

V.

LA STORIOGRAFIA DEL RISCHIARAMENTO (1).

Intanto, la storiografia, che immediatamente seguì, spinse all'estremo la duplice aporia dell'antichità e del medioevo; e da questo suo procedere spregiudicato e radicale le viene la sua spiccata fisionomia e il diritto a essere costituita in periodo distinto. La veste simbolica, intessuta di ricordi del mondo greco-romano, della quale lo spirito moderno si era dapprima coperto, è ora stracciata e gettata via. A poco a poco si è fatto strada e diventato generale negli animi il pensiero che gli antichi erano stati non già i più vecchi e savì tra i popoli ma i più giovani e inesperti, e che veri antichi, cioè esperti e maturi di mente, dovevano considerarsi gli uomini moderni. All'esempio e all'autorità dei greco-romani, che di fronte alla cultura e ai costumi dell'età barbarica stava a rappresentare la ragione, succede la Ragione nella sua schiettezza, invocata ormai col suo nome proprio; e, come alla classicità la razionalità, così all'umanismo, con le sue unilaterali simpatie per certi popoli e per certe forme di vita, il culto dell'umanità, chiamata anche « natura », cioè la generale natura umana, e, sotto l'aspetto sentimentale, l'umanitarismo. Le storie scritte in latino si diradano o restano confinate tra gli eruditi, e si moltiplicano quelle nelle lingue nazionali; la critica si esercita, non soltanto sulle falsificazioni e favole medievali, sulle scritture composte nei chiostri da frati creduli e ignoranti, ma sulle pagine degli storici antichi, e si affacciano i primi dubbj sulla verità della tradizione della storia romana; sebbene persista tuttavia verso gli antichi una disposizione simpatica, laddove verso il medioevo s'accresceva sempre più l'antipatia e la repugnanza. Tutti sentono, e dicono, che si è usciti non solo dalle tenebre ma dai chiarori antelucani, e il sole della ra-

(1) Mi faccio coraggio a proporre e adoperare questa parola per tradurre l'*Aufklärung* dei tedeschi e il *Siècle des lumières* dei francesi; riconoscendo non senza buon motivo la repugnanza che vedo espressa nel *Giorn. stor. d. lett. ital.*, LXL, 434 n, contro quella d' « illuminismo »; che, per me, ha poi soprattutto l'inconveniente di ricordare inopportunaemente le sette mistiche dei cosiddetti « Illuminati ».

gione è alto sull'orizzonte e rischiarava gl'intelletti, e li bagna di luce vivissima. « Luce », « rischiaramento », e simili, sono le parole che si pronunziano ad ogni tratto e con sempre maggiore persuasione ed energia; onde il nome di « epoca dei lumi » o del « rischiaramento », che si dà al periodo che va da Cartesio a Kant. E con quelle parole un'altra, che prima si udiva di rado e solo in significato assai ristretto, cominciava a circolare: « progresso »; e anch'essa si fa sempre più insistente e familiare, finchè perviene a designare il criterio per giudicare i fatti, per condurre la vita, per costruire la storia, e l'oggetto di speciali indagini, e una nuova sorta di storie: la storia dei progressi dello spirito umano.

Ma qui si vede la persistenza e il potenziamento dell'indirizzo cristiano e teologico. Il progresso, di cui tanto si parlava, era, per così dire, un progresso senza svolgimento, ed esprimeva più che altro un sentimento di soddisfazione e di sicurezza, pari a quella di un uomo che, dopo molte traversie, favorito dalla fortuna, guarda con serenità il presente, confida nell'avvenire, e storna la mente dal passato o vi si sofferma soltanto per lamentarne l'orrore e per spregiarlo e schernirlo. Si legga per tutti il più intelligente e insieme il meglio rappresentativo degli storici del rischiaramento, il signor di Voltaire, il quale scrisse il suo *Essai sur le mœurs* per aiutare la sua amica marchesa du Châtelet a « surmonter le dégoût », che le cagionava « l'histoire moderne depuis la décadence de l'Empire romain », e concepisce quella storia come una satira. O si legga il libro nel quale il secolo si riassume e appare alla sua fine quasi suo testamento (e testamento dell'uomo che lo scrisse) *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* del Condorcet; quanto lieto del presente in mezzo alle stragi della rivoluzione e roseo nelle viste sull'avvenire, altrettanto pieno di sarcasmo e di disprezzo pel passato, che pure aveva prodotto quel presente. La proclamazione della felicità del periodo in cui si era entrati è fatta in termini nettissimi: in questo periodo (dice il Voltaire) « les hommes ont acquis plus de lumières d'un bout de l'Europe à l'autre que dans tous les âges précédents ». Ormai l'uomo brandisce l'arma alla quale niun'altra resiste: « la seule arme contre le monstre, c'est la Raison: la seule manière d'empêcher les hommes d'être absurdes et méchants, c'est de les éclairer; pour rendre le fanatisme exécrationnable, il ne faut que le peindre ». Certamente, non si disconveniva che del buono si era avuto anche nel passato: se la superstizione e la violenza lo avevano oppresso, dunque c'era! « On voit dans l'histoire les erreurs et les préjugés se

succéder tour à tour, et chasser la vérité et la raison: on voit les habiles et les heureux enchaîner les imbécilles et écraser les infortunés; et encore ces habiles et ces heureux sont eux-mêmes les jouets de la fortune, ainsi que les esclaves qu'ils gouvernent ». E non solo il buono esisteva in quanto oppresso, ma operava altresì in qualche misura: « *au milieu de ces saccagements et de ces destructions... nous voyons un amour de l'ordre qui anime en secret le genre humain et qui a prévenu sa ruine totale: c'est un des ressorts de la nature, qui reprend toujours la force...* ». E c'erano state altresì le grandi epoche, i secoli in cui per l'opera di sapienti uomini e monarchi fiorirono le arti: « *les quatre âges heureux* » della storia. Ma tra questo buono sporadico, fiacco od operante coperatamente, o apparso per qualche tempo e poi sparito, e quello dell'epoca nuova, la differenza quantitativa ed energetica è tale che si muta in differenza qualitativa: viene un momento che gli uomini imparano a pensare, rettificano le loro idee, e la storia passata si rappresenta ai loro occhi come il mare tempestoso a chi è sbarcato sulla terra ferma. Certamente, nella nuova epoca non tutto è da lodare, anzi assai da biasimare: « *les abus servent de lois dans presque toute la terre; et si les plus sages des hommes s'assembleraient pour faire des lois, où est l'État dont la forme subsistât entière?* »: la distanza dall'ideale della ragione era ancora grande, e la nuova epoca appariva come una semplice tappa verso la completa razionalità e felicità; questa immaginazione di una forma sociale limite si trova perfino nel Kant, che tanta filosofia vecchia, intellettualistica e scolastica, si trascinò dietro. Ovvero, la forma ultima non appariva, ma, invece di essa, piuttosto un vertiginoso succedersi di forme sempre più radianti. Ma la serie di queste forme radianti o il progredire verso la forma ultima e la distruzione degli abusi cominciava veramente, dopo qualche conato ed episodio nei secoli precedenti, dal secolo dei lumi, che solo aveva imbroccato la via giusta e larga e sicura, la via rischiarata dalla *Raison*. Accadde perfino nel corso di quel periodo, che un indirizzo mentale, mettente capo al Rousseau, invertisse l'immagine comunemente accolta, e ponesse la *Raison*, non nei tempi moderni o nel prossimo o lontano avvenire, ma nel passato, e non già nel passato medievale o greco-romano od orientale, ma nel passato preistorico, nello « stato di natura », di cui la storia rappresentava la deviazione. Ma questa teoria, diversa nelle immagini in cui si esplicava, era affatto identica nella sostanza con la teoria generalmente ammessa, perchè quello « stato di natura », preistorico, non ebbe mai esistenza nella realtà che è storia, ed

esprimeva un ideale da raggiungere nel prossimo o lontano avvenire, e del quale nell'epoca moderna si era conquistata per la prima volta la coscienza, e perciò si era dato l'avviamento al suo pratico attuarsi. A nessuno sfugge il carattere religioso di questa nuova concezione del mondo, che ripete in terminologia laica i concetti cristiani di Dio che è verità e giustizia (il Dio laico), di rivelazione, di redenzione, di millennio, e via discorrendo; e che, come il cristianesimo, oppone a sè stesso tutta la storia precedente, e la condanna o vi scorge appena qualche barlume di sè stesso. Che cosa importa che la religione, e il cristianesimo in ispecie, fosse allora diventato bersaglio di colpi fierissimi e di onte e di beffe, e che si abbandonasse il ritegno o non ci si contentasse più del discreto sorriso fiorito un tempo sulle labbra degli umanisti italiani, e si prorompesse in aperta e fanatica guerra? Anche il fanatismo laico è conseguenza di dommatismo. E che cosa importa che la gente pia inorridisse e vedesse in quel Dio laico il vecchio Satana, come i rischiaratori scorgevano nel vecchio Dio, impersonato nel sacerdote, il demone capriccioso, prepotente e crudele? La possibilità di queste reciproche accuse e di questo reciproco scambio di denominazioni conferma il dualismo, che travagliava la nuova concezione al pari della vecchia, e la rendeva disadatta a intendere lo svolgimeto e la storia.

Parimenti si venne potenziando l'aporia storiografica dell'antichità, l'individualismo astratto o veduta prammatica; tanto che, proprio in quel tempo, si prese a riadoperare questa parola, opponendola, come storia delle idee, dei sentimenti, dei calcoli e delle azioni umane, alla storia teologica del medioevo, e, come racconto adorno di riflessioni, alle vecchie ingenue cronache o alle raccolte erudite di notizie e documenti. Il Voltaire, che in tutti i suoi scritti storici e non storici combatte e sbeffeggia la concezione teologica dei disegni e delle punizioni divine e della piccola popolazione barbara destinata a fungere da popolo eletto e da asse della storia universale (salvo a sostituirvi la teologia laica che si è descritta), è il medesimo che saluta in Guicciardini e Machiavelli la prima apparizione o riapparizione di una « *histoire bien faite* ». La considerazione prammatica si estende perfino al racconto delle vicende della religione e della chiesa, e in Germania gliel'applica il Mosheim e altri; e per questo penetrare del razionalismo nella storiografia ecclesiastica come nella filosofia protestante, sembrò poi che la riforma avesse fatto avanzare il pensiero, laddove ripercosse per questa parte la nuova forma del pensiero umanistico, al quale era

stata dapprima contraria, e l'avanzamento vero da essa stimolato è da riporre in altro dei suoi elementi, nel misticismo, come vedremo. Ma l'efficacia della prammatica non lasciò intatto nemmeno il cattolicesimo; e le tracce se ne vedono nello stesso *Discours* del Bossuet, che ripresenta la concezione agostiniana, ma sfrondata e temperata e ammodernata, senza il dualismo irrimediabile delle due città e senza l'impero romano come ultimo e duraturo impero; e lascia agire accanto all'intervento divino le cause naturali predisposte da Dio e regolate da leggi, e concede gran parte alle condizioni sociali e politiche dei vari popoli: senza parlare del passo che compie nella *Histoire des variations des Églises* a concepire oggettivamente e nei suoi motivi interni la storia della riforma come ribellione all'autorità. Il suo stesso avversario Voltaire riconosceva che il Bossuet, oltre la volontà divina a favore del popolo eletto, non aveva ommesso « *d'autres causes* », parlando, come faceva volentieri, « *de l'esprit des nations* ». Tanta era la forza dell'« *esprit du siècle* »! Le concezioni prammatiche di quel tempo sono ancora così note, così prossime a noi, così persistenti in tanti dei nostri libri e manuali di storia, che non gioverebbe andarle ricordando; volgere la mente alle storie del secolo decimottavo, e veder sorgere nella memoria il profilo generale di una storia in cui i sacerdoti ingannano, i cortigiani intrigano, i saggi monarchi escogitano e introducono buone istituzioni, rese presto vane dalla malignità altrui e dalla plebea ignoranza, o trionfanti oggetti di ammirazione e di gratitudine per gli spiriti progrediti; è tutt'uno. E risorge insieme l'immagine del Caso o del Capriccio, che si mescolava alle storie di queste lotte, e le complicava vieppiù, e ne rendeva più strane e stupefacenti le soluzioni. E qual'è l'utilità, ossia il fine, dei racconti storici in siffatta concezione? Basti anche qui rileggere qualche rigo del Voltaire: « *Cet avantage consiste surtout dans la comparaison qu'un homme d'état, un citoyen peut faire des lois et des mœurs étrangères avec celles de son pays: c'est ce qui excite l'émulation des nations modernes dans les arts, dans l'agriculture, dans le commerce. Les grandes fautes passées servent beaucoup à tout genre. On ne saurait trop remettre devant les yeux les crimes et les malheurs: on peut, quoi qu'on en dise, prévenir les uns et les autres* ». Questo concetto è ripetuto in infinite varianti verbali, e costituisce il fondo di quasi tutti i libri di teoria storiografica di allora, che, con esposizione più spigliata e popolare, continuavano i trattati italiani del rinascimento. La parola « filosofia della storia », che ebbe poi così varia fortuna, servì dapprima a designare il vantaggio

che dalla storia si traeva, come punto di appoggio per leggi e precetti, quando la si investigasse spregiudicatamente, ossia col solo pregiudizio della *Raison*.

Il fine estrinseco, posto alla storia, portò alle stesse conseguenze che nell'antichità, quando la storia si oratorizzò e si composero perfino romanzi storico-pedagogici, e nel rinascimento quando si serbarono le « concioni » e si trattò la verità storica come materiale bruto e sorse una certa tal quale indifferenza per la sua verità: il Machiavelli traeva le sue leggi e i suoi precetti dalle decche liviane, non solo presupponendone la verità, ma adoperandole dove a lui stesso dovevano mostrarsi evidentemente favolose. Veramente le concioni andarono sparendo, ma la sparizione fu effetto più che d'altro di buon gusto letterario, che avvertiva la discordanza di quegli espedienti col nuovo tono popolare, prosaico, polemico, preso dalle narrazioni. In cambio, si ebbe di peggio: prevalse la disistima per la verità storica, che fu considerata come realtà inferiore, indegna del filosofo il quale cerca le leggi, il costante, l'uniforme, il generale, e può trovarlo in sè e nell'osservazione diretta della natura esterna e interna, naturale e umana, senza compiere quel lungo, inutile e pericoloso giro attraverso i fatti ricordati dalle storie. Cartesio e Malebranche e la lunga tratta dei loro seguaci, non hanno qui bisogno di menzione: la matematica e il naturalismo primeggiano sulla storia e la soffocano. Ma la verità storica era, per lo meno, una verità inferiore? Neanche ciò parve da concedere dopo migliore riflessione. In istoria, diceva il Voltaire, la parola « certo », adatta a designare conoscenze come « due e due fanno quattro », « io penso », « io soffro », « io esisto », deve usarsi assai di rado, e nel solo significato di « molto probabile »: che era già troppo dire, al giudizio di altri, che negarono affatto la verità della storia e la dichiararono una raccolta di favole, d'invenzioni e di equivoci, o di affermazioni indimostrabili: donde il pirronismo storico, lo scetticismo, che si manifestò a più riprese nel secolo decimottavo e ci ha lasciato una serie di curiosi libercoli. Tale, difatti, la conseguenza inevitabile, posto che la conoscenza storica era concepita come un ammasso di testimonianze individuali, dettate o alterate dalle passioni o fraintese dall'ignoranza, e atte, tutt'al più, a fornire esempi edificanti o terrificanti per le verità eterne della ragione, che rifulgono, del resto, di luce propria.

Sarebbe per altro affatto erroneo, in conseguenza di questa esagerazione alla quale pervennero gli indirizzi teologico e prammatico, spregiare la storiografia del rischiaramento, quasi regresso ri-

spetto a quella del rinascimento e alle precedenti in genere: errore già per questo, che un regresso assoluto è inconcepibile. Ma in quel tempo non solo si svolsero i germi di errori, ossia si acutizzarono i problemi non risolti del periodo precedente, ma si svolse altresì e fu elevata ad alto grado quella storiografia dei valori spirituali che il cristianesimo aveva intensificato e quasi creato, e il rinascimento aveva cominciato a portare di cielo in terra. Il Voltaire storiografo meritava di essere difeso, come hanno fatto di recente parecchi ed ottimamente il Fueter nel suo libro. Egli sente vivamente e si sforza di riportare la storia dall'esterno all'interno. I libri che contenevano ragguagli di guerre, trattati, cerimonie e solennità, gli sembravano nient'altro che degli archivi o dizionari storici da consultare all'occorrenza; ma la storia doveva essere tutt'altro. Non era suo compito caricare la memoria di fatti estrinseci o bruti, o, come egli diceva, di accadimenti (*événements*); ma di scoprire quale fosse stata nel passato « *la société des hommes, comment on vivait dans l'intérieur des familles, quels arts étaient cultivés* », insomma di dipingere i « costumi » (*les mœurs*). Non era suo compito perdersi nella moltitudine dei particolari insignificanti (*petits faits*), ma mostrare i ragguardevoli tra essi (*les seuls considérables*) e lo spirito (*l'esprit*), che li aveva prodotti. E attraverso la preferenza accordata ai costumi sulle battaglie, spunta nel Voltaire anche questo concetto (sebbene resti poi senza adeguata esecuzione o vada perduto nell'ardore polemico) che alla storia non spettava dare il quadro delle miserie e cattiverie umane (*les détails de la fureur et de la misère humaine*), ma appunto dei costumi e delle arti: nel suo *Siècle de Louis XIV* professa di lumeggiare quel monarca non in quanto « *il a fait du bien aux français* », ma in quanto « *il a fait du bien aux hommes* ». E ciò che il Voltaire si propose, e in gran parte attuò, forma anche l'oggetto precipuo ed eminente dei lavori di tutti gli storici di quel periodo; e chi vuole può leggere nel Fueter il ricordo di tutti essi; e vedrà come i grandi quadri volteriani dell'*Essai sur le mœurs* e del *Siècle*, trovassero riscontro in molti autori così francesi come di altri paesi d'Europa; e, per esempio, nella celebre introduzione del Robertson alla sua storia di Carlo V. E vedrà anche il moltiplicarsi e perfezionarsi delle speciali storie di questo o quell'aspetto della cultura (adempiendosi via via molti dei *desiderata* che Bacone aveva prefissi nella sua classificazione della storia). La storia della filosofia esce sempre più dal tipo delle raccolte di aneddoti e sentenze di filosofi, per diventare storia dei sistemi, dal Brucker al Buhle e al Tiedemann. La

storia dell'arte si prospetta come speciale problema storico nell'opera del Winckelmann e seguaci; quella della letteratura, nei libri stessi del Voltaire e della sua scuola; quella del diritto e delle istituzioni ha in Francia rappresentanti quali il Dubos e il Montesquieu, e in Germania produce un'opera così originale e realistica come le storie del Möser; quella dell'industria e del commercio si distacca dalle sezioni o digressioni storiche dei trattati di economia e fa corpo a sè nell'opera speciale dello Heeren; quella delle costumanze sociali, come nel libro del Sainte-Palaye sulla *Ancienne chevalerie*, investe perfino i più minuti aspetti della vita sociale e morale: non aveva detto il Voltaire, a proposito dei tornei, che « *il se fait des révolutions dans les plaisirs comme dans tout le reste* »? E, per restringerci all'Italia, che in parte anche allora portò la sua iniziativa e in parte ricevette l'impulso che le veniva dagli altri paesi d'Europa, basti rammentare che nel secolo decimottavo Pietro Giannone, raccogliendo le aspirazioni di una folla di pubblicisti ed investigatori connazionali e contemporanei, tracciò la storia civile del regno di Napoli, incentivo e modello al Montesquieu, svolgendo ampiamente i rapporti tra Chiesa e Stato e le vicende della legislazione, nel che fu seguito da molti in Italia e fuori; che Ludovico Muratori illustrò sotto tutti i suoi aspetti la vita medievale, nelle sue *Antiquitates Italiae*; che il Tiraboschi compose una vasta storia della letteratura italiana, che è poi intesa come l'intera cultura italiana, insigne non meno per l'erudizione che per la nettezza del disegno, ed altri, come il Napoli Signorelli, nelle sue *Vicende della cultura delle due Sicilie*, la particolareggiò per singole regioni; che il gesuita Bettinelli imitò i libri storici del Voltaire per la storia delle lettere, arti e costumi in Italia, e il Buonafede quelli del Brucker per la storia della filosofia, e, in modo assai migliore di costoro, il Lanzi proseguì l'indirizzo del Winckelmann nella sua *Storia della pittura*.

Nè solamente la storiografia del rischiaramento rese più intima la storia e l'arricchì in questa sua interiorità, ma anche l'allargò d'assai nello spazio e nel tempo. Anche qui il Voltaire rappresenta in modo eminente le tendenze del suo tempo col continuo rimprovero di angustia e meschinità alla tradizionale immagine della storia universale, composta di storia ebraica o sacra e di storia greco-romana o profana, alle « *histoires prétendues universelles, fabriquées dans notre Occident* ». Si raccoglieva il frutto del materiale scoperto, trasportato, accumulato dagli esploratori e viaggiatori dal rinascimento in poi, e in non piccola parte dai gesuiti e missionari:

e l'India e la Cina attraevano l'attenzione, così per l'antichità come per l'alto grado raggiunto dalle loro civiltà. Presto sopravvennero le traduzioni dei testi religiosi e letterari orientali e si poté discorrere di quelle civiltà non soltanto per sentito dire ossia per relazioni di viaggiatori. Al quale allargamento verso l'Oriente fa riscontro in altri e lontani campi l'arricchimento circa la cognizione non solo dell'antichità (i cui studi non furono mai intermessi, sebbene spostassero il loro centro dall'Italia alla Francia e all'Olanda, e poi all'Inghilterra, e poi ancora alla Germania), ma del medioevo, coi lavori dei maurini, del Leibniz e dei Muratori e di moltissimi altri, che anche qui specializzarono le ricerche per oggetti e per regioni e provincie e singole città, come il De Meo nei suoi *Annali critici del Regno di Napoli*.

Con l'accresciuta erudizione, con l'accresciuta varietà dei documenti e delle notizie di cui si disponeva, andò di passo l'affinata critica dell'autenticità degli uni e del valore di testimonianza delle altre; al quale proposito il Fueter bene nota il progresso metodico dai maurini e dal Leibniz (che, per filosofo che fosse, non oltrepassò il livello di quei buoni e dotti monaci) al Muratori, che non si restringe alla genuinità della tradizione, ma inizia la critica delle tendenze dei singoli testimoni, degli interessi e delle passioni che colorano e configurano i racconti. E un'altra critica promovevano i rischiaratori, eminente fra tutti il Voltaire, una critica più intrinseca, che si volge alle cose, e in forza della cognizione delle cose (per esempio della esperienza letteraria, morale, politica, militare) riconosce impossibile che i fatti si siano svolti come li raccontano gli storici superficiali o creduli o interessati, e si prova a ricostruirli nel modo in cui solo poterono logicamente accadere. Nel Voltaire si ammirerà fra l'altro (massime nel *Siècle*) la diffidenza verso tutte le dicerie dei cortigiani e servitori, adusati a foggiare calunnie e a interpretare malignamente e aneddoticamente le azioni degli uomini di Stato e dei sovrani.

Ciò proviene dal fatto che la storiografia del rischiaramento, pur serbando l'indirizzo prammatico, anzi esagerando il prammatismo, per un altro verso lo elevò e spiritualizzò; come già si sarà notato nelle espressioni che il Voltaire predilige, e di cui nota l'uso perfino nel teologizzante Bossuet: *l'esprit des nations, l'esprit du temps*. Che cosa fosse questo *esprit*, rimaneva, beninteso, nel vago; risolverlo nelle determinazioni ideali dello spirito nel suo svolgimento, e concepire le varie epoche o le varie nazioni come sostenenti ciascuna la sua parte nel dramma spirituale, era precluso per la mancanza di

base nella filosofia del tempo, nella quale quelle nuove parole, quei nuovi abbozzi di concetti, portavano un non avvertito contrasto. Quell'*esprit* perciò degenerava spesso in una qualità fissa, nella razza, se si parlava di nazioni, o in una corrente o moda se si parlava di tempi; e veniva così naturalizzato e prammattizzato. « *Trois choses* (scriveva il Voltaire) *influent sans cesse sur l'esprit des hommes, le climat, le gouvernement et la religion: c'est la seule manière d'expliquer l'enigme du monde* »: dove lo spirito è ridotto a un prodotto di circostanze naturali e sociali. Tuttavia, la suggestiva parola era detta, e l'avviamento benefico era dato: non si combatteva soltanto una lotta spirituale, ma si veniva formando la coscienza scientifica dei termini di questa lotta. Clima, governo, religione, genio dei popoli, genio dei tempi, erano tutti tentativi, sebbene non riusciti, per superare il prammattismo e riporre la causalità in un ordine universale. Questa tendenza e insieme il limite di essa, cioè la ricaduta nella forma astratta e prammatica di spiegazione, è mostrata anche dalla teoria del singolo avvenimento che determina a un tratto la nuova epoca di civiltà o di barbarie: e allora, per esempio, si attribuì un singolare influsso alle Crociate o alla occupazione turca di Costantinopoli, come ricorda il Fueter, alludendo in particolare alla storia del Robertson. Anche effetto del medesimo ostacolo era la forma poco fusa delle storie che allora si costruirono della cultura, dei costumi e delle arti: tutte esibenti l'una dopo l'altra le varie manifestazioni della vita, senza riuscire e neppure tentare di dedurle l'una dall'altra e tutte dal complesso.

Oltre che in questa prammatica e naturalismo, le nuove e belle tendenze della storiografia del rischiaramento urtavano, senza dubbio, in altri limiti, a lei opposti dal già descritto dualismo teologico-laico, che negava il concetto di svolgimento. La concezione del passato come tenebra ed errore impediva ogni seria coscienza della religione, della poesia, della filosofia, delle istituzioni primitive o sorpassate. Che cosa era, pel Voltaire, un fatto così ricco di conseguenze mentali come l'istituto della « divinazione » nelle civiltà primitive? L'invenzione « *du premier fripon qui rencontre un imbecille* ». Che cosa gli oracoli, di tanta importanza nella vita antica?: « *Des fourberies* ». A che si riducevano le lotte teologiche tra cattolici, luterani e calvinisti intorno all'eucaristia? Allo spettacolo ridicolo che i papisti « *mangeaient Dieu pour pain; les luthériens du pain et Dieu; les Calvinistes mangèrent le pain et ne mangèrent point Dieu* ». Quali effetti poteva produrre il movimento giansenistico? La noia: « *des querelles théologiques et des*

querelles de plume »; degli scritti di coloro che vi parteciparono non è restato che la geometria, la grammatica ragionata, la logica, ciò solo « *qui appartient à la raison* ». Le « *querelles théologiques* » furono « *une maladie de plus dans l'esprit humain* ». Nè meglio è trattata la filosofia delle età anteriori: quella di Platone era nient'altro che « *une mauvaise métaphysique* »; ragionamenti che, sembra incredibile, erano stati ammirati per secoli e secoli, seguiti da altri più stravaganti ancora, finchè venne Locke: « *Locke seul a développé l'entendement humain dans un livre où il n'y a que des vérités, et, ce qui rend l'ouvrage parfait, toutes les vérités sont claires* ». Per la poesia, il moderno era preferito all'antico, la *Gerusalemme* sembrava superiore all'*Iliade*, l'*Orlando* all'*Odissea*, Dante era oscuro e goffo, Shakespeare un barbaro non privo d'ingegno: della letteratura medievale non si voleva sapere: « *On a recuilli quelques malheureuses compositions de ce temps: c'est faire un amas de cailloux tirés d'antiques mesures quand on est entouré de palais* »; e Federico di Prussia, buon volteriano, disdegnò l'edizione del *Nibelungenlied*. Insomma, tutto il passato perdeva valore o conservava quello soltanto negativo del male: « *Que les citoyens d'une ville immense, où les arts, les plaisirs et la paix règnent aujourd'hui, où la raison même commence à s'introduire, comparent les temps, et qu'ils se plaignent, s'ils l'osent. C'est une réflexion qu'il faut faire presque à chaque page de cette histoire* ».

La mancanza del concetto di svolgimento isteriliva gli stessi grandi acquisti di cognizioni su fatti e popoli lontani; e, per quanto meritorio fosse introdurre l'India o la Cina nella storia universale, e giustificata per certi rispetti la critica e la satira rivolta alle quattro monarchie e alla storia sacra, giova non dimenticare che in questa concezione beffeggiata era pure la grande esigenza di pensare la storia nel suo nesso vivente pel nostro spirito; e, se non si fosse riusciti a formare un più ricco nesso connettendovi l'Arabia e l'India e la Cina e le civiltà americane e tutte le altre cose allora scoperte, quelle nuove cognizioni sarebbero diventate vane, oggetto di curiosità o di immaginazioni. E, infatti, l'India, la Cina e l'Oriente in genere non servirono che a manifestare l'amore per la tolleranza, anzi per l'indifferentismo religioso; quei paesi, nei quali non c'era furore di proselitismo, e che non inviavano missionarî a infastidire l'Europa che pur ne mandava a loro, erano paesi del sogno, ideali, e non già realtà storiche che ottenessero il debito posto nello svolgimento dello spirito umano. Coloro che ai nostri giorni si fanno a ripetere le lodi della tolleranza asiatica, contrapponendola all'in-

tolleranza europea, e vanno in solluchero per tanta saggezza e mansuetudine, ignorano di solito di essere semplici e scialbi ripetitori del brillantissimo, Voltaire, il quale, se con ciò non contribuiva all'intelligenza storica, almeno adempiva un ufficio morale, necessario, poste le condizioni dei suoi tempi. D'altro canto, sempre la mancanza del concetto di svolgimento, e non già circostanze accidentali o discordanti come le tendenze pubblicistiche, giornalistiche e letterarie dei principali di quegli storici, è la ragione profonda del mancato contatto tra la straordinaria erudizione accumulata dai maurini e dal Muratori e da tanti altri, e la storiografia del rischiaramento. A che scopo considerare con cura e amore quei documenti e ragguagli, se non presentavano intrinseco interesse per lo svolgimento dello spirito, che non si svolgeva ma saltava, ed aveva appunto allora spiccato un gran salto, distanziando infinitamente il passato? Bastava, tutt'al più, frugarvi talvolta per cavarne qualche particolare piccante, utile agli scopi della polemica. « *C'est un vaste magasin, où vous prendrez ce qui est à votre usage* », diceva il Voltaire. Così eruditi e rischiaratori, figli del medesimo tempo, restavano tra loro divisi, i primi incapaci di elevarsi alla storia vera per poca vivacità di spirito, gli altri oltrepassandola per troppa vivacità e riducendola a polemica pratica.

Tutti questi limiti, appunto perchè tali, mostrano dove si arrestò la storiografia del rischiaramento, ma non già che non avesse camminato e progredito: anch'essa, tutta profondata nel compito che le spettava, avvolta nella luce della verità che andava suscitando intorno a sè, non si avvide, o di rado e appena, di quei limiti e di quei scogli; e sentì che progrediva, e anche assai rapidamente, e in questo suo sentire non s'ingannava. Nè s'ingannano quei critici (tra cui il Fueter), i quali ora la difendono dalla cattiva fama che si è acquistata, e ne ammirano i molteplici meriti, che io anche nella mia esposizione ho fatto valere, e anzi li ho accresciuti e cercato di mostrare nella loro organicità. Pure, non è lecito lasciare senza spiegazione quella cattiva fama, la quale suona ben diversa dalla semplice e consueta svalutazione che ogni periodo storico compie del periodo precedente, rendendolo a sè inferiore; ed è, invece, un particolare giudizio di svalutazione rispetto, perfino, alle epoche che precressero il rischiaramento; talchè questo, e non già, per esempio, il rinascimento, ha raccolto l'epiteto per eminenza di « epoca antistorica » (« l'antistorico secolo decimottavo »). E la spiegazione si ottiene ripensando all'abbandono che allora si compì di ogni simbolo tratto dalla veneranda antichità, e al crudo

dualismo e contrasto che si venne stabilendo tra storia e ragione. Il rinascimento era anch'esso affermazione della ragione umana, ma, rompendo con la tradizione medievale, si sentiva legato almeno a quella classica, e ciò gli dette come un'apparenza di coscienza storica (apparenza, non realtà). Ai filosofi antichi, a Platone contro Aristotele o all'Aristotele greco contro quello dei commentatori, si richiamarono sovente i filosofi del rinascimento, e si misero sotto la loro protezione. Coi precetti dell'antichità, sia pure sottilezzando e stracchiando, i critici cercarono di giustificare le nuove opere d'arte e i nuovi giudizi: e filosofi e critici e artisti volsero le spalle all'antichità solo quando e dove non era proprio possibile conciliazione alcuna; e, anche in questi casi, ciò osarono soltanto i più ardimentosi. Le repubbliche antiche erano tolte in esempio dai politici, e Livio fu il loro testo, come pei cristiani la Bibbia. La religione spenta o spegnentesi negli animi della gente colta, era serbata come necessità pel popolo, strumento di governo, forma volgare di filosofia: nel che più o meno concordano tutti, dal Machiavelli al Bruno. Il savio legislatore o il principe del Machiavelli e il despota illuminato del Voltaire, idealizzamenti entrambi delle monarchie assolute che per quattro secoli configurarono politicamente l'Europa, sostanzialmente sono affini; ma l'uno, esperto delle debolezze umane e carico di tutta l'esperienza della ricca storia di Grecia e di Roma, studiava astuzie e transazioni, dove l'altro, imbalanzito dalle sempre nuove vittorie della *Raison*, levava la fiaccola di questa e per questa impugnava la spada, ma non mai provava il bisogno di coprirsi il volto di maschera. Il re Numa foggiava una religione per ingannare la plebe, e ne era lodato dal Machiavelli; ma il Voltaire l'avrebbe vituperato, come odiava e vituperava tutti gl'inventori di dommi e promotori di fanaticismi. Che più? Il razionalismo del rinascimento fu opera precipua dell'ingegno italiano, equilibrato, schivante gli eccessi, accomodante, artistico; il rischiaramento, opera precipua dell'ingegno francese, radicale, conseguenziario, corrente agli estremi, logicista.

Messi al paragone i due ingegni e le due epoche, il rischiaramento doveva sembrare antistorico rispetto al rinascimento, che per effetto del confronto, in questo modo e per questo fine istituito, veniva arricchito di una intelligenza storica, di un senso dello svolgimento, che in effetti non ebbe, essendo stato intrinsecamente razionalista e antistorico come l'altro, e, in certo senso, più dell'altro. E dico più dell'altro non solo perchè l'altro, come si è mostrato, accrebbe assai le cognizioni e le idee storiche, ma anche appunto

perchè fece scoppiare tutte le contraddizioni latenti nel rinascimento, e questo fu un apparente regresso della coscienza storica, ma un effettivo incremento nella vita e perciò nella stessa coscienza storica, come si vide subito dopo. Il trionfo e la catastrofe del rischiaramento fu la rivoluzione francese; e questa fu insieme la catastrofe e la catarsi della sua storiografia.

VI.

LA STORIOGRAFIA DEL ROMANTICISMO.

La reazione si manifestò col ritorno sentimentale al passato, e con la raccomandazione che i politici presero a fare degli istituti del passato, che si cercò di tenere in vita o rafforzare o ripristinare. Di qui due forme che sono bensì di tutti i tempi, ma che nel periodo romantico raggiunsero particolare intensità: la storiografia nostalgica, e la storiografia restauratrice. E poichè il passato al quale i cuori si volgevano e che formava materia di raccomandazioni pratiche, era precipuamente quello che l'illuminismo e la rivoluzione avevano combattuto e scacciato, — il medioevo e tutto ciò che al medioevo si congiungeva o gli somigliava o pareva somigliargli, — l'una e l'altra storiografia furono medievalizzate. Come un corso d'acqua, stornato a forza dal suo letto naturale, vi rientra fragorosamente appena rimossi gli ostacoli naturali, un gran sospiro di soddisfazione e di gioia, un caldo palpito di tenerezza dilatò e avvivò i petti, nel riabbracciare, dopo così lunga ascesi razionalistica, la vecchia religione, le vecchie costumanze nazionali, regionali e locali, e rientrare nelle vecchie case e castelli e cattedrali; e ricantare le vecchie canzoni e risognare le vecchie leggende: e, in questo tumulto di sentimenti, non si avvertì la profonda irremediabile mutazione accaduta negli animi, e attestata dall'ansia stessa, dallo spasimo, dal pathos di quell'apparente ritorno.

Sarebbe un impiccolire la storiografia nostalgica del romanticismo se la si additasse o esemplificasse in questo o quel libro determinato; perchè veramente essa penetrò in tutti o quasi i libri di quel tempo come una corrente irresistibile, e si sente non solo nei minori e meno ricchi ingegni, come nel De Barante o nel Michaud, non solo nei temperamenti più poeticamente disposti come lo Chateaubriand, ma negli storici che presentano altri elementi