

combattimento nel giugno 1495 fra il duca di Montpensier, capo delle forze francesi, e re Ferrandino, che vi fu battuto, a capo di forze spagnuole. Invece appartengono all'Ercole, che troppo si abbandona alle suggestioni fiorentino-machiavelliche, le deplorazioni prive di senso storico sulla politica egoistica di Venezia, e i ritocchi, che, in contrasto col Fueter, fa alla politica di Giulio II, cercando di ridurre la parte di questo papa nella lega di Cambrai, e gli abbellimenti retorici sulla morte del papa, quasi egli fosse stato un'anima di patriota del secolo XIX (pp. 99 e 111-112). Questi conati d'innovazione han l'aspetto d'arabeschi fantasiosi e non di ripensamento della storia di sui documenti.

In sostanza, questa prima indagine m'ha convinto che nel libro dell'Ercole manca ciò che un sottotitolo del frontispizio promette: del ripensamento, proprio dell'autore, de « la crisi della libertà italiana ». Lascio ad altri di continuare la ricerca, legittimata da questi rilievi, se le pagine, diciamo così, « adespote » del libro non siano derivazioni di altre opere moderne (Schnitzer, Lemonnier, Delaborde ecc.). Per parte mia aggrungerò che, avendo preso ad esaminare il primo capitolo sul Savonarola, ho dovuto constatare che è per gran parte un transunto senza originalità di alcune pagine del Villari (*Savonarola*, nuova ed. 1926, v. I, pp. 89-96 e 137); dopo di che ho rivolto a più utili studi il mio tempo.

Questa raffazzonatura da parte di chi non dovrebbe ignorare la tecnica della ricerca rientra purtroppo in un andazzo che non è soltanto italiano, ma che imperversa anche e più che in Italia, in Francia, in Germania, in Inghilterra: di scrivere opere storiche « correnti », divulgative, senza avere in mente nè un concetto nuovo da affermare, nè un'intuizione dell'architettura dei fatti, nè un'analisi nuova dei documenti, nè il frutto di una ricerca d'archivio: una storiografia che ricorda stranamente quella degli epitomatori della tarda latinità i quali dall'opera di Livio ricavavano il breviario d'Eutropio. E contro questo abbassamento di tono e di livello mentale, bisogna riaffermare con insistenza l'ideale scientifico della storia.

A. O.

P. HAZARD. — *La crise de la conscience européenne* (1680-1715). — Paris, Boivin, 1934 (8.º, 3 voll., I, pp. viii-326; II, pp. 316; III, pp. 160).

Il problema storico che ha suggerito a P. Hazard l'idea di compiere la sua dotta peregrinazione attraverso la cultura europea, tra la fine del secolo XVII e il principio del XVIII, è chiaramente formulato nella prima pagina della sua opera: « Quale contrasto, quale brusco passaggio! La gerarchia, la disciplina, l'ordine, che l'Autorità s'incarica di assicurare, i dommi che regolano con fermezza la vita: ecco ciò che amavano gli uomini del secolo XVII. Le costrizioni, l'autorità, i dommi, ecco ciò che detestano gli uomini del XVIII, loro successori immediati. I primi sono

cristiani, gli altri anti-cristiani; gli uni credono al diritto divino, gli altri al diritto naturale; gli uni vivono a loro agio in una società che si divide in classi ineguali, gli altri non sognano che eguaglianza. Certo, i figli rintuzzano volentieri i padri, immaginando di essere sul punto di rifare un mondo che non aspettava che loro per diventar migliore; ma i risucchi che agitano le generazioni successive non bastano a spiegare un mutamento così rapido e decisivo: la maggioranza dei francesi pensava come Bossuet; d'un colpo, i francesi pensano come Voltaire; è una rivoluzione ».

Così posto il problema, il mutamento dà un po' l'aria d'essere avvenuto per un colpo di bacchetta magica. Forse lo Hazard s'è lasciato prendere da un certo gusto di effetti teatrali; e il fatto stesso ch'egli ha circoscritto la sua indagine in un periodo troppo definito di tempo — dal 1680 al 1715 — ha contribuito a irrigidire in un brusco salto ciò che invece era un passaggio molto più lento e graduale. Se egli avesse esteso il suo sguardo, sia pure di scorcio, sopra un periodo più largo, avrebbe certamente visto che lungo tutto il '600, ed anzi anche più in là, si manifestarono nella cultura e nel costume i segni di un profondo rivolgimento. Questa considerazione, del resto, non vuole infirmare la sua tesi, ma soltanto attenuarne l'eccessiva rigidità, interpretandola nel senso che quel mutamento che prima si annunciava come un sordo e sotterraneo ribollimento, si fa rapido e quasi esplosivo nel periodo da lui studiato. Così di solito si producono i grandi rivolgimenti della storia: i moti continui e insensibili precedono i salti bruschi; ma, perchè meno appariscenti, non sono perciò meno necessari per spiegare il processo nel suo insieme.

Per documentare la « crisi » della coscienza europea, lo studio dell'Hazard prende in esame tutte le attività della cultura e della vita che sono attraversate dalle correnti rinnovatrici. Un primo distacco dall'atteggiamento fermo e stabile del « classico » Seicento è segnato dall'amore dei viaggi, che caratterizza il nuovo secolo. « Quando Boileau prendeva le acque di Bourbon, egli pensava di essere in capo al mondo; Auteuil gli bastava. Parigi bastava a Racine; e tutti e due, Racine e Boileau, furono molto contrariati quando dovettero seguire il re nelle sue spedizioni. Bossuet non andò mai a Roma, e neppure Fénelon. Molière non andò mai a rivedere la bottega del barbiere di Pézenas. I grandi classici sono stabili. Gli erranti saranno Voltaire, Montesquieu, Rousseau; ma non si è passati dagli uni agli altri senza un oscuro lavoro » (I, p. 6). E non è un fatto estrinseco, questo del viaggiare; ma è almeno l'occasione di un mutamento profondo di prospettive e di giudizi. Tutte le idee vitali del tempo, come quella di proprietà, di libertà, di giustizia, sono state rimesse in discussione, in base agli esempi offerti da lontani paesi. Alle prove di cui si aveva bisogno quando si voleva contraddire tale o tal domma, tale o tale credenza cristiana, e che bisognava andar cercando penosamente negli archivi dell'antichità, si aggiungono delle

prove nuove, fresche e brillanti, riferite dai viaggiatori e alla portata di tutti. I selvaggi d'America offrono un tipo di umanità naturale, su cui saranno costruiti i più rivoluzionari romanzi dell'età nuova; la Cina invece offre un tipo di civiltà molto più antica di quella occidentale, e fondata su basi totalmente diverse, che col suo contrasto suscita un altro mito, non meno travolgente. Ma anche senza andare così lontano, nella stessa Europa il gusto del viaggiare è l'occasione di scoperte, che tracciano vie nuove alle correnti della cultura. Se, nei primi decenni del '600, la meta preferita dei viaggi era Parigi, nella seconda metà del secolo l'interesse dei nomadi della cultura si volge verso l'Inghilterra, che attraversa il periodo forse più ricco e creativo della sua operosità storica. L'autore accetta (ed è segno di non poca equanimità per un francese) l'idea, ormai comunemente accolta dalla più recente storiografia, che il movimento illuministico europeo del '700 abbia per suo centro d'irraggiamento l'Inghilterra, piuttosto che la Francia. Tutti gli indirizzi di cultura che hanno avuto un'efficacia più decisiva sulla vita europea, hanno infatti una origine inglese. Il deismo razionalistico, la filosofia del sentimento, l'empirismo di Locke, l'astronomia di Newton, hanno in pochi anni portato una trasformazione profonda, non solo nelle idee speculative e scientifiche, ma anche nel costume intellettuale dell'Europa. Ma nel tempo stesso è giusto riconoscere, con l'Hazard, che senza la cooperazione della Francia questa trasformazione non sarebbe stata possibile. La Francia aveva, nella sua educazione razionalistica e cartesiana e nelle native doti del suo temperamento mentale, unite alla sua posizione privilegiata nella vita storica del tempo, i mezzi più opportuni per una vasta opera di reintegrazione, di sintesi e di propagazione culturale. E, nei riguardi del pensiero inglese, essa ha compiuto quest'opera con una genialità creativa che rivaleggia con quella del suo modello. Certo, i frutti maggiori matureranno in un'epoca successiva a quella tolta in esame dall'Hazard — con Voltaire e con gli Enciclopedisti; ma fin d'ora emergono alcune figure d'interpreti, che lasciano presentire quelle che poi seguiranno: Bayle e Fontenelle in prima linea; al loro séguito, un corteo di altre minori, tra le quali ama indugiarsi l'Hazard, che ha il gusto del particolare erudito e delle zone di penombra, dove la luce è più discreta, e dove perciò è più facile cogliere qualche tratto e qualche movimento, che nella luce troppo viva resterebbero sommersi.

Noi non possiamo qui seguirlo nelle sue pazienti e minute esplorazioni. Ci limiteremo a raccoglierne con lui i risultati. « Una filosofia che rinuncia alla metafisica e si accontenta di ciò che può percepire d'immediato nella natura umana. L'idea di una natura, di cui si contesta ancora che sia perfettamente buona, ma che è potente e ordinata, e s'accorda con la ragione; donde una religione naturale, un diritto naturale, una libertà naturale, un'eguaglianza naturale. Una morale che si frammenta in una pluralità di tipi di moralità, in modo che l'utilità sociale è quella che detta la preferenza. Il diritto alla felicità terrena; e

quindi la lotta intrapresa contro i nemici che impediscono agli uomini di essere felici in questo mondo: l'assolutismo, la superstizione, la guerra. La scienza, destinata ad assicurare il progresso indefinito dell'uomo, e la filosofia tolta a guida della vita umana»: son questi, in breve (II, p. 137), i mutamenti principali che l'Hazard ha registrati e studiati nel periodo in quistione. Essi si compendiano, tutti insieme, in ciò che si è soliti chiamare col nome di illuminismo, perchè ha per protagonista la ragione, con la sua potenza rischiaratrice. Ma lo spirito creativo dei nuovi tempi non si esaurisce in quest'ampia corrente, pur riconoscendo che essa sia la più importante. « Il moto razionalista può esser seguito fino all'Enciclopedia, fino all'*Essai sur les mœurs*, fino alla dichiarazione dei diritti dell'uomo, fino a noi. Ma Richardson, Jean Jacques, lo Sturm und Drang, donde vengono? Bisogna bene che ci siano delle fonti nascoste, che più tardi hanno prodotto questi fiumi di passione » (II, p. 141).

Di qui, una seconda parte dell'opera dell'Hazard, dedicata alla ricerca di questo secondo filone. Si tratta però di una ricerca più indiziaria e rapsodica, perchè l'oggetto di essa è ancora fluttuante ed incerto. Di fronte alla chiara e spiegata linea razionalistica di pensiero, tracciata dall'illuminismo, appaiono qua e là oscuri segni, che solo l'avvenire potrà decifrare. La polemica cartesiana sull'automatismo animale dà luogo, quasi impensatamente, a considerazioni profonde sul valore originale dell'« istintivo »; e d'altra parte l'interesse estetico svegliato dalla lunga *querelle* degli antichi e dei moderni tende ad assimilare questo istintivo della natura col genio dell'arte. Anche la pedagogia del Locke fa assegnamento sul genio naturale del fanciullo, che essa vorrebbe svolgere coi proprii mezzi, senza sovrapporvi una disciplina mortificante. Ed è anche degno d'interesse notare che proprio da Locke, il modello per eccellenza dell'illuminismo, muove un altro filone secondario di pensiero, schiettamente anti-illuministico. A Locke infatti risalgono i primi cenni di una psicologia dell'inquietudine (*uneasiness*, che il traduttore francese, il Coste, rese con *inquiétude*): intesa come senso vitale di una mancanza che spinge l'anima all'azione. Senza di essa noi siamo pigri e apatici; da essa dipendono le nostre paure, le nostre gioie e tristezze; da essa dipende la nostra vita affettiva. Gli scolari di Locke, Helvétius, Condillac, riprenderanno questo tema e lo svilupperanno. Ma anche la filosofia del grande discepolo inglese del Locke, lo Shaftesbury lo riprenderà a suo modo, facendo risonare nella filosofia inglese la nota ancora inconsueta del sentimento. Ma dove si rivela, anche meglio che altrove, la presenza di un secondo tema, opposto all'illuminismo, eppure intrecciato con esso, è nel campo dell'esperienza religiosa. Quegli stessi anni che hanno visto trionfare l'irreligiosità dei libertini e la religiosità filosofica dei razionalisti, hanno visto anche nascere due movimenti religiosi profondamente mistici, come il quietismo nei paesi cattolici e il pietismo nei paesi protestanti. A entrambi, l'Hazard dedica alcune pagine interessanti. Egli mostra, p. es., che anche in essi ricorre spesso il termine che

simboleggia le aspirazioni del secolo: quello cioè d'illuminismo o d'illuminati. Ma è una luce ben diversa dalla luce che diffonde il razionalismo; essa s'irradia dal cuore, come una fiamma di passione, che nel tempo stesso rischiarà e brucia.

Tra le personalità in cui s'incarna il nuovo spirito anti-illuministico, l'Hazard non omette di ricordare il Vico, di cui ha una diretta conoscenza. Veramente, l'opera maggiore del Vico cade fuori dai limiti di tempo che egli ha prefissi al suo lavoro; ma l'aver sentito la necessità di parlarne conferma l'impossibilità, a cui abbiamo accennato, di far coincidere lo svolgimento di un tema spirituale con le divisioni del calendario.

G. DE R.

C. MAUCLAIR. — *Le pur visage de la Grèce*. — Paris, Grasset, 1934 (16.º, pp. 260).

Da Renan a Herriot, da Barrès a Lacretelle, e grazie all'esempio inaugurale di uno Chateaubriand e di un Lamartine, il « tema » del « viaggio in Grecia » domina la moderna letteratura francese, indirizzando a un fine più propriamente « umanistico » il tema del viaggio e dell'esotismo, al quale, per tradizionale osservanza, ogni scrittore di Francia si dimostra fedele, almen da due secoli. Mauclair, che in alcuni suoi precedenti volumi aveva sacrificato e reso omaggio al tema del « viaggio », indulgendo a colorite descrizioni della Spagna e del Marocco, passa ora, con questo suo ultimo libro, al tema del « viaggio in Grecia ». Ma ravviva il vieto motivo con una sua particolare sensibilità ed esperienza: con un *ethos* della storia, che, in ambiente francese, mi sembra quasi affatto nuovo.

La Grecia dei letterati francesi è, oggi ancora, sostanzialmente la Grecia idilliaca, ideologata da Renan; è l'armonia dell'Acropoli, la preghiera ad Atena, « le miracle grec ». Anche il Mauclair comincia così. Il primo mattino, sale, appena sbarcato, all'Acropoli: e ha l'impressione di veder significati nel monumento una forma paradigmatica, un dogma assoluto e metastorico: « Quelque chose de péremptoire... d'éternellement nécessaire, une perfection atteinte une fois pour toutes, un message définitif » (p. 13). Questo è, ancora, spirito renaniano, benchè un poco più innanzi Mauclair avverta, quasi stupito, e in un accento fra ironico e incredulo: « Je me suis aperçu qu'à Eleusis pas plus que sur l'Acropole d'Athènes, je n'avais pensé un seul instant à M. Renan » (p. 81). E razionalismo, o laicismo *vieux stile*, è il tono e l'animo con cui Mauclair parla (p. 16r segg.) di Epidaurò, dell'Asclepieion, del prestigioso accorrervi dei fedeli. L'ironia beffarda e il parallelo con Lourdes (p. 165) mostrano, soltanto, come sia difficile ancora, pure ad uno spirito addottrinato e fine qual è il Mauclair, d'interpretare l'effettiva realtà spirituale dei fenomeni religiosi, distinguendo a dovere fra il *béguinage* e la fede.