

# LE LEZIONI DI LETTERATURA

DI FRANCESCO DE SANCTIS

DAL 1839 AL 1848

(dai quaderni della scuola)

(continuazione: vedi fasc. preced., pp. 285-89)

## VII.

### LEZIONI SULLA FILOSOFIA DELLA STORIA E LA STORIA.

Di queste lezioni si hanno solo alcuni frammenti, in un quadernetto che comincia con un giudizio sul sistema del Vico:

Dei critici moderni, che hanno esaminato il Vico, i filologi l'hanno accompagnato passo passo e, o seguitandolo o combattendolo nelle opinioni speciali, hanno tentato ristorare qualche parte dell'antichità. Ma queste sono ricerche ingrato e povere di risultamento. Noi non abbiamo in animo di mettere in armonia con la storia la filologia e l'erudizione: chè queste non sono il fine, ma i materiali della *Scienza nuova*; e, invece di discorrere di queste cose, cercheremo di esaminare il metodo e il sistema del Vico, insino a questo punto non trattato da alcuno scrittore, per modo che non se ne conoscano nè i pregi nè i difetti.

E, quanto al metodo, il punto di partenza del Vico è la psicologia, e il suo cammino è tutto psicologico; e di qui viene quel continuo corso e ricorso dell'uomo e della società. Ma questo parallelismo esiste realmente ed ha un fondo razionale?

La società e l'uomo non sempre camminano di uno stesso passo; e noi abbiamo esempi di società che, per condizioni speciali, non percorrono gli stessi periodi dell'uomo e non si adeguano fra loro. Le società primitive, che escono dalla barbarie, fanno quello stesso cammino e finiscono nello stato di ragione; ma non può dirsi il simile delle società derivate, che nascono giganti e come in mezzo alla strada. Ora Vico, restringendosi alle società primitive come la caldea, la greca e la romana, e considerandole isolatamente, non vide ciò che appartiene alla tradizione, e inoltre non vide quel caso straordinario di una società che nasca gigante: e difatti, quando viene alle società moderne, per esempio agli stati di America, egli si trova alquanto impacciato e non risolve il problema.

Pure, ammettiamo questa misura delle società e dell'umanità per mezzo della vita individuale. Il fondamento di questo parallelismo sarà sempre il fatto, l'osservazione, l'induzione; e in questo caso il metodo del Vico è empirico, non è fecondo d'applicazioni, il punto di partenza in esso sono i fatti e non i principii generali: quindi, quel circolo che si vede in Grecia e in Roma, quantunque ampio rispetto all'uomo individuo, è assai angusto per l'umanità intera. Per contrario, se il metodo fosse stato razionale, bastava una sola applicazione a illustrarlo. Onde accadde che poi si mutò metodo, e in Hegel e in altri filosofi si sostituì alla psicologia l'ontologia, e individuo e società furono trattati come mezzi per risolvere il problema dell'umanità e svolgere le leggi della mente e dell'universo. Che è la vera filosofia della storia, partente da principii generali, cui si subordinano filosofia e filologia. Nondimeno il Vico compì un gran passo rispetto agli antichi ed entrò in una via nuova: l'errore non è di lui, ma di quei suoi pedissequi seguaci, che non seppero uscire dalle tracce da lui segnate.

Il Jouffroy giudica che il Vico risolse nello Stato tutti gli altri elementi della società, e che non diè nè le leggi vere della storia nè un sistema suo proprio. Ma non bisogna confondere, come fa qui il critico francese, le opinioni particolari col sistema generale della *Scienza nuova*: fallaci sono moltissime di quelle opinioni, ma il cammino dell'umanità, il corso e il ricorso, è oramai ammesso da tutti, dal Cousin e dal Michelet come dai filosofi tedeschi. Il Cousin, da sua parte, additando nella *Scienza nuova* una lacuna, che sarebbe stata poi riempita dallo Herder, vede nel Vico la vita dell'individuo e delle società isolate, non di tutte esse nel loro insieme, nel loro legame e nel legame dei corsi e ricorsi: cosa ben naturale, egli soggiunge, perchè il Vico non andò oltre un primo passo, lasciando allo Herder di presentare ontologicamente la vita dell'umanità, prescindendo dall'individui. Nonostante la grave autorità del Cousin, questo giudizio a noi sembra non solo troppo severo, ma superficiale, perchè nel Vico non c'è solo la vita delle singole nazioni, ma dell'umanità, e le sue epoche sono epoche dell'umanità tutta, che raggiunge un punto estremo per ricominciare il suo corso, per esempio col cristianesimo e la nuova barbarie o medioevo. Anche pel Cousin il Vico riduce tutto allo Stato; ma, se con ciò s'intende che il Vico considera come storici i fatti quando sono sociali, epperò costume e Stato, codesta è sua lode: che se invece si vuol dire che egli trascuri per lo Stato gli altri elementi, ciò è apertamente falso, non vi essendo libro che, come la *Scienza nuova*, abbracci tanti elementi e tante scienze, non escluse la geografia e l'astronomia.

Ciò offriva il passaggio a discorrere dello Herder:

Non per questa parte, dunque, l'Herder compie il Vico; ma v'è, in effetto, nella *Scienza nuova* una lacuna, riempita dallo Herder. Le leggi

dell'umanità, delle quali parla il Vico, sono leggi formali, quelle del sentimento, della fantasia, della ragione, identiche in ogni tempo e luogo. E come chi fa la storia di un individuo non si ferma alle epoche della vita di lui, ma indica il cammino che compie la sua intelligenza, così chi fa la storia della società deve mostrare non le forme che sono sempre identiche, ma le idee, che mutano e sono progressive. Un fanciullo a quindici anni si trova, ora come in altri tempi, nell'epoca della fantasia; ma le idee del fanciullo di oggi non sono le idee del fanciullo dei tempi antichi. Il Vico dà una storia stazionaria; a una società segue un'altra, ma non si vede il retaggio che la prima lascia e l'influsso che ha sulla nuova società e il progresso che ne nasce. Ora questo considerare le idee vive, che lasciano le società morte, manca al Vico e si trova nello Herder, che non guardò le forme ma le idee; quelle soggette al corso e ricorso, queste sempre progressive. Si vede anche da ciò che il cammino del Vico era più facile di quello dell'Herder.

Ma l'Herder, non avendo innanzi principii generali, volendo per via affatto empirica giungere alle leggi generali dell'universo, sforzò i fatti per dedurre la sua legge; epperò inesatti i fatti e inesatta la legge. Secondo lui, l'umanità non è nè fu se non quello che dev'essere; e così ammise una sorta di fatalismo nei fatti storici. I seguaci di Herder si dettero a studiare le varie parti che egli aveva riunite, come la morale o la politica, e, perdendo in estensione, guadagnarono in profondità.

Al Vico, dunque, si deve l'idea che la ragione governa l'uomo, e all'Herder l'altra che la ragione governa il mondo progressivamente. In una prima epoca, queste due idee rimasero stazionarie, e furono adorate e rappresentate poeticamente: esempj Lavoisier e Condorcet, che, chiusi in carcere o presso a essere condotti a morte, celebravano il progresso. In una seconda, cominciarono a sorgere tentativi per stabilire quale sia la missione dell'umanità e quale la legge onde la ragione governa l'uomo; e si tornò al passato e si studiarono le antiche cronache e storie e si raccolsero materiali, ma insufficienti a risolvere il problema; onde l'apparizione di sistemi affrettati. In una terza epoca, infine, si diè ogni opera per fermare la legge dell'umanità; ed Hegel vi si accinse a priori e a posteriori, filosoficamente e storicamente.

A questo punto si faceva un'esposizione piuttosto ampia della filosofia della storia di Hegel, che cominciava:

L'Hegel, filosoficamente, abbracciò l'universo intero, del quale la storia è solo una parte; storicamente, essendo incompiuta la storia dei fatti, egli non trasse gran vantaggio da essi. Per questa incompiutezza della serie dei fatti, accade che sopra vi si edifichino sistemi diversi, come si vede nel Vico, nel Gioberti, nel Rosmini e nello Hegel. Nè solo la serie dei fatti è incompiuta, ma anche incerta, come si vede dalla critica che della storia romana fanno il Vico e il Niebuhr.

Ma, quantunque i fatti sinora raccolti non siano bastevoli e bisogna aspettare altri tempi, e i filosofi siano caduti gli uni sugli altri, tuttavia questi produssero un gran bene, perchè tennero lo spirito in attività, nel sempre crescente desiderio di cercare nuovi fatti per determinare nuove leggi. L'Hegel, più di tutti, ebbe intelligenza dello stato vero delle cose, e con maggior profondità si pose alla soluzione del problema.

Per l'Hegel, la ragione è nelle cose, e si manifesta prima senza coscienza, e poi, nell'epoca umana, con coscienza. L'astratto per lui è un nulla, non esiste: tutto è fatto, tutto è positivo; ed è qui la maggiore gloria di lui, che, distinguendo lo spirito dalla materia, li concepì nella loro reciproca penetrazione.

Lo spirito tende a distinguersi, passando dal meno al più determinato della storia; e il mezzo del suo progresso è l'interesse. Ma non già l'interesse nel senso egoistico, sibbene l'interesse come passione. L'uomo, operando pel proprio interesse, è costretto a conformarsi a un fine generale. Questo è, segnatamente, il compito dei grandi uomini, dei personaggi storici.

Le forme, nelle quali lo spirito apparisce, le forme dell'unione del subiettivo e dell'obiettivo, dell'individuale e dell'universale, sono la religione, l'arte e la filosofia, così disposte in ordine progressivo.

Nondimeno, dopo che Hegel ha tracciato questo stupendo disegno, quando noi siamo rimasti convinti della sua bontà, e desideriamo seguirlo, egli lo abbandona ad un tratto. E ci rammenta che il problema storico si può risolvere filosoficamente e storicamente; e se quello tracciato è il modo filosofico, egli si occupa a risolvere il problema storicamente, rappresentando solo ciò che si è manifestato nei fatti. E restringe il suo campo e domanda: quale forma prende lo spirito umano storicamente? E, dopo aver dimostrato che il subiettivo e l'obiettivo non possono essere uniti che nello Stato, conclude che, storicamente, la forma dello spirito umano è lo Stato.

Seguiva un compendio della filosofia della storia hegeliana, non fatto in modo estrinseco e pedantesco, ma con libertà e intelligenza e traducendo il linguaggio hegeliano in quello proprio dell'espositore e dei suoi ascoltatori. Ma noi stimiamo superfluo riprodurre questo compendio, che abbraccia così i concetti dell'introduzione di quel libro dell'Hegel, come le quattro parti di esso, sull'Oriente, la Grecia, Roma e l'epoca cristiano-germanica. Basterà riferire la conclusione:

Ora, volendo considerare questo lavoro di Hegel in generale, dobbiamo ricordare la modestia con la quale l'autore propose il problema, dicendo che la storia è lo spirito che si determina, e bisogna in essa porre i fatti come punto di partenza. Ma nelle mani di Hegel questa scienza era ancora bambina; epperò, nonostante tutte quelle proteste, i fatti in Hegel

sono così generalizzati che, per esempio, la religione cristiana e il panteismo diventano la stessa cosa. Si vede da ciò l'inconveniente dei sistemi apriori. Per altro, l'Hegel evitò gli estremi; e accanto al necessario e provvidenziale, fece la sua parte all'arbitrario. E almeno altri cinquanta sistemi di filosofia della storia ci sono, oltre quello dello Hegel, i quali con la loro presenza dimostrano che tale scienza esiste; e da essi tutti, come da quello di Hegel, si ricava: che la ragione governa la storia, che la governa progressivamente, che questo progresso è subordinato al progresso dell'umanità, e che questo concetto è ancora oscuro.

Terminata l'esposizione delle varie forme della filosofia della storia, il De Sanctis si proponeva la questione: « Data la filosofia della storia, può la storia venirne modificata? ». E la risposta che dà a siffatto quesito è alquanto incerta, almeno nelle parole confuse degli scolari. A primo aspetto, gli sembra di potere risolvere il quesito con una proporzione: « La filosofia sta alla storia come la critica sta all'arte ». Ma, subito dopo, dichiara che questa è nient'altro che una sorta di analogia, perchè « l'arte è spontanea e la storia no », la prima è indipendente dalla critica, la seconda non sembra che sia indipendente dalla filosofia. Pure non giunge alla conseguenza logica, che è la risoluzione della « filosofia della storia » nella « storia ».

La filosofia della storia (egli dice) non è il capriccio di un uomo, ma il bisogno che sentono tutti in certi tempi di dar valore ai fatti; e questo bisogno l'hanno sentito a un tempo gli storici e i filosofi della storia, e in effetti noi vediamo molte storie condotte secondo la moderna critica (filosofia), senza che i loro scrittori abbiano avuto coscienza di alcuna teoria, e vediamo sostituire lo studio delle istituzioni a quello dei fatti, e i fatti subordinati alle istituzioni. Vico tentò per l'appunto di sostituire la società all'individuo; e questo indirizzo tennero altri storici in Italia, in Francia, in Inghilterra, in Germania. Pure dapprima fu seguito in modo alquanto vago o angusto: Voltaire è scrittore grande, ma non storico grande, si desidera in lui la gravità di Gibbon. Ma ora è evidente la modificazione che la filosofia ha portata nella storia, ed è ammessa da tutti. Allorchè si vedono in breve spazio di tempo comparire lavori storici come quelli del Thierry in Francia e del Troya in Italia, bisogna dire che la risposta alla domanda è già bella e data, ed è affermativa.

Ma, risolta questa questione generale, occorre vedere quale specie di modificazione la storia deve ricevere dalla filosofia. Problema risolto di fatto nei grandi storici moderni, dai cui libri si ricavano i principii generali che debbono dirigere la storia moderna. Quando questi principii furono formulati in Germania, si ebbe diffidenza pel dono, e seguì una reazione, si tornò indietro, e ciò è durato per venti anni. In Italia, si reagì non solo contro la forza materiale del dominio francese, ma

anche contro la forza morale delle loro idee; e manifestazione di questo movimento è il purismo, che, guardato da un alto punto di vista, abbraccia l'erudizione, la storia, l'arte, ed esprime il bisogno di ritornare a noi, al nostro passato, alle nostre tradizioni. Nè si sarebbe potuto andare innanzi senza questo sforzo di ripigliare il passato: giacchè, per creare, bisogna che si abbia coscienza di quel che s'è fatto, di quel ch'esiste.

Nello stesso quadernetto, seguono cenni su varii storici del secolo decimonono; e anzitutto su Carlo Botta, del quale il De Sanctis aveva brevemente trattato in uno dei corsi precedenti:

Botta fu il primo storico tra noi, che sentisse il bisogno del purismo e del ritorno al passato. Ed egli fu lodato come scrittore, biasimato come storico. Ma noi non lo biasimeremo nè loderemo, bastandoci mostrarlo quale conseguenza dei suoi tempi. Egli, spinto dal bisogno che si è detto, si restrinse nell'ambito di Grecia, Roma e Italia; e, in una sua prefazione, ci parla di storici patriottici, che tutto subordinano all'amor di patria, di storici morali che per solo criterio hanno la virtù, e di storici positivi, che, secondo lui, non vedono altro che il fatto (maniera di storia che sarebbe veramente la forma rudimentale, la culla, della storia). Si scorge da queste dichiarazioni che il Botta non tiene conto dell'intelligenza e crede che il cuore basti a narrar la storia; e, infatti, egli vagheggiò di cingere l'alloro di Livio e di Tacito, e volle essere amico del proprio paese, e della virtù e della moralità. Ma, rispetto a Livio, egli si trovò in posizione svantaggiosa; perchè cominciò la sua storia (*la Storia d'Italia in continuazione a quella del Guicciardini*), da un punto in cui, a giudizio del Sismondi, essa era invece finita. Nell'ultima sua storia poi, gl'Italiani diventano qualcosa di secondario di fronte al grand'uomo che la domina: sicchè, in molta splendidezza di forma, il concetto ha qualcosa di rettorico. E, nella sua prima storia, la moralità consiste nell'adornare fatti comuni di sentenze anche più comuni: e se l'intenzione è quella stessa di Tacito, il risultato è ben diverso. Anche qui lo storico è angusto, lo scrittore coperto di veste bellissima.

Debole assai è il suo senso della realtà. Di Napoleone, avvolto da lui in pompe esterne, si ha quasi una caricatura; e par di vedere un uomo volgare impacciato e sbalordito innanzi a un uomo grande. E sembra che egli non abbia alcuna intelligenza del cammino fatto dagli italiani, di quel che fummo, e però non intenda quel che saremo, nè l'essere nè il divenire. E si sofferma sulle circostanze accidentali, ma tralascia le cose essenziali, la parte viva, le istituzioni, le idee: talchè a me par di vedere un cadavere vestito lussuosamente. Cieco al moto delle istituzioni e delle idee, quando al termine della sua storia sparisce l'uomo grande, gli par che si sia di nuovo al punto di prima, nelle stesse condizioni in cui si era a capo di quel periodo storico. Egli segue Guicciardini, e riesce in ciò quanto alla materia e al modo di esporre i fatti; ma

aborre le idee e ne ride, e a questo modo egli si è francamente separato dal cammino del pensiero moderno, e non si avvede che respinge il pensiero italiano indietro di alcuni secoli.

Dopo il Botta, il De Sanctis intendeva esaminare il Troya ed altri storici italiani; ma giudicò necessario passare prima in rassegna gli storici francesi: il De Barante, Agostino Thierry, il Sismondi:

Per vedere che cosa possediamo in fatto di storia, dobbiamo ancora esaminare i lavori del Troya e di altri storici. Ma, poichè il nuovo pensiero è divenuto europeo, conviene esaminare alcuni capolavori storici di altri paesi.

Nel secolo decimottavo i fatti non si indagavano seriamente nè si narravano fedelmente: la storia non fu che compilazione di compilazione, resa oratoria e falsa. D'altro canto, le storie filosofiche, correndo dietro le astrazioni, svisarono anch'esse ciò che era accaduto in concreto. La « religione della storia » non si forma che ai nostri tempi: in Francia, per esempio, si è creato un istituto che raccoglie testi e documenti di ogni sorta per dar la base a una storia più esatta.

Una manifestazione di questo amore pei fatti si può vedere nella *Storia dei duchi di Borgogna* del De Barante, che si è ispirato a Walter Scott, ha tenuto presente moltissime cronache e scritture sincrone, ha contribuito a mettere in valore cronisti di molto merito e poco noti come il Froissart e il Commines, e tanto si è immedesimato nei fatti da lui studiati che anche i pensieri e le parole che egli adopera corrispondono ai tempi descritti. Lavoro unico sotto questo rispetto; ma che non è ciò che noi andiamo cercando. Al De Barante mancano affatto le idee filosofiche, delle quali egli è nemico, ed egli si cela in modo dietro le sue cronache, che queste bensì si veggono, ma non si vede lo spirito che le raccoglie ed elabora.

Un'altra sorta di « religione storica » si può scorgere nel nostro vecchio Muratori; ma egli non riesce a ravvivare e colorire i fatti. Dopo il Vico, raccogliere i fatti non basta più, non basta più la « religione storica »; ci vuole l'intelligenza, la critica, che trae principii storici dai pregiudizii di un tempo.

Esempio della riunione della religione dei fatti con la critica è il Thierry, autore della *Storia della conquista normanna dell'Inghilterra*, fondata sopra grande conoscenza dei documenti e lavorata con critica che trae il vero dalle favole e dai preconcetti dei cronisti. E poichè ciò che si cerca con grande fatica è oggetto di amore, l'amore ispira al Thierry alti sentimenti, uno stile ricco di calore, e tutta la poesia che anima la sua *Storia*: vero poeta della storia, quale richiede il Villemain, perchè, se lo storico deve rappresentare caratteri, questa è arte da poeta. Ma neppure questo stupendo lavoro del Thierry può essere modello di storia. Vi è il materiale dei fatti, vi è la critica, vi è l'amore; ma manchevole

è l'intelligenza, manchevole l'assegnamento del valore che bisogna dare ai fatti.

Per intelligenza non intendiamo l'orgoglio dell'intelligenza, che, come nelle storie dell'abate Dubos o del Mably e di altrettali, si propone un sistema politico, e sofisticamente si fa a dimostrare coi fatti che tutto dipende da una data causa, e tutti i mali da un dato principio. Anche il Thierry fu indotto a questo errore, quando, nel giornale intitolato *Il Censore*, prese a dimostrare che tutta la ragione fu dalla parte della plebe e tutto il torto fu del patriziato, donde tutti i mali; o, anche, nella storia dei primi secoli del medioevo, attribuendo tutti i mali all'elemento gallico e tutto il bene a quello franco. Non è questa la intelligenza che richiediamo: questa è abuso: l'intelligenza vera spiega i fatti nei loro principii e nelle loro conseguenze.

Questa vera intelligenza si trova nel Sismondi, che ha i pregi e non i difetti degli storici ora ricordati: raccoglie i fatti, aborrendo le compilazioni, e li studia con critica, non lasciandosi prendere dalle affermazioni dei cronisti, e anzi spesso citandole per mostrarne l'assurdità. Ed è ricco di riflessioni, grave, scienziato; non dà soverchia importanza alle battaglie; anzi volentieri, narrando la storia delle repubbliche italiane, le relega in nota, volgendo l'attenzione alla vita interiore del popolo. Egli è stato accusato di aridità, di troppo riflettere anche quando deve descrivere; ma questo difetto è solo di alcune parti, non di tutta la sua storia. Il Sismondi non istima di doversi celare dietro il racconto, disprezza questo artificio, e, quando gli sembra conveniente che il lettore debba arrestarsi a meditare, l'accompagna in ciò e l'aiuta.

Pure, la forma che in lui raggiunge la storia non è ancora quella perfetta. Bisognerà ancora riunire ciò che in lui appare diviso: quando le idee sulla storia saranno meglio formate, non ci sarà bisogno di fermarsi a meditare, ma il prosiegua stesso dei fatti sarà la riflessione. E valga ciò di risposta a coloro che, non bene intendendo che cosa sia filosofia della storia, confondono la filosofia coi fatti; e a quegli altri che vorrebbero una storia di bella narrazione letteraria, divisa dalla filosofia dei fatti. Non è più possibile, ora, separare due cose, che sono intrinsecamente congiunte.

Qui le lezioni, o per dir meglio, il quadernetto che ce ne scrba il riassunto, rimangono interrotte.

*continua.*

B. C.