia, e dalla conseguita armonia lasciano che prorompa di nuovo la benefica disarmonia; e cercare fuori di questo eterno processo vitale l'armonica verità, e credere di averla trovata in una qualsiasi autorità pontificia o in una rivelazione dall'alto, e sia pure dall'alto dei cieli di non si sa quale metafisica, com'è quella della Filosofia della storia, vale aver fatto un pessimo mercato, simile all'acquisto del bel coltello, di cui parlava il Lichtenberg, che non aveva nè lama nè manico. La genesi dell'armonica verità, a cui tutti partecipiamo, per virtù della verità prodotta dall'individuo per l'individuo, è la definizione della libertà di pensiero e la dimostrazione della sua spirituale necessità per l'avanzamento intellettuale degli uomini.

Con ciò si è implicitamente vinto un altro smarrimento, placata un'altra angoscia, che induce a sospettare che con quel richiamo alla situazione in cui ciascuno si trova, e con la raccomandazione di attendere, senza guardarsi attorno distraendosi, all'unico sforzo di superarla e di uscirne, mediatrice la verità storica, per virtù della propria deliberazione e azione, si annidi e si celebri una sorta di egoismo, o per lo meno di egotismo, e l'osservanza della prosaica massima utilitaria: «ciascuno per sè e Dio per tutti». Perchè quel proprio bisogno, di cui parliamo, quella propria deliberazione e azione, è, al pari di quella propria verità, un atto intrinsecamente morale, e perciò stesso sopraindividuale e universale, che si congiunge e collabora con l'azione morale degli altri uomini e forma quella che si dice l'opera comune, la società, la civiltà. Così un individuo, in questa o quella parte e in questa o quella congiuntura, a vicenda tiene il dominio su altri, con l'assenso e il concorso loro stessi, per la sua propria energia e capacità; e perfino a lungo primeggia nella cosa pubblica, come Pericle che non più (dice Tucidide) era mosso che non movesse il libero popolo di Atene, principe in democrazia, e come il Cavour, che parve a volte esser lui solo re, parlamento e ministri, ed era essi tutti perchè tutti in lui vivevano e operavano. Possono mai ottenere ciò che per questa via spontaneamente si ottiene coloro che vorrebbero dall'alto regolare e uniformare il mondo e insegnargli il modo di vivere onesto, pacifico e perfetto, come se il mondo fosse un bambino in braccio alla balia o un ragazzo che un cattivo pedagogo non educa affinché faccia da sè, ma addestra come s'addestra un cavallo o altra bestia da trotto o da tiro a eseguire certi gesti e certe fatiche? Certo, c'è, nel fare dell'uomo, anche il mal fare; ma che cosa è il male se non l'impulso vitale, necessaria materia e necessario strumento dell'azione, alla quale non potrebbe apportare la sua propria forza se non avesse questa sua forza che a volte obbedisce e a volte riluttà a sottomettersi e costringe l'altra a combatterla e a svolgere più forte-

© 2009 per l'edizione digitale: CSI Biblioteca di Filosofia. Università di Roma "La Sapienza" - Fondazione "Biblioteca Benedetto Croce" - Tutti i diritti riservati

mente sè stessa per piegarla a sè? Che cosa sarebbe la vita senza la morte? il bello senza il brutto, il vero senza l'errore, l'utile senza il disutile, il bene senza il male, il piacere senza il dolore? E può forse una regola dall'alto togliere dal mondo il male, cioè spezzare la molla stessa della vita e distruggere tutt'insieme vitalità fisiologica e vita morale? Quel preteso egoismo o egotismo è, dunque, l'eterna e feconda lotta del bene contro il male, operatrice del progresso individuale e sociale; e questa è la definizione della libertà politica e morale, come la genesi individuale della verità era la definizione della libertà del pensiero.

Nella nostra presente passione, nella nostra verità, nella nostra volontà ed azione, è tutta intera la realtà, e fuori di questo circolo dello spirito non c'è altro: l'universo si contrae in esso o, meglio, esso è l'universo, come sanno e dicono nelle parole e nei loro canti coloro che amano, a qualunque oggetto sia rivolto il loro amore. E il progresso, di cui abbiamo pronunziato il nome, e che è al pari delle altre forme e momenti dello spirito, viene dagli astrattisti trasferito nell'esterno e poi cercato dove non può essere, in qualcosa che dovrebbe attuarsi una volta per sempre o che sarebbe destinato a non attuarsi mai, è, nella sua genuina e intera verità, il progresso nostro, il progresso del mondo in noi e con noi, che si attua sempre e perciò non si termina mai. Chi non sente questo progresso in ogni opera utile e buona che compie, in ogni verità che coglie, in ogni bellezza che crea, chi non vi sente, gioiendone, il mondo che vive e che va sempre innanzi, anche tra affanni, catastrofi e rovine? E di quale altro progresso c'è mai il bisogno, il desiderio, l'idea, la realtà? Anche qui l'atto nostro individuale è ciò che solo è effettuale, e nel quale di continuo, come il mitico gigante col toccare la terra, ripigliamo il nostro vigore. E quando nel lavorare con gli altri esseri, nella famiglia, nella società, nello stato, nella patria, nascono le discordie e i malintesi tra loro e noi, e le crisi dolorose, non sacrifichiamo già a loro la nostra individua coscienza, ma facciamo parte da noi stessi, ci opponiamo a tutti, ci ripetiamo per conforto le parole superbe dei poeti, e in quest'atto, e in modo più degno, a tutti ci ricongiungiamo, famiglia, patria, stato, umanità, e con loro tutti, in modo nascosto e salutare, collaboriamo, perchè ritroviamo nella nostra individualità l'universalità, Dio che c'ispira, Dio che ci guida e ci sorregge, Dio alla cui gloria serviamo. E questa perpetua redenzione, questa perpetua salvazione che l'individuo attua in sè di sè, è, — come le due precedenti della libertà di pensiero e di azione, — la definizione della religiosità.