

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
FILARETE ON LINE

Publicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia

LAURA FERMI

Thomas Carlyle

Messina e Milano, Principato, 1939

(Pubblicazioni della R. Università di Milano. Facoltà di Lettere e Filosofia, 9)



*Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia (CC BY-NC-ND 2.5)**. Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che*

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino chi la distribuisce o la usa;*
- l'opera non sia usata per fini commerciali;*
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per crearne un'altra.*

*Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia (CC BY-NC-ND 2.5)** all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.*

Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.

R. UNIVERSITÀ DI MILANO
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

SERIE TERZA

FILOSOFIA ED ESTETICA

LAURA FERMI

THOMAS CARLYLE



CASA EDITRICE GIUSEPPE PRINCIPATO
MESSINA — MILANO

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

INDICE - SOMMARIO

PARTE I.

LA PERSONALITÀ

CAPITOLO I. — POSIZIONE DEL CARLYLE NEL	
MONDO DELLA CULTURA	Pag. 3
L'Idealismo post-kantiano	» 3
Il Positivismo Inglese	» 4
La Reazione Romantica	» 6
L'Influenza Tedesca	» 8
CAPITOLO II. — EVOLUZIONE SPIRITUALE	» 11
Sua unità etica fondamentale	» 11
Temperamento ed educazione	» 14
Dubbio e miscredenza	» 16
Influenza tedesca - L'eterno no	» 19
Inizi di vita letteraria	» 26
La Missione del Letterato	» 30
Universalità del suo messaggio	» 36

PARTE II.

LA DOTTRINA

CAPITOLO I. — SUA VISIONE GENERALE DEL	
MONDO	» 41
Il senso del mistero	» 42
La legge morale	» 49
Il valore dell'inconscio	» 55
Sartor Resartus	» 61

CAPITOLO II. — CRITICA DELLE FORMULE SO- CIALI	Pag. 69
La Religione e la Morale	» 69
La Politica	» 74
Rapporti tra morale ed economia - Il problema tecnico-economico	» 80
Necessità delle aristocrazie	» 88
CAPITOLO III. — L'EROE	» 96
Essenza dell'Eroe	» 96
L'individuo e la massa. « Gli eroi »	» 101
L'Eroe come artista	» 106
Critica ed estetica	» 109
CAPITOLO IV. — L'EROICO NELLA STORIA	» 121
Come il C. concepisce la storia	» 121
La Rivoluzione Francese	» 129
Il Cromwell	» 133
Federico il Grande	» 137

PARTE III.

LO STILE

CAPITOLO UNICO:	
Valutazioni	» 145
La Biografia	» 150
Lo Stile	» 153
L'Humour	» 164
CONCLUSIONE	» 173
CRONOLOGIA DELLE OPERE DI THOMAS CARLYLE	» 177

PARTE I.
LA PERSONALITA

CAPITOLO I.

POSIZIONE DEL CARLYLE NEL MONDO DELLA CULTURA

L'IDEALISMO POST-KANTIANO.

Nel 1822 Tommaso Carlyle compiva il suo ingresso ufficiale nella letteratura con uno studio sul Faust pubblicato nella *New Edinburgh Review*, e l'anno dopo iniziava la *Vita di Schiller* e traduceva il *Wilhelm Meister*. Kant era morto nel 1804, ma si può dire che in questo primo ventennio del sec. XIX la filosofia tedesca avesse raggiunto la sua piena maturità e originalità con l'idealismo post-kantiano, rappresentato da Fichte, Schelling, Hegel, e, naturalmente, dal Goethe, simbolo vivente delle esperienze romantiche che in questa filosofia si assommavano e si esaurivano.

Ed è appunto a Goethe che il Carlyle rivolgeva il suo studio costante ed appassionato in questi primi anni della sua vita letteraria, e, attraverso le sue opere, assorbiva vitalmente quei motivi fondamentali dell'idealismo tedesco che gli altri filosofi gli presentavano in forma astratta alla mente.

Che cosa c'era di nuovo e di interessante per Carlyle nella filosofia tedesca? Egli vi aveva trovato precisamente quello di cui sentiva la mancanza, come gli aveva predetto

un tale, esortandolo a studiare il tedesco ¹⁾); una concezione di vita dinamica, idealistica, del tutto opposta a quella positivistica e meccanica predominante allora in Inghilterra. Una concezione in cui il divino conservava il suo eterno e miracoloso valore, accresciuto dalla nuova indeterminatezza filosofica, in cui l'umano perdeva ogni importanza per se stesso e ne acquistava una assai più grande, come manifestazione diretta del divino, in cui, infine, la legge morale ritrovava il suo antico prestigio, scosso ormai dai frequenti colpi portati all'edificio della ortodossia dogmatica.

Questo ed altro c'era nell'idealismo tedesco; c'era, soprattutto, un respiro ampio, sereno, che dava modo ad ognuno di distendere a suo agio il pensiero contratto dal dubbio o dalla indifferenza, e di infondergli nuova vita, portando via, da quella miniera generosa ed inesaurita, la sua parte di materiale per una nuova costruzione più solida e più chiara.

Così aveva fatto il Carlyle, e, dopo aver fruito per sé di questa nuova luce, voleva diffonderla tra i suoi connazionali, unico soldato combattente per la nuova fede, contro il positivismo imperante.

IL POSITIVISMO INGLESE.

Si può dire, infatti, che il positivismo fosse la dottrina ufficiale dell'Inghilterra borghese, e, in realtà, permetteva di conciliare interessi umani e divini, privati e mondani, con una serie di compromessi che non confluivano ad una visione unica, universale della vita, ma rimanevano staccati, vevoli ad ogni uso, per ogni contingenza. Hume aveva, già dal secolo scorso, ampiamente dimostrato l'inutilità di ogni tentativo per conoscere l'assoluto con l'insuf-

1) « You'll find in German what you want », - D. A. Wilson, *Life of Carlyle*, I, p. 166.

ficienza dei nostri organi umani; l'interesse si rivolgeva quindi unicamente al mondo dell'uomo.

Il problema della conoscenza era risolto da Hartley e Priestley per mezzo della psicologia associazionistica; la logica, che stabiliva i rapporti tra le cose sottoposte alla nostra conoscenza, fu ampiamente sviluppata più tardi da Stuart Mill, forse il più rappresentativo seguace di questa dottrina.

Poichè le relazioni tra uomo e uomo sono rese possibili dalla società, ad essa dedicarono la massima attenzione i pensatori inglesi di quest'epoca, dallo Smith che considerava i fenomeni economici, al Bentham che definiva lo spirito animatore delle relazioni sociali, a Stuart-Mill che studiava il miglior sistema di governo.

Solo la Scuola Scozzese, col Reid e con lo Stewart, aveva fatto appello ai diritti dell'intuizione contro il razionalismo utilitario, e Guglielmo Hamilton tentò di unire i principi della dottrina kantiana con quelli della psicologia scozzese, ma anch'essi consideravano soltanto le cose date dall'esperienza, quelle che noi possiamo conoscere, quindi la loro dottrina non conduceva ad una comprensione totale della vita in tutte le sue manifestazioni.

La morale, non più sorretta dalla concezione teologica, si riduceva anch'essa a una relazione di causa o di effetto, con l'utilitarismo del Bentham: fare il proprio interesse senza urtare, nello stesso tempo, contro quello altrui, perchè ne sarebbe poi risultato un danno individuale; formula programmatica « il maggior bene per il maggior numero ».

Così la morale non veniva lesa nella lettera, per quanto, assai gravemente, nello spirito. Il positivismo era erede in gran parte di motivi dell'illuminismo, nella fedeltà ai dati della ragione, nella chiarezza logica delle formulazioni, nella fiducia in un progresso da compiersi con mezzi unicamente umani verso una felicità universale, ma, mentre l'illuminismo era stato in sostanza uno sforzo eroico di liberazione da tutto l'enorme gravame del passato, un'affer-

mazione ed emancipazione dell'individuo da qualsiasi autorità divina e terrena, che lasciava il campo sgombro per nuovi rigogli e fioriture di pensiero, il positivismo si rinchiudeva, limitava il proprio campo d'osservazione ai fenomeni sociali, come se avesse paura di approfondire troppo, di sconvolgere il proprio mondo tanto bene ordinato e predisposto in modo da coprire le falle che si andavano sempre più fatalmente allargando.

In realtà quel senso latente di inquietudine spirituale, che aveva trovato il suo sbocco principale nel Romanticismo del primo ventennio di secolo, prima con Wordsworth e Coleridge e più intensamente poi con Byron, Shelley, Keats, non aveva fatto presa sulla massa della popolazione inglese. Il Romanticismo era stato il movimento di una aristocrazia dello spirito, che non era valso a combattere la forte corrente razionalistica, la quale diffondeva un senso di ottimismo generale, tipico di una classe borghese agiata, abituata a considerare il dramma della vita dal di fuori più che a viverlo concretamente, a fare dei fenomeni umani un oggetto di studio, a risolvere i problemi con poche formule astratte, logicamente connesse, solo per il piacere di risolverli, non per una necessità intima, inderogabile.

Naturalmente non si può negare l'importanza grande di questi pensatori che avevano un materiale enorme di nuove esperienze sociali da studiare e da sistemare praticamente, e l'impulso dato all'attività scientifica e critica; inoltre bisogna riconoscere soprattutto il pregio dell'onestà a questi individui che ci dicono: « fin qui noi possiamo arrivare con la nostra logica, col nostro intelletto umano, più in là non abbiamo la capacità nè sentiamo il desiderio di giungere ».

LA REAZIONE ROMANTICA.

È naturale, però, che una reazione sorgesse e si manifestasse, ad opera di pochi eletti che la soluzione meccanica

dei problemi della vita lasciava insoddisfatti. Questo movimento di reazione che ha diverse manifestazioni, continua il Romanticismo della generazione precedente, pur senza che i suoi rappresentanti ne abbiano coscienza, in quanto rimette in valore il sentimento e l'intuizione, contro la ragione e l'analisi e prepara gradatamente gli animi a quel nuovo Romanticismo che riempirà gli ultimi decenni del XIX secolo in Inghilterra.

Abbiamo detto che è un movimento di pochi, poichè, anche se comprende i pensatori più originali del secolo XIX, rimase limitato a causa delle speciali condizioni della società e della politica inglese. Dopo il 1815, infatti, cessato ogni pericolo dall'esterno, l'Inghilterra comincia a guardare in casa propria; nuovi fenomeni erano sorti che non si potevano più trascurare ormai; tra questi, soprattutto, l'avvento di una nuova classe, la *middle-class*, la borghesia, la quale, divenuta importantissima con lo sviluppo enorme del commercio e dell'industria, reclamava una partecipazione al governo.

Naturalmente questi commercianti, questi industriali la cui nuova forza è tutta nel denaro, fanno proprie le dottrine utilitarie, popolarizzandole e nello stesso tempo rendendole più anguste.

Col crescere della produzione industriale, poi, e con l'avvento della macchina, si era creata una serie di problemi economici nuovi che, influenzando sulle condizioni sociali, richiedevano una immediata soluzione.

Sono questi fenomeni che danno un'impronta speciale a tutto il pensiero inglese del sec. XIX, e che portano, anche nella letteratura, quella tendenza pratica alla quale non possono sfuggire quelli stessi che si oppongono all'indirizzo dominante.

Non vi sfuggirà il Carlyle, seguito poi dal Ruskin, che in una serie di libri vuole interpretare i caratteri del suo tempo, con ogni mezzo cercando di modificarli, fino a dare consigli pratici sulle riforme da attuarsi; non vi sfuggirà il

Dickens che, quasi senza volerlo, dà a tutti i suoi romanzi un carattere di protesta sociale.

Il Carlyle con la filosofia, il Dickens con la novella e il romanzo, il Newman col Movimento cattolico di Oxford ¹⁾, sono, si può dire, i principali rappresentanti della reazione idealistica, anche se non riconoscono affatto di agire su di una direttiva comune, e si trovino anzi a volte apertamente in contrasto.

L'INFLUENZA TEDESCA.

Col Carlyle l'elemento tedesco, conosciuto finora soltanto da una minoranza intellettuale, entra veramente a far parte del patrimonio culturale della nazione.

Già Wordsworth, e specialmente Coleridge, che si trovano sulla stessa linea di pensiero che giunge a Carlyle, sebbene non influiscano su di lui direttamente ed egli non li riconosca come suoi predecessori spirituali, avevano assorbito la nuova filosofia tedesca e diffuso una corrente panteistica nella poesia inglese. Nella Vita di Sterling ci è presentata un'immagine viva e indimenticabile, anche se unilaterale, di Coleridge, il profeta di una nuova generazione che chiedeva per lo spirito un nutrimento più vitale di quello che le potevano offrire le dottrine utilitarie. A lui accorrevano i giovani come a colui « che era ritenuto possedere solo in Inghilterra la chiave del trascendentalismo tedesco e che conosceva il sublime segreto di credere con la ragione ciò che l'intelletto era stato obbligato a respingere come incredibile » ²⁾ e vi andò anche il Carlyle, nella sua prima visita a Londra nel 1824, e lo ascoltò monologare a lungo, parlando come predicasse, sull'« omm-mject and

1) Chesterton, *The Victorian Age in literature*. Legouis-Cazamian, *A History of English, literature*, p. 1157.

2) Carlyle, *Life of John Sterling*, London, Chapman and Hall, Ld., 1893, p. 231-232.

sum - m - mject » Kantiani, ma ne rimase profondamente deluso.

Gli apparve come un teorico astratto; la filosofia kantiana, esposta in quel modo, non poteva far presa sul suo spirito tipicamente inglese, teso sempre verso il concreto e l'attuabile.

Nelle sue parole non appariva « quello che voi dovevate credere o fare » e questo voleva precisamente Carlyle. Coleridge e Wordsworth, poi, non riconoscono il grandioso significato dell'opera di Goethe; un critico tedesco ¹⁾ riporta il verdetto di Wordsworth: « Io mi sono provato a leggere le opere di Goethe, non mi è mai riuscito..... Vi è in esse una cruda sensualità che è veramente rivoltante. Non le conosco tutte con precisione, le mie asserzioni le appoggio sulla prima parte del Wilhelm Meister, e, richiamandomi a questa opera, accuso Goethe, come un avvocato dell'umanità, di avere a bella posta calpestato gl'impulsi degni dell'uomo ». Così si può dire che, soltanto con Carlyle, il pensiero di Goethe, di Fichte, di Novalis, assorbito da una mente vigorosa e originale, viene a costituire parte vitale e inscindibile della cultura nazionale ²⁾.

Ma non solo in questo senso la Germania influisce sull'Inghilterra attraverso il Carlyle. Egli, seguendo in questo una tendenza già manifestata nei lavori di Coleridge e De

1) W. Streuli, *T. Carlyle als Vermittler Deutschen Philosophie und Deutschen Geistes*, Zürich, 1895, p. 23.

2) Con questa affermazione non si vuol disconoscere l'importanza di Coleridge, che « fu il primo, come dice l'Elton (*A Survey of English Liter.*, 1780-1830, London 1920, I, 24) a mettere in circolazione Kant, Fichte, Schelling, Schlegel, sebbene senza metodo e alle volte senza indicazione delle fonti » e il libro di E. Winkelmann, *Coleridge und die Kantische Philosophie*, Leipzig 1933, ampiamente lo documenta, « ma, soggiunge l'Elton, per quanto egli abbia stimolato potentemente il pensiero... il suo grande sistema fallì nelle sue stesse mani » (I, 7) e bisognerà aspettare Carlyle perchè « lo spirito trascendentale sia pienamente espresso » e adattato allo spirito inglese (I. 25).

Quincey ¹⁾, giunge a riconoscere ai due popoli un'origine comune, in un unico ceppo germanico, e tende a ridestare nei suoi compatriotti una nuova coscienza nazionale fondata sul risveglio delle qualità antiche della forte e guerriera razza anglosassone; e, nella nuova filosofia tedesca, come più tardi nella politica vittoriosa di Bismarck, scorge i segni del trionfo della razza germanica risorta, su quella latina per lui ormai troppo cosciente e decaduta, rappresentata dalla Francia. A ragione un biografo tedesco ²⁾ trova in Carlyle i segni precursori del pangermanesimo, che facilmente poteva avere assorbito dal Fichte; il suo intento, però, era soltanto quello di rianimare le energie vitali latenti del popolo inglese che s'immiseriva nei calcoli utilitari e nel meccanismo delle formule, e la sua opera, in questo senso, si può dire costituisca il fondamento teorico e ideologico che accompagnerà la politica imperialistica britannica della fine del secolo.

1) Legouis-Cazamian, op. cit., p. 4.

2) Hensel, *Thomas Carlyle*, Stuttgart, 1902, p. 159.

CAPITOLO II.

EVOLUZIONE SPIRITUALE

SUA UNITA ETICA FONDAMENTALE.

L'attività letteraria di Carlyle ¹⁾ si estende dal 1820, coi primi articoli per la *Brewster's Encyclopedia*, al 1872, coi *Ritratti di John Knox*, un'attività varia ed intensa, dalla critica alla storia, dalla politica alla biografia. In tutti i

1) Thomas Carlyle nasce il 4 dicembre 1795 a Ecclefechan nella contea di Dumfries (Scozia); nel 1809 intraprende gli studi universitari a Edimburgo. Si dà all'insegnamento ma, nel 1818, seguendo l'esempio dell'amico Irving, lo abbandona e si dedica interamente alla letteratura.

Nel 1826 sposa Jane Welsh, e dopo una breve permanenza a Edimburgo, dove stringe una salda amicizia con Jeffrey, si stabilisce (1828) nella solitaria fattoria di Craigenputtock.

Nel 1826 sposa Jane Welsh, e dopo una breve permanenza a *Sartor Resartus*, e vi conosce John Stuart Mill. Più tardi (1834) si trasferisce definitivamente nella capitale.

La sua casa, nel sobborgo di Chelsea (5 Cheyne Row), è frequentata, oltre che dal Mill e da Leigh Hunt, dallo Sterling (conosciuto nel 1835, fino alla morte nel 1844) da Mazzini (dal 1843) e Cavaignac, dal Dickens e dal Tennyson, dal Ruskin (dal 1853) e da altre personalità del mondo letterario londinese. Nel 1833 aveva ricevuto a Craigenputtock una prima visita di Emerson e due altre volte lo rivede a Londra, nel 1847 e nel 1872. Nel 1849 fa un viaggio in Irlanda; due volte visita la Germania (1852 e 1858). Nel 1866 muore Jane Welsh Carlyle. La morte di T. Carlyle avviene il 5 febbraio 1881.

campi il suo interesse fondamentale è sempre per l'uomo, per l'uomo com'è e come dovrebbe essere; questa sfumatura etica non manca mai e non va dimenticata se si vuol comprendere a fondo la sua opera. Ci sono indoli a tendenza intellettuale, etica od estetica, indipendentemente da ogni circostanza di nascita e di educazione: Carlyle è una natura essenzialmente etica e questa sua disposizione viene nutrita ed accresciuta nell'ambiente nazionale e familiare. Il suo temperamento, pur così originale, è tipico di quella razza puritana, ultimo e rigoglioso fiore del protestantesimo, che, nella fiera indipendenza spirituale, che la mette a diretto contatto con Dio, eliminando gli intermediari, ha insieme la sua forza e la sua debolezza. La sua debolezza perchè lo spirito, libero e responsabile, senza una autorità sicura e consacrata alla quale appoggiarsi senza incertezza, si sofferma ad interrogarsi, si tormenta nel dubbio, si analizza spietatamente, e l'analisi ne distrugge l'unità e quindi la forza della volontà. È forse per questo che la religione ha tanta importanza per il popolo anglosassone, fino ad investire la vita pubblica, e per questo si insiste tanto sul problema etico, sempre in procinto di pericolare sotto i colpi dell'analisi individuale, fino a puntellarlo con ogni sorta di convenzioni, e a temere ugualmente che ne sia lesa la forma come la sostanza.

Carlyle non corre quest'ultimo pericolo: egli anzi, nel suo odio contro ogni menzogna, lotta contro il *cant*, contro l'ipocrisia di cui si va sempre più permeando la vita inglese.

Certo non è facile vedere con chiarezza in una personalità così complessa il cui temperamento ci rivela contrasti ed opposizioni continue, e che assume poi una posizione così netta e dichiarata che non cambierà più fino alla fine della sua vita. La sua evoluzione spirituale si può spiegare solo con l'ammettere l'unità etica fondamentale della sua natura, la necessità di ricostruire quest'unità, minacciata dalla critica corrosiva dell'intelletto, su nuove e salde basi che non potevano più essere quelle della tradizione fami-

gliare, anche se ne ripetevano lo spirito; infine, riconquistata l'unità, il bisogno di attaccarvisi solidamente, con tutte le forze, con l'abbandono dell'analisi distruttrice e col rivolgersi all'azione.

« Il Dubbio d'ogni genere non può essere distrutto che dall'azione »¹⁾ gli aveva insegnato Goethe. In questo rinnegamento dell'analisi, per l'igiene dello spirito, per poter vivere infine, sta il carattere utilitaristico della dottrina di C., utilitarismo superiore, come riconoscono due suoi biografi francesi²⁾, e sta anche la coscienza della sua debolezza.

Per il neolatino « lo studio è un gioco geniale, un modo di passare il tempo con buon gusto », « per il tedesco è una cosa seria, una necessità di vita »; questo giudizio del Fichte³⁾, che contrappone in sostanza il tedesco al francese, ha un fondo di verità, e, in parte, può essere accolto anche nei riguardi del popolo inglese, per quanto circostanze diverse, che influirono sullo sviluppo della sua civiltà, lo abbiano assai differenziato dal popolo tedesco. Questo prendere molto sul serio i problemi dello spirito, come necessità di vita, può condurre ugualmente all'eroismo di un Nietzsche, come ai compromessi borghesi dell'Inghilterra utilitaria del secolo XIX, che corre, per rimediare, agli eccessi opposti, assumendo una maschera di compiacente indifferenza e di benevolo umorismo di fronte a qualsiasi argomento che minacci di sommuovere troppo a fondo le sue convinzioni

1) Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*, traduz. di F. e G. Chimenti, Bari, Laterza, 1910; riveduto nell'ediz. inglese Dent and Sons, London, 1914, p. 211.

2) E. Barthelemy, *Th. Carlyle*, Paris s. a., p. 171, Louis Cazamian, *Carlyle*, Paris, Blond, 1913, p. 248 « il a été le plus grand des utilitaires, son utilitarisme fut le seul vrai, le seul profond, celui de l'instinct et de la volonté, non celui de l'intelligence ».

3) Fichte, *Discorsi alla nazione tedesca*, trad. E. Burich. Sandron, Palermo 1915, pp. 100-101.

consacrate dalla tradizione ¹⁾). Carlyle usava dire: « Se Gesù Cristo dovesse venire oggi, neppure lo crocifiggerebbero. Invitatolo a pranzo, starebbero ad ascoltare quello ch'egli avesse a dire e troverebbero la cosa divertente ²⁾ »).

Ora, non si può parlare veramente di compromessi riguardo a Carlyle (Jeffrey lo ammoniva: « Tu prendi le cose terribilmente sul serio » ³⁾); ma egli vuole vivere, egli esalta al suo massimo la vita nel culto dell'eroismo, vuole intensificare le energie vitali dell'Inghilterra, è convinto che l'analisi sia un male, tenta quindi, con perfetta buona fede, di soffocarla in se stesso, e la denuncia come un sintomo morboso del suo secolo nel saggio « Caratteristiche ». Naturalmente, nella denuncia del male, è una continuazione dell'analisi, e « l'Inizio dell'analisi è già malattia » ⁴⁾, dice egli stesso; di qui una serie di contraddizioni, nate dalla contraddizione iniziale del carattere di Carlyle; ma nel suo monito incessante verso l'azione è in fondo l'unica salvezza e una previsione di serenità e vitalità futura.

TEMPERAMENTO ED EDUCAZIONE.

È facile ritrovare le linee del suo temperamento, oltre che nell'*Epistolario* e nel *Sartor Resartus*, che ha spesso il valore di una autobiografia, nelle analogie coi suoi eroi, soprattutto se sono scozzesi, come il Knox, per cui ha una speciale predilezione: « intolleranza per le menzogne... una certa sardonica taciturnità, parecchio intuito ed un

1) Tipica rivelatrice di questo spirito mi appare la causa dell'abbandono di Carlyle addotta dall'autrice di una recente biografia, Mary Agnes Hamilton, *Th. C.*, London 1926, « È possibile — ella dice — che noi lasciamo da parte C. solo perchè la lettura delle sue opere ci turba e ci sconvolge? ».

2) D. A. Wilson, *Life of Carlyle*, IV, p. 238.

3) D. A. Wilson, *Life of Carlyle*, II, 62.

4) Th. Carlyle, *Critical and miscellaneous Essays*, London, Chapman and Hall, Ld., 1839-1869. IV, 2.

cuore più gagliardo che egli non sappia. Sa serbarsi calmo dinanzi a molte cose che non lo interessano vitalmente, ma della cosa che abbia per lui vitale interesse egli parlerà, ed in tal tono che il mondo intero dovrà ascoltare.... Temperamento nervosamente melanconico che indica piuttosto una serietà troppo profonda... Anche quell'ipocondria che cosa era se non la stessa grandezza dell'uomo? La profondità, la tenerezza dei suoi selvaggi affetti, la sua facoltà di *simpatia* per le cose, l'intuito che voleva ancora acquistare entro al cuore delle cose, e l'impero che nelle cose voleva ancora ottenere: ecco la sua ipocondria. La sua miseria derivava dalla sua grandezza... un vasto elemento di lugubre tenebra lo avvolge, vasto quanto il mondo. È caratteristico del profeta, dell'uomo che *vede* con tutta l'anima e che si sforza di vedere ¹⁾ ». Queste caratteristiche rispondono a quelle che ritroviamo nel prof. Teufelsdröckh del *Sartor Resartus* e a quelle ch'egli rivela nei suoi diari e nelle lettere. Ce n'è abbastanza per ricostruire un carattere di un'estrema sensibilità e insieme dotato di un intelletto chiaro, atto a vedere una via di salvezza, e di una volontà tenace abbastanza per poter iniziare e seguire questa via fino in fondo. Non per nulla era anch'egli scozzese, dell'Annandale, regione di frontiera, dove, fino alla generazione precedente, le scorrerie erano all'ordine del giorno e gli uomini dovevano temperare la volontà e acuire l'intelletto in una continua necessità di difesa. « L'Annandale era stato a lungo un paese di frontiera, senza legge; la popolazione aveva cessato dalle scorrerie a cavallo, ma non dai loro effetti; il *gallant man* (il « bravo » diremmo noi) di quei distretti era ancora un uomo selvaggio, naturale, quasi animale ²⁾ ». Ma suo padre, un maestro mu-

1) Th. Carlyle, *Eroi*, trad. di Maria Pezzè Pascolato, Firenze, Barbera, 1912; riveduto sull'ediz. inglese, pp. 193, 276, 286.

2) Th. Carlyle, *Reminiscences*, ed. Norton, London, Macmillan and Co. 1887, I vol., p. 40.

ratore, amato e rispettato per la sua forza, e, nel tempo stesso, per la sua pietà, disapprovava la lotta e frequentava assiduamente la piccola chiesa evangelica, da poco costituita nel paese. La religione della sua infanzia, nella quale i suoi genitori credevano con tanta fede, lascia in Carlyle una impronta indelebile: « In me ancora rimangono e vivono le loro pie influenze celesti »¹⁾.

Egli riceve un'austera educazione religiosa e morale: « Fu a tutti noi praticamente insegnato che il lavoro (temporale o spirituale) era la sola cosa che noi dovevamo fare, e fummo incitati sempre coi precetti e con l'esempio a farlo bene. Un inflessibile elemento di autorità circondava noi tutti »²⁾.

Questi elementi non vanno dimenticati per una ricostruzione della personalità di Carlyle: la sua cristianità ha un valore ancora attuale, non cristallizzato da una lunga tradizione, e, quando egli non potrà più credere nel dogma religioso, non rinnegherà mai la morale della Bibbia e si sentirà infelicissimo fino a quando non le avrà costruito una nuova base. Dalla particolare tendenza calvinista della chiesa scozzese gli viene anche un altro elemento: il valore della predestinazione, che si risolve in una sottomissione assoluta ai voleri del cielo, alle necessità del Fatto, come dirà poi, e, nello stesso tempo, in una spinta ad agire per agire, senza un fine determinato.

DUBBIO E MISCREDENZA.

Tommaso Carlyle usciva quindi dalla Accademia di Annan per recarsi all'Università di Edimburgo nel 1809, con un prezioso fardello spirituale da custodire e da sviluppare, poichè era avviato alla carriera ecclesiastica.

1) *Reminiscences*, op. cit., I. vol., pag. 41.

2) *Reminiscences*, op. cit., I. vol., pag. 44.

Gli studi universitari non lo soddisfecero molto, se non in quanto gli diedero modo di leggere ampiamente e di costituirsi da solo una vasta coltura.

E ben presto comincia l'opera di smantellamento del suo castello teologico. Ricordiamo che Edimburgo era il centro dello scetticismo, della logica trionfante. « Mentre Oxford, Cambridge e Dublino guardavano al passato, Edimburgo preparava gli studenti a pensare e ad agire nei termini dell'età meccanica che stava rapidamente arrivando », per questo Carlyle perse di vista la sua propria generazione, quella del primo Romanticismo, che fioriva contemporaneamente in Inghilterra, ed è considerato propriamente come uno scrittore dell'età vittoriana ¹⁾.

Lo scetticismo lo si respirava con l'aria, allora, a Edimburgo, e gli autori ch'egli legge, il Gibbon, lo Hume, il Locke, il Reid, il Paley, lo Stewart, non possono che destare e accrescere i suoi dubbi.

Allora si dà alla lettura assidua delle *Evidences of Christianity* ²⁾ col più grande desiderio di essere convinto, ma invano... Un suo biografo soggiunge: « Egli non si ribellò mai contro la dottrina Cristiana; solo con riluttanza e gradatamente smise di crederci ».

Soprattutto Hume e Gibbon sono i distruttori. Gibbon finisce di « estirpare dalla sua mente gli ultimi resti della credenza ortodossa nei miracoli ». « Io allora per la prima volta chiaramente vidi che la dottrina di Cristo non era vera » ³⁾.

E così, ormai libero da dubbi o esitazioni, abbandona gli studi teologici; s'inizia allora quel periodo inquieto di ricerca spirituale, aggravato anche dalla mancanza di una

1) Emery Neft, *Carlyle*, London, 1932, pp. 24, 137.

2) *Life of C.*, op. cit., I, pag. 79 - (W. Allingham - *A. Diary*, pag. 232).

3) *Life of C.*, op. cit., I, pag. 146 (Ed. Sketches, by David Masson, pag. 263, 264) (Allingham, pag. 232).

sistemazione materiale, che lasciò una traccia indelebile sul suo sistema nervoso; cominciano infatti allora quelle sofferenze di stomaco che lo tormenteranno tutta la vita.

È dapprima insegnante di matematica in Annan; più tardi passa a Kirkaldy, come direttore didattico, e qui fa amicizia con Irving, ma insieme con lui, due anni dopo, lascia l'insegnamento e torna ad Edimburgo, dove segue un corso di legge, e accarezza pure progetti d'ingegneria, ma non ne fa nulla; vive intanto dando lezioni private e scrivendo traduzioni e recensioni, per lo più di argomento scientifico, su esortazione di Irving, e infine collabora alla *Edinburgh Encyclopedia* con articoli sul Montesquieu, sul Montaigne, su John Moore, su Nelson, etc.

« Così, mentre io cercavo una regola di vita, la vita stessa se ne fuggiva via in fretta ¹⁾ ».

Qui s'inserisce l'idillio con Margaret Gordon, di cui qualche tratto si ritrova nella Blumina del *Sartor Resartus*, che, come una « radiante ombra », attraversa per un attimo il suo sentiero « in questo oscuro viaggio ²⁾ ».

L'addio di Margaret Gordon lo lascia ancor più sprofondato nell'oscurità dell'incertezza. Una stanchezza immensa lo prende, ed egli cita all'amico Mitchell quel proverbio francese il quale dichiara che il più gran piacere è quello di dimenticarsi e di lasciarsi vivere (*l'abandon de soi-même*) ³⁾.

Nel *Sartor Resartus*, attraverso le esperienze del professor Teufelsdröck, descrive il suo stato; egli passa attraverso il « febbrile parossismo del Dubbio e l'Incubo della Miscredenza, e, nella stretta di questo tristissimo sogno, prese l'incantevole e vivente mondo di Dio per un vuoto e pallido Ade, per uno spento Pandemonio... ⁴⁾.

1) *Life of C.*, op. cit., I, pag. 167.

2) *Life of C.*, op. cit., I, pag. 203 (A. William Graham, 15-9-1820, *Unpublished letters*).

3) *Life of Carlyle*, op. cit., I, pag. 200.

4) *Sartor Resartus*, pag. 128.

Egli perde la Speranza e la Fede, e lo assale quella vera grande Miscredenza che è la mancanza di fiducia in se stesso ¹⁾.

« Dal suicidio mi tratteneva una certa Cristianità crepuscolare (*Nachschein*); fors'anche una certa indolenza di carattere; poichè non era questo un rimedio sempre a mia portata? » ²⁾.

« Così vissi in un'amara e prolungata agonia di morte, per anni ».

INFLUENZA TEDESCA - L'ETERNO NO.

Sono questi gli anni più tristi della vita di Carlyle; ma non dobbiamo dimenticare che un processo risanatore già operava nel suo spirito sotto forma di un interesse nuovo. Come già Coleridge, la lettura dell'*Allemagne*, di Madame de Staël, lo aveva interessato e spinto a conoscere direttamente la letteratura tedesca.

Così inizia la lettura di Goethe, Schiller, Lessing che gli scoprono un mondo nuovo e pieno di fascino. Anche Kant e Fichte seguono ben presto. « Per spiegarli il meglio possibile — dice più tardi, nel 1838 — io posso solo pensare alla rivelazione, perchè io non altrimenti la chiamo, che questi uomini fecero a me. Essa fu come il sorgere di una luce nell'oscurità che giaceva intorno e minacciava di inghiottirmi. Io ero allora in pieno wertherismo... » ³⁾.

Una cosa soprattutto lo colpisce nel *Wilhelm Meister*: vi è descritta un'associazione per ricevere domande e dare risposte su qualsiasi argomento; molti scrivevano in particolare per ottenere ricette di felicità, ma le loro lettere non venivano prese in considerazione. « Come, — io dissi —

1) *Sartor Resartus*, pag. 180.

2) *Sartor Resartus*, pag. 182.

3) *Life of C.*, op. cit., I, pag. 221 (da *Lectures on the History of Literature*).

non è la ricetta della felicità che io sono andato cercando tutta la mia vita? E non è precisamente perchè son fallito nella ricerca, che sono ora miserabile e scontento? ».

E dopo averci molto pensato, finisce per riconoscere che lì sta il suo errore e quello della maggior parte degli uomini. « Nessun uomo ha il diritto di chiedere una ricetta di felicità: egli può fare a meno della felicità. Vi è qualche cosa di meglio... questa più nobile cosa fu una volta chiamata la *Croce di Cristo... Il culto del Dolore*, ed essa appare in tutte le eroiche sofferenze, in tutti gli atti eroici degli uomini. Sarebbe assurdo dire che l'intero credo della letteratura tedesca possa essere ridotto a questa sola cosa. Ma quello fu il principio di essa ».

E arriviamo alla grande crisi della sua vita, alla soluzione, al punto di partenza per una vita d'azione e di lavoro.

Abbiamo una data: 1822. Molte circostanze si adunano per affrettare il processo di liberazione, perchè veramente di una liberazione si può qui parlare. Tre settimane di lavoro intenso lo avevano prostrato, e a questo si era aggiunto il tormento dell'insonnia; uno zio molto amato gli era morto l'anno prima, e la sua immagine, col ricordo della veglia alla salma, gli tornava in quei giorni incessantemente alla memoria.

Si era dedicato, in quel tempo, allo studio della Rivoluzione Puritana per una progettata storia d'Inghilterra, e la fede di quei gloriosi antenati, che era pure la fede dei suoi genitori, lo aveva reso più cosciente dell'aridità della sua miscredenza. Privato di quella fede, a lui, che cosa rimaneva? Una visione materialistica del mondo, un Universo vuoto, indifferente, una grande macchina, come glielo avevano descritto Hume e Voltaire.

« Non nutrendo nessuna speranza, non avevo nessun timore determinato di Uomo o di Diavolo; anzi, mi parve spesso che mi sarebbe stato di sollievo vedermi ritto dinanzi allo stesso Arcidiavolo, con tutti i suoi terrori tar-

tarei, in modo da potergli esprimere un poco il mio pensiero. Eppure, cosa assai strana, vivevo con un timore continuo, indefinito, pungente, ed ero pusillanime, timoroso di non so che cosa: mi pareva che tutto ciò che era in alto nei Cieli, e in basso sulla Terra, mi dovesse nuocere, e che i Cieli e la Terra non fossero che mascelle infinite di un mostro divoratore, nelle quali, palpitante, aspettavo di essere divorato ¹⁾ ».

E precisamente un pomeriggio della fine di luglio o del principio di agosto, mentre si recava lungo *Leith Walk*, al mare, in Edimburgo, che corrisponde alla *Rue Saint Thomas de l'Enfer*, in Parigi, del *Sartor Resartus*, « ad un tratto — dice — mi venne un Pensiero e mi domandai: Di che hai tu paura? perchè tu vai come vile, sempre lamentandoti e piagnucolando, sempre tremante e rannicchiato? Disprezzabile Bipede! Qual'è il colmo dei mali che ti aspettano? La Morte? Ebbene, la Morte; ed aggiungi le torture dell'Inferno e quant'altro il Diavolo e l'Uomo cerchino, vogliano e possano contro di te! Non hai tu un cuore? non puoi tu tutto sopportare e, come Figlio della Libertà, benchè proscritto, calpestare sotto i piedi lo stesso Inferno, mentr'esso ti consuma? Che venga dunque: io lo affronterò, lo sfiderò! e mentre così pensavo, un torrente come di fuoco mi corse per tutta l'anima, e scacciai per sempre il vile Timore.

Mi sentivo forte di una forza ignota, uno spirito, quasi un Dio. Da quel momento, e per sempre, si cambiò il carattere della mia miseria; non più Timore, non più dolore piagnucolante, ma l'indignazione e la Sfida terribile dagli occhi infuocati.

Così, l'ETERNO NO (*das Ewige Nein*) risuonò clamorosamente in tutti i recessi del mio essere, del mio ME: fu allora che questo ME interno si levò con una maestà innata, creata da Dio, e lanciò la sua alta Protesta.

1) *Sartor Resartus*, pp. 183-184.

Dal punto di vista psicologico, siffatta protesta è proprio l'atto più importante della Vita e che si può scorgere in questa Indignazione, in questa Sfida. L'Eterno NO aveva detto: guarda, tu non hai padre, sei proscritto, l'Universo è mio (del Diavolo), cui il ME interno ora rispondeva: io non sono tuo, sono libero e ti odio per sempre.

Proprio da questo momento tendo a datare la mia Nuova Nascita Spirituale ed il mio Battesimo Bafometrico ¹⁾ di Fuoco; fu forse allora che, immantinente, incominciai ad essere Uomo! » ²⁾.

Naturalmente, il passaggio non sarà stato così netto, e dubbi e timori lo avranno assalito certo anche dopo, come appare dai suoi scritti e come è presumibile in un temperamento così nervoso e sensibile, ma, questo istante d'illuminazione interiore ci deve pure essere stato, questa presa di posizione, questa risoluzione di cacciare ogni dubbio e di lottare per crearsi una ragione di vita.

L'Affermazione verrà più tardi, per quanto sia già virtualmente avvenuta; per ora egli attraversa un Centro d'Indifferenza, come lo chiama, e si rivolge esternamente al Non-Me.

Molte cose, del resto, hanno il potere di assorbire il suo interesse: nel 1821 ha conosciuto Jane Welsh ³⁾ che di-

1) Nota alla pagina 184, *Sartor Res.* Trad. Chimenti. « *Baphomet* » idolo immaginario o simbolo che i Templari adopravano nei loro riti misteriosi - *Baphometric*, cosa appartenente a Baphomet od ai riti in cui supposevasi che fosse adoperato. L'aggettivo *Baphometric* è adoperato solo dal Carlyle.

2) *Sartor Resartus*, pp. 183-184.

3) Le vicende matrimoniali di Tommaso Carlyle e di Jane Welsh hanno sempre stimolato quell'istinto giornalistico che si trova celato in ogni critico.

I romanzi patetici che hanno fatto della moglie di Carlyle una martire sacrificata all'egoismo del genio non sono basati su alcun fatto provato, ma semplicemente sulle lettere di lei, spirito vivacissimo e nervoso, portato naturalmente all'esagerazione anche nell'esposizione dei fatti più banali, come appare dalla lettura della *Vita*, e sulle *Reminiscenze*, scritte dopo la

venterà la compagna della sua vita, e alla quale, nelle sue lettere, confida tormenti e aspirazioni, ricevendone incitamento e conforto. Nel 1822 diventa precettore dei Buller, e

morte di Jane da Carlyle stesso, anch'egli di temperamento nervoso mancante perciò della giusta prospettiva in ciò che riguardasse i fatti più intimi della sua coscienza. Ma nulla sarebbe successo se il Froude, suo esecutore testamentario, non avesse fatto un cattivo uso dei documenti affidatigli, pubblicando di lui « una biografia inverosimile », come scrive il Masson nella prefazione alle Lettere d'amore, di cui si ha ora anche una traduzione italiana del Tomei (Laterza 1926). « Ci si domanda, a vedere i testi di cui si è servito questo singolare storico, quale demenza l'abbia accecato ».

La pubblicazione di nuovi documenti da parte di A. Carlyle, del Norton, di D. A. Wilson, ha chiarito ormai la questione, ma l'impressione penosa è rimasta.

Lasciando da parte le numerose e poco simpatiche polemiche, riferirò solo la mia opinione personale. Dalla lettura delle lettere d'amore, appare evidente che la loro relazione fu un malinteso dal principio: due temperamenti nervosi, di tendenze letterarie e naturalmente egocentrici, non erano fatti per costituire insieme la migliore delle armonie; la donna, più istintiva, lo senti subito, ma non ebbe la forza o l'accortezza di troncargli la relazione. Constatiamo, non giudichiamo; l'errore che rese la questione penosa fu appunto di voler giudicare, scaricando le responsabilità sull'uno e sull'altra. Del resto la loro vita coniugale non fu per nulla burrascosa, e avrebbe potuto essere assai peggiore per ambedue.

Il periodo più tormentato dai biografi è quello di Craigenputtock; si fa una colpa a Carlyle di avere rinchiuso la moglie, dopo due anni di matrimonio, nella solitudine di una fattoria Scozzese. Al Goethe egli scriveva il 25 settembre 1828 (p. 75) « Se io sono in questo luogo senza attrattive, è per la sola ragione di non dover scrivere per guadagnare il mio pane, di non essere tentato a mentire per del denaro ». È naturale che Jane Welsh, cui la vita non offriva nessuna meta lontana da raggiungere, poichè essa non divenne scrittrice, nonostante le aspirazioni della giovinezza, e nessuna soddisfazione vicina, poichè non ebbe figli, desiderasse di esprimere la sua personalità nel luogo più adatto; e questo luogo non poteva certo essere la solitaria fattoria di Craigenputtock, ma la società letteraria di Londra, che frequentò più tardi la loro casa, e che avrebbe offerto lo sfondo migliore allo spirito brillante di cui essa era dotata e del quale ci fanno fede le lettere graziosissime. Ma non bisogna parlare di una vita « molto dolorosa » come la chiama ancora il Cecchi (*Scrittori inglesi e americani* - Ca-

il maggiore dei suoi scolari, Carlo Buller, discepolo suo devoto, diverrà poi un fervente Radicale ¹⁾).

Carlyle intraprende finalmente seri progetti di una vita letteraria, con un primo studio sul Faust, con la *Vita di Schiller*, con la traduzione del *Wilhelm Meister*. È curiosa l'impressione che gli produce dapprima questo libro; ne scrive così a Jane Welsh: « È un libro che come romanzo non val nulla, all'infuori di Mignon che finirà col commuovere anche voi. Ma per la dottrina, l'eloquenza, lo spirito ed anche per la sua follia e la sua stupidità m'interessa assai; molto più ora di quando lo lessi la prima volta. Da molti anni non cavavo fuori da un libro tante idee, quante ne ho trovate in questo » ²⁾).

Questo giudizio ci dà la misura della dipendenza di Carlyle dai suoi maestri tedeschi. Egli non prende da loro tutto quello ch'essi gli offrono, ma solo quello ch'egli cerca, quello di cui il suo spirito sente intensamente il bisogno: una base intellettuale alla sua etica minacciata. Egli lo ammette con umiltà e, in uno studio su Goethe, dice: « Ognuno prende con sè ciò che è atto a portar via, e se ne va riconoscente per la sua parte » ³⁾).

Dopo tutto, questa è anche una prova della sua ori-

rabba 1935, p. 17). Il temperamento (non il carattere) di Jane Welsh s'avvicinava a quello del marito assai più di quello che non appaia fondandosi soltanto sulla lettura delle *Reminiscenze*: e qui stava appunto la base delle loro difficoltà.

Il Chiarini aveva già a suo tempo intuito che non si doveva trattare di un matrimonio infelice, e del resto, aggiungeva generosamente « il trovare nello scrittore le debolezze inerenti alla natura umana, non scema in me, se lo scrittore è veramente grande e d'animo essenzialmente buono, la stima che io fo dell'ingegno di lui » (*Nuova Antologia* 1889-IV., pp. 243-60).

Il matrimonio di due grandi anime.

1) Morì nel 1848, a mezzo di una brillante carriera politica, quando stava preparando importanti piani di riforma per l'organizzazione del lavoro e per l'emigrazione.

2) Th. Carlyle e Jane Welsh, *Lettere d'amore*, trad. Tomei, Laterza, 1926, p. 109.

3) *Critical and Miscellaneous Essays*, op. cit., I vol., p. 175.

ginalità e Goethe stesso lo riconosce: « Bisogna ammettere ch'egli ha un chiaro giudizio intorno ai nostri scrittori d'Estetica e di Etica, e, al tempo stesso, un suo modo particolare di considerarli, ciò che prova ch'egli rimane su di un fondamento originale e ha il potere di sviluppare in se stesso l'essenza di ciò che è buono e bello »¹⁾.

Nel 1824 s'inizia la sua corrispondenza con Goethe; la prima lettera da Weimar²⁾ « di questo misterioso personaggio, scrive a Jane, che ha esercitato una specie di magia sulla mia immaginazione sin dall'infanzia, e che con i suoi pensieri mi aveva visitato in un'età più matura, con tutto il prestigio di una rivelazione »³⁾ lo riempie di una gioia fanciullesca.

La corrispondenza continua fino alla morte del Poeta, e Carlyle ha modo di esprimergli la sua gratitudine: « Le Vostre opere sono state uno specchio per me, non richiesto e non sperato; perchè la vostra saggezza mi ha consigliato e così la pace e la salute dello spirito mi hanno visitato da molto.

Perchè io ero una volta un miscredente, non nella Religione soltanto, ma in tutta la Misericordia e la Bellezza di cui essa è il simbolo »⁴⁾.

A questo proposito ancora, nel 1847, scriveva al Dr. Chalmers⁵⁾, « Per me almeno la filosofia trascendentale

1) *Life of Carlyle*, op. cit., II vol., pag. 45.

2) 30 Ottobre 1824. In risposta ad una lettera di Carlyle del 2 giugno, che accompagnava la traduzione del *Wilhelm Meister. Correspondance échangée entre G. e C.*, Paris 1921, pag. 20.

3) *Lettere d'amore*, op. cit., p. 134.

4) *Correspondance Carlyle-Goethe*, op. cit., 20-8-1827, p. 35.

5) Mario Vinciguerra in *Romantici e Decadenti inglesi*, Foligno, 1926, p. 20, 21, dà importanza speciale all'influenza di Edoardo Irving e del suo maestro spirituale Tommaso Chalmers, che fu fatto capo della Chiesa libera Scozzese nel 1843 (decaduta dopo la sua morte nel 1847), per la formazione del C. - Irving, nelle sue predicazioni, trattava di tutti i problemi del giorno, proponendo riforme sociali e morali. Attratto più tardi dal misticismo del Coleridge, volle fondare una Catholic Apostolic Church,

tedesca ha scacciato e inghiottito lo scetticismo scozzese e francese. Tutto il mondo infruttifero di ragnatele, dove io ho perduto per lunghi anni la mia vita in una ricerca cieca ed appassionata, è completamente distrutto, cosicchè io, nell'ineffabile grazia del cielo, nuovamente e coi miei propri occhi posso guardare l'universo » ¹⁾).

Nel 1824-25 compie viaggi a Londra, a Birmingham, a Parigi, infine ritorna in Scozia a Hoddam Hill, e si fida con Jane. Le sue lettere alla fidanzata ci rivelano chiaramente il suo stato d'animo; si delinea qui la sua vocazione letteraria.

INIZI DI VITA LETTERARIA.

Più che di una vocazione, a sentire le sue parole, si potrebbe parlare di una volontà letteraria. « Io non ho genio — scrive — neppure un granello, e pure mi sono piantato davanti alla mia scrivania, ed ho quasi giurato di rimanervi tutti i giorni, senza libri, per scrivere qualche cosa, o ispirata o stupida, o per rimanermene là davanti, in ozio assoluto, come più mi piacerà » ²⁾).

Altrove dice: « Ho molto da lottare, molto da fare: le poche idee che sento dentro di me prendono mille direzioni e non sono ancora padrone della mia penna » ³⁾).

Esitazioni, disperazioni lo prostrano. « Ho bisogno di

e, fallito il tentativo, morì poco più tardi nel 1834, ormai dimenticato dal pubblico.

Il Chalmers, nel 1832, pubblicava, col titolo di *Political Economy*, una specie di critica distruttiva, da un punto di vista prettamente etico, della economia politica utilitaria smithiana sostenendo la tesi perfettamente contraria, cioè che le buone condizioni economiche delle masse dipendono dalle buone condizioni morali in cui esse si trovano.

1) Lettera stampata da Fischer, *Sartor Resartus*, riportata da Streuli, op. cit., p. 87.

2) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 47, Ottobre 1822.

3) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 11, 14 Gennaio 1822.

grandi eccitamenti per lavorare » ¹⁾). Frattanto la poca sabbia della mia esistenza scorre rapidamente e si avvicina la notte « in cui nessuno può lavorare » ²⁾). Questo motivo ritorna continuamente nelle sue lettere e nei suoi diari, questa necessità di lavorare, di far presto, di compiere la sua missione, qualunque sia, nel mondo.

« Se credessi di aver fatto tutto quanto era possibile a me di fare, di aver coltivato la mia anima fino al grado più alto che la natura aveva concepito per essa, sento che potrei vivere felice, anche se non mi venisse alcuna approvazione dal mondo esterno » ³⁾). Tenta, in questo periodo, di fare dei versi, ma i risultati sono meschini; la sua anima non poteva cantare, era troppo cosciente, per quanto egli sia stato sempre un esaltatore dell'incosciente.

Pensa di scrivere un romanzo, « l'antica storia di una nobile mente che lotta contro il fatto avverso... e che si spezza le ali contro i volgari ostacoli di questo basso mondo » ⁴⁾ e, più tardi, ancora, un romanzo in forma di lettere in collaborazione con Jane Welsh, che parli di « un'anima entusiasta, profondamente stanca per gli impedimenti di un mondo troppo prosaico... pensa al suicidio... poi si innamora, l'anima si risollewa, pronta alla lotta... ma il destino ecc. ecc., gli ostacoli ecc. ecc. Il cuore si spezza e tutto finisce in un drappo funereo » ⁵⁾.

Il romanzo fu iniziato subito dopo il matrimonio, ma lasciato incompiuto; lo stesso argomento fu ripreso, più felicemente, nel secondo libro del *Sartor Resartus* ⁶⁾.

Non dobbiamo dimenticare che siamo ancora nel periodo del Wertherismo carlyliano, e tutta la sua vita fu

1) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 50, Dicembre 1822.

2) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 42, fine Ottobre 1822.

3) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 60, Gennaio 1823.

4) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 42, Ottobre 1822.

5) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 51, Dicembre 1822.

6) Il titolo del romanzo era: *Wotton Reinfred* e fu pubblicato nel 1892 in *Last words of th. C.*, Londra.

poi spesa nel combattere in se stesso questa tendenza romantica, e nel biasimarla acerbamente negli altri.

Questa inquietudine è dovuta al fatto che egli non ha ancora trovato la sua strada, ed egli è uno di quei temperamenti che sentono una necessità assoluta di trovarla.

« Tra non molto una grande rivoluzione accadrà nella mia vita. Nella mia anima miserabile si agita una folla di cose che, o finiranno col rendermi pazzo, o col farmi morire, o dovranno uscire fuori in una forma qualsiasi » ¹⁾.

« Perchè non posso formarmi un piano di vita stabile e realizzabile? Sono stanco di questa esistenza vagabonda che conduco da tanto tempo; ma che cosa fare per cambiarla? » ²⁾.

Mi viene in mente una frase che il Carlyle, vecchio, ed esperto del cuore umano, del suo soprattutto, applica a a Southey: « Io lo giudicai il più eccitabile di tutti gli uomini; e supposi che la coscienza gli avesse parlato con un monito profondo « tu puoi impazzire, se non stai attento: acquista delle abitudini, tieniti fermo ad esse, in ogni tempo, e lavora, continuamente lavora » ³⁾.

E Carlyle non comincerà realmente a fare qualche cosa se non quando sarà sposato ed avrà iniziato un corso di vita regolare e tranquillo a Craigenputtock.

Ma l'influenza di Goethe agiva; più che una filosofia o un modello di letteratura, il poeta tedesco gli diede veramente una norma di vita.

Ricordiamo gli insegnamenti del *Wilhelm Meister*: « Solo nell'attività si è in grado di scoprire se stessi » e di riconoscere con chiarezza il fine a cui si è nati; « l'uomo non è felice sino a che il suo illimitato desiderio non si è fissato da sè il proprio limite », allora soltanto potrà agire,

1) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 80, 4 Luglio 1823.

2) *Lettere d'amore*, op. cit., pag. 86, 4 Luglio 1823.

3) *Reminiscences*, op. cit., II, 276 (1867).

in assoluta armonia con la realtà. « Pensa a vivere! » sarà la norma suprema ¹⁾).

Goethe fu veramente per C. il Maestro, Colui che si ammira e si segue anche se non si riesce del tutto a comprendere perchè così al disopra di noi.

Egli fu colui che rivelò a se stessa l'anima della sua generazione, colui che espresse la disperazione di « un mondo vuoto e desolato per gli uomini afflitti dalla malattia del Pensiero »; « il *Werther* è il grido di questo oscuro, radicato lamento in cui languivano gli uomini di pensiero in ogni luogo » ²⁾). Ma mentre quest'opera diveniva il modello di tutta una letteratura che imperversò per vari anni, e che ebbe un'influenza diretta anche sul C., nel *Wotton Rein-fred* e più tardi, in parte, nel *Sartor Resartus*, per il Poeta stesso era stata una liberazione: l'Anarchia divenne Pace, per dirla con C., non patteggiando con la Necessità o la Delusione, ma perchè riuscì a conquistare la sua miscredenza; l'Ideale ebbe per base l'Attuale, sul perno fondamentale dell'interesse e delle cose umane, e divenne chiaro il profondo significato nascosto anche nella meno importante delle vicende dell'esistenza. « Tutto l'Universo è pieno di bontà; qualunque cosa esiste, ha bellezza » ³⁾).

E questa serenità raggiunta come una conquista, potenziata di volontà e di energia, ebbe il fascino della forza per C., ancora tormentato dal dubbio, e perciò debole, e se pure egli non riuscì mai ad ottenerla per sè, comprese che quella era la via da seguire, ed ebbe il merito di seguirla.

Anche la lettura del Richter, la conoscenza dei suoi inizi umili ed eroici, lo aiutò a conquistare una visione serena del mondo.

1) Goethe, *Le Esperienze di Wilhelm Meister*, Bari, Laterza 1915, II, pp. 192-196, 183.

2) *Critic. and Misc. E.*, op. cit., I, 188.

3) *Critic. and Misc. E.*, op. cit., I, 195.

« Quell'anno, dice lungo tempo dopo, riferendosi al 1826, constatai che avevo trionfato su tutti i miei scetticismi, i miei dubbi angosciosi, le mie lotte terribili con gli dei di fango immondi e corruttori della mia epoca; ero sfuggito ad una atmosfera peggiore che quella del Tartaro coi suoi Flegetonti e le sue paludi Stigie; e stavo emergendo libero nello spirito, nell'eterno azzurro dell'etere, dove, grazie al cielo, io sono sempre da allora vissuto per la parte spirituale » ¹⁾).

LA MISSIONE DEL LETTERATO.

La professione letteraria gli appare ormai come l'unica nella quale possa sviluppare adeguatamente le sue facoltà, nella quale possa portare efficacemente la sua parola tra gli uomini. Egli ha piena coscienza della dignità del letterato e vuole compiutamente realizzarla in sè.

Nell'opera dello Schiller « *Ueber die Aesthetische Erziehung des Menschen* » non è la teoria estetica che lo colpisce soprattutto, ma quella parte della lettera IX che parla della missione dell'Artista, da lui tanto spesso citata:

« L'Artista è sì figlio della sua epoca, la materia della sua opera trae dal presente..., ma la forma da un più nobile tempo, al di là di tutti i tempi, dall'assoluta immutabile unità della sua natura... non deve lasciarsi influenzare dal suo tempo... guardare alla sua dignità e missione, non alla sua felicità e ai suoi bisogni » ²⁾).

E Fichte, nella *Missione del Dotto*, gli ripeteva che il Dotto è il maestro dell'umanità, egli deve guidarla « e dovunque riconoscere i bisogni dell'ora presente, e i mezzi per raggiungere i fini propri di quel momento ». Egli è

1) *Reminiscences*, op. cit., II., 179-180.

2) Th. C. *Life of Schiller*, London, Chapman and Hall, London 1893, pag. 156.

« l'educatore del genere umano » e dev'essere « l'uomo moralmente più perfetto del suo tempo » ¹⁾).

Il mondo letterario di Londra, come già quello di Edimburgo, non gli aveva lasciato un'impressione molto buona; nessun autore che realizzasse con la vita e con l'opera quell'ideale dello scrittore che i suoi maestri tedeschi gli avevano offerto come modello; tanto più, forse, si sente egli la volontà e la forza di attuarlo.

Fichte, ancora, lo esortava a non perdersi in lamenti: « anche il dolore è calcolato e previsto nel vasto disegno del genere umano... Agire! Agire! Non è forse la nostra maggior perfezione un monito che noi siamo chiamati a lavorare per il perfezionamento degli altri? Esultiamo di sentirci forti e di avere un compito, che è infinito! » ²⁾).

E Carlyle, ritrovata una chiara visione di vita, allontana i dubbi, le incertezze, e si mette a lavorare con tutta l'anima. Non che il suo pensiero non sia più capace di un'evoluzione o di un approfondimento, ma egli decide di fermarsi qui.

Ricordiamo l'affermazione, fatta da principio, che Carlyle è un utilitario dello spirito, è estremamente cosciente delle sue possibilità e dei suoi limiti, sa che continuando in quella direzione non potrà concludere nulla di buono, nè per se stesso personalmente, nè in senso letterario, e si ferma là dove può agire con profitto.

La storia spirituale di Carlyle si potrebbe terminare qui; a Craigenputtock, scrivendo il *Sartor Resartus*, egli chiarisce a se stesso la sua esperienza, mette punto a questa fase della sua vita, e negli ultimi capitoli pone i fondamenti di quella che sarà la sua attività futura.

Si stabilisce più tardi a Londra e comincia quel pe-

1) Fichte, *La Missione del dotto*, Trad. Elsa Roncali, Lanciano, Carabba 1912, pp. 98-101.

2) Fichte, op. cit., pp. 124-125.

riodo lungo e fruttuoso di vita letteraria che continuerà quasi fino alla morte.

Voler fermarsi a parlare di C. come uomo, ad esaminare la sua vita alla luce, poniamo, delle sue teorie, sarebbe inutile ai fini di questo saggio; infatti C. fu una Voce, e una voce potente, ma la sua vita, dopo l'esperienza del *Sartor Resartus*, dopo il periodo romantico, diciamo, dove anche in lui letteratura e vita così facilmente si confondono, fu tutta subordinata alla sua opera di scrittore, esempio mirabile di costanza e di serietà contro il diletterantismo dilagante nella letteratura.

Una vita nuda e quasi desolata, se vogliamo, come una lunga e sempre uguale strada di campagna dove ogni pietra miliare segna i chilometri percorsi e indica quelli che vi sono ancora da percorrere fino alla prossima tappa che sarà non un punto d'arrivo ma un punto di partenza, ancora e sempre, ma che ha una sua austera, solitaria bellezza nella luce d'ideale che la illumina tutta quanta, senza lasciare nessun angolo d'ombra.

La sua attività si divide ora nettamente in due campi: attività politica e storica, comprendendo sotto il nome di attività politica anche la sua critica alla religione e morale del tempo, perchè religione e morale sono parte costituenti, molto importanti, della vita nazionale inglese.

Egli cerca di vedere chiaramente nel suo tempo, e dalla storia trae norme e modelli da proporre ai suoi concittadini, facendo della sua teoria dell'eroico il fondamento su cui queste due attività s'incontrano e poggiano.

È una vera e propria attuazione dell'ideale del Dotto di Fichte.

« Grazie al Cielo — scrive nel 1832 — io conosco ora il mio compito; è quello di scrivere il vero »¹⁾.

Anche i tedeschi, ora che gli hanno dato quello di cui

1) D. A. Wilson, op. cit., *Life of Carlyle*, II. vol., p. 284.

egli aveva bisogno, non lo attirano più; ciò dimostra ch'egli provava per loro un interesse più di vita che di cultura.

Scrivendo nel suo giornale: « essendomi impadronito del loro pensiero, io devo ora indagare la verità di esso. Che in loro sia la verità, nessun amante del vero lo può dubitare, ma quanto? E dopo tutto, ognuno ha bisogno di uno schema intellettuale, o piano fondamentale dell'Universo, tracciato coi suoi propri strumenti » ¹⁾.

Sente il bisogno di aver discepoli per fortificare le proprie convinzioni nel farne partecipi anche gli altri. « Gli uomini uniti sono forti, da solo anche il più forte è debole » ²⁾.

E in Londra, insieme con l'antico scolaro Carlo Buller, si fa amici Leigh Hunt e John Stuart Mill, che si staccherà più tardi da lui.

Egli sente di aver qualche cosa da dire, qualche cosa di antico e di nuovo nel tempo stesso, ma di cui i suoi concittadini hanno tanto bisogno, e decide di dirlo a tutti i costi, abbandonando le vane introspezioni che possono solo portare al dubbio.

Talvolta questa necessità d'inchiesta interiore ancora lo prende; scrive al Mill che gli pare, alle volte, di essere del tutto « nell'errore » e sempre questo sentimento lo tormenterà « perchè noi viviamo in un Mondo Dualistico » ³⁾, ma questi dubbi combatte con l'azione e lo stesso mezzo di risanamento predica ai suoi compatriotti.

« L'uomo è nato per lavorare, non per discutere »; e alla madre scrive precisamente quello che ci aspettavamo: « Voi non potete pensare quale conforto mi dia il sentimento di star compiendo un onesto lavoro » ⁴⁾.

1) D. A. Wilson, op. cit., *Life of Carlyle*, II vol., p. 132.

2) D. A. Wilson, op. cit., *Life of Carlyle*, II vol., p. 247. (lettera alla moglie).

3) D. A. Wilson, op. cit., *Life of Carlyle*, II, 328.

4) D. A. Wilson, op. cit., *Life of Carlyle*, II, 382.

Ora che ha potuto costruirle una salda base filosofica, Carlyle torna con gioia alla fede morale dei suoi genitori. Nell'ultima lettera alla madre, dice: « Se vi è stato qualche cosa di buono in ciò che ho espresso al mondo, fu la vostra voce che parlava attraverso me, fu essenzialmente quello che voi e mio padre m'insegnaste a volere; questo è il senso di tutto ciò che dissi e scrissi » ¹⁾.

E non ci può meravigliare affatto il suo sempre crescente disprezzo puritano per l'arte e per la letteratura, poichè non le trova adeguate al grande ideale della sua giovinezza.

Il suo orizzonte si limita, ma la sua voce si fa più intensa, nello spazio più ristretto.

Egli non costituisce da solo una intera scala musicale, come un Goethe, ma la sua voce è una nota sola, continua e squillante, nell'armonia dell'Universo. Solo così, limitando il suo campo, ha potuto essere originale, e l'educatore della sua nazione.

È da notare anche quest'altra limitazione: Carlyle si rivolge esclusivamente agli inglesi, parla solo per loro, ma qui possiamo ripetere con lui che « il più sicuro modo di piacere e istruire tutte le nazioni è forse quello di scrivere per una » ²⁾.

Molti sono gli accenni a quella già implicita evoluzione del suo pensiero per cui l'arte e la letteratura perdono ogni interesse per lui. « L'arte è una gran delusione — dice a Emerson — e Goethe e Schiller persero una gran quantità di tempo per essa » ³⁾.

E altrove: « Goethe fu il più fortunato parlatore del secolo, ma io avrei preferito che egli avesse fatto qualcosa » ⁴⁾.

1) *Life of Carlyle*, op. cit., V., 62 (4 dicembre 1853).

2) *Life of Schiller*, op. cit., p. 81.

3) *Life of Carlyle*, op. cit., IV, 46 (*Emerson's Works*, IV, *English Traits*, ch. XVI).

4) *Life of Carlyle*, op. cit., IV, 300 (Espinasse, pp. 92-101).

La miglior espressione del suo pensiero a questo proposito, l'abbiamo nel V dei *Latter Day Pamphlets, Stump Orator*: « Talento per la letteratura! non credervi; sii cauto nel credervi! Di scrivere o di parlare la natura non ti ordinò perentoriamente, ma di lavorare sì. Voi dovete imparare a essere qualche cosa, e a fare qualche cosa, invece di parlare eloquentemente intorno a ciò che è stato, che fu fatto e può essere! » ¹⁾).

Un biografo, interpretando a suo modo queste espressioni del C., dice: « Egli bramava di fare qualche cosa, invece di scrivere e parlare intorno a ciò, di essere un duce, non semplicemente un profeta. Egli sentiva che gli era stato ordinato di fare qualche cosa d'effettivo e non poté trovare uno sbocco pratico per le sue possibilità e la sua energia. Questo fu il segreto della vita del C. » ²⁾).

La spiegazione è evidentemente esagerata; non è alla letteratura per se stessa che va il disprezzo di Carlyle, ma a coloro che l'abbassano dalla sua vera dignità.

A Emerson scrive: « La Sacra Entità, la letteratura stessa, non sta divenendo più venerabile per me, ma sempre meno » e, dopo aver espresso il suo sarcasmo per i letterati da strapazzo, aggiunge: « ma non ripetetelo; che sia un triste segreto di famiglia » ³⁾).

Non bisogna prendere troppo alla lettera queste parole; tra le righe si sente l'intenso rincrescimento che la letteratura, tanto alta nel suo pensiero, sia alla portata di chiunque.

È vero che nel 1850-51, se Peel non fosse morto, C. avrebbe potuto essere provato nel Ministero dell'Educazione, con l'appoggio di Lord Ashburton ⁴⁾), ma sarebbe pro-

1) Th. Carlyle, *Latter-Day Pamphlets*, London, Chapman and Hall, 1897, p. 188.

2) *Life of Carlyle*, op. cit., IV, 400 (Henry Larkin, *C. and the open secret of his life*, pp. 93-94, 1886).

3) *Life of Carlyle*, op. cit., V, 92.

4) *Life of Carlyle*, op. cit., IV., 300.

tabilmente stata una delusione. Carlyle ha agito molto più efficacemente come letterato, di quello che non sarebbe riuscito come uomo politico, perchè mille difficoltà l'avrebbero ostacolato esaurendo il suo sistema nervoso e obbligandolo a compromessi che non si sarebbero accordati colla sua inflessibile moralità.

Negli ultimi anni la sua opera è un continuo ripetere gli stessi insegnamenti, quasi con le stesse parole, ma questo è perfettamente coerente col suo carattere. Egli voleva crearsi dei discepoli, non degli ammiratori, dare delle direttive di vita, non fare della letteratura.

Alle frasi entusiastiche dei giornali, dopo la sua *Orazione agli studenti* in occasione della nomina a Rettore dell'Università di Edimburgo, nell'aprile 1866, oppone malinconicamente: « Nel mio discorso non ho detto nulla che non avessi già ripetuto tante volte nei miei libri, ed essi se ne accorgono ora ».

UNIVERSALITÀ DEL SUO MESSAGGIO.

Chesterton dice che a un certo punto C. da « alto mistico, creativo, si muta in un comune calvinista »¹⁾; questa definizione è forse più brillante che acuta.

In realtà l'importanza di C. sta precisamente nel suo insegnamento pratico; tutto il resto non è che preparazione.

E questo insegnamento non è solo una ripetizione di massime antiche quanto il mondo e che costituiscono la base etica di tutte le religioni. Carlyle ha letto nello spirito del suo tempo e la sua parola ha un valore non di profezia spicciola, ma di profezia universale, che si comprende meglio ora, che non nell'epoca che seguì immediatamente la sua morte.

1) Chesterton - The Victorian Age in Literature, op. cit., p. 157.

Il ritorno ad una più sana morale, fatta più d'azione che di riflessione ¹⁾, la rivalutazione delle energie vitali ed intuitive dell'uomo nei confronti di quelle intellettuali, l'appello, presso ogni popolo, alle antiche virtù della razza, la politica dei nazionalismi in opposizione alla minacciante anarchia delle ideologie cosmopolite, gli sforzi efficaci delle nazioni giovani compiuti per il risanamento fisico della razza, per la moralizzazione dei rapporti di lavoro, per l'elevazione spirituale delle classi inferiori, il culto dell'eroico, infine, sono caratteristiche ormai chiarissime del nostro tempo, sono il baluardo supremo di difesa innalzato dalla Vita, con le sue imperiose necessità, contro i pericoli dell'analisi e del razionalismo, frutto di una civiltà troppo avanzata in un solo senso, che ha bisogno di ritrovare l'equilibrio.

E Carlyle predicava tutto questo in pieno secolo XIX, in una Inghilterra che aveva già allora raggiunto il massimo di quel processo di civilizzazione che altre nazioni raggiunsero più tardi, ma contro il quale portarono più presto i loro ripari.

L'Inghilterra, per il suo culto così profondamente radicato delle istituzioni tradizionali, non comprese o non volle comprendere la profondità del monito di Carlyle, e forse Carlyle stesso, quando si prestava a suggerire mezzi pratici di riforma, e a dare consigli in fatto di politica estera, non era cosciente della universalità spirituale del suo messaggio.

1) La sua influenza è indubitabile sulle moderne filosofie dell'azione, prima fra tutte il pragmatismo americano del Peirce e di G. James.

PARTE II.

LA DOTTRINA

CAPITOLO I.

SUA VISIONE GENERALE DEL MONDO

Abbiamo visto come si è svolta l'evoluzione spirituale del Carlyle; qual'è dunque, ora, la sua visione del mondo?

Carlyle non è un sistematico, e non è atto alla speculazione profonda ed accurata, perciò, costringendo insieme i frammenti luminosi del suo pensiero, raccolti qua e là nei suoi scritti, si rischia di comporre un mosaico opaco invece che una visione d'infinito.

Egli non ha veramente una filosofia; il suo si può chiamare più un pensiero religioso, che un pensiero filosofico. Non vede l'utilità di perdersi in vane congetture intorno alla natura dell'Assoluto, sente invece la necessità di credere in qualche cosa di sicuro, di intuitivamente certo, perchè il credere è la base dell'agire, e l'agire è il fine della vita.

La sua, perciò, è una dottrina d'azione; egli ha fretta di sbrigare per sè, una volta per sempre, il problema dell'Universo, e, quando qualcuno gli mostra la via e lo precede illuminandogli il cammino, lo segue con entusiasmo e con riconoscenza, perchè è una verità di vita ch'egli cerca, non un sistema filosofico.

« Quale dei vostri Sistemi Filosofici non è che un teorema da visionari, un quoziente netto lanciato in buona fede, di cui s'ignorano dividendo e divisore? ». « Il segreto dell'Esistenza umana è ancora il segreto della Sfinge ».

La natura si muove sì, secondo leggi inalterate; ma noi non conosciamo queste leggi; « le Esperienze al riguardo non si limitano che al computo di pochi secoli, alla misurazione di poche miglia quadrate ». Noi non possiamo dunque giungere a nessuna conclusione sicura, ma dobbiamo credere perchè « la Fede è veramente l'unica cosa necessaria » ¹⁾).

Queste parole si trovano nel *Sartor Resartus*, la sua opera più importante dal punto di vista filosofico; è racchiuso qui, come in uno scrigno dove i gioielli sembrano più preziosi, tutto il pensiero di Carlyle, ch'egli svilupperà poi, o ripeterà su tutti i toni fino alla fine della sua vita. Ma non è nuovo; lo si può già scorgere, più o meno velato, negli scritti precedenti, dalla Vita di Schiller, ai saggi scintillanti sul Richter, sul Voltaire, sul Novalis, etc. e in quelle acute analisi della sua epoca contenute in « *Segni dei tempi* » e « *Caratteristiche* ».

Due elementi appaiono fondamentali nella sua visione: il senso del Mistero, che circonda la vita umana e l'intero universo, il quale colora di meraviglioso la sua concezione della vita e della storia, e il sentimento del giusto e dell'ingiusto, ovvero la legge morale, che ne costituisce il saldo nucleo interno. Anche un terzo elemento vi si può trovare, meno apparente, ma forse più originale e vitale: il valore dell'Inconscio.

IL SENSO DEL MISTERO.

Il senso del mistero è proprio di una concezione idealistica, antimeccanica, ed è quello che costituisce, diciamo, la religiosità di Carlyle, non la sua religione; allo stesso modo sono religiosi il Novalis e il Richter, e lo furono tutti i filosofi e letterati, da lui prediletti, dallo Shakespeare di

1) *Sartor Resartus*, op. cit., pp. 60, 278, 176.

cui ricorda tanto spesso i versi famosi della *Tempesta*, che suscitavano in Jean Paul interi volumi: « Noi siamo della stessa stoffa di cui son fatti i Sogni; e la nostra piccola vita, è circondata di sonno! » ¹⁾ al Goethe che nel *Faust* chiama la Natura « *l'animato e visibile Vestito di Dio* » ²⁾.

« *Misticismo Platonico* » ²⁾ denomina il C. la sua professione di fede, per cui ogni cosa ha un duplice significato, così, « mentre da una parte calpestava e gettava nel fango i vecchi cenci della Materia », con tutti i loro orpelli, esaltava dall'altra lo Spirito al di sopra di ogni sovranità, di ogni potere terreno; e l'adorava, anche sotto le forme più umili » ²⁾.

« Il Mistero, egli dice, è la base del Culto; il regno del Miracolo è perenne, indistruttibile nell'Uomo » ²⁾, « il Pensiero senza Venerazione è sterile » e « l'uomo che non può stupirsi, che abitualmente non si meraviglia (e non adora) non rappresenta che un Paio di Lenti, dietro le quali non vi è Occhio » ²⁾.

Questa è naturalmente una puntata contro i positivisti che non vogliono « nè Mistero nè Misticismo », che camminano attraverso il loro mondo « con lo splendore » di ciò che essi chiamano « Vero » o con la « lampada a mano » di ciò che il C. chiama « Logica da Procuratore », senza conoscere « l'inscrutabile ed universale dominio del Mistero che ci circonda » nè vedere « nell'Universo un Oracolo ed un Tempio ». « Figlia la tua vacca; non produce il tuo toro? E non nascesti tu pure, non morrai anche tu? spiegami tutto questo, ovvero ritirati e piangi, non perchè sia finito il regno del miracolo, nè perchè il mondo di Dio abbia perduto

1) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., IV, p. 109. « We are such stuff - As Dreams are made of: and our little life - is rounded with a sleep! » « Rounded with a sleep, mit schlaf umgeben, says Jean Paul, these three words created whole volumes in me ».

2) *Sartor Resartus*, op. cit., pp. 61, 74, 225, 75, 76, 77.

i suoi incanti e la sua poesia, ma piangi per te, rimasto finora semplice Dilettante e cieco Pedante »¹⁾).

Questo lato della sua natura, l'amore del meraviglioso, non è da ascriversi senz'altro all'influenza tedesca, per quanto essa abbia contribuito a rafforzarlo; è frutto di una gloriosa tradizione che in Shakespeare raggiunge le altissime vette della poesia e in Swift si adagia sulle piane pendici della prosa. È da notare, poi, la tendenza degli inglesi a trovare il meraviglioso e il fantastico nel fatto comune, nella realtà di ogni giorno, più che nei giochi fiabeschi della finzione, e di qui anche le loro straordinarie facoltà di umorismo, il quale si basa sempre su una visione dualistica della realtà.

Naturalmente, questa disposizione del C. trova nell'idealismo tedesco la sua vera patria, in un'epoca in cui essa sembrava soffocata, tra i suoi connazionali, dall'aridità del razionalismo.

A D'Eichtal, il capo del Sansimonismo, scrive²⁾:

« In tutte le Religioni vi fu un indispensabile elemento, qualche simbolo o Simbolica Rappresentazione, per cui la Divinità fu sensibilmente manifestata a colui che l'adorava; perchè con questo solo l'Immaginazione, il vero organo dell'Infinito nell'Uomo, è portata ad armonizzare col l'intelletto, l'organo del finito ». Un tal simbolo non è nel Sansimonismo « o se il nostro simbolo di Dio dev'essere il suo grande Universo, e il nostro Vangelo la Storia dell'Uomo, questa religione è già quella di tutti i pensatori dell'ultima metà del secolo, di Goethe, Schelling, Lessing, Jacobi, Herder ».

Nell'opera di Goethe, secondo lui, « è incorporata tutta la Sagghezza del suo tempo; egli ci fa intravedere, in questi miscredenti giorni utilitari, il Mondo invisibile ma non ir-

1) *Sartor Resartus*, op. cit., p. 77.

2) *Life of Carlyle*, op. cit., II, 207. Lettera del 17-5-1831.

reale » e sperare che « l'Attuale e l'Ideale possano di nuovo incontrarsi, e la chiara Conoscenza unirsi alla Religione » ¹⁾).

Ma ciò che rimarrà un possesso permanente del suo spirito sono le parole contenute in quelle dieci pagine del *Wilhelm Meister Wanderjahre* (cap. 10, 11) di cui nel 1866, parlando agli studenti dell'università di Edimburgo nell'Orazione Inaugurale, dirà: « se l'ambizione fosse stata la mia sola regola, preferirei aver scritto » queste pagine « che non tutti i libri che ho scritto finora » ²⁾).

Esse propongono uno schema di educazione quasi muta, simbolica, e insegnano che « la cosa più preziosa per l'educazione, fondamento di tutto il resto, è la Riverenza, *Ehrfurcht*, « lo spirito di ogni religione ». Tre specie di riverenze sono simboleggiate da tre diversi atteggiamenti dei fanciulli; la più semplice, per ciò che è sopra noi (paganesimo); per ciò che è intorno a noi (religione filosofica), e infine, per ciò che è sotto di noi; quest'ultima costituisce lo spirito della religione cristiana, la più alta, dalla quale non si può più retrocedere.

Questa Riverenza, che si può definire anche « amore a coloro che sono più grandi e migliori di noi » è fondamentale per la formazione della dottrina del Culto dell'eroico, ed è pure una nuova denominazione di quel religioso stupore che prende il C. dinanzi all'eterno miracolo della Vita.

Anche al Novalis, come dice nel suo giornale, egli deve qualcosa ³⁾); lo chiama il più ideale di tutti gli Idealisti ⁴⁾). Le sue caratteristiche principali sono « il suo puro temperamento religioso » e « l'amore per la Natura, la quale non

1) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., I, *Goethe*, p. 181.

2) *On the choice of books*, with a life of the author, by H. H. Shepherd, London, Chatto and Windus, Piccadilly, 1893, p. 171. (Anche in *Critic. and Misc. E.* VII, 69).

3) *Life of C.*, op. cit., II, 84, « Novalis is an anti-mechanist; a deep man; the most perfect of modern spirit-seers. I thank him for somewhat ».

4) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., II, pp. 206, 207.

gli appare come un Aggregato divisibile; ma come un tutto, ed egli la venera come il velo e il misterioso Abito dell'Invisibile, la Voce con cui la Divinità proclama se stessa all'Uomo », « Poesia, Virtù, Religione sono per lui l'eterna base dell'Universo » ¹⁾).

Ricordo un passo dei *Frammenti*: « Senza estasi la filosofia non val nulla » ²⁾; esso risponde perfettamente al pensiero del C.

Venerazione per la Natura, gli insegna il Novalis, ma anche per l'uomo, l'opera più bella di Dio. « Non vi è che un solo tempio nel mondo, e questo tempio è il Corpo dell'uomo. Nulla è più sacro di questa nobile Forma. Chinarsi innanzi agli uomini è venerare questa Rivelazione della Carne. Tocchiamo il Cielo, allorchè mettiamo le mani su di un Corpo Umano » ³⁾).

Naturalmente, il Novalis del C. non è tutto Novalis; egli, come al solito, rileva quelle caratteristiche che più rispondono alla sua sensibilità, trascurando le altre, soprattutto per quanto riguarda l'estetica.

I maestri del Novalis, il Fichte e lo Schelling, egli conobbe pure ed amò.

Per lo Schelling non possiamo saper nulla di certo; probabilmente lo conobbe attraverso compendi non facilmente precisabili, o meglio da Coleridge stesso, e ne subì l'influenza soprattutto attraverso il Novalis.

Per il Fichte abbiamo qualche indicazione sicura; lesse certamente l'*Essenza del dotto*, di cui vedremo l'importanza nella formazione della teoria dell'eroe e nella dottrina politica, e a lui dichiara di dovere l'idea principe della sua dottrina dei simboli nel *Sartor Resartus*, che sintetizza in questo modo: « Una Divina Idea pervade l'Universo visibile il quale non è che il suo simbolo e sensibile manifestazione,

1) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., II, p. 207.

2) Novalis, *Frammenti*, a cura di G. Prezzolini, Carabba, 1914, p. 71.

3) Citaz. dal Novalis, in *Sartor Resartus*, op. cit., p. 259.

non avendo in sè nessun significato nè vera esistenza indipendente da essa. Alla massa degli uomini questa Divina Idea è nascosta; discernerla, coglierla, e vivere interamente in essa, è la condizione di ogni genuina virtù, conoscenza, libertà; e il fine, perciò, di ogni sforzo spirituale in tutte le epoche » ¹⁾).

I Rivelatori di questa Divina Idea sono ora, per il C. i tedeschi, non solo filosofi ma anche semplicemente letterati come il Richter, il quale, nonostante l'apparente indifferenza religiosa, ha una « intensa e continua fede nella immortalità e nella grandezza dell'uomo » ¹⁾), e rinnega l'Ateismo come la peggiore assurdità.

« Egli ebbe lo spirito di un vero Poeta e Filosofo, per quanto non abbia scritto versi, nè abbia promulgato sistemi » perchè quella « Divina idea del Mondo stava fissa dinanzi a lui; egli riconobbe l'Invisibile perfino sotto le meschine forme di questi giorni, e con elevato, forte e ispirato cuore, si sforzò di rappresentarlo nel Visibile » ²⁾).

Il C. non tarda a riconoscere il padre spirituale del grande pensiero tedesco in Kant che pure, nella *Vita di Schiller*, dimostrava di non aver capito ³⁾).

Già nel *Saggio sullo stato della letteratura tedesca*, del 1827, si ricrede sulla filosofia Kantiana, che ha avuto « una benefica influenza su tutto il carattere spirituale della Germania ».

Il merito di questo riconoscimento da parte del C. spetta certo alla lettura di A. W. Schlegel che « ha posto in termini piani il Credo della Filosofia critica » ²⁾).

1) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., I, 49, I, 19. Alla citazione I, 49, segue la traduzione di due passi della I lezione dell'Essenza del dotto, cui sembra siasi limitata la conoscenza fichtiana del C. - (*L'Ess. d. dotto*, a cura di Alfredo Cantoni. La Nuova Italia, Firenze, 1935, pp. 49-50, 54-56).

2) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., III, 59, I, 66.

3) V. *Life of Schiller*, op. cit., p. 86, dove giudica la filosofia Kantiana fatta per « rendere astruse le cose semplici ».

In Kant lo attraggono la dottrina dell'idealità dello Spazio e del Tempo, che sviluppa nel *Sartor Resartus*, e la teoria del dovere che rispondeva interamente al suo modo di sentire, ma dobbiamo ammettere, insieme col Vaughan ¹⁾ che « il suo resoconto della dottrina kantiana rimane estremamente superficiale e poco accurato »; « unica definita concezione è la distinzione tra *understanding* e *reason* e la sua versione di essa sarebbe stata certamente ripudiata da Kant ».

Ma, così com'egli la pone, questa distinzione tra *Verstand* e *Vernunft*, tra Intelletto e Ragione, è importante per comprendere le sue idee.

L'intelletto, da solo, ha una piccola importanza; esso serve soltanto a scoprire le relazioni tra le cose, è l'indispensabile valletto della Ragione, che conduce alla conoscenza pratica e materiale, buono per le scienze Matematiche e Fisiche, per la Politica, per l'Economia, « ma se vuol provare l'esistenza di Dio finisce in Ateismo o in un debole possibile Teismo », se vuol fare speculazioni sulla virtù, finisce « in Utilità, Prudenza » ecc. Soltanto la Ragione discerne il Primo Vero « nella più profonda e pura natura dell'Uomo... scritto dentro di noi, non provato... Dio è... questo è l'assoluto, la Verità prima. Cercare con argomenti logici di provare l'esistenza di Dio, un Kantiano potrebbe dire, sarebbe come prendere una candela per guardare al sole; guardate fissamente nella luce della candela, non vedrete più il sole » ²⁾.

Nel saggio sul Novalis appare, chiaramente e semplicemente formulata, sotto il nome un po' ampio di idealismo tedesco, la sua professione di fede filosofica: « nega l'esistenza della Materia (o la intende in un senso differente da

1) C. E. Vaughan, *C. and his German Masters*, in *Essays and studies by members of the English Association*, collected by A. C. Bradley. Oxford 1910, p. 185.

2) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., I, 67.

quello in cui tenta di dimostrarla il filosofo Scozzese, e il Non-filosofo inglese crede senza dimostrazione) o meglio l'ammette solo come un fenomeno, come il risultato di una Relazione tra i nostri spiriti viventi e la prima grande Causa ». « Gli organi della Mente, che è chiamata l'Intelletto, non sono meno arbitrari che quelli del Corpo... Spazio e Tempo sono forme dell'essere spirituale dell'uomo... tutte le conclusioni dell'Intelletto sono vere solo per noi, e se qualche altra cosa sia vera. Fin qui — dice — vanno insieme Hume e Kant. Ma i kantiani riconoscono una facoltà più alta che l'Intelletto, la Ragione base di ogni Poesia, Virtù, Religione, di cui l'Intelletto non può avere che una falsa conoscenza » ¹⁾).

C. non si sofferma a speculare o a criticare, secondo un metodo logico, i sistemi filosofici, ma coglie quelle verità intuitive che s'accordano con le sue necessità intime e non chiede di più.

LA LEGGE MORALE.

La famosa frase della conclusione nella *Critica della Ragion Pratica* non poteva mancare di lasciargli una profonda impressione; essa gli ricorre spesso alla mente: « Due cose riempiono l'animo mio di sempre nuova e crescente ammirazione e riverenza... il cielo stellato sopra di me, la legge morale in me » ²⁾).

Queste parole possono riassumere anche la visione del mondo di C.; anche per lui la Natura, l'universo tutto, hanno un significato profondo ed eterno, ed anche per lui la legge morale ha una sacra, divina maestà.

« La Moralità — egli dice — è il vero centro dell'esi-

1) *Critic. and Misc. Essays*, op. cit., II, 202-205.

2) Kant, *Critica della Ragion pratica*, dalla traduz. di C. Dentice d'Acadia, Vallecchi. Firenze, 1924, p. 145.

stenza dell'uomo » ¹⁾ ed è veramente il centro dello spirito di C.; anche nel periodo del dubbio e della negazione, il Dovere non ha mai perso per lui la sua dignità; « la Infinita natura del Dovere mi era ancora fievolvermente presente; vivendo senza Dio nel mondo, non ero completamente privo della luce di Dio; se i miei occhi, ancora chiusi, non potevano, col loro desiderio irrimediabile, scorgere Lui in alcun luogo, Egli mi era nondimeno presente nel cuore, e la sua Legge, scritta a caratteri celesti, era lì, ancora leggibile e sacra » ²⁾).

È questa l'ultima tavola di salvezza; ad essa si attacca con le forze della disperazione e con essa vuol tornare a riva. Il giusto e l'ingiusto, di cui il Paradiso e l'Inferno sono « l'emblematica espressione » ³⁾ sono per lui entità reali, separate da un abisso che non si può varcare nella pratica, per quanto invece, nella teoria, il male non gli appaia che come un'ombra temporanea sopra la luce eterna del bene.

« Le conseguenze delle azioni cattive svaniscono assai prima che termini l'Eternità; soltanto le conseguenze delle buone azioni sono eterne, perchè sono in armonia con le leggi di questo universo e si aggiungono ad esso, e cooperano con esso per sempre, mentre tutto quello che è in disarmonia, deve necessariamente essere senza continuità » ⁴⁾).

Non è una contraddizione, in sostanza; in ogni contingenza ci è data la libertà di agire bene o male, ma, mentre la nostra azione buona è un'aggiunta, l'azione cattiva è semplicemente un ritardo, un arresto, che si risolve in un danno temporaneo per noi stessi e per quella parte di umanità che è legata a noi, ma non può cancellare o modificare il dise-

1) *Life of Carlyle*, op. cit., III, 42.

2) *Sartor Resartus*, op. cit., pag. 179.

3) *Life of Carlyle*, op. cit., III, 249.

4) *Life of Carlyle*, III, 64. (H. G. Nicoll, *Th. Carlyle*, revised edit. 1881, pp. 139-40, (lett. a Jane A. Mc Intyre, che gli chiedeva se l'Inferno era eterno 27-9-48).

gno della Provvidenza Divina, il quale non può essere che buono.

Cosicchè, l'uomo che cosa deve fare? L'uomo deve sottomettersi alle leggi dell'Universo, e agire in conformità di esse, così continuerà l'opera di creazione divina; non dovrà andar lontano per cercare di interpretare queste leggi, basterà che sappia leggere in sè stesso, perchè esse sono scritte tutte in noi con caratteri indelebili; « qualunque cosa tu trovi da fare, scrive ad un amico, falla con tutte le tue forze e lascia il risultato serenamente a Dio. Questa è la sola saggezza dell'uomo » ¹⁾).

Anche in ciò egli si sente debitore a Goethe. « Ben scrisse il più Savio dei nostri tempi: « Soltanto con la rinuncia (*Entsagen*) può dirsi, propriamente parlando, che la Vita incominci » ²⁾).

E dopo la morte della sorella Margaret, nel 1830, scriveva: « L'umiltà non è un sentimento meschino, ma il più elevato; la negazione di sè è il fondamento di tutto quello che è veramente generoso e nobile » ¹⁾). Questa negazione di sè « corrisponde alla *Selbstödtung* del Novalis, « annullamento di se stesso », il principio di ogni azione morale » ³⁾ ⁴⁾).

Un suo biografo afferma che fu il timore che la forza morale potesse essere diminuita che lo rese ostile alla sorgente dottrina di Darwin.

Gli appariva abbastanza chiaro nella storia umana e

1) *Life of Carlyle*, op. cit., III, 249, II, 158.

2) *Sartor Resartus*, op. cit., p. 207.

3) *Critic and Misc. Essays*, op. cit., V, 56.

4) Il Vaughan (op. cit., p. 180) rileva la variazione di significato che subisce qs. parola trasportata nel vocabolario del C. In Goethe essa indica « l'armonioso sviluppo di tutte le facoltà, soggetto solo alla necessaria subordinazione del meno importante al più importante » mentre per C. essa è « la virtuale eliminazione di uno o più lati dell'umana natura all'esclusivo vantaggio del resto »; si ritorna quindi al significato cristiano originario.

animale, che dovesse alla fine prevalere il forte sul debole « ma, soggiungeva, vi sono misteri nella vita e nell'universo, non spiegati da quella scoperta. Bisognerebbe avvicinarsi ad essi con riverenza » ¹⁾).

Verso la fine della sua vita, l'eterno Innominabile s'identifica sempre più col Dio della tradizione cristiana; nel suo giornale, l'8 giugno 1868, scrive: « L'autore di tutto questo è non soltanto onnipotente, ma infinito in saggezza, in rettitudine, in ogni nobile qualità. Il nome di lui è Dio (il bene). « The name of him is God (the good) ». Tutto ciò che è buono, generoso, saggio, giusto, ciò che io deliberatamente e per sempre amo negli altri e in me stesso, chi o che cosa avrebbe potuto avermelo dato, se non Uno che già lo possedeva? » ²⁾).

Del resto anche prima, dalla giovinezza, egli ha sempre sentito la presenza di Dio: « Chiunque riconosce l'infinita natura del Dovere, crede in un Dio, senza esserne cosciente » ³⁾).

Così, senza formulare una teoria intorno all'Assoluto, egli ha una fede profonda in Dio e nell'immortalità dello spirito in quanto scintilla divina: « l'Ateismo è impossibile. Nessun ateista nega una Divinità ma soltanto qualche Nome (Nomen, Numen) di una Divinità », « ma anche quel debole, possibile Teismo che ora forma il nostro comune Credo inglese » va spazzato via » ⁴⁾).

Non si può dire di lui che sia un panteista o un teista, per quanto alle volte possa sembrare; fare una affermazione di questo genere sarebbe come dimostrare di non averlo capito, e non ci si potrebbe del resto raccapezzare tra le varie contraddizioni. Emerson dice: « C. non pretende di

1) *Life of C.*, V, 517, (da *Autobiography of Moncure D. Conway*, I, pp. 352, 61).

2) *Life of C.*, VI, 162.

3) *Life of Carlyle*, II, 345, (lett. al Mill, dic. 33).

4) *Critic and Misc. E.*, IV, 136, V, 50.

aver risolto i grandi problemi ». « Egli aveva la naturale avversione di ogni spirito vivace ad ammaccarsi contro i muri » ¹⁾).

Di qui la sua protesta contro l'Illuminismo e il Razionalismo che vogliono tutto spiegare e ridurre alla comprensione umana. Si può introdurre qui la sua critica a queste dottrine, in quanto la sua posizione è, in parte, precisamente il prodotto di una reazione ad esse.

Dal saggio su Voltaire del 1829, alla Storia di Federico II di Prussia, il suo giudizio non cambia. L'illuminismo ha avuto la sua ragione di essere come forza distruttrice di tutte le menzogne e le superstizioni, ma ora non è più sufficiente, ora bisogna costruire sulle rovine, perchè l'uomo ha bisogno di credere per agire.

Il secolo XVIII o secolo dei filosofi è « la fine di un Sistema Sociale » ²⁾ dice nel saggio sul Diderot, ma è una povera, arida epoca. « Il famoso Albero dell'Enciclopedia è risultato artificiale, e non produsse frutti »; esso « fu uno di quei tentativi di sminuzzare l'invisibile mistico Spirito dell'Uomo, con la sua infinità di fasi e di carattere, in liste da bottega di quelle che son chiamate « facoltà » « motivi » e simili; i quali sforzi possono in verità esser fatti con tutti i gradi di intelletto, da quello di un dott. Spurzheim a quello di Jeremy Bentham, e risultare utili per un giorno, ma per un giorno solo, perchè portano tutte le cose alla loro crisi e al loro ultimatum ».

Già Goethe, Fichte, Novalis, gli avevano insegnato che « l'Universo non è una Macchina, nè Dio un mero « Architetto », che avendolo fatto una volta ora siede da parte e lo vede andare », e la loro critica rafferma la sua fede, perchè, come dice il Novalis « è certo che la mia convin-

1) *Life of Carlyle*, II, 330, 335, (da *Memoir of R. W. Emerson*, By J. S. Cabot, I, 195).

2) *Critic and Misc. Essays*, V, pp. 3, 59.

zione si rafforza infinitamente dal momento che un'altra anima la divide » ¹⁾).

Egli considera sullo stesso piano Illuminismo, Positivismo, Utilitarismo, prodotti di uno stesso spirito che dà la supremazia all'Intelletto logico, respinge il miracolo, vuole spiegare il mistero, e vuole dare alla legge morale un'origine umana.

Per lui, come abbiamo visto, l'Universo è un Tempio, in cui una Potenza eterna e inconoscibile celebra se stessa nella Natura e nell'Uomo. « L'uomo, Spirito e inesprimibile « Mistero dei misteri » ²⁾ è un Simbolo di Dio; è un Essere Immortale e va « dal Mistero al Mistero, da Dio a Dio » ²⁾).

È precisamente dall'uomo che il C. è partito per la sua concezione del mondo; anzi da se stesso, dalla sua esperienza religiosa e morale, ed ha riconosciuto in sè uno spirito divino. Ma egli è un individuo, è soltanto una parte del gran Tutto « ed è legato da vincoli invisibili a *Tutti gli uomini* » ²⁾ poichè l'umanità è unica e gli uomini sono in stretta connessione tra loro e con le generazioni precedenti ²⁾, perciò ogni loro Atto, anche minimo, ha valore universale, e coopera al continuo, più o meno rapido progresso dell'Umanità. Ogni individuo è, quindi, « un'anello vivente, in quel Tessuto della Storia, che unisce insieme tutto l'Essere » ²⁾).

È nella Storia, dunque, che si rivela il Divino che è nell'uomo, in continue nuove incarnazioni; poichè la Storia non è che un tessuto, quindi soggetta a corrompersi e a rinnovarsi; solo lo Spirito che opera attraverso l'uomo permane, quello che costituisce l'intima essenza di ogni Istituzione, sia religiosa che politica o sociale, la quale, avendo assunto una forma, deve sottostare alla legge della storia.

I Simboli corrotti devono cadere, più o meno violente-

1) *Eroi*, op. cit., pag. 75.

2) *Sartor Resartus*, op. cit., pag. 64, 288, 68, 266-67, 23.

mente, mentre dalle macerie la Verità nuda risorge a poco a poco, rivestendosi di nuove forme.

La Storia è il teatro dell'azione dell'uomo; ma gli uomini non sono tutti uguali; vi è chi nasce re e chi nasce schiavo; l'azione di tutti e due è necessaria, il difficile è riconoscere la propria funzione, per poter agire, così, in armonia con le leggi dell'Universo.

Talvolta, per mirabile dono di Dio, appaiono sulla terra « i Grandi Uomini che sono i Testi ispirati di quel Libro Divino delle Rivelazioni, di cui, di epoca in epoca, si completa un Capitolo, e che alcuni chiamano Storia » ¹⁾).

« Gerarca o Pontefice del Mondo si può chiamare colui che, Poeta e Creatore ispirato, simile a Prometeo, saprà foggiare nuovi simboli e porterà nuovo Fuoco dal Cielo per fissarvelo » e consideriamo come « Legislatore e Savio colui che possa soltanto dirci quando un Simbolo è invecchiato e prudentemente lo tolga » ¹⁾).

Colui che fa la Storia è dunque l'Eroe, che spinge avanti, per una generazione, gli uomini che gli stanno intorno e di cui egli interpreta e articola le aspirazioni; infatti, ogni azione è articolazione degli istinti, e gli istinti sono la diretta emanazione dell'Inconscio, cioè del Divino; dipende dalla vera o falsa articolazione di questi istinti la bontà ed efficacia dell'azione.

IL VALORE DELL'INCONSCIO.

Vediamo qui apparire quel terzo elemento della concezione Carlyliana, a cui abbiamo già accennato: il valore dell'Inconscio.

Non è un elemento del tutto nuovo; da tempo si parlava di genio inconscio, e già Rousseau aveva predicato un ritorno agli istinti primordiali, genuini dell'uomo, e da lui

1) *Sartor Res.*, op. cit., pp. 193, 244.

Herder e lo Sturm und Drang tedesco avevano tratto ed elaborato le loro teorie sul valore dei prodotti dell'infanzia dei popoli, teorie che erano entrate a far parte del patrimonio romantico cui anche il C. attinse a piene mani, ma mi pare che in lui assumano una tonalità nuova, che prelude già a teorie moderne.

Vediamo, intanto, come egli si esprime nel saggio *Caratteristiche* del 1831¹⁾: « La mente veramente forte, vedila come Intelletto, come Moralità o sotto qualsiasi altro aspetto » è la mente « inconscia » della sua forza. « Ciò che noi possiamo fare consciamente (with Consciousness) è essenzialmente il meccanico, il piccolo; il grande è sempre il vitale, il misterioso ». « Del nostro pensare, è solo la superficie che noi foggiamo in Pensieri articolati », nelle profondità della meditazione dimora la nostra « forza vitale ». Per l'Artista « noi dobbiamo parlare di Ispirazione, e nell'uno e nell'altro dialetto, chiamare la sua opera il dono di una divinità ». « Il Genio è sempre un segreto per se stesso » dice lo Schiller e il C. lo ripete.

« L'intelletto sano non è quello logico, argomentante, ma quello Intuitivo; perchè il fine dell'Intelletto non è di provare e trovare ragioni, ma di conoscere o credere ».

« L'uomo della logica non può prosperare (il Sistematico, il Teorizzatore, il Fabbricatore di parole); il suo potere intellettuale vitale giace dormente o estinto, tutta la sua forza è meccanica, conscia... ».

È questo, mi pare, un opporre la Vita, coi suoi istinti divini o demoniaci, coi suoi orrori e con le sue estasi, allo Spirito arido e analizzatore, che ha come suo strumento la logica livellatrice, allo Spirito, insomma, nemico della Vita stessa; ciò che è pure in sostanza il nucleo di varie teorie filosofiche moderne, è anzi, l'anima di una lotta tenace che si prolunga da parecchio tempo, e che si manifesta nella let-

1) *Critic. and Misc. E.*, op. cit., IV, pp. 3, 4, 5.

teratura, nell'arte, nella politica, in tutti i campi del pensiero moderno.

Ricordo le parole di un noto scrittore contemporaneo, il Keyserling, che definisce la Rivoluzione Francese, non solo « lo sbocco, bensì anche la fine di quel movimento puramente ascensionale » che « significa realmente ciò che si è convenuto di chiamare progresso, cioè sviluppo dell'intelligenza e crescente dominio di questa sulla vita », e chiama « il liberalismo meccanista » e « la social democrazia », tardi prodotti « del senile spirito del Settecento: entrambe le ideologie — dice — sono livellatrici, per questo non sono più portate da impulsi vivi e non producono più nè idee nuove, nè personalità importanti ».

La sua definizione del Profeta s'avvicina a quella dell'Eroe di C.; dice: essi « sono i portavoce dello Spirito del tempo, che col loro verbo creano l'avvenire conforme al destino ».

Appunto in tali esseri e pel tramite di essi prende coscienza quell'Incosciente collettivo che ha la sua organizzazione speciale, molto diversa dalla coscienza desta dell'individuo; appunto la loro parola, esprimendo ciò che vive nell'anima della maggioranza, evoca presso gli altri lo stesso incosciente, o sotto forma di assenso spontaneo, o sotto forma di spinta irresistibile verso un'attività corrispondente »¹⁾.

La funzione dell'Eroe di C. è la stessa; anch'egli, abbiamo visto, articola le aspirazioni che vivono allo stato di incosciente nella massa.

In un altro punto della stessa opera, dopo aver definito l'Incosciente, l'A. dice che « di tale vasto organismo psichico, l'anima cosciente rappresenta solo una esigua parte articolata (è il verbo Carlyliano), dai contorni precisi, e per ciò stesso chiusa alla più parte degli influssi e delle espe-

1) Hermann Keyserling, *La Rivoluzione mondiale e la responsabilità dello spirito*, Hoepli, Milano, 1935, p. 161, 142.

rienze possibili. Ciò che è articolato, formato, e che costituisce un sistema chiuso, presto o tardi si cristallizza » quindi invecchia e lentamente regredisce da lui lo spirito inventivo, ma anche « quando il cosciente è giovane » « non nasce mai da lui l'elemento nuovo, esso può soltanto sviluppare ciò che già possiede. » ¹⁾).

E potrei continuare nelle citazioni per dimostrare in quanti punti si trovino d'accordo lo scrittore dell'Ottocento con quello del Novecento.

Aggiungerò, per concludere, che per il Keyserling siamo in un periodo di crisi mondiale, dovuto precisamente alla « scissione tra lo Spirito e la Terra » per cui le « forze telluriche » tentano riprendere il sopravvento; ma non c'è da temere, siamo all'inizio, ormai, di un « movimento ascensionale » per cui si giungerà alla « sintesi su un piano superiore » dello Spirito e della Terra.

« Allora potrà adempiersi il compito « epocale » delle nuove generazioni »: « sviluppare una spiritualità nuova sulla base dell'età tecnica che ha conquistato per l'uomo il dominio della Terra » ²⁾).

Se una differenza, e notevole, c'è tra le due concezioni, è questa, che l'incosciente di C. è assai più vicino a Dio che all'uomo, a differenza di quello del Keyserling.

Cito sparsamente: « La folla è una manifestazione genuina della natura, da cui emana o che comunica con quanto la natura ha di più profondo » ³⁾. « Vi è una simpatia nelle folte masse d'uomini... » ³⁾. È grande l'insieme delle voci umane; l'articolazione dei loro istinti, che sono più veri dei loro *pensieri* » ³⁾).

L'Eroe è colui che discerne « l'inarticolata natura di-

1) Keyserling, op. cit., pag. 169.

2) Keyserling, op. cit., pp. 188-189.

3) Carlyle, *La Rivoluzione Francese*, pp. I 322, II 349. I 253, 3 vol., con un saggio di Vittore Cherbuliez, Milano, Bietti, 1932 (riveduto sull'ediz. inglese).

vina del Presente e del Futuro » ¹⁾); degni di considerazione sono i suoi « incoscienti istinti ¹⁾); esso è un « grande intelletto inconscio » ²⁾); il suo pensiero « risveglia in tutti la sopita capacità di pensare » ³⁾) e sempre « il sincero istinto degli uomini riconosce in esso alcunchè di divino » ³⁾).

L'uomo è dunque una somma d'intelletto: inarticolato (istinti), articolato (pensieri); ogni individuo deve riconoscere in sè gli istinti e articularli veracemente; colui che così fa è l'Eroe, in cui i pensieri sono uguali agli istinti (contrapposto al ciarlatano, in cui i pensieri sono una falsa articolazione degli istinti).

L'Eroe, ripetiamo, interpreta ed articola, nello stesso tempo, anche gli istinti della massa, che è sempre un'espressione genuina, primordiale, perciò ne dirige le azioni e crea la Storia.

Nella massa non diretta, agisce pure l'Inconscio, ma non articolato, come una forza cieca della Natura, perciò solo come distruttore.

Possiamo aggiungere il valore che il C. dà al Silenzio, inarticolato, perciò sempre vero nei confronti della parola. « Il Silenzio è l'elemento in cui tutte le grandi cose prendono forma e si riuniscono, per emergere infine, complete e maestose, alla gran luce della Vita, che debbono indi esse stesse governare ». « La parola è del Tempo, il Silenzio è dell'Eternità ». « Il Pensiero non lavora che nel Silenzio » ³⁾).

Approfondendo l'analisi, si potrebbe giungere a concludere che l'Inconscio s'identifica in realtà col Mistero, di cui già abbiamo parlato. Ma ho voluto distinguerli, e precisamente mantenendo per l'uno il termine romantico, e definendo l'altro con un termine moderno, perchè questa sfumatura di significato esiste veramente. C'è una relazione genetica;

1) Carlyle, *Cromwell's Letters and speeches*, Glasgow, 1846, pp. 359, 10.

2) *Eroi*, op. cit., 136, 27, 54.

3) *Sartor Resartus*, pp. 236-237.

dal vecchio Mistero, il senso del divino in sostanza, che gli uomini si erano abituati a considerare come un mobile di casa e avevano finito per relegare in soffitta, nasce, con nuova forma, l'Inconscio, che esprime nel nome stesso lo stupore di questi uomini nuovi nel riscoprire, dopo tanto razionalismo, qualchecosa che la ragione non può spiegare, e che dà alla vita, divenuta monotona, un nuovo significato.

E in C. questo passaggio è visibilissimo, e mentre le pagine sul Mistero sono di sapore romantico, quelle sull'Inconscio, ad esempio nel saggio *Caratteristiche*, vibrano di un'ansia nuova, tutta moderna.

Dunque, riassumendo ora, e mantenendo le distinzioni fatte: valore dell'Inconscio, senso del Mistero, fede nella Giustizia, sono le note dominanti nel quadro della visione universale del mondo di C., e, possiamo aggiungere, una fiducia nell'energia umana, nelle possibilità infinite dell'uomo, che, sorta in lui dapprima come convinzione profonda, illanguidisce, sotto i colpi dell'esperienza, e, seguendo la tendenza più accentuatamente pratica del suo pensiero, permane nell'ultimo periodo solo come necessità, movente vitale per l'azione.

Nel *Sartor Resartus*, questa fede non è ancora scossa. « La prima manata di Nitro, di Zolfo, e di Carbone fece saltare attraverso la soffitta il pestello del monaco Schwartz. Quale sarà l'effetto dell'ultima manata? Essa completerà la finale e indiscussa prostrazione della « Forza » sotto il dominio del Pensiero, del Coraggio Animale, sotto lo spirituale » ¹⁾. Infatti « un Uomo Pensante è il peggior nemico del Principe delle Tenebre » ¹⁾. « L'Uomo è un animale che fa uso di utensili » ¹⁾: è questa la sua forza. Grande è la « forza taumaturgica del pensiero », e la macchina a vapore è un simbolo che annuncia l'avvento « dell'Industrialismo » e del Governo dei più Savi, invece del

1) *Sartor Resartus*, op. cit., pp. 44, 45, 133.

Feudalismo e dell'Aristocrazia Fondiaria » ¹⁾). Altrove parla del « Vangelo della Libertà, il Vangelo della Forza Umana, Sovrana, che dovrà un giorno tutto comandare » ¹⁾). Si sente qui l'influenza del Novalis, per cui l'uomo prosegue l'opera di creazione divina.

La fede del C. nell'umanità si basa naturalmente sugli Eroi che la guidano e sul « fatto che il Culto dell'Eroe è esistito, esiste ed esisterà sempre, universalmente nel genere umano » ¹⁾) e questa convinzione non lo abbandona nei momenti più oscuri di pessimismo.

SARTOR RESARTUS.

Il *Sartor Resartus* è l'opera che riassume e conclude il periodo più agitato della vita di C.; è il più personale e il più originale dei suoi libri e tanto nella composizione che nello stile rivela i pregi e i difetti dello scrittore.

È composto, direi, a stratificazioni; solo che, ogni tanto, le prospettive si confondono e non sai più quale sia il primo strato e quale l'ultimo.

Quest'opera ha una storia; iniziata il settembre 1830 a Craigenputtock, come articolo per il *Fraser's Magazine*, prende la mano al suo autore e si sviluppa prepotentemente in un libro.

Il 21 Gennaio 1831, C. scrive al fratello: « Io posso delineare un po' più di biografia per Teufelsdröck; aggiungere una seconda parte più profonda, nella stessa vena, che tratti di Religione e della natura della Società, e Dio sa che cosa » e il 14 marzo, può già dire: « non è ancora come dovrebbe essere, ma vi è una certa vita in esso ed io lo finirò » ²⁾). Ma quando si trattò di farlo pubblicare cominciarono le tristezze. Era in preparazione il famoso Re-

1) *Sartor Resartus*, op. cit., p. 133, 272.

2) *Life of Carlyle*, op. cit., II., p. 193.

form Bill, varato poi il 4 giugno 1832, e l'Inghilterra era in pieno fermento elettorale; gli editori non si avventuravano a pubblicare niente di nuovo, e il povero Sartor Resartus dovette ridursi ad essere pubblicato a puntate, nel 1833, sul *Fraser's Magazine*. Il libro non era fatto per piacere, alla prima lettura, al pubblico contegnoso e ben pensante di una rivista inglese, e, naturalmente, fu accolto con ostilità. La sua fortuna cominciò con l'edizione di Boston del 1836, intrapresa con entusiasmo dall'Emerson.

Riguardo alla derivazione dell'idea fondamentale del libro, « la Filosofia degli Abiti », molte congetture sono state fatte; si è ricordato il Swift (*A Tale of a Tub*); e ci si è richiamati perfino alla Bibbia e alla satira degli abiti nel Re Lear dello Shakespeare. Naturalmente i richiami hanno, come al solito, un valore assai relativo; quello che importa è che da questa idea madre è uscita una satira stupenda della società inglese. C'è anche una cornice: il C. immagina di essere l'editore di un libro pubblicato in Germania *Die Kleider, ihr Werden und Wirken von Diog. Teufelsdröckh J. U. D. etc., Stillschweigen und Co.gnie Weissnichtwo*, 1831 ovvero, *Gli Abiti, loro Origine e loro Influenza, di Teufelsdröckh* (Fango del Diavolo), *Juris Utriusque Doctus ecc. Silenzio e Cia-Non-si-sa-dove*, 1831¹⁾ e di voler esporre le idee di detto libro strano, al popolo inglese, facendogli nello stesso tempo conoscere la personalità del suo autore, il prof. Teufelsdröckh.

Finge, perciò, di ricevere dal Consigliere Aulico Heuschrecke (= Locusta), sei enormi Buste di Carta, timbrate coi simboli dei sei segni dello Zodiaco Australe, nelle quali è contenuto, in un caos indescrivibile, un immenso materiale biografico di cui l'editore non può fare che un uso limitato. Questa finzione gli dà modo di inserire nel libro, qua e là, come gli capita, una serie di riflessioni in fatto

1) Sartor Resartus, op. cit., p. 8.

di filosofia, religione, morale, politica, in uno stile ardito ed immaginoso, come non fossero cosa sua, di fare la satira più aperta della società contemporanea, giocando nello stesso tempo, con gran gusto, la parte dello scrittore spregiudicato e paradossale e quella del lettore inglese scandalizzato da tali procedimenti che non capisce se derivino da ingenuità o da ironia sopraffina.

La parte centrale del libro, o, diremo meglio, la parte di mezzo, perchè il centro di esso è un po' difficile a definire, è costituita dalla Biografia filosofico-poetica del Prof. Teufelsdröckh, che gli dà modo di descrivere la sua stessa esperienza religiosa e morale.

Il giovane Teufelsdröckh, come già C., si sente oppresso dal Mondo esterno, dalle Apparenze delle cose che tentano distruggerlo; « egli ignorava che la musica spirituale non può scaturire che dalle dissonanze messe in armonia; senza del male non vi sarebbe il bene, come non è possibile la Vittoria senza Battaglia » ¹⁾. Solo penetrando nelle cose stesse (attraverso le loro Apparenze o Vesti), potrà poi trovare pace e forza. « Ma fra queste pene di purgatorio è nostro destino passare; è necessario che la morta Lettera della Religione si confessi morta, e che cada pezzo a pezzo nella polvere, perchè il vivente Spirito della Religione, liberatosi dall'involucro banale, possa, nuova figliazione del Cielo, librarsi su di noi, con nuovo perdono sotto le sue ali » ¹⁾.

Dopo la delusione del suo amore per Blumina, secondo il noto motivo romantico, egli perde la Speranza e la Fede, e diventa un vero miscredente non solo nella religione, ma nella vita e in se stesso. Ma dalle tenebre dell'Eterno No lancia finalmente la sua protesta, la sua sfida, ed allora, dice « incominciai a essere un Uomo » ¹⁾ e si rivolge esternamente al Non-Me, finchè attraverso il Centro d'Indifferenza, giunge all'Eterna Affermazione.

1) *Sartor Res.*, pp. 128, 184, 199.

« Il significato della Vita in se stessa non è che Libertà, non è che Forza di Volontà » ¹⁾ e gli è finalmente « concessa, se non la Vittoria, la coscienza della Battaglia, e la risoluzione di perseverarvi » ¹⁾. « Non amare il piacere, egli ripete, ama Dio » ¹⁾; « l'uomo non può essere felice per la sua stessa Grandezza, perchè vi è un'Infinito in lui che egli non giunge a seppellire completamente sotto il Finito » ¹⁾, ma « egli può fare a meno della Felicità e trovare invece la Beatitudine ¹⁾. Il dolore che viene dal lavoro e nel lavoro si risolve è di Dio, e attraverso il dolore noi sentiamo Dio. Questa è Fede e ogni altra cosa è opinione » ¹⁾ e « la Fede è l'unica cosa necessaria per il benessere dell'uomo » ¹⁾.

« *Fa il dovere che più ti è vicino*, insegna Goethe, e che riconosci essere Dovere: il secondo Dovere ti sarà già divenuto più chiaro ». « L'Ideale sta in te ed anche l'impeachment sta in te; la tua Condizione non è che il materiale da cui deve sorgere la forma di quello stesso Ideale ¹⁾. Produci sia pur poco — Lavora — Esprimi ciò che è in te, ciò che Dio ti ha dato » ¹⁾. Ma bisogna conoscere ciò che noi possiamo eseguire per poter lavorare nella giusta direzione « trovare con lo studio di se stesso, e dell'Ambiente, la propria Attitudine risultante dall'elemento interno (talento) e dall'esterno (Ambiente di fortuna) » ¹⁾ e poi ognuno « segue la propria via, assumendone la responsabilità » ¹⁾ perchè l'azione di ognuno è necessaria per lo sviluppo continuo dell'Umanità ». Lancia il tuo Atto, la tua parola, nell'Universo sempre vivo, sempre attivo: è seme che non perirà » ¹⁾. Questi insegnamenti li ripeterà costantemente nelle sue opere successive e nelle lettere ai parenti, agli amici, e ai giovani che gli scriveranno per riceverne consigli e esortazioni.

1) *Sartor Res.*, op. cit., pp. 200, 203, 206, 208, 210, 176, 212, 215, 134, 6, 44.

Vi si sente, come abbiamo già detto, l'uomo che scrive non per fare della letteratura, ma per comunicare anche agli altri, che sono ancora in pericolo, una verità che lo ha salvato per sempre, per la quale è riuscito a « convertire la sofferenza in Sforzo efficace » ¹⁾).

E alla sua ansia di salvezza corrisponde bene anche la satira, per quanto si senta qui assai più l'artista che il profeta.

Giunti a questo punto, bisogna però fare una distinzione; l'idea centrale del libro, la Filosofia degli Abiti, genera due concezioni diverse alle quali corrispondono due diversi stili.

La prima concezione è filosofica, fichtiana: il mondo visibile non è che la veste temporanea del mondo invisibile ed eterno; vesti sono pure le due forme dello Spazio e del Tempo, che noi dobbiamo squarciare per riconoscere la vera realtà; l'uomo stesso non è che un simbolo, simbolo di Dio che si ritrova in ciascuno di noi, quando riusciamo a penetrare il materiale e il corporeo.

Per esprimere tutto questo C. usa uno stile che potremmo chiamare sublime nel senso classico della parola, uno stile immaginoso, poetico, un po' ampolloso se vogliamo, nella sua biblica solennità, temperata però dal fatto che l'Autore finge che queste fughe poetiche, messe tra virgolette, siano state trovate da lui tra gli scritti del suo professore tedesco.

L'altra concezione è sociale, e lo stile che vi corrisponde è la satira, alla Swift.

Egli considera, da un punto di vista ironico e paradossale, la « Società come fondata sulla stoffa ¹⁾ »; non si potrebbe concepire una Umanità svestita, nuda, senza l'immediata e conseguente dissoluzione della Società incivilita ». Gli Abiti sono la Veste sensibile sotto cui si cela la vera

1) Sartor Res., op. cit., pp. 205, 68.

essenza delle cose e sono nello stesso tempo le forme, le istituzioni in cui i principi religiosi, politici, etc. sono di volta in volta incorporati. Le Istituzioni militari e politiche si possono considerare come il Grembiale da Lavoro della società, (così il Grembiale Episcopale, ora con l'angolo rimboccato « come se avesse finito il lavoro della giornata » ¹⁾). Ma gli abiti, o i Simboli, invecchiano e vanno rinnovati, perciò egli considera la Società attuale come morta; l'anima, cioè la Religione, si è allontanata; quindi il Corpo formato dalle Istituzioni sociali esistenti, non può che essere « decentemente sotterrato per evitare la putrefazione » ¹⁾. « I giornalisti sono ora i soli Re ed il nostro Clero » ¹⁾. Impera l'Utilitarismo, la Filosofia dei Profitti e delle Perdite per cui « l'Uomo non è che una Macchina digerente Brevettata; e il Ventre, con i suoi accessori, ne è la grande Realtà » ¹⁾. « Gli Abiti, dice infine, ci dettero individualità, distinzioni, costituzione civile; gli Abiti ci han reso Uomini, ora minacciano renderci Attaccapanni » ¹⁾. « Il pregiudizio è ora il legislatore assoluto dell'uomo, egli si lascia menar per il naso dappertutto dall'uso e dal costume » ¹⁾.

In uno degli ultimi capitoli, prospetta la situazione sociale dell'Inghilterra, divisa in due classi: l'una che costituisce, secondo lui, la Corporazione dei Dandies, cioè dei componenti la società più elegante e raffinata, « la cui occupazione il cui ufficio e la cui esistenza consistono nel portare Abiti » ¹⁾ e che è superiore per le risorse ereditarie e per l'unione; ad essa si oppone la Setta dei Poor-Slaves (= Poveri-Schiavi), superiori per il numero e per la forza. Queste due classi sono come due « Macchine Elettriche con batterie di contraria natura: il Pauperismo, negativa, il Dandysmo, Positiva » ¹⁾ che assorbono l'elettricità positiva (moneta) e negativa (fame) della nazione; esse s'incon-

1) *Sartor Res.*, op. cit., pp. 49, 252, 50, 227, 45, 63, 294, 309.

treranno e si urteranno alla fine, provocando una spaventosa esplosione e non è lontano il momento della prova.

Ma non sono tutte così sconfortanti le previsioni del C.; egli crede fermamente in una migliore Società Vivente, che sorgerà come Fenice sulle ceneri della vecchia società destinata ad essere decisamente bruciata.

Prima di giungere a resurrezione bisognerà naturalmente passare attraverso « supponiamo due secoli di convulsione e di conflagrazione più o meno ardenti » ma la rinascita sarà indubitabile.

E nelle opere seguenti indicherà i mezzi per la lotta.

L'Umanità è in continuo progresso, attraverso creazioni e distruzioni; i Titoli di Lotta, finora derivati dalla guerra, saranno sostituiti da altri più nuovi e visibili ma l'unico titolo che rimarrà eternamente è quello di Re, perchè il Re « porta in sè un'autorità emanata da Dio », ognuno può scegliersi il proprio re, « ma quegli che deve essere il mio Governatore, e la cui volontà deve essere superiore alla mia, mi fu scelto nel Cielo; nè la Libertà è concepibile se non in tale Obbedienza all'Eletto del cielo » ¹⁾.

I Filamenti organici della Religione Nuova si possono già scorgere nei Giornali e nella letteratura, i cui cultori costituiscono ormai un sacerdozio, ed egli ci addita anche un Profeta dell'epoca moderna, « in cui la vita Umana incomincia, sia pur vagamente, ad essere divina »: Goethe ¹⁾.

Non è ancora diminuita, qui, la sua fede nella letteratura, accresciuta dalla ancora recente scoperta degli autori tedeschi, e dagli entusiastici primordi di una vita letteraria.

Il significato del *Sartor Resartus* è veramente l'affermazione dei valori eterni e ideali della Vita, in opposizione allo scetticismo e al materialismo utilitario. L'uomo vive perchè crede in qualche cosa e solo col realizzare compiutamente se stesso, col produrre, col lavorare, non per uno

1) *Sartor Resartus*, p. 269, 274.

scopo particolare, ma per il lavoro in sè, egli partecipa all'infinita attività cosmica che si manifesta armonicamente in tutta la Natura « vivente Abito di Dio »¹⁾).

Gli Abiti sono le Istituzioni; egli non le vuole abolire; ma vuole che gli uomini abbiano il coraggio di rinnovarle quando sono decadute, invece di continuare a venerarne la vuota forma, poichè la Sostanza non esiste più.

Solo quando avranno ammesso la falsità dei loro idoli, allora potranno riconoscere l'Eroe, rivelatore della forza spirituale divina, ed obbedirgli, poichè egli solo, non la folla, potrà instaurare un nuovo ordine sociale.

1) *Sartor Resartus*, op. cit., p. 204.

CAPITOLO II.

CRITICA DELLE FORMULE SOCIALI

LA RELIGIONE E LA MORALE.

Partito da se stesso, dalla sua esperienza religiosa e morale, il C., con perfetta coerenza, è tornato a se stesso, cercando di determinare la sua posizione nel mondo, e infine, avendo assunto coscienza di sè come Artista, sente la necessità di conformarsi all'ideale che se ne è formato. Le sue tendenze pratiche lo portano alla considerazione della realtà sociale e politica in cui vive. Contemporaneamente ha iniziato lo studio della storia dal quale trae giovamento per la comprensione del presente. Si apre, quindi, una doppia strada alla sua attività: azione pratica, diretta, sul suo tempo, con le opere politiche, e studio dell'eroico nella storia come sfondo teorico.

La sua attività politica, che è quella più spontanea, più rispondente alla sua smania di riforma, e al suo temperamento polemico e satirico, e forse anche la più vitale, sebbene artisticamente inferiore, consiste in una critica delle formule morte in religione, morale, politica; ma non è solo distruttiva, essa indica anche i mezzi per una ricostruzione sociale, sulla base del culto dell'eroe.

Le sue idee, in proposito, sono chiare e lineari; egli predica non per l'attuazione di ideali impossibili, ma per il ritorno ad una reale visione delle cose, per un ricono-

scimento delle necessità dei tempi; sperimenterà poi che è molto più facile attrarre gli uomini con le splendide chimeri di Progresso della Specie, di Uguaglianza e Libertà, di Felicità Universale, le famose « magnifiche sorti e progressive dell'umanità » che coi suoi moniti semplici e pratici che esortano alla sincerità e all'ordine.

Le Istituzioni non camminano più? non tentate di agiustarle, dice, in qualche modo, dall'esterno, per mezzo di « freni e bilanceri » ¹⁾ spostando semplicemente qualche meccanismo; un'Istituzione non è una macchina, essa è una cosa vivente, un corpo che è nato e si è sviluppato intorno ad un'Idea; bisogna che voi procediate ad una riforma dall'interno, esaminiate per quale ragione essa è sorta e a che scopo doveva servire; allora soltanto potrete essere saggi riformatori.

Anche la Società tutta è una cosa vivente; le sue tendenze, le sue leggi « sono prescritte da un'Idea » (devozione a un uomo o a una classe di uomini, a un credo, a un'istituzione, a un pezzo di terra) « e fluiscono naturalmente da essa, come i movimenti da un principio vivente di moto » ²⁾.

Ma oggi questa Idea sembra non esistere più; tutto procede per meccanismi; la religione, la morale, la politica, sono ormai senza anima e vengono meno alla loro caratteristica funzione.

Che cosa è, ad esempio, la religione nella sua vera essenza? « Religione è quello che l'uomo crede praticamente e ritiene certo riguardo al suo dovere e al suo destino quaggiù e alle sue vitali relazioni con questo misterioso universo, perciò essa « è l'anima della storia di un uomo o di una Nazione » ³⁾. In tutte le religioni v'è una

1) Carlyle, *Segni dei tempi*, traduz. di A. De Stefani, Istituto Editor. Ital., s. a. (*Critic. and Misc. E.*, II, 230), pag. 75.

2) *Critic. and misc. Essays*, op. cit., IV, 12.

3) *Eroi*, op. cit., pp. 3-4.

certa verità; le Religioni positive sono gli Abiti ecclesiastici, le Forme di cui il Principio Religioso si riveste nei vari periodi.

Negli *Eroi*, il C. traccia la storia delle forme religiose di cui Odino, Maometto, Lutero, Knox, Cromwell furono l'anima; esse sono indissolubilmente congiunte alla storia e alla morale di ciascun popolo e di ciascuna epoca, e in tutte il C. riconosce un fondo di verità respingendo l'ipotesi della ciarlataneria o dell'allegoria come origine prima di esse.

Ogni religione è fondata sul culto degli eroi, sulla trascendente ammirazione per un grande; così il paganesimo scandinavo che venera la forza fisica; il maomettanesimo che riuscì a trionfare tanto largamente « non col lusingare gli appetiti, ma col risvegliare l'eroico che sta sopito in ogni cuore » ¹⁾.

Infine, il cristianesimo, la più alta forma di religione finora, è veramente una religione eroica « costante sforzo... verso quanto è buono e migliore » ¹⁾.

Il Cattolicesimo, la prima incarnazione di esso, « il sublime cattolicesimo di Dante, incredibile ora in teoria, e svisato ancor peggio da una pratica sleale, dubbiosa, disonestà, dovrà essere lacerato e scisso da un Lutero » ¹⁾. Le sue parole contro il cattolicesimo sono veramente un po' aspre, e possono giustificare le frequenti accuse di intolleranza. Il significato della Riforma, per lui, è essenzialmente questo: « Siate genuini, siate sinceri... il vostro papato è divenuto falso » ¹⁾. Nel Federico II giudica del carattere delle nazioni a seconda che accettarono o no la Riforma, e nella storia trova la conferma del loro successo o della loro sconfitta finale. Anche l'Irlanda gli appare punita per non aver accolto la riforma ²⁾.

In realtà è un criterio storico un po' troppo somma-

1) *Eroi*, op. cit., pp. 90, 61, 151, 159-173.

2) *Life of Carlyle*, op. cit., VI, 24.

rio, ma ha un precedente in Fichte, che, nei Discorsi alla Nazione tedesca, aveva espresso la stessa idea ¹⁾).

Troppo radicata era in C. la coscienza protestante e, mentre egli conosceva assai bene la tradizione inglese e tedesca, aveva studiato piuttosto superficialmente la cultura e civiltà latina e gli sfuggivano molti elementi che avrebbero potuto rendere assai meno lineari e unilaterali i suoi giudizi storici.

Del resto, le sue opinioni sul Papismo, erano del tutto condivise dai suoi amici, come appare dalla *Vita di Sterling*, e forse anche influenzate da essi.

L'errore del suo giudizio è di prospettiva, non di sostanza; egli non condanna il cattolicesimo per se stesso, ma in quanto è convinto che la maggior parte di coloro che lo professano non sia sincera.

Egli ammette che il papato possa sussistere ancora « fino a che un'opera buona possa compiersi nella forma romana, o sintanto, ed è tutto, che una vita pia possa prenderla a propria guida. Essa dura quaggiù per uno scopo; lasciamola durare sin che può » ²⁾).

Il protestantesimo prima, e il puritanesimo poi, più energicamente, furono gli onesti demolitori del cattolicesimo divenuto ormai falso e idolatra; essi non distrussero il culto degli eroi, ma quello dei « falsi sovrani, penosa ma indispensabile preparazione remota perchè veri sovrani si facciano posto fra noi » ²⁾).

« Il puritanesimo senza vesti predica dal nudo pulpito con la sola Bibbia in mano » ²⁾). Meglio la realtà nuda piuttosto che un fantasma maestosamente vestito. Perciò egli si scaglia contro tutte le forme che vogliono riportare il protestantesimo ad una maggiore solennità di culto, il puseysmo e simili, e tanto più contro le dottrine di New-

1) *Fichte*, Discorsi alla Nazione tedesca, op. cit., p. 107.

2) *Eroi*, pp. 175, 157, 267.

man, il quale predicava nel 1850 che un miracolo era per venire, « il popolo di Inghilterra, che era stato per tanti anni separato dalla Chiesa di Roma, stava, di sua propria volontà » per tornare ad essa ¹⁾).

In realtà deve concludere che la religione è morta da due secoli, dal tempo della Restaurazione di Carlo II, nonostante il gran parlare che si fa di nuove dottrine, tra le quali include anche il Metodismo « analisi morbosa dell'Io, inchiesta torturante » ²⁾).

La religione non si può volerla, bisogna sentirla, deve sorgere dentro di noi, come una grazia, come una benedizione.

Intanto — esorta — « esiste una liturgia che non passerà mai, quella del *pregare lavorando*; le litanie, i salmi sono le azioni nobili, il lavoro, la sofferenza eroica, *laborare est orare* ³⁾) ...tutti i lavori sono un modo d'introdurre la ragione nella follia e questo è un atto religioso » ²⁾).

In « Segni dei tempi » che è il primo saggio in cui esamina le condizioni della società moderna, la religione del suo tempo gli appare come un prudente e saggio modo di sentire fondato sul puro calcolo, un affare di convenienza e di utilità, non una Venerazione, ma una Speranza o Paura volgari » ³⁾).

E così è, naturalmente, per la morale: « la Virtù non è più un culto del bello e del buono, ma un calcolo dell'Utile ». « La nostra « moralità superiore » non è che una « criminalità minore » prodotta da una maggiore perfezione della Polizia, che è la Pubblica Opinione, dalla cui forza solo siamo guidati, mentre la nostra libertà morale è quasi perduta » ³⁾).

L'essenza della morale odierna si trova tutta in quella

1) *Life of Carlyle*, op. cit., IV, 329.

2) Carlyle, *Passato e presente*, pp. 94, 354, 315, prefaz. di Luigi Einaudi, Torino, Bocca, 1905 (riveduto sul testo ingl.).

3) *Segni dei tempi*, op. cit., p. 109, 121.

« filosofia inqualificabile », l'utilitarismo del Bentham, « fondata sul principio della più gran felicità » ¹⁾ come se questo fosse il fine della vita umana; per esso « il mondo di Dio è una macchina a vapore e l'anima dell'uomo, l'anima celeste ed infinita, quasi stadera in cui pesare il fieno e i cardi, i piaceri e le pene » ²⁾).

Naturalmente non è dappertutto così, ma noi lo facciamo osservare — aggiunge — perchè è generalmente più utile fare il conto delle nostre insufficienze che vantarci dei nostri meriti. « Il mondo invisibile risiede nell'anima umana e questa è sempre là » ³⁾), cominciamo da noi stessi la nostra riforma.

LA POLITICA.

Dovrebbe il Governo occuparsi della condizione morale, religiosa e spirituale del popolo, invece esso si interessa solo di quella fisica, pratica, economica, in quanto è regolata dalle pubbliche leggi.

Si tien conto del « Corpo Politico, non dell'Anima Politica » ⁴⁾).

La sua critica, anche se colpisce giusto, è qui ancora teorica, astratta, forse anche riflesso della critica dei suoi grandi maestri: lo Schiller, il Novalis, il Fichte.

Siamo ancora ai primi saggi: *Segni dei tempi*, composto all'epoca delle agitazioni per la prima Riforma elettorale ⁴⁾ del 1832, che è una critica di tutto il pensiero contempora-

1) *Passato e presente*, op. cit., p. 236.

2) *Eroi*, op. cit., p. 96.

3) *Segni dei Tempi*, op. cit., p. 135, 64.

4) Il Reform Bill, presentato tre volte da Lord John Russell, fu finalmente votato il 4 giugno 1832. Esso fu la prima di quelle riforme che dovevano man mano far passare il potere dall'aristocrazia fondiaria alla classe borghese, senza che con questo fosse sensibilmente migliorata la condizione degli operai.

neo e delle sue espressioni immediate, e in cui chiama il suo tempo l'Età Meccanica e *Caratteristiche* del 1831, in cui la società moderna gli appare come una società artificiale in quanto troppo cosciente della sua struttura e delle sue funzioni ¹⁾.

Ma egli è un inglese, e parla ad inglesi, quindi non tarda a scendere dall'universale al particolare, dall'astratto al concreto, e in *Corn-law Rhymes* ²⁾, del 1832, denuncia la tassa sul grano ³⁾, avvertendo però che la vera riforma da compiersi è quella morale, tutto il resto non è che palliativo; infine, in *Cartismo* ⁴⁾ (1839), per la prima volta, parla di una

1) Di molti motivi della critica sociale in C. si possono trovare gli antecedenti nello Schiller. Anche per lui « l'utile è il grande idolo del tempo » (*Lettere sull'educaz. estet.*, L. II); anche per lui non è possibile alcun miglioramento nello stato se non si comincia dalla riforma del carattere morale di ciascun individuo (L. III); nella L. VI parla dello stato moderno come di un « artificioso congegno d'orologeria, in cui dall'accozzo di particelle infinite, ma inanimate, si forma nel tutto una vita meccanica »; i vocaboli stessi come « meccanismo » « formulario » « lettera morta » « moventi » si ripetono in C. I motivi della critica sono i medesimi, ma lo Schiller, lavorando sull'astratto, giunge a delle soluzioni assolutamente teoriche, e, proponendo un rinnovamento per mezzo dell'arte, accentua tanto il mezzo da farlo diventare esso stesso fine; il C., invece, scende al concreto e, volendo trovare una soluzione veramente possibile, deve ridursi a delle approssimazioni, e queste approssimazioni giustifica teoricamente con quel senso dialettico della storia che mancava invece allo Schiller. (*Schiller, Lettere sull'educaz. estetica*, traduz. di Rosa Heller Heinzelmann, Firenze, Sansoni, 1927.

2) l'autore di questi versi era Ebenezer Elliot. L'articolo del C. fu pubblicato sulla *Edin. Rev.* N. 110. *Critic and Misc. E.*, IV, 184.

3) l'abrogazione della legge protezionista sul grano, patrocinata da Riccardo Cobden, avvenne nel 1846 per opera di Robert Peel, in seguito alla carestia provocata in Irlanda dalla penuria di patate. Peel fu per questo chiamato traditore dal partito conservatore, capeggiato da Disraeli, e a questo atto dovette la sua sconfitta parlamentare che portò al potere il partito liberale con John Russell.

4) *Cartismo* fu chiamato un movimento a favore della classe operaia che, nel 1838 sotto la guida dell'irlandese Feargus O'

Condition-of-England Question, di una questione sociale inglese.

Questa volta si tratta di « una esposizione di principi, basata su fatti che tutti possono vedere » ¹⁾.

Secondo D. A. Wilson, il suo più recente biografo, fu lui che « sollevò la questione sociale inglese allora per la prima volta menzionata e dopo 85 anni più viva che mai » ¹⁾.

A un editore, il C. scrive: « Non ho parlato delle leggi del grano perchè saranno abrogate interessando le classi medie e i capitalisti manifatturieri; ma la causa del povero non aveva ancora una voce.

I radicali mi hanno deluso; bisogna rivolgersi agli uomini giusti d'Inghilterra » ¹⁾.

Perchè così egli intende la politica; essa non deve essere il mezzo per compiere una brillante carriera, o una disciplina a sè, un'arte, ma deve « studiare i giusti principi d'azione nei pubblici affari » ¹⁾ e fornire, a chi ne ha la capacità, la possibilità di agire per il bene di tutti.

In che cosa consiste precisamente la questione sociale inglese? In *Passato e Presente* ne abbiamo l'esposizione più chiara e completa, con l'indicazione dei mezzi pratici di riforma.

Questo libro fu scritto di getto, come tutte le opere politiche del C; egli mise da parte il *Cromwell*, cui cominciava a lavorare, per potere esprimere a governanti e governati il suo pensiero.

Connor, chiese la « carta del popolo » e i 5 Punti, che erano. I) suffragio universale; II) voto per scrutinio segreto; III) annualità dei parlamenti; IV) abolizione dal censo per i membri del parlamento; V) uguaglianza delle circoscrizioni. Essi erano convinti, con queste riforme, di migliorare le condizioni degli operai; non ottenendo soddisfazione, provocarono delle rivolte che furono soffocate.

1) *Life of Carlyle*, op. cit., III, p. 73, 78, 388.

Per questo libro, come per gli altri dello stesso genere, mi pare giustissimo il giudizio generale di H. Martineau: « Egli mi sembrò proprio l'uomo che scriveva perchè aveva bisogno di esprimere se stesso, senza ulteriori considerazioni » ¹⁾).

Nell'anno 1843, in cui l'opera fu scritta, le condizioni sociali dell'Inghilterra erano tristissime; nonostante le crescenti ricchezze naturali e industriali, essa attraversava una profonda crisi economica, dovuta al sostituirsi dell'economia industriale a quella agricola precedente, e alla mancanza di una adeguata organizzazione del lavoro.

Dallo spezzarsi dell'economia chiusa e dalla libertà del lavoratore di prestare la sua opera a chiunque, derivava anche l'isolamento dello stesso, che lo esponeva al fluttuare della domanda e dell'offerta; 2.000.000 di operai erano senza lavoro; altri ricoverati nelle *Case di lavoro* « chiamate così irrisoriamente perchè nessun lavoro vi si può fare » ²⁾, prigionieri pur di non morire di fame; in Scozia, dove mancavano anche le leggi sui poveri, scene di miseria inenarrabili. 1.000.000 di lavoratori affamati si riunì a Manchester per inscenare una muta dimostrazione, ma la loro questione colossale, dice il C., tutti l'hanno udita: « Che cosa vi proponete di fare di noi? ». Dateci lavoro; « un salario quotidiano ragionevole per un bisogno quotidiano ragionevole, ciò che è il diritto eterno dell'uomo, indiscutibile come il Vangelo, come la tavola pitagorica » ³⁾).

Nel rendere sempre più giusta questa proporzione consiste essenzialmente il progresso della Società umana, ma pare che ora siamo andati indietro con « la ricchezza delle nazioni », « offerta e domanda » etc. o « piuttosto il mondo si è mostrato così fucosamente avido di vedere sempre una

¹⁾ *Life of Carlyle*, II, 413, (*Autobiography of H. Martineau*, I, 384.

²⁾ *Passato e presente*, op. cit., p. 4, 27-28.

maggior somma di lavoro mandata a termine, che non trovò più il tempo di pensare a ripartire i salari » ¹⁾).

Eppure siamo in regime democratico, abbiamo ottenuto la libertà. « La libertà di voto, che si compera per mezzo dell'isolamento sociale, si trasforma, per milioni di lavoratori, in libertà di morire, per mancanza di nutrimento » ¹⁾).

Accanto ai lavoratori esiste l'aristocrazia oziosa, terriera, la cui « funzione riconosciuta non è ormai che quella di consumare le rendite dell'Inghilterra, di dar la caccia alle pernici dell'Inghilterra, e, come piacevole diversivo (se il denaro speso per comperare i voti e gli altri mezzi riescono), di divertirsi in Parlamento e nelle sessioni trimestrali dell'Inghilterra » ¹⁾); essa è ormai incapace; impossibile aspettarsene un governo e una direzione.

C'è poi la classe industriale, la vera classe dirigente futura per cui il C. dimostra spesso della stima; egli usava dire che il Brindley e l'Arkwright erano « i due eroi dell'industrialismo inglese nel XVIII sec. e il Duca di Bridgewater, il fondatore del canale Britannico di Navigazione, degno di tutti i duchi inglesi messi assieme » ²⁾). A questa classe appartiene l'avvenire di un'epoca che egli intitola spesso « l'Uomo e gli utensili »; ma essa pensa ora soltanto a guadagnare il massimo, senza curarsi della sorte dei lavoratori dipendenti.

Questo stato di cose è ancora peggiore in Irlanda, dove non ci sono industriali, ma solo proprietari ³⁾).

1) *Passato e Presente*, pp. 32, 333, 272.

2) *Life of Carlyle*, III, 396.

3) Il C. si occupò attivamente dell'Irlanda in una serie di articoli per l'*Examiner* nel 1848, che non furono pubblicati perchè un po' troppo audaci e che si trovano riuniti in *Rescued Essays of T. C.*, by P. Newberry. La revoca dell'unione (The Repeal of the Union) — diceva — era impossibile perchè l'Irlanda era troppo vicina all'Inghilterra; essa non poteva governarsi da sola e francesi e americani avrebbero potuto immischiarsi negli

Ora le cause di tutto ciò non sono soltanto economiche, dice il C., ma soprattutto morali; ecco come per lui tutto si ricollega a un unico centro. La nostra classe dirigente accusa i lavoratori di sovrapproduzione; si sono fatte troppo camicie, « eppure molti dorsi sono ancora nudi » ¹⁾.

Le cause sono di una natura ben più profonda e intaccano le radici stesse della società.

La medesima crisi minaccia tutte le istituzioni: la monarchia è « un'immensa Impostura, un'Inanità senza fondo, ricoperta di un vestito splendido e altri tessuti ingegnosi ¹⁾ »; « l'unico scopo riconosciuto del Governo è quello di mantenere i quattro tribunali della Corte e percepire le imposte con una triste solennità ¹⁾ »; « la corruzione pare non si possa abolire », cosicchè inviare dei membri al Parlamento diventa un infame solecismo, un atto assolutamente immorale ¹⁾.

« La Religione è morta ¹⁾ »; per la morale quest'epoca è qualificata da due caratteri: Dilettantismo e Mammonismo; le parole d'ordine sono « guadagnare denaro » e « divertirsi ».

L'unica istituzione che resista è l'esercito: « l'individuo dall'abito rosso è una realtà trionfante, un elemento di forza che una saggia organizzazione adopera a suo piacimento ¹⁾ »; è già un buon segno; in *Shooting-Niagara*, del 1867, l'ultimo di questi scritti, in cui il suo pensiero si

affari inglesi (*Life of C.* IV, 38). Bisognava invece rendere giusta l'unione con l'occuparsi delle sue condizioni morali ed economiche, tristissime veramente, come constatò nel viaggio del 1849 col Duffy, un capo della società della Nuova Irlanda, con cui egli simpatizzava. Le impressioni di questo viaggio son riportate in *Reminiscences of my Irish Journey*. Organizzare il lavoro, occorreva, anche per il bene dell'Inghilterra stessa; perchè gli irlandesi, riversandosi su di essa in cerca di lavoro, contribuivano al peggioramento della situazione dei lavoratori, accontentandosi di salari bassissimi.

1) *Passato e presente*, op. cit., pp. 261, 215, 255, 386, 209, 398.

fa sempre più pratico, vediamo l'importanza ch'egli dà all'istruzione militare che vorrebbe fosse resa generale.

RAPPORTI TRA MORALE ED ECONOMIA.

IL PROBLEMA TECNICO-ECONOMICO.

Intanto, ora, come rimediare alla crisi economica, alle tristi condizioni dei lavoratori, che sono il risultato più evidente e immediato dello stato di cose sopra descritto?

Le leggi sui poveri sono calmanti, non rimedi; non v'aspettate che il C. proponga qualche atto del Parlamento, « qualche misura riparatrice ». « Non possediamo — dice — pillole Morrison che guariscano le malattie della Società » ¹⁾.

In *Cartismo* aveva insistito soprattutto sull'educazione e sull'emigrazione; ora pensa che ci voglia « un cambiamento radicale e universale, nel modo di vivere; torniamo alla natura, alle sue verità, realtà; molte cose si potranno fare: emigrazione, educazione, abrogazione della legge sul grano, regime sanitario, imposta sulla proprietà fondiaria » ¹⁾, ma bisognerà che noi cominciamo a distinguere la menzogna dalla realtà, che ci liberiamo dai ciarlatani. Ci occorre un'aristocrazia del talento ¹⁾. « Per quanto faccia l'uomo nascerà eternamente lo schiavo di certi uomini, il maestro di taluni uomini, e l'uguale di taluni altri » ¹⁾.

La democrazia non può essere il fine della Società perchè contraria alla natura stessa, non è che uno stato di transizione; essa è « la disperazione di trovare degli eroi per governarci e la rassegnazione soddisfatta di farne a meno » ¹⁾. Un'aristocrazia ci vuole ancora, e sarà un'aristocrazia industriale.

Con la libertà del commercio e con la soppressione

1) *Passato e presente*, op. cit., p. 35, 36, 47, 381.

della legge sul grano, che i Radicali insistentemente reclamavano, questa paralisi dell'industria — dice — scomparirebbe momentaneamente e avremo spazio e tempo per procedere a nuove riforme, perchè questo parossismo di prosperità commerciale, non sarà mai che un parossismo, la popolazione raddoppierà e saremo al punto di prima ¹⁾.

« Un primo ministro il quale osasse credere ai messaggi celesti (non un pezzo di legno con abbigliamento di ministro), — e nei *Latter-Day Pamphlets*, invocherà specificatamente Sir Robert Peel, — che osasse formulare e realizzare per l'Inghilterra la giustizia divina » ¹⁾ sarebbe l'unica salvezza.

« Parecchie cose ci sono da organizzare: la legislazione dovrebbe intervenire nei rapporti fra operai e padroni ».

Il problema tecnico-economico è qui posto in piena luce. Il C. specifica: « bagni, aria libera, temperatura sana, camere alte 20 piedi in ogni stabilimento manifatturiero, giardino, decreto di educazione razionale, « servizio dell'istruzione », « servizio dell'emigrazione » ¹⁾.

I capitani d'industria dovranno formare una specie di « cavalleria del lavoro »: « essere nobili patroni fra nobili operai » ¹⁾.

Organizzare, irreggimentare le masse dei lavoratori, sarà un vantaggio anche per il rendimento del lavoro stesso.

Lo Stato dovrebbe intervenire, provvedendo ogni lavoratore di un impiego regolare e sicuro, di una assistenza nelle malattie e di una pensione; gli industriali agire concordemente con esso, finchè « non rimanesse più un lavoratore non irreggimentato ».

Una proposta concreta: il contratto permanente, invece di quello aleatorio, che tiene il lavoratore sotto il perpetuo timore di un licenziamento e che nuoce pure alla continuità del lavoro.

1) *Passato e presente*, op. cit., pp. 283, 394, 402-404, 410.

Certo occorre una buona dose di dispotismo per riuscire a ciò: « un senato repubblicano, e dei plebisciti non riuscirebbero a ottenere grandi cose in manifatture di cotone » ¹⁾.

Ma « la vera libertà di un uomo consiste nello scoprire, nell'essere costretto a scoprire la via diritta e a seguir-la » ^{1) 2)}. Bisognerà, però « riconciliare il dispotismo con la libertà » nel rendere giusto il vostro dispotismo, accordandolo con le leggi di Dio; ciascun individuo obbedisce loro e non può ottenere la libertà che obbedendo a loro » ¹⁾.

Anche il proprietario di terra potrà allora divenire « il maestro dei suoi contadini » ¹⁾, come già sono alcuni.

La religione pure potrà rimettersi sulla giusta strada; e colui che predica nella chiesa, lasciando da parte i demoni da lungo tempo scomparsi, potrà combattere « il novello reale Satana, l'Acquavite, la nera Ignoranza, la Stupidità, la nera legge sul Grano, la forca et similia » ¹⁾.

Egli vuole dunque, sostituendo al culto di Mammone, il culto degli eroi, al *cant* la fede nella suprema giustizia dell'universo, una società basata sull'ordine e sulla gerarchia, dove ognuno eseguisca il compito adeguato alle sue capacità; e, come simbolo del gerarca, in *Passato e Presente*, rievoca e celebra il Monaco Simone, le cui vicende intesse sulla *Cronaca di Jocelin de Brakelond*.

Si tratta della Cronaca ³⁾ di un antico convento del Borgo di S. Edmondo, il quale, all'inizio della narrazione, si trova in pessime condizioni, minacciato dai creditori, a

1) *Passato e Presente*, pp. 426, 332, 426, 429, 370.

2) Aggiunge: « tu ora sei lo schiavo non già di Cedric il Sassone, ma dei tuoi stessi appetiti brutali e di questo bicchiere di liquore appena assorbito » (*P. P.*, p. 331).

3) Da un'opera riesumata nel 1840: *Chronica Jocelini de Brakelonda, De rebus gestis Samsonis Abbatis Monasterii sancti Edmundi*: nunc primum typis mandata curante Johanne Gage Rokewood (Camden Society, London, 1840); detta opera risale al XII sec., cioè ai tempi di Enrico II; il C. ne riporta degli estratti.

causa, soprattutto, della cattiva direzione dell'abate vecchio, circondato da adulatori.

Morto lui, il nuovo abate, fino ad allora umile ed oscuro (ciò che testimonia a favore degli elettori), si rivela « una tempra d'uomo che sa essere sempre padrone della situazione, un vero eroe » ¹⁾ il quale procede immediatamente a una riforma energica d'indole economica e morale, riuscendo, nonostante gli ostacoli, a rimettere in sesto il convento, non solo, ma è conosciuto anche fuori per la sua giustizia e viene chiamato a risolvere ogni sorta di contese. Ottimo materiale quindi per una esemplificazione della teoria sociale del C., perchè, su nuove basi, serva di ammaestramento al presente.

Quest'opera, non più avvolta nelle nuvole mistiche e metafisiche del *Sartor Resartus*, ma che parlava molto chiaro a tutte le classi sociali, che diceva all'operaio che suo dovere era il lavoro, che intimava all'aristocrazia: « o riformarsi o morire », che esortava l'industriale a approfondire la sua energia non più per il guadagno e la vittoria personale, ma per il bene della società intera, non poteva che trovare un'accoglienza ostile presso gli interessati. « La Società fu d'accordo nel riconoscere che la sua politica era scandalosa » ²⁾. « Non fu querelato perchè aveva amici e ciò avrebbe potuto influenzare i voti; e poi non si fermava alla politica » ³⁾.

D. A. Wilson, che scriveva pochi anni fa, aggiunge: « la sua profezia fu giusta; ritirate le leggi sul grano, vi fu un nuovo accesso di prosperità, e quindi confusione, per continuare così finchè noi miglioreremo i nostri procedimenti » ³⁾.

I suoi argomenti fornirono materia per molto tempo a discorsi parlamentari, tanto che oggi son divenuti luoghi

1) *Passato e presente*, pag. 142.

2) *Life of Carlyle*, III, pp. 200, 201, 202.

comuni. « Disraeli e Tennyson, Charles Buller, John Tyn-dall » se ne servirono largamente.

Naturalmente C. non si ferma qui; egli non cerca il successo, ma il consenso seguito dall'attuazione dei suoi consigli; quindi continua incessantemente il suo monito scendendo sempre più al particolare, e proponendo riforme pratiche.

È del 1849 l'articolo sulla *Questione dei Negri*, e del 1850 sono i *Latter-Day Pamphlets* ¹⁾, scritti in seguito alle agitazioni europee del 1848, che riassumono e ripetono, in senso più completo, le teorie sociali del C.

Keir Hardie, che fondò il partito Laburista, disse di essere stato ispirato dagli insegnamenti del C., e specialmente dai *Latter-Day Pamphlets* ²⁾; sarebbe interessante veramente vedere quanto della dottrina di lui è stato assorbito dal laburismo e in genere dalla politica inglese; il fatto che l'ispirazione è venuta principalmente dai *Latter-Day Pamphlets*, potrebbe confermare che di lui si sono comprese solo le proposte spicciole, le esemplificazioni pratiche, più che la sua vera teoria sociale, che si trova ripetuta in tutte le sue opere e che si può riassumere in questo modo: governo dei migliori, fondato su di una gerarchia che fa capo ad uno solo, il più capace, il Re (Rex = reggitore, Dux = condottiero, e nelle lingue sassoni King, Kön-ning, Kan-ning =

1) Si tratta di 8 articoli; 1) *The Present Time*, in cui propone la necessità di un'organizzazione del lavoro; 2) *Model Prisons*, in cui fa presente l'assurdità di trattare i criminali meglio degli onesti lavoratori; 3) *Downing Street*: occorre — dice — procedere a una riforma del « Corpo esecutivo » della nazione; 4) *The New Downing Street*, in cui suggerisce le riforme da attuarsi; 5) *Stump-Orator*: si parla troppo, bisogna fare di più; 6) *Parliaments*: espone l'origine e la reale funzione dei parlamenti; 7) *Hudson's Statue*: bisogna saper distinguere gli eroi dai ciarlatani, come questo Hudson costruttore di ferrovie, cui si voleva erigere una statua, ma che fu colto in flagrante disonestà; 8) *Je-suitism*: da due secoli l'umanità è dominata dal vangelo d'Ignazio, in tutti i campi.

2) *Life of Carlyle*, IV, 234.

colui che sa o può) ¹⁾; per il presente, in particolare, necessità di una organizzazione del lavoro, basata su detta gerarchia che renda giuste e morali le relazioni tra lavoratori e datori di lavoro.

La sua presa di posizione contro l'emancipazione dei negri fece scandalo, come la maggior parte delle sue teorie sociali.

Non bisogna fermarsi alle parole con C. ma scendere fino alla radice dei fatti, perchè questi costituiscono sempre la base delle sue convinzioni.

Il Parlamento Inglese, pochi anni prima, aveva pagato 20 milioni ai mercanti di schiavi nell'India occidentale per far cessare la schiavitù ²⁾, togliendo questo denaro ai lavoratori bianchi, che in uno stato ben peggiore di quello dei negri, morivano d'inedia; l'unico risultato ottenuto era che gli schiavi emancipati, vivendo con pochissimo, se ne stavano in ozio « sedendo là col viso fino alle orecchie nelle zucche » ³⁾ e intanto le coltivazioni di zucchero andavano in rovina.

Quindi, mentre C. s'adoperava per una organizzazione del lavoro, vedeva sciogliersi sempre più i vincoli tra i lavoratori e datori di lavoro e l'India occidentale ridotta anch'essa ad una Irlanda, e nera per di più; migliorare questi rapporti bisognava, invece di spezzarli, favorendo l'ozio e la miseria.

Un « contratto a vita » era, in sostanza, l'essenziale posizione dei negri. « Un uomo attivo, che vede un uomo grande e robusto perfettamente ozioso, un negro che se ne sta coccoloni e mangia zucche, ha il miglior diritto di far di lui uno schiavo e di metterlo a lavorare a qualche cosa » ³⁾.

Egli giunge perfino a suggerire un codice: per esem-

1) L'etimologia è naturalmente di origine carlyliana.

2) *Life of Carlyle*, IV, 215, III, 391.

3) Carlyle, *Latter-Day Pamphlets*, London, Chapman and Hall, 1897, p. 4

pio — dice — vi potrebbe essere in ogni Stato schiavista, una somma fissata per legge, su pagamento della quale, ogni uomo nero fosse autorizzato a chiedere la sua libertà. « Se il povero negro può, con la previdenza, l'attività, la rinuncia accumulare questa somma, non ha egli dimostrato l'attuale libertà del suo spirito a un buon grado? nel nome di Dio, perchè tenete voi il suo corpo prigioniero? » ¹⁾).

Il C. non ha paura delle parole; abbiamo già visto come il suo concetto di libertà sia ben lontano da quello della Libertà britannica che, rifuggendo dall'interferire coi « diritti del capitale », spende sei o otto milioni di denaro annualmente per nutrire il lavoratore ozioso che essa non osa impiegare » ¹⁾).

La democrazia, egli ripete, non può sussistere; la storia non ce ne offre nessun esempio, poichè le antiche repubbliche erano aristocratiche; l'unico esempio moderno, l'America, è un'eccezione; le sue immense distese di fertile terra le permettono di prosperare senza una vera e propria amministrazione, ma essa pure ne avrà bisogno « lungo tempo prima che le terre deserte siano piene », « essa pure avrà la sua agonia e la sua vittoria, ma in modo diverso da quello che essa crede » ¹⁾). Che C. non sia stato in questo cattivo profeta, già si incomincia ad accorgersene.

Lo scopo di tutti i governi è di porre « l'uomo di intelletto a capo degli affari... poichè l'uomo di vero intelletto è insieme l'uomo di cuore più nobile; è l'uomo vero, giusto, *umano* e valoroso »; « s'egli vi manca, quand'anche abbiate le costituzioni fitte come le more di spino, ed un parlamento per ogni villaggio, non avrete ancora ottenuto nulla » ²⁾).

Nel III dei *Pamphlets*, chiaramente nomina Sir Robert Peel, il quale aveva abrogato nel 1846 la legge sul grano,

1) *Latter-Day Pamphlets*, op. cit., pp. 19, 51, 43-44.

2) *Eroi*, op. cit., p. 217-218.

come l'unico uomo capace di effettuare una riforma ¹⁾); egli dovrebbe essere del tutto libero di scegliere gli uomini migliori dovunque li potesse trovare, anche fuori del Parlamento, per farli membri del corpo esecutivo della nazione.

Egli solo potrà fare quello che i Parlamenti non riusciranno mai a fare, poichè soltanto chi è saggio può riconoscere chi è saggio.

I Parlamenti furono, in origine, assemblee che si riunivano intorno al Re, da cui egli prendeva consiglio, ma ora, divenuti essi stessi Corpi governanti e sovrani, sono inutili e anzi dannosi.

È impossibile che « un corpo di 658 persone riunite a consultarsi, con 27 milioni, per la maggior parte sciocchi, che le ascoltano e le criticano » ¹⁾, possa condurre a termine qualsiasi affare.

L'ultimo dei Pamphlets contiene la più terribile delle requisitorie sul carattere morale del suo tempo che definisce come « Gesuitismo »; dovunque regna la menzogna e la ciarlataneria: « in parlamento e nel pulpito, nei libri e nei discorsi ...il parlare umano non è sincero ¹⁾ ».

Un suo biografo ci dice: « Sebbene egli non fosse un Cartista, nè un Radicale, io considero quella del C., di gran lunga, la più indignata protesta contro la crescente povertà e degradazione dei 20 milioni senza casa e senza terra, mentre poche migliaia o piuttosto poche centinaia posseggono l'intero suolo » ²⁾.

Egli non critica soltanto, ma suggerisce riforme pratiche, attuabili; ci vogliono nuovi Ministeri — dice — del Lavoro, della Giustizia, dell'Educazione ¹⁾.

Anche il Governo delle Colonie va costituito su basi più sicure; esse sono importanti e preziose per l'Inghilterra, e se qualche uomo politico « cercasse di tagliarle

1) *Latter-Day Pamphlets*, op. cit., pp. 98, 199, 263, 140.

2) *Life of Carlyle*, IV, 296 (*Specimen Days in America*, by Walt Whitman, 1864, 1887, pp. 261-2).

fuori dal grande Impero Britannico, tanto lui che il Grande Impero Britannico avrebbero a pentirsene amaramente un giorno ¹⁾).

Bisogna affrancarle dalla burocrazia, e provvederle di veri governatori *ad vitam aut culpam*. Ecco un compito per l'aristocrazia futura, se essa non vorrà definitivamente scomparire ²⁾).

NECESSITA DELLE ARISTOCRAZIE.

Erede di tutte le conquiste ideali della politica romantica, come il valore della tradizione, l'energia creatrice dei popoli e dell'individuo, la portata dell'azione dell'Eroe e del Genio, e infine la fede nel mondo e nell'uomo ³⁾, teorie che l'esperienza viva della Rivoluzione Francese era valsa a scuotere, ma non ad abbattere, il C., alla luce del suo senso pratico, di un realismo politico di cui potremmo trovare le origini in Voltaire, adatta le dottrine idealistiche all'attualità del mondo in cui vive. In un paese come l'Inghilterra che faceva sue tutte le conquiste liberali, repute come il supremo progresso della politica moderna, ma che nel nome della libertà dell'individuo tendeva ad approfondire sempre più l'abisso tra le due classi più im-

1) *Latter Day Pamphlets*, op. cit., p. 142.

2) Nel 1867, quando Disraeli, capo dei conservatori, stava per compiere quell'atto di politica magistrale che fu l'estensione del suffragio, per battere i liberali al loro stesso gioco, C. scrive un articolo intitolato *Shooting Niagara: and after?* in cui chiama Disraeli un « giocoliere » e mette in rilievo i pericoli della democrazia di cui si stanno per aprire tutte le cateratte. Ma forse, conclude, è meglio perchè arriveremo in qualche modo ad una soluzione, e si lancia nelle previsioni di una sistemazione futura dell'Inghilterra.

Disraeli non gli serbò rancore; gli offrì nel 1874 « *the Great Cross of the Bath* ». C. scrisse una lettera di grato riconoscimento, ma rifiutò. (*Life of Carlyle*, VI, 343), *Shooting Niagara* si trova in *Critic. and misc. Essays*, VII, 200.

3) Antonello Gerbi, *La politica d. Romanticismo, Le origini*, Bari, 1932, p. 237.

portanti della società, quella dei datori di lavoro per cui la libertà diveniva arbitrio immorale, e quella dei lavoratori per i quali si trasformava in « libertà di morire di fame » dichiara il diritto e il dovere dell'uomo forte e saggio, dell'Eroe, di togliere a questi uomini quella loro libertà per ridarle il suo giusto valore.

Il precedente teorico l'aveva in Fichte, come dice bene il Vaughan ¹⁾: « obbligare gli uomini a uno stato di diritto, metterli con la forza sotto il giogo del diritto, non è soltanto il diritto ma il dovere sacro di ogni uomo che abbia il senno e il potere necessari. In caso di necessità un solo uomo ha il diritto e il dovere di obbligare l'umanità intera ».

Ma poichè non è dimostrato che il C. abbia letto *Staatslehre*, così possiamo benissimo ammettere ch'egli abbia invece tratto la teoria fichtiana, che del resto risale a Kant, dalle *Lettere sull'educazione estetica* dello Schiller, ch'egli conobbe e studiò. Poichè ogni individuo ha in sè un puro ideale di uomo che si oggettiva nello stato, quando il popolo non è capace nè degno di mutare lo stato di bisogno in quello di libertà, quando l'uomo reale non sa innalzarsi ad uomo ideale, in modo che lo Stato non sia che « l'interprete del suo nobile istinto, una formula più chiara della sua legislazione interna » allora lo Stato può attuare l'unità ideale solo annientando la soggettiva umanità degli individui ²⁾.

Ma C. sa che l'assoluto si può avere solo in teoria, quindi egli, per suo conto, tende a delle approssimazioni che possano realizzarsi subito in pratica; ammette la prima soluzione solo come un ideale lontano e probabilmente irraggiungibile cui l'uomo deve cercare di avvicinarsi il più possibile; di volta in volta lo Stato si incarna nell'Eroe, come fu già nelle età più avventurose della Storia;

1) Vaughan, op. cit., pp. 193-4.

2) *Lettere sull'educazione estetica*, op. cit., IV.

egli imporrà agli uomini dal di fuori quell'ideale che dovrebbe essere innato nel cuore di tutti, e che assume sempre nuove forme man mano che l'umanità cammina.

La sua dottrina si va facendo sempre più realistica e attuale.

Mentre nelle prime opere si notava in lui una preferenza per il popolo, notevole anche nella storia della Rivoluzione Francese, che ha potuto farlo interpretare erroneamente come un precursore del comunismo, la sua fiducia in esso è ora del tutto svanita: « il nostro popolo non ha entusiasmo rivoluzionario, solo un sincerissimo desiderio di far denaro facilmente, e di mangiarselo piacevolmente; un povero ideale per « riformatori »; essi sono inesorabilmente schiavi »¹⁾. L'unica possibilità è nell'aristocrazia, quella per titolo e quella per natura « che deriva la sua patente di nobiltà direttamente da Dio »¹⁾).

Quest'ultima si divide in speculativa e pratica: gli artisti, i nostri ispirati maestri, il cui compito oggi dev'essere quello di rendere manifesto che la « Riverenza per Dio e per l'Uomo » non è estinta » e gli industriali cui è affidata la missione dell'epoca moderna: ricivilizzare, rendere morale il mondo selvaggio dell'industria e cooperare coll'aristocrazia per titolo, al fine di elevare le classi inferiori; anche il proprietario terriero dev'essere un re nelle sue terre e lavorare « finchè tanto il suo popolo che il suo dominio corrispondano gradualmente all'ideale ch'egli si è formato; finchè tutto ciò che circonda un uomo nobile sia fatto nobile come lui stesso »¹⁾).

Il C. ha ancora presente davanti agli occhi uno degli eroi della sua giovinezza, il Faust vecchio, che nel lavoro spera di trovare la sua benedizione²⁾: fu sempre questo

1) *Critical and Misc. Essays*, op. cit., VII, pp. 216-17, 218, 224, 231.

2) J. W. Goethe, *Il Faust*, versione di Guido Manacorda, Mondadori, Milano, 1932, p. 401.

per lui l'ideale dell'uomo: lavorare, ciascuno nella propria sfera, in modo da trasformare il caos in un cosmos, il male che non è che tenebra e confusione, nel bene che è ordine e armonia ¹⁾). Lavoro e disciplina; ecco perchè ha tanta simpatia per il sistema di educazione militare che tanto ammira nei prussiani.

Nel *Federico II*^o, esprimendo la sua ammirazione per i sistemi di Federico Guglielmo, dichiara che una nazione deve essere, per prima cosa, disciplinata e provveduta di un esercito forte ²⁾ (ricordiamo il monito di Machiavelli, anche se il puritano C. sarebbe inorridito ad un tale accostamento).

Servizio militare, organizzazione delle colonie, disciplina del lavoro; la mercantile Inghilterra dovrebbe dunque trasformarsi in una nazione forte e agguerrita, non solo per le ricchezze, ma per l'unione degli animi. Naturalmente questo non si raggiungerà coll'attuale sistema di governo: « nessuna nazione che non sia stata per prima cosa governata dai cosiddetti tiranni, e da essi condotta alla regola e alla legge mai giunse a molto in questo mondo »; questa tirannia va a beneficio degli stati « e per essa soltanto si possono compiere cose benefiche e durature » ²⁾).

L'Inghilterra, con le sue tanto vantate libertà costituzionali ed eloquenze parlamentari, sta per soffocare. « Tali uomini a governare un'Inghilterra una volta guidata

1) Ecco come il C. definisce il lavoro: « Lavoro... estrarre il vero dal suo imprigionamento nel falso... una vittoriosa evocazione dell'ordine dal disordine, e dell'apparenza dal fatto », (*life of Carlyle*, III 344).

« Il male, nel più largo senso che noi possiamo dare ad esso, è precisamente l'oscuro, disordinato materiale fuori dal quale il Libero Volere dell'uomo ha da creare un edificio di ordine e di bene (*Critic. and Misc. E., Character*. IV, 25).

2) Carlyle, *Frederick the Great*, 13 vol., Tauchnitz, Leipzig, 1858, II, 144.

da O. Cromwell...Oh, per un giorno del Duca Guglielmo ancora! » ¹⁾).

La libertà di stampa — dice — è efficace solo « quando ognuno disapprovi il minimo abuso di essa, dove la censura è esercitata da tutti, da ognuno sopra se stesso » ²⁾. Anche nel libero commercio non ha molta fiducia: un popolo ha « il diritto di proteggere le sue industrie » ³⁾.

« Non parliamo poi dell'universalità del suffragio che mette sullo stesso piano Giuda Iscariota e Gesù Cristo » ⁴⁾.

Ci possiamo immaginare l'impressione che dovevano produrre queste teorie in un'Inghilterra che teneva tanto alle sue conquiste costituzionali.

Secondo alcuni le teorie del C. sarebbero in parte derivate dalla lettura delle opere di Andrew Fletcher: « le vedute del C. sulla schiavitù possono essere state influenzate dal Fletcher, e certamente la sua proposta per i Reggimenti Industriali era praticamente del Fletcher e fu solo un leggero sviluppo di quella che era stata la legge e l'intermittente parziale pratica della Scozia per quasi un secolo, dalla riforma sino al 1660 » ⁵⁾. Abbiamo già veduto i precedenti teorici di Fichte e Schiller.

Ricordiamo anche che nella sua giovinezza il C. era stato in corrispondenza con Gustavo d'Eichtal capo di una nuova Società Sansimoniana a Parigi ⁶⁾ e può aver raccolto di qui qualche tratto per il suo disegno sociale.

1) *Life of Carlyle*, IV 8 (*Some personal Recollections of C.* by Henry James, *Atlantic Monthly*, May 1881 and reprinted by William James, in *Liter. Remains of H. James* pp. 421-68. V 570, a proposito dell'Australia.

2) *Fred the Great*, VI, 21.

3) *Critic. and Misc. E.*, VII, 203.

4) *Life of C.*, IV 251, Andrew Fletcher of Saltoun, M. P. Lothians nel Parlamento Scozzese. « Se non fosse stato per una corruzione su larga scala compiuta da furfanti, l'Unione del 1707 sarebbe stata quella che F. patrocinò, federativa, e la Scozia avrebbe avuto indipendenza negli affari domestici, come oggi uno Stato negli Stati Uniti d'America ».

5) Nel 1830, in seguito alla pubblicazione del saggio: *Segni*

In genere tutto il secolo XIX si occupa della riorganizzazione della società, secondo vedute più o meno utopistiche; ma il C. non si perde quasi mai nel vago, le sue proposte sono sempre concrete; ha il merito soprattutto di aver posto la questione dell'organizzazione del lavoro in termini molto chiari e di aver previsto la necessità della sua soluzione quasi un secolo prima della sua applicazione in molti degli stati europei.

Egli, del resto, sapeva che la storia non si ferma mai e che le cadute, come le ascese, sono inevitabili, soltanto si può andar loro incontro con una maggior preparazione in modo che l'urto non sia troppo catastrofico.

La cosa giusta, alla fine, riesce a trionfare, poichè il diritto crea la forza.

Bisogna stare attenti qui, di non fraintendere il C. come molti hanno fatto.

Egli stesso risponde in una lettera, alle accuse che gli erano state mosse in proposito: « La Forza fa il Diritto », è il preciso contrario alla verità che io sostengo e ho cercato di esprimere, che è semplicemente che il Diritto crea la Forza. Io ben ricordo che, quando nei miei più giovani anni, la potenza di questa verità per la prima volta sorse in me, fu una specie di Theodicea, una chiave a molti fatti a cui io mi sono attenuto da quel giorno »¹⁾.

Forza è capacità di fare; il più forte è il migliore, il più idoneo; quando una classe sociale o un popolo non è più atto alle sue funzioni ne sopravviene un altro, il conquistatore, l'aristocratico, capace di adempiere o di far adempiere queste funzioni e che naturalmente s'impone al

dei tempi, Gustavo d'Eichtal gli scrisse entusiasticamente inviadogli libri e programmi (*Life of C.* II, 158), C. riconobbe che nella loro dottrina v'era una gran parte di vero ma se ne tenne lontano, anche per consiglio di Goethe, (17 ott. 1830, *Corresp. G. C.*, op. cit., p. 122).

1) *Life of c.*, VI 275 (*Letters of Charles Eliot Norton*, I, p. 436).

popolo decaduto. Dio ha comandato all'uomo di lavorare, di coltivare la terra, di sfruttare le sue risorse; è giusto che chi ha la capacità di farlo, abbia il diritto di farlo.

Nel breve saggio *Identità della forza e del diritto* questa dottrina, poi tante volte ripetuta, è chiaramente espressa. Essa forma pure la base della sua concezione storica.

« Nessuna conquista — dice — fu mai permanente se non era nello stesso tempo benefica ai conquistati come ai conquistatori », « I Romani mantennero la loro conquista perchè meglio di chiunque potevano governare il mondo »; « i Normanni agirono, poco consci da parte loro di una tale funzione, come un'immensa e volontaria Forza di Polizia » ¹⁾).

La sua teoria sociale si riallaccia quindi al culto degli eroi « pietra angolare della roccia viva su cui tutte le Politiche possono rimanere sicure » ²⁾).

« L'uomo forte è l'uomo saggio, atto ad amministrare, a dirigere, che ha l'anima più saggia e più chiara » e poichè ogni ingegno, ogni intelligenza è soprattutto morale « il bene solo è immortale e vittorioso » ¹⁾).

Ecco come le vedute pessimistiche del C. in fatto di politica si trasformano in una visione generale del tutto ottimistica.

Come sempre, in coerenza col suo già riconosciuto utilitarismo, egli è un pessimista per ciò che si può correggere, migliorare, ottimista invece di fronte all'inevitabile, all'assoluto.

L'identità del Diritto e della Forza è un fatto ampiamente documentato nella natura e nella storia: il C. ne è convinto e non può che ammetterlo e giustificarlo traendone una norma etica: « agite bene perchè l'azione giusta riesce, alla fine, a trionfare ».

1) *Segni dei tempi*, op. cit., p. 150, 156. L'originale inglese costituisce il cap. V di *Chartism, Critic. and Misc.*, VI, 133.

2) Sartor Resartus, p. 272.

L'organizzazione del lavoro è invece una necessità attuale che bisogna che tutti giungano a riconoscere « per salvare il lavoro umano ed evitare la miseria umana » ¹⁾, e le parole del C. diventano allora aspre, cariche di profezia e di minaccia; ma anche qui ha veduto giusto.

D. A. Wilson dice: « nulla ci occorre di più oggi che la giusta organizzazione del lavoro per la quale il C. ha perorato per molti anni. Non carità, ma giustizia è ciò che i lavoratori richiedono e non hanno ancora ricevuto. È assai più facile, per politici neghittosi, gabbarli e sperperare il pubblico denaro in « elemosine » demoralizzanti e così evitare di migliorare le nostre leggi fondiarie inglesi e scozzesi, forse le peggiori in Europa » ²⁾.

Non mi pare azzardato aggiungere che in Inghilterra, sul C., non è stata ancor detta l'ultima parola.

1) *On the choice of books*, op. cit., p. 178.

2) *Life of C.*, op. cit., V, 279.

CAPITOLO III.

L'EROE

ESSENZA DELL'EROE.

Sul culto dell'Eroe poggiano la dottrina politica e storica del C.

Da dove deriva e in che cosa consiste l'essenza dell'eroe carlyliano?

Secondo me l'originalità del C. sta nell'aver fuso la concezione romantica e germanica di genio, riferita all'artista, con quella latina, classica di duce, condottiero, riferita all'uomo d'azione.

La figura dell'eroe come artista gli si presentava negli ideali dello Schiller ¹⁾, del Fichte ²⁾ e in genere di tutto il romanticismo tedesco, e lo interessò subito profondamente in quanto egli stesso tendeva a questi modelli.

Se per lo Schiller e per il Fichte l'artista o il Dotto erano esseri privilegiati, Goethe gli mostrava che ognuno, nella sua sfera limitata, poteva, compiendo fedelmente il suo compito, essere pari a loro.

1) V. la già citata lettera IX delle *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*.

2) Il C. stesso riporta in *Eroi*, p. 201, Fichte, *L'Essenza del Dotto*, « il letterato è inviato per vedere e manifestare questa divina idea del mondo che in ogni nuova generazione ci si manifesterà in un nuovo linguaggio ».

D'altra parte la lettura delle opere storiche francesi del '700, soprattutto di Voltaire, che davano all'individuo, secondo la concezione illuministica, una parte assai preponderante, e lo studio diretto della storia, cui si era applicato con un interesse più umano che filosofico, e in modo speciale della Rivoluzione Francese, la quale gli aveva mostrato l'incapacità della massa di governarsi da sola, lo portano a considerare l'uomo d'azione, il condottiero, colui che di volta in volta praticamente realizza l'ideale nel reale, ideale che non è trascendente, ma tratto dalla visione chiara della realtà.

Parlando di Voltaire ci riferiamo naturalmente all'autore del *Carlo XII* e del *Secolo di Luigi XIV*, non a quello del *Saggio sui costumi* dove l'individuo scompare a vantaggio dell'umanità intera che da sola spiana il suo cammino verso la civiltà. Possiamo anzi dire che C. trovava già in Voltaire l'unificazione dell'uomo d'azione con l'artista.

« Io chiamo grandi uomini tutti coloro che sono divenuti eccellenti nell'utile o nel dilettevole » diceva il filosofo francese, e tra le opere degne di un grand'uomo enumerava « una chiusa del canale che congiunge i due mari, un quadro di Poussin, una bella tragedia, una verità scoperta » ¹⁾. È vero che egli esclude i conquistatori, quelli ch'egli chiama i « saccheggiatori di province » gli eroi, ma quando questi eroi, oltre che essere dei saccheggiatori di province come Carlo XII sono anche dei grandi uomini come Luigi XIV, fanno del bene al loro paese e danno una spinta potente alla civiltà.

Infatti il Lanson, sintetizzando il pensiero di Voltaire: « Quando il grand'uomo ha la fortuna di avere la suprema autorità, la sua azione, il suo rendimento, se così posso dire, è immenso. Questa somma fortuna si è avuta quattro volte

1) G. Lanson, *Voltaire*, Paris, s. a, pp. 116-7, (da *Voltaire* XXXIII, 506).

in Occidente, dagli inizi della storia: di qui i quattro grandi secoli, di Filippo e Alessandro, di Cesare e Augusto, dei Medici, di Luigi XIV » ¹⁾).

Ma il grand'uomo di V., anche se la sua opera giova al suo paese e alla civiltà, è sempre un ambizioso, che lavora per sè, per la sua gloria, un uomo con tutte le virtù e tutti i difetti degli uomini comuni portati al massimo grado.

Soltanto presso gli idealisti tedeschi il grand'uomo riceveva la sua sanzione divina.

Fichte, nell'Essenza del dotto, tracciava a C. l'etica del politico: « Egli vive nell'onore di effettuare la sua opera eterna, fuso in Dio: come potrebbe avere per lui un significato la gloria, ciò che uomini mortali e caduchi giudicherebbero di lui?... La sua persona e la sua personalità è per lui scomparsa nel concetto divino di un ordine del tutto » ²⁾).

Egli non può sottrarsi a quel compito che è divenuto per lui un dovere; è la stessa Idea divina che agisce in lui, che tende a svilupparsi abbattendo tutti gli ostacoli.

Queste due concezioni si fondono per dar vita all'Eroe di C. Egli non fa distinzioni riguardo all'origine; un uomo veramente grande può essere ogni specie d'uomo, poeta, profeta, re, « tutto sta che il cuore sia grande, l'occhio limpido, chiaroveggente » ³⁾).

La caratteristica principale dell'eroe sia artista che uomo d'azione, è la capacità di una visione chiara, che egli così definisce: « *Intellect, insight* »; intelletto, conoscenza è il discernere l'ordine nel disordine; è la scoperta del volere della natura, del volere di Dio; il principio della facoltà di camminare in accordo ad esso » ⁴⁾).

Questa chiara visione implica anche la volontà di realizzazione dell'ideale, volontà fondata su una fede sicura, che vince tutti gli ostacoli.

1) Lanson, op. cit., p. 118.

2) *Essenza del dotto*, op. cit., p. 147.

3) *Eroi*, p. 101.

4) *Critic. and Misc. E.*, op. cit., VI, 177.

Quindi tanto l'artista come l'uomo d'azione sono eroi in quanto vivono la vita come uno sforzo eroico, come una lotta continua.

In questo carattere soprattutto la concezione del C. si allontana da quella del Goethe; per il poeta tedesco, quando l'uomo ha letto nell'intimo della realtà, non lotta più, ma agisce gioiosamente in conformità colle leggi della natura. Questa gioia non c'è mai in C.; l'uomo subisce ancora per lui la condanna biblica, per la quale deve solo soffrire e lavorare. Essere più grandi non significa avere dei privilegi, poter contemplare dall'alto, con olimpica serenità, le miserie degli altri mortali, ma avere una maggior somma di doveri da compiere, essere continuamente travagliati dalla necessità di portare tra gli uomini il messaggio divino. Anche per questo l'eroe dalla vita attiva finisce per attrarlo più che l'eroe dalla vita contemplativa ¹⁾, per questo forse egli non arrivò ad intendere perfettamente Goethe e non volle mai tracciarne una biografia completa.

In generale poi, il grand'uomo tedesco è sempre qualche cosa di astratto, di teorico, mentre l'eroe è estremamente vivo e vitale. Il Dotto fichtiano, e più tardi il superuomo di Nietzsche, cui fa capo la lunga e ricca tradizione del Genio che nasce col Romanticismo ²⁾, tendono appunto a un superamento, vogliono, con le proprie forze, elevarsi ad una sfera superiore, mentre l'eroe rimane sempre profondamente umano, è semplicemente un uomo sincero: « non abbisogna un'anima grande per fare un'Eroe, ma

1) Nell'aprile 1832 scriveva nel suo giornale: « Io mi domando se è giusto che vi sia, in una perfetta società, una classe di uomini puramente speculativi, se tutti gli uomini non dovrebbero avere abitudini e occupazioni attive e la speculazione svilupparsi solo incidentalmente, al di fuori della loro attività » *Life of C.*, II, 285.

2) Gerbi, op. cit., p. 103 « Il Genio era la proiezione fantastica dell'anelito al Superuomo, in immagine già il Superuomo, il Dio di se stesso ».

un'anima creata da Dio, la quale voglia essere fedele alla sua origine » ¹⁾); ciò che egli fa di grande non è opera sua, ma di una potenza superiore che agisce nel mondo attraverso gli uomini; egli è anzi incosciente della portata delle sue azioni, cosciente solo della sincerità e della necessità di esse.

Quindi, un uomo simile non può essere ambizioso, solo « ha una tendenza irresistibile a svilupparsi secondo la grandezza assegnatagli da natura » ¹⁾).

Ogni uomo, in fondo, può e deve essere un eroe, se riesce a leggere chiaramente in se stesso, a conoscere le sue possibilità e a svilupparle adeguatamente; il successo non ha niente a che fare con la sua condotta, la vastità o la limitatezza del suo compito non dipenderà da lui e non lo deve interessare.

Età fruttuose sono quelle in cui ognuno agisce in tal modo, nel proprio campo, senza usurpare quello altrui, riconoscendo lealmente chi è a lui superiore e prestandogli ubbidienza. « Solo in un mondo d'eroi vi è leale obbedienza all'eroico » ¹⁾). « Ogni vero uomo non sente forse che egli stesso si eleva tributando riverenza a quanto è realmente al di sopra di lui? » ¹⁾). Tale il popolo, tale il suo re; naturalmente un popolo di servi non può pretendere di essere governato da un eroe. « La caratteristica più significativa nella storia di un'epoca è il suo modo di accogliere il grande » ¹⁾). Perchè libertà, uguaglianza, suffragi elettorali non sono che fenomeni temporanei, ma l'ideale di tutte le costituzioni è sempre questo: « trovare *l'uomo capace* e investirlo dei *simboli della capacità*, così ch'egli possa governare secondo la propria facoltà » ¹⁾). Spesso i grandi cui il popolo presta il suo culto sono solo dei ciarlatani, ma allora avvengono le rivoluzioni, perchè la cosa ingiusta non può durare per molto tempo.

1) *Eroi*, pp. 186, 295, 231, 18, 54, 253.

Ma l'uomo sincero, abbiamo visto, riconosce istintivamente la grandezza; l'ideale che il C. indica ai suoi concittadini è appunto un ideale di sincerità: « un mondo tutto sincero, un mondo tutto di eroi, credente » ¹⁾. Già è stato una volta e sarà di nuovo; non occorre, per questo, tentare riforme universali, basterà che ognuno cominci da sè.

L'INDIVIDUO E LA MASSA - « GLI EROI ».

In realtà non c'è in C. un vero e proprio antagonismo tra l'eroe-individuo e la massa; in fondo, anche l'eroe non è che uno strumento della giustizia divina, è colui che rivela il messaggio che sta scritto nel cuore di tutti gli uomini. Perciò non v'è contraddizione se dice, ad esempio, che « la *Commedia* è opera di Dante, pure, in verità, essa appartiene a dieci secoli cristiani; il compimento soltanto è opera di Dante » ¹⁾.

La massa da sola naturalmente non può creare; quello che essa produce inconsciamente è una somma di materiale informe; un caos dal quale l'individuo, con l'atto creativo, che è l'atto di Dio nel mondo, trae un cosmo, portando in esso l'ordine e la luce.

L'uomo grande è sì inconscio, ma solo riguardo alla portata della sua azione, poichè, per dare una forma a ciò che crea dev'essere autocosciente; non lo può essere invece la massa, la quale non è un'entità unica, ma è composta di individui nei quali solo la zona subcosciente diventa una.

Questa zona subcosciente che l'eroe interpreta e articola, cioè porta a coscienza, dovrebbe, di massima, concordare sempre con l'eroe stesso; infatti non sono gl'istinti sempre sinceri? Ma la folla non è ugualmente pronta ad applaudire e a fischiare? Certamente, ma essa è una somma di azioni e reazioni e v'è sempre qua e là qualche testa

1) *Eroi*, p. 226, 124.

individuale che dà il tono all'applauso o alla disapprovazione, qualcuno che può articolarne falsamente gli istinti.

Quindi l'antagonismo si sposta, non è più tra individuo e massa, ma tra individuo e individuo, tra spirito e spirito, anzi tra anima e spirito, se per anima intendiamo le energie vitali creative dell'uomo, e per spirito la critica distruttiva dell'intelletto logico, come distinguono alcuni moderni indirizzi filosofici.

Il concetto di massa è un concetto romantico, di origine rousseauiana; essa è una forza elementare, che, da sola, agisce nella Storia soltanto come distruttrice; è l'istinto che si ribella e si prende una terribile vendetta contro tutto ciò che è falsità e menzogna.

La sua opera è un arresto, una catastrofe, mentre la « Storia universale, la storia di quanto l'uomo ha compiuto sulla terra, è la storia dei grandi uomini che quaggiù lavorarono » ¹⁾ anche se di essi non sappiamo nulla.

È assurdo quindi spiegare un grand'uomo come « prodotto del tempo » o « dell'ambiente ». « Sappiamo di tempi che invocarono ad alte grida il loro grande uomo senza per questo trovarlo! » ¹⁾. L'ambiente, le circostanze potranno favorire l'esplicazione delle sue facoltà in un senso o nell'altro, ma la sua grandezza è dono di Dio, e non potrà fare a meno di svilupparsi ²⁾.

C'è l'eterno contrasto tra predestinazione e libera vo-

1) *Eroi*, pp. 2, 16.

2) Nietzsche dirà: « Spesso l'applicazione della forza è condizionata dal caso del tempo in cui viene a cadere il grand'uomo: è ciò porta con sé la superstizione che egli sia l'espressione di questo tempo. Ma la stessa forza potrebbe manifestarsi in molte altre forme e tra esso e il mondo rimane sempre la differenza che, « l'opinione pubblica » è avvezza a venerare l'istinto del gregge (cioè dei deboli) e che egli, il forte, è l'elemento forte ». *Di là dal bene e dal male etc.*, Monanni, Milano, 1927, Dagli scritti postumi: *Popoli e patria*, p. 409.

La differenza sostanziale nella loro concezione dell'*aristocrazia* sta nel presupposto; per il Nietzsche è espressione della volontà di potenza, per il C., del volere di Dio, dell'eterna giustizia.

lontà: « l'uomo fa le circostanze... è l'artefice della sua fortuna... ma le circostanze di un uomo sono l'elemento in cui egli è destinato a vivere e lavorare... ed egli è in tutte le pratiche manifestazioni modificato da esse senza limiti. Ora se noi dobbiamo insistere sulla prima verità riguardo a noi stessi, dobbiamo ugualmente ricordarci della seconda quando giudichiamo degli altri uomini » ¹⁾).

È il solito tratto di etica utilitaria e nello stesso tempo una norma di giustizia storica; ma non si ferma qui: « Concedi, senza dubbio, che un certo perenne spirito, vero per tutti i tempi e per tutti i paesi, può e deve risplendere attraverso il pensiero di certi uomini... e che questo è vero solo del più alto ordine di uomini e non lo si può esigere dagli ordini inferiori... sintomi secondari di un tale spirito » ¹⁾).

Questi grandi uomini sono allora i figli del miracolo, gli eletti.

Negli *Eroi*, in cui furono riunite le sei conferenze tenute nel 1840 a Londra, egli delinea alcune di queste grandi figure che lo hanno attratto singolarmente, secondo una successione di tempo, da Odino l'eroe quale divinità, a Cromwell e Napoleone, modelli dell'eroe quale re.

Man mano che ci avviciniamo all'epoca moderna, l'eroe si fa sempre più umano, ma non per questo meno venerabile; l'umanità stessa s'innalza in lui.

L'eroe quale profeta di cui ci è offerto un modello in Maometto, cede il posto all'eroe come sacerdote, quali Lutero e Knox; l'eroe quale poeta, all'eroe come letterato.

Importante è, nella seconda conferenza, il riconoscimento della sincerità di Maometto, tacciato, solitamente, di falsità e di ciarlataneria; il C. non cerca prove storiche, e non si perde in spiegazioni, ma si appella direttamente all'intuizione: « le teorie sulla falsità di Maometto sono pro-

1) *Critic. and Misc. E., Diderot, V, 47.*

dotto di un'età di scetticismo. Un uomo falso trovò una religione? ma un uomo falso non può nemmeno costruire una casa di mattoni! se non conosce e non segue *fedelmente* le proprietà della calcina, della terracotta, etc., ne risulterà un cumulo di macerie ¹⁾ ».

Nella terza conferenza presenta Dante ²⁾ e Shakespeare come tipi dell'eroe come poeta: « come il *vate* profeta coglie il lato morale del sacro mistero dell'universo, il *vate* poeta ne coglie il lato estetico », « l'uno ci rivela quel che dobbiamo fare, l'altro quello che dobbiamo amare » ¹⁾).

L'importanza del poeta per una Nazione è grandissima; egli è la sua voce articolata, che nessun fragore di cannoni potrà mai soffocare. « Non apprezzeremo il sole in ragione della quantità di lampade che ci risparmia. Dante sarà inestimabile o senza valore... Shakespeare... preferibile all'Impero indiano » ¹⁾).

« Il perfetto poeta è spesso sintomo che l'epoca sua ha pure raggiunto la perfezione ed è compiuta... che tra breve

1) *Eroi*, pp. 57, 104, 127.

2) Si citano spesso le sue nobili parole a proposito dell'Italia in questa conferenza. « L'Italia, la povera Italia giace smembrata, sparsa, sminuzzata; in nessun protocollo o trattato essa appare come un'unità; pure la nobile Italia è veramente una; l'Italia produsse il suo Dante; l'Italia può parlare ». « La nazione che possiede un Dante è unificata come nessuna muta Russia può essere ».

Ricordiamo le ottime relazioni che ci furono tra C. e Mazzini; quando scoppiò lo scandalo dell'apertura delle lettere di Mazzini, in seguito alla insurrezione e condanna dei Bandiera, C. mandò al Times una protesta in cui dichiarava Mazzini « un uomo di genio e di virtù... uno di quei rari uomini degni di essere chiamati anime di martiri » (*Life of Carlyle*, III, 263). Egli lo giudicava la « più bella creatura » che avesse mai conosciuto, per quanto troppo sognatore, (*Life of C.*, IV, 297). Alla sua morte così lo compiansero: « povero Mazzini! dopo tutto egli riuscì. Morì ricevendo l'omaggio del popolo e vedendo l'Italia unita, con Roma sua capitale. Bene, possiamo essere contenti che sia riuscito. Attendiamo di vedere se l'Italia riuscirà a far qualche cosa di grande con quel che ha ottenuto » (*Life of C.*, VI, 249, da *Autob. by Moncure D. Conway*, II, pp. 59-60).

un'epoca nuova verrà e nuovi riformatori saranno necessari » ¹⁾).

Riformatori furono Lutero e Knox, eroi prediletti del C. che ne condivide l'intolleranza per le menzogne. Il giudizio che dà su Knox « un antico profeta ebreo sotto le spoglie di un ministro edimburghese del secolo XVI » ¹⁾ è stato spesso, previo adattamento del secondo termine, applicato a lui stesso.

Su Lutero ebbe una volta intenzione di scrivere un libro a parte ²⁾, e di lui usava citare le parole pronunciate a Worms « non è nè sicuro, nè prudente fare alcuna cosa contro coscienza » ³⁾).

Quanto a Knox, gli dedicò l'ultimo suo libro, *Ritratti di John Knox* ⁴⁾, del 1872.

Passando all'eroe come letterato, prodotto del tutto moderno, l'unico eroe vittorioso è per lui Goethe, ma egli è ormai troppo pacificato e sereno per interessarlo; è la lotta che lo attrae, anche se termina in un insuccesso, come nei tre grandi titani di cui tratta: Johnson, Burns, Rousseau « non eroici apportatori di luci, ma eroici indagatori » ¹⁾. Ai primi due ha già dedicato due dei suoi migliori saggi critici; quanto all'ultimo lo riconosce come « l'evangelista » della Rivoluzione Francese, ne rileva le miserie, l'egoismo e l'incapacità di trionfare del desiderio; ma lo ammette tra i suoi semi-eroi, diciamo così, perchè fu sempre « cordialmente intento al suo scopo » ¹⁾.

1) *Eroi*, pp. 149, 190, 205, 241.

2) *Correspondance Goethe-Carlyle*, op. cit., 3, II, 1829.

3) *Life of Carlyle*, III, 86.

4) In esso esamina vari ritratti che si diceva fossero di John Knox, dando il suo voto positivo per quello detto di Somerville, dal nome della famiglia che lo possedeva. Ne approfitta per tracciare poche notizie tratte dagli scritti o dalle azioni di John Knox « al fine di cogliere qualche barlume della sua fisionomia interiore » (Carlyle, *The Early Kings of Norway*, and *The Portraits of John Knox*, Chapman and Hall, s. a., p. 121).

Ma il più importante fra i grandi uomini è l'eroe-re « il comandante alla volontà del quale le nostre volontà devono sottomettersi e rassegnarsi lealmente, trovando in ciò il proprio benessere » ¹⁾. Questi uomini sono solitamente tacciati di ambizione e di ipocrisia; abbiamo già visto che cosa ne pensa il C.: « si commette l'errore di sostituire la meta della loro carriera al suo corso e al punto di partenza »; inoltre bisogna tener conto non solo « dell'aspirazione dell'uomo a quel dato ufficio, ma anche della sua attitudine ad esso » ¹⁾.

Vedremo più ampiamente, nel libro a lui dedicato, la sua opinione sul Cromwell; Napoleone non fu grande come lui, la sua caduta ebbe inizio quando, « rinnegando la vecchia fede nei fatti, cominciò a credere « alle parvenze »; « la sua natura italiana, così compatta, così forte e chiaroveggente un tempo, s'è involuta, s'è quasi dissolta in una torbida atmosfera di fanfaronade francese » ¹⁾ e il suo messaggio, « la carrière ouverte aux talents » che fu veramente il significato della rivoluzione francese, il vangelo della così detta democrazia, e che non è che l'annuncio di una più giusta aristocrazia, rimase solo abbozzato.

Il nostro tempo, dice nelle opere politiche, attende ancora il grand'uomo che riesca a svolgere questo messaggio.

L'EROE COME ARTISTA.

Abbiamo già visto come, dall'eroe come artista, arriva gradualmente alla concezione dell'eroe-condottiero. Già dal primo libro, la *Vita di Schiller*, il suo primo eroe-artista, appare quasi formata la sua teoria.

C'è già qui il concetto della grandezza intellettuale come fondamento del genio, naturalmente congiunta alla grandezza morale. « Il Poeta che non sente nobilmente e

1) *Eroi*, pp. 252, 296, 320.

giustamente, come appassionatamente, non riuscirà a far sentire gli altri.

Il nostro diletto nei prodotti della ragione e dell'immaginazione può scarsamente essere diviso dall'amore per la virtù e la genuina grandezza. I nostri sentimenti sono in favore dell'eroismo... noi desideriamo essere puri e perfetti... Felice colui, le cui risoluzioni sono così forti, o le cui tentazioni così deboli, che può convertire questi sentimenti in azioni! » ¹⁾).

Come si vede, un fondamento etico sta alla base di tutti i suoi giudizi letterari.

Goethe, nelle *Conversazioni con Eckermann*, dice: « Quello che è ammirevole in C. è che sempre, nella critica dei nostri scrittori tedeschi, egli tiene, come fattore principale, l'essenza spirituale e morale » ²⁾).

Egli studia il suo autore assai più dal punto di vista della vita e del carattere che delle opere.

È una caratteristica comune a tutti gli inglesi, ma l'orizzonte etico del C. è, per fortuna, abbastanza ampio, e supera le famose barriere della Rispettabilità, il nume più venerato nel sacrario della letteratura inglese ³⁾).

Naturalmente, però, non molti artisti arrivano al livello eroico, tanto più avvicinandoci ai tempi moderni, mancando l'aureola della lontananza e della tradizione.

Eroe è per lui l'artista che si prefigge uno scopo ideale, al di là della fama o dei beni temporali, e che lo persegue costantemente nonostante gli ostacoli; tra essi altissimo è Goethe, l'eroe vittorioso, « un Profeta, da essere enumerato coi saggi e i *Sacri Vates* » come lo Shakespeare, come il Tasso, come il Cervantes, « in sereno dominio sulle per-

1) *Life of Schiller*, op. cit., p. 151.

2) *Correspondance Goethe, Carlyle*, p. 41.

3) « La spada di Democle della Rispettabilità pende continuamente sopra il povero Scrittore di Vite inglese (come fa sulla povera Vita inglese in generale) e lo riduce al limite della paralisi ». *Critic. and Misc. E.*, VI, 27.

plexità e le contraddizioni in cui noi siamo ancora dolorosamente impigliati » ¹⁾); vi è lo Schiller, « Apostolo del Sublime e del Bello » ²⁾), la cui condotta fu un'applicazione della massima di Goethe: « In Ganzen, Guten, Wahren resolut zu leben » ³⁾); v'è il Richter, la cui vita è pure in qualche misura « eroica » ⁴⁾).

Il C. ricorda le parole del Milton: « Che colui il quale vuol scrivere poemi eroici, faccia della sua vita un poema eroico » ⁵⁾).

Alcuni invece, come il Voltaire, furono grandi, « più col rassomigliare alla moltitudine che col differire da essa, guidandola proprio là dove da se stessa si preparava a correre » ⁶⁾); ma anche questo, « avvizzito pontefice dell'Enciclopedia » ⁷⁾ merita una gran lode, « quella dell'unità con se stesso, avere uno scopo e perseguirlo; in altri tempi, certo, altre mete gli avrebbero arriso; così come fu, fu il migliore, moralmente parlando, dei Persifleurs... La sua ultima visita a Parigi fu il più splendido omaggio reso alla letteratura, ciò che dimostra come universale ed eterno sia nell'uomo l'amore per la saggezza e per il merito spirituale » ⁸⁾).

1) *Critic. and Misc. E.*, I, 283, III 5, III 32.

2) *Life of Schiller*, p. 151.

3) *Critic. and Misc. E.*, III, 72. A proposito di questa massima il Norton, in *Correspondance Goethe-Carlyle*, nota a p. 151, che il C. sostituisce « Wahren », al testo « Schonen ».

4) Il Lanson (*Voltaire*, Hachette, Paris, s. a.) concorda perfettamente col giudizio del C., concludendo, a proposito di Voltaire: « Il disciplinait, coordonnait les aspirations que ses contemporains avaient en commun avec lui; et l'on ne pourrait pas aisément décider s'il était le général de l'armée du progrès, ou s'il en était le tambour ».

5) *Eroi*, p. 18.

6) *Critic. and Misc. E.*, II, 153-155. Il suo giudizio sul Voltaire s'accosta molto a quello dato dal Novalis nei *Frammenti* (p. 57). « Voltaire è uno dei più grandi poeti del minore che mai siano vissuti... peccato per lui, che il suo mondo fosse un salottino di Parigi! Sarebbe stato un poco più largo se avesse avuto minor vanità e personale e nazionale ». Carabba, Lanciano, 1914.

Molti, nella lotta tragica « dalla ristrettezza e meschinità di un mondo Attuale, nella libertà e infinità di un Ideale » ¹⁾ cadono a mezza strada, ma anche con loro il C. simpatizza, e, pur condannandoli, li compiangere, come fa per il Burns: « Non è in potere di pure esterne circostanze il rovinare la mente di un uomo... la povertà e la sofferenza sono per un poeta vantaggiose; ...non il personale godimento doveva essere il suo oggetto, ma un'alta, eroica idea di Religione e di Sagesza, ciò che per lui poteva essere la Poesia... Byron non fu più felice di lui. Essi avevano un messaggio divino da annunciare che non poteva lasciar loro riposo, finchè non l'avessero adempiuto... morirono senza averlo articolato » ¹⁾.

Essi non giunsero a una chiara consapevolezza di quello che dovevano fare. Poichè questa è appunto la suprema disgrazia per un uomo, « quando la facoltà di vedere gli è tolta, quando egli non vede la realtà, ma un falso spettro della realtà, e, seguendo questo, si avvanza nel buio verso la rovina » ²⁾.

Così gli artisti, e in generale tutti gli uomini sono divisi per lui in due grandi campi: chi vede e chi non sa vedere, o se anche riesce a vedere, non ha la forza o la volontà di seguire la via giusta.

CRITICA ED ESTETICA.

Quanto al giudizio più propriamente critico, anche qui il procedimento è lineare. L'arte e la letteratura devono essere vere e genuine, rispecchiare la realtà: l'Iliade, la Bibbia, la Divina Commedia, il Corano, tutte le grandi opere sono vere, sembrano prodotti di natura esse stesse: « la più alta ricompensa che la natura accordi ad una grande anima

1) *Critic., and Misc. E.* III, 72, II, 50-51.

2) *La Rivoluz. Franc.*, op. cit., III, 163.

semplice e schietta è ch'essa divenga *parte della natura stessa* » ¹⁾).

I poemi epici dell'antichità erano storie, narrazioni di fatti realmente avvenuti; una volta che si è cessato di credere in essi, non hanno più significato, nè possono dare diletto.

Shakespeare stesso gli appare grandissimo non per ciò che ha fatto, ma più per quello che avrebbe potuto fare e di cui si trovano le tracce nella sua opera: interpretare epicamente la storia d'Inghilterra, interpretazione che egli ancora aspetta dagli eroi che verranno.

Il più piccolo fatto storico gli sembra immensamente più interessante del più grande avvenimento inventato. Così egli stranamente deforma quel concetto grandioso che sta alla base di tutta l'estetica tedesca, per cui l'arte è rivelazione della realtà vera, dell'anima delle cose, è creazione della natura stessa attraverso l'opera del genio.

Per lui, invece, gli unici campi in cui un artista degno di questo nome deve cimentarsi, sono quelli della storia e della biografia, anche in versi, se il cuore sa e vuole cantare, altrimenti in prosa, e qui il suo avvertimento è chiaro: « vorrei consigliare tutti gli uomini che *possono parlare* i loro pensieri a non cantarli » ¹⁾).

Ciò che si richiede, per un artista di tal genere, è quell'indispensabile dono di chiara visione, naturalmente accompagnato da un cuore aperto alla simpatia e all'amore, poichè l'amore è il principio di ogni conoscenza, in modo ch'egli possa penetrare nell'intimo dell'oggetto, simpatizzare con esso, coglierne l'intima armonia.

Tutti gli altri, scrittori di romanzi, di novelle alla moda, di tragedie, di farse, avranno una fama soltanto temporanea; la loro opera non è che « una pietosa Immagine del loro pietoso Io, con tutte le sue vanità, rancori e

1) *Eroi*, p. 136, 115.

avida fame di ogni genere, e lo Stellato Tutto non è che un'ombra ingrandita di quella stessa Immagine ». Ed egli aggiunge: « Voi non usate la vostra facoltà onestamente; il vostro cuore è chiuso; così il vostro senso intellettuale non può essere aperto; non parlate del tutto se non avete niente da dire » ¹⁾.

Tutto ciò che non si basa sulla realtà gli appare falso, artificiale; dobbiamo riconoscere che in pratica egli ha un istinto sicuro in queste distinzioni e che spesso colpisce giusto.

Il suo giudizio sul Rousseau mi sembra tipico. Vede in lui « una certa sensualità, che, combinata con tale potenza intellettuale, produce pitture di smagliante attrattiva; ma la poesia non n'è genuina; non è bianca luce di sole, ma qualche cosa di *scenico*; una specie di rossetto, d'azzimato artificio. Ciò è frequente, universale anzi, tra i francesi, d'allora in poi; Madame de Staël ne ha qualche sfumatura e il Saint-Pierre; e giù giù sino alla presente « Letteratura della Disperazione » così stupefacente e convulsiva, esso abbonda dappertutto » ²⁾.

Non si può dire che egli manchi di una sensibilità estetica, ma essa rimane del tutto subordinata alla sua concezione etica della vita.

In una lettera allo Sterling ammette: « di Arte in generale io non posso conoscere quasi nulla. Il mio primo ed ultimo segreto dell'arte è di giungere alla assoluta comprensione del fatto da essere dipinto o rappresentato in qualche modo... una volta che esso risplende dentro di noi, se mai giungerà a risplendere e a urgere per essere espresso, bisogna raccogliere tutta la capacità di adattamento di cui si è capaci... e con tremenda lotta... cercare di metterlo fuori in un modo o nell'altro! Questa non è arte, io lo so bene, ...ma che arte ebbero Omero, Shakespeare? Paziente, do-

1) *Critic. and Misc. E.*, IV, 64.

2) *Eroi*, p. 240.

cile, valente intelligenza conscia e inconscia, di queste due cose, la loro propria facoltà di espressione e il pubblico a cui dovevano rivolgersi; aggiungi solo ad essa, come l'anima del tutto, la sopra descritta, splendente, radiante visione del fatto ¹⁾, l'ardente interesse intorno ad esso, e noi abbiamo l'intera arte di Shakespeare e Omero » ²⁾).

E questo non è, in realtà, un cattivo criterio estetico.

Egli prese, del resto, molto sul serio il suo ufficio di critico e i suoi saggi si leggono ancor oggi con interesse; agli inglesi che consideravano come atto principale della coscienza estetica il piacere, e « giudicavano — come egli diceva — di poesia, come si giudica del pranzo » ³⁾, opponeva che il critico deve rivivere l'opera d'arte e immedesimarsi con l'artista stesso per poterlo comprendere.

« Per una buona critica, occorre una trasposizione del critico nel punto di vista dell'autore ».

« Noi non abbiamo letto un autore, finchè non abbiamo visto il suo oggetto, qualunque possa essere, come egli lo vide; in ogni altro caso gli faremo ingiustizia se lo giudichiamo » e aggiunge: « è essenziale vedere le buone qualità prima di pronunciarsi sulle cattive; è molto più frivola e ignobile occupazione scoprire gli errori che le bellezze » ⁴⁾. Ricordiamoci — dice — che « uno straniero non è un in-

1) Anche Nietzsche dirà nell'« *Origine della tragedia* »: « Donde proviene l'incomparabile chiarezza delle descrizioni d'Omero? Dalla lucidità della sua visione ». F. Nietzsche, *Le Origini della Tragedia*, Laterza, Bari, 1907, pp. 88-89.

2) *Life of Carlyle*, III, 154.

3) È una ripetizione della frase goethiana del *W. M.* (op. cit., II, 215). « Gli uomini credono che si giudichi di un'opera artistica come di un cibo ».

4) Ricordo una frase simile del nostro Settembrini: « Ci sono due specie di critiche: l'una che si ingegna più di scorgere i difetti e l'altra di rivelare le bellezze. A me piace più la seconda che nasce da amore e vuole destare amore che è padre dell'arte; mentre l'altra mi pare che somigli a superbia; e, sotto colore di cercare la verità, distrugge tutto e lascia l'anima sterile ». Settembrini, *Lezioni di letteratura italiana*, IV, p. 279 (Napoli, 1868).

glese », e che ogni popolo e ogni epoca ha le sue particolarità, cosa che i critici inglesi spesso dimenticano, come hanno fatto nel giudicare, ad esempio, le opere di Goethe¹⁾.

Ed egli, per parte sua, cerca onestamente di simpatizzare con il suo autore, e il suo giudizio riesce appunto più o meno geniale a seconda del grado di simpatia.

L'Elton lo chiama: « Uno dei migliori e dei peggiori tra i nostri critici »²⁾. Certamente, come riconosce il Neft, egli fu « il pioniere di un'interpretazione storica » sulle orme della critica tedesca che « tentava divenire una scienza »³⁾. Dovremmo rifarci all'ambiente giornalistico di Edimburgo (è allora il periodo della fioritura delle riviste), rileggerci i giudizi di una critica tanto peggiore in quanto era anonima, superficiale e formale, che anteponeva l'eleganza alla vitalità, per renderci conto della portata rivoluzionaria della critica di un Carlyle.

I suoi saggi sul Burns, il poeta contadino della sua terra, creatore di una poesia nuova e veramente nazionale, « i cui canti sono musica, si volgono naturalmente in canto, nati dall'Armonia, come Venere dal seno del mare »⁴⁾, sul Johnson « conservatore e trasmettitore di ciò che era genuino nello spirito del Torysimo »⁴⁾ di cui rileva l'influenza

1) *Critic. and Misc. E.*, I, 33, 129, 218, 221.

A proposito della critica inglese del *Faust*, aggiunge: « immaginiamo che l'*Edipo Re* sia scoperto in uno sconosciuto manoscritto e dato a Drury Lane, con nuova musica, fatta come i farmacisti fanno le nuove misture, versando da un vaso in un altro; quindi leggiamo la critica nei giornali e nelle riviste: piuttosto « pesante », l'uditorio indifferente... Bisogna confessare che l'intreccio era mostruoso, anzi, considerando le leggi matrimoniali inglesi, del tutto immorale. Nell'insieme, che singolare deficienza di gusto in questo Sofocle! Ma probabilmente era escluso dall'alta Società, perchè, dopo tutto, egli non manca di qualche indizio di genio; fosse stata affidata a noi la sua educazione... e così via attraverso tutte le variazioni della critica. ». *Critic. and Misc. E.*, I, 132.

2) Elton, op. cit., 1830-1880, I 32.

3) Neft, op. cit., p. 104.

4) *Critic. and Misc. E.*, II 25, IV 118.

più nella vita che nella letteratura inglese, e insieme con essi i giudizi sul Richter, mi sembrano le sue critiche meglio riuscite; ma anche quando l'autore è lontano da lui per temperamento e per sentimenti, come il Werner e lo Hoffmann, il Voltaire e il Diderot, e gli altri tutti, compatriotti ¹⁾ e stranieri, compreso il Goethe stesso, cui lo lega un rapporto più di ammirazione che di comprensione, è indubitabile lo sforzo ch'egli fa per comprenderlo.

I suoi Saggi abbondano di norme critiche, non originali, se vogliamo, poichè anche in questo egli è debitore del romanticismo tedesco ²⁾ ma elaborate intensamente da lui

1) Il giudizio dove sembra meno approfondire i suoi doni di simpatia è quello su Walter Scott « uno degli uomini più sani » con un grande « amore del pittoresco » ma per cui « il mistero dell'esistenza non aveva grandezza »; ebbe il torto di scrivere troppo, avendo così poco da dire; giudizio perfettamente coerente, con le sue teorie sulla letteratura, *Critic. and Misc. E.*, VI, 33, 35.

Gli altri giudizi piuttosto aspri su Coleridge e Wordsworth, a proposito dei quali confessa di non partecipare all'entusiasmo generale, sul Lamb e l'Hazlitt, e soprattutto su Shelley e Keats, e più tardi sul Swinburne e l'Heine, i quali partivano da una concezione della vita e dell'arte completamente opposta alla sua, sono tutti espressi a voce, nella corrispondenza privata, o nei ricordi personali. La pubblicazione delle *Reminiscenze* contribuì alla loro diffusione e alla conseguente ostilità dell'opinione pubblica. « L'errore del Froude — dice il Neft — (op. cit., p. 263) fu di non lasciar da parte gli attacchi personali di cui gli scritti di C. erano liberi persino negli anni in cui il giornalismo si scatenava selvaggio ». Mary Agnes Hamilton (op. cit., p. 11) riassume in qs. modo le insufficienze del Froude come editore e biografo del Carlyle: « Carlyle aveva un immenso *sense of humour* che penetrava ogni suo giudizio, ed egli era Scozzese (tendente perciò a esagerare nell'espressione dei suoi pensieri). Froude aveva poco o nessun umorismo ed era un uomo del sud » (II). Il Neft (op. cit., p. 161) spiega la falsa concezione del C. a proposito di Shelley e Keats con l'influenza di Leigh Hunt, il quale « esagerò il Chisciottismo del primo e la sensualità del secondo, così che l'uno divenne sciocco, e l'altra repulsiva ».

2) Il Galletti mette in rilievo l'influenza che ebbe lo Herder su questa critica che divenne poi fondamentale di tutto il romanticismo.

« Non esiste — scriveva lo Herder nel 1769, polemizzando

stesso; bisogna riconoscere, infatti, un'impronta personale in tutto quello che dice il C.; tutto ciò che è complesso si fa semplice e lineare per lui, mai superficiale però, e si collega idealmente al suo sistema etico.

Come già abbiamo visto, egli non ammette una distinzione di facoltà se non per necessità di linguaggio: « quelle che noi chiamiamo immaginazione, fantasia, intelligenza, non sono che differenti aspetti dello stesso potere di intuizione... la natura spirituale dell'uomo, la sua forza vitale è essenzialmente una e individuale... ed estrinseca all'intorno lo stesso *Io* in tutte queste maniere » ¹⁾).

Perciò tutto dipende dalla superiorità dell'intelletto, dal grado di visione di un uomo; ecco perchè uno dei suoi più comuni criteri di giudizio si fonda sulla distinzione tra intensità e vastità: Dante è più intenso, Shakespeare più vasto.

L'uno « profondo, ardente come il fuoco centrale del mondo », l'altro « largo, diffuso, sereno come il sole, la luce sovrana del mondo » ¹⁾).

Lo stesso rapporto è tra Schiller e Goethe ²⁾, e ancora tra l'Alfieri e lo Schiller ³⁾.

Quanto alla poesia egli fa un buon passo innanzi ri-

nella terza delle sue *Selve critiche* col Klotz circa il modo migliore di interpretare i classici — non esiste alcuna misura astratta per giudicare le opere letterarie e principalmente le espressioni della cultura; ma il critico deve compenetrarsi alle condizioni di tempo e di luogo in cui furono prodotte; con anima flessibile deve sentire in armonia con nature a lui estranee; diventare Ebreo con gli Ebrei, Arabo con gli Arabi, Scaldo con gli Scaldi, Bardo coi Bardi ». Fu questo il difficile compito che la critica si propose durante il secolo scorso, e uomini come il Carlyle, come il Taine, come il Renan, come il De Sanctis, hanno teoricamente almeno ravvalorati questi principi con tutta la forza del loro ingegno ». A. Galletti, *Introduzione alla Lettera Semiseria di Crisostomo*. G. Berchet, Lanciano, 1934, p. 41.

1) *Eroi*, p. 134, 128.

2) *Critic. and Misc. E.*, III, 110.

3) *Life of Schiller*, p. 64.

spetto alle idee della critica estetica del suo tempo. « Una vena di poesia esiste nel cuore di tutti gli uomini. Siamo tutti poeti quando *leggiamo* bene un poema. La immaginazione che rabbrivisce all'inferno dantesco, non è forse la stessa facoltà propria di Dante, solo in grado più debole? » ¹⁾).

« La poesia è pensiero musicale. Fate di vedere abbastanza profondamente e vedrete musicalmente; poichè il cuore di natura, purchè sappiate giungervi, è ovunque musicale » ¹⁾ ²⁾).

Che se poi egli consigliava ai suoi contemporanei di scrivere in prosa piuttosto che in versi, non pensiamo che fosse per sprezzo della poesia, ma perchè aveva di essa una idea troppo alta.

Anche la musica gli appare altissima « la più divina di tutte le arti », ma l'opera la sminuisce riducendola a un mero passatempo per ricchi oziosi ³⁾).

Per le arti figurative non ha molto entusiasmo. « Io vorrei — dice — piuttosto avere un reale barlume della giovane faccia ebra di Cristo, che vedere tutti i quadri di un Raffaello nel mondo » ⁴⁾).

« Nel dipingere, come nello scrivere, e nell'Arte dappertutto, la sola durevole Poesia è dopo tutto storia » ⁵⁾).

Il suo disdegno per le arti figurative si collega a quello per la letteratura e la poesia che non valgano ad elevare moralmente l'anima dell'uomo. Non che l'Arte debba essere subordinata a un fine etico o didattico, ma essa stessa

1) *Eroi*, p. 105, 107.

2) Nell'*Origine della tragedia* del Nietzsche, si trova questa citazione dallo Schiller, che ci aiuta a comprendere la derivazione di questo criterio estetico nel C. « Uno stato d'animo musicale precede e genera in me l'idea poetica ». F. Nietzsche, *Le Origini della Tragedia*, Laterza, Bari, 1907, p. 58.

3) *Critic. and Misc. E.*, VII, 123.

4) *Life of Carlyle*, III, 15.

5) *Life of Carlyle*, V, 39 (lettera a Lady Ashburton, 2, 9, 53).

si identifica con l'etica; tutto il resto non è arte, ma pura sensualità.

Fin dai primordi della sua vita letteraria, quando ancora alcune delle sue teorie erano in germe, questo concetto è già chiaro nella sua mente: « Il poeta non deve essere come un avvoltoio affamato che va a caccia del corvo per il suo proprio piacere e che grida in modo funesto quando non lo trova » ¹⁾.

Tuttavia, attraverso il Ruskin, che ne sviluppò ampiamente le teorie nel campo estetico, egli ebbe molta influenza sulla nuova corrente artistica dei Preraffaelliti che volevano una maggior aderenza alla natura e alla realtà, non solo, ma su quella stessa generazione di artisti dai quali uscì il movimento « estetico e decadente », che furono poi i suoi peggiori nemici e che, divulgando alcuni suoi giudizi un po' aspri sull'arte, contribuirono a creargli una cattiva fama.

Pater e Wilde riconoscono l'importanza che ebbe il movimento suscitato dal Ruskin, discepolo diretto del Carlyle ²⁾, arbitro del gusto tra il 1850 e il 1860, movimento sorto come una reazione al materialismo ufficiale che dominava la società vittoriana e volto a risuscitare in essa un'anima, una vita spirituale, rivelando ai giovani l'arte e la bellezza; ma per lui, come per il suo maestro, « il più grande artista è colui che insegna le più alte verità ». La base del suo sistema estetico è sempre etica, e, come dice il Pater ³⁾, quando egli « fa entrare nel suo evangelo, delle preoccupazioni sociali, riformatrici » allora i suoi discepoli si allontanarono da lui, ormai conquistati dalla nuova idea dell'arte per l'arte, ma la sua opera non era stata inutile,

1) *Wotton Reinfred*, op. cit., p. 93.

2) Il Cazamian, op. cit., a p. 228, dice « Ruskin non ha detto niente di più in sostanza sulla legge morale della sincerità nell'arte, nè sulla dignità dell'apostolato estetico ».

3) Albert J. Farmer, *Le mouvement esthétique et « décadent » en Angleterre*, (1873-1900), Paris, 1931, p. 14.

essendo valsa a far « tornare il gusto delle cose d'arte in Inghilterra e il culto della bellezza » ¹⁾).

A proposito qui della formula « l'arte per l'arte », dal C. e dal Ruskin naturalmente combattuta nel significato che cominciò ad assumere proprio allora, non dobbiamo meravigliarci se la troviamo impiegata nei riguardi dello stesso C. dal Thackeray che, dopo aver letto i *Saggi*, scriveva: « Grazie a Dio noi cominceremo ora ad amare l'arte per l'arte. È C. che ha lavorato più di ogni altro per darle la sua indipendenza » ²⁾. E infatti C. ammoniva: « L'Arte deve essere amata per se stessa, non per i suoi effetti » ³⁾.

La formula non è usata nel suo senso polemico, ma si basa sulla reale opposizione che esisteva tra la critica utilitaria delle riviste del tempo per la quale la letteratura doveva « istruire ed edificare » ⁴⁾, tra le idee di un Jeffrey, di un Gifford, di un Lockhart, arbitri dell'ambiente letterario di Edimburgo, dal quale mosse i primi passi il C., e la sua convinzione « che l'arte aveva una missione più alta che quella di servire gli interessi di una politica materialista » ⁴⁾.

Ma egli aggiungeva che i letterati avrebbero dovuto in futuro costituire un sacerdozio reale, non virtuale, e vi giungeranno — dichiara — quando « cesseranno di andare a caccia di pudding e di lodi » ⁵⁾.

Oggi la letteratura ha assunto per noi una importanza grandissima, — egli continua — è divenuta Chiesa, Senato, intera costituzione sociale.

Si entusiasma dapprima all'idea goethiana di una generale unione pubblica europea per cui i più saggi di tutte le nazioni potrebbero comunicare e cooperare.

1) Farmer, op. cit., p. 15.

2) *Life of C.*, III, 81.

3) *Critic. and Misc. Essays.*, I, 48.

4) Louise Rosenblatt, *L'idée de l'Art pour l'Art dans la Littérature anglaise pendant la période victorienne*, Paris, 1931.

p. 46.

5) *Life of Carlyle*, III, 222.

Più tardi, più praticamente, prevede una organizzazione della corporazione letteraria in seno ad ogni nazione, il cui risultato sarebbe importante soprattutto non in quanto riguarda gli uomini di lettere individualmente, cui non può nuocere la povertà, nè la mancanza di una posizione sociale, ma per l'intera società; essa deve « sapere se collocherà la propria luce in luoghi elevati, così da poterne illuminare il suo progresso, o se la calpesterà e la sperderà in ogni sorta di folle dissipazione » ¹⁾.

Perchè il letterato non deve essere considerato come un essere inutile, che vive da sè e per sè soltanto; egli possiede la luce e deve usarla per illuminare agli altri la via. « Il lavoro che incombe allo scrittore è di insegnarti a fare qualcosa » ²⁾.

Ma proprio quest'ultima concezione da cui risultava che l'arte doveva istruire fece sì che la generazione degli esteti lo accomunasse nel suo disdegno a coloro ch'egli aveva combattuto e, come giustamente afferma il Roe ³⁾, questo trionfo dell'estetica dovette spingere C. ad accentuare sempre più l'idea del dovere morale e sociale del poeta « e lo condusse a un'attitudine francamente — e questo vuol dire, presso C., esageratamente — antiestetica, non solo a idealizzare l'arte didattica, ma a disprezzare e condannare tutto ciò che avesse l'aria di fare appello all'estetica ». D'altra parte, tornando ai suoi antagonisti, « se l'idea didattica dell'arte, logicamente sviluppata, portava all'ostilità contro l'arte, la sola alternativa sembrava d'escludere logicamente e completamente dall'arte ogni idea di un fine morale ».

Si comprende quindi il dissidio insanabile che doveva crearsi tra di loro e l'asprezza dei giudizi d'ambo le parti: inoltre ricordiamo che nel 1860, quando C. scriveva *Fede-*

1) *Eroi*, p. 216.

2) *Passato e presente*, p. 408.

3) F. W. Roe, *C. as a critic. of literature*, New York, 1910. da Rosenblatt, op. cit., pp. 47-48.

rico il Grande, questa nuova generazione di artisti si rivolgeva, per riceverne nutrimento spirituale, non più alla Germania, ma alla Francia, e questo cambiamento di gusto spiega pure l'ostilità reciproca tra loro e il Carlyle.

Ma ora, a distanza, con una più chiara e serena prospettiva, si può rendere giustizia al C. e soprattutto alla sincerità e serietà delle sue convinzioni. La letteratura fu veramente per lui un apostolato, non un facile dilettantismo.

« La vita letteraria è anch'essa una battaglia, un duello sanguinante con l'impero delle Tenebre che si stende attorno e dentro ogni uomo » ¹⁾.

Il Mazzini dice che « l'arte non è che un mezzo per lui; sotto lo scrittore tu vedi sempre l'apostolo » ²⁾.

Abbiamo qui la chiave e la giustificazione della sua intera opera letteraria; egli fu aperto a tutte le voci del suo tempo, ne conobbe le necessità e profuse la sua energia per migliorarlo come meglio sapeva e poteva, tenendo sempre fisso dinanzi agli occhi l'ideale della sua giovinezza.

1) *Passato e presente*, p. 161.

2) Mazzini, *Genio e tendenze di T. C.*, dalla *British and Foreign Review*, ott. 1843, (in *Scritti letterari*, pp. 237-268).

CAPITOLO IV.

L'EROICO NELLA STORIA

COME IL CARLYLE CONCEPISCE LA STORIA.

Il vero artista è, dunque, colui che interpreta la realtà con quel dono di chiara visione che costituisce la sua principale caratteristica, quindi fa della storia.

Il C. si sentì presto attirato da essa; fin dal 1814 lo troviamo intento a leggere il Gibbon, l'Hume, il Robertson e più tardi il Voltaire, maestro di tutti loro; alla fidanzata, ai giovani che gli chiedono consiglio, suggerisce lo studio della storia; ancora nel 1866, agli studenti di Edimburgo dichiara che essa è la più importante delle discipline.

Esponendo nella *Vita di Schiller* le ragioni che hanno spinto il poeta tedesco a occuparsi per l'appunto di storia, sembra esponga le proprie: « La storia è fondata sulla realtà... le sue potenti rivoluzioni e gli eventi, e gli eminenti caratteri che vi figurano, gli avrebbero fornito cose grandi e commoventi... ricordare i fatti passati e indicare le prospettive delle nazioni, sarebbe stato dilettevole per uno a cui non solo l'umana natura era oggetto delle più affascinanti speculazioni, ma che considerava tutta l'umanità coi sentimenti di un fratello » ¹⁾.

1) *Life of Schiller*, p. 68.

Approva il suo procedimento filosofico che consiste nel raggruppare i minori fatti intorno ad uno principale, e cerca di seguirlo egli stesso; infatti, nonostante l'apparenza caotica della sua narrazione, possiamo scorgere una trama ideale sulla quale s'intessono i fatti.

I suoi ideali non sono però gli ideali illuministi, ch'egli non tralascia di criticare.

L'illuminismo ripudiava il passato, e accettava solo il presente in nome di un avvenire fulgido di promesse. Illusioni! dice C. L'umanità è in continuo progresso, ma ogni epoca, ogni avvenimento storico ha la sua giustificazione, e quella scintilla divina di verità, che gli ha dato origine, permane attraverso la distruzione delle scorie, e viene ad accrescere il patrimonio spirituale dell'umanità. « Il significato di ogni nuova Era è quello di riadattare, in una forma purificata, le vecchie ere, e appropriarsi ciò che vi era di vero e non combustibile in esse » ¹⁾.

« Ogni distruzione non è se non nuova creazione su più vasta scala. È fatto importante nella natura dell'uomo che egli tenda a considerare la propria intuizione come finale e come tale la segua » ²⁾.

In realtà, almeno in teoria, egli cerca di rendere giustizia ad ogni periodo, perfino al tanto odiato secolo XVIII, e a tutti i personaggi storici, seguendo la massima che bisogna comprendere, non giudicare; anche quando è portato a condannare, come spesso nella *Rivoluzione Francese*, invoca la pietà superiore della Storia: « Una sola cosa può fare la storia: compatirli tutti... All'occhio di una uguale pietà fraterna si dissipano innumerevoli pervertimenti e cadono di per sè le esagerazioni, le esecrazioni » ³⁾.

Questo concetto per cui ogni fatto storico è del tutto giustificato, che viene svolto in ampiezza e in profondità da

1) *Fred. the Great*, I, 23.

2) *Eroi*, p. 153.

3) *Rivoluz. franc.*, III, 144.

Hegel ¹⁾, appare naturalmente derivante dalla stessa origine, cioè dall'idealismo di Fichte e di Schelling, e, per risalire più in là, dalla filosofia storica dello Herder.

Il modo Carlyliano di concepire la storia è infatti prettamente romantico.

La sua critica colpisce i teorici pedanti che vogliono costringere ogni fatto in una formula, e della storia, così varia e miracolosa, pretendono dare una teoria; essi sfigurano il passato, con le così dette « filosofie della storia », giudicando ogni cosa col loro « compasso da dilettante » ²⁾; non parliamo poi di coloro che, non tenendo per nulla conto dei motivi ideali, danno importanza solo alle cause economiche, professando una fede assoluta nella statistica e nella sociologia ³⁾.

Degli eruditi, poi, che, seguendo i nuovi metodi positivistici, riducono la storia a una semplice esposizione di fonti diplomatiche, ad una compilazione di « pergamene e rubriche d'antiquario » ⁴⁾, ha creato una personificazione

1) Sarebbe interessante seguire lo sviluppo del concetto di storicità in Hegel e in Carlyle, e notare le frequenti concordanze delle affermazioni, con la solita differenza che Hegel allarga e approfondisce la teoria, mentre il C., da poche premesse teoriche, passa subito all'applicazione pratica. Non mi consta che il C. abbia studiato l'opera dello Hegel dal quale lo teneva lontano appunto l'astrattezza del pensiero.

Anche l'Elton (op. cit., I, 1830-1880, p. 13), « of Hegel, C. took no heed ».

2) *Passato e presente*, p. 76.

3) In *Segni dei tempi*, p. 87, dice: « I grandi moventi degli uomini furono oggetti sempre invisibili e infiniti. La rivoluzione francese aveva in sè qualche cosa di più alto che il pane a buon mercato e un atto dell'*Habeas Corpus*. Anche là ci fu un'idea, una forza dinamica e non meccanica, per la natura infinitamente divina del Diritto, della Libertà, della Patria. Così l'uomo rivendica, in ogni epoca, il suo celeste diritto di nascita. La natura segue il suo corso meraviglioso, incontestabile, e tutti i nostri sistemi, le nostre teorie, non sono che turbini di schiuma o banchi di sabbia, che essa respinge e spazza via di tanto in tanto ».

4) *Cromwell*, p. 360.

satirica in Dryasdust (Secco-come-la-polvere); non che egli rifugga dalla ricerca accurata e dall'analisi delle fonti, anzi « un libro senza date nè referenze » gli produce l'effetto di una « melodiosa sonata, non di una storia lucida e istruttiva » ¹⁾).

Il valore che egli dà soprattutto al documento autografo è evidente nel *Cromwell*; nella lettera autografa è « una tradizione di umanità che vale tutto il resto », per cui « le ore svanite hanno di nuovo il rumore dell'antica vita » ²⁾).

Non respinge perciò la ricerca e l'analisi, ma non vuole che siano fino a se stesse, e vi oppone le arditezze dell'intuizione e della sintesi per raccoglierne e integrarne i risultati.

È tanto difficile poter conoscere qualche cosa, dice; della storia non si possono cogliere che pochissimi avvenimenti e i più fragorosi, ma le cause che hanno provocato l'urto e lo scoppio, e hanno agito silenziosamente, lente e disgregatrici, ci rimarranno per sempre nascoste: quanto poi ai periodi di pace, che sono i più fattivi e fecondi per il progresso dell'umanità, essi sono del tutto sbiaditi e non offrono nessuna presa allo storico che indaga ³⁾).

Inoltre, noi non possiamo mai rappresentare i fatti come furono veramente; la « nostra rappresentazione è sempre successiva, mentre i fatti sono simultanei ». « La Narrazione è lineare, l'Azione è solida » ⁴⁾).

1) *Fred. the Great*, XIII, 57.

2) *Cromwell*, pp. 78, 97.

3) « Quando la quercia è abbattuta, tutta la foresta risuona dei suoi echi, ma un centinaio di ghiande sono seminate silenziosamente da qualche brezza non notata ». *On History, Crit. and Misc. E.*, II, p. 256.

« L'Evento, la cosa di cui si parla e che si rammenta, è una rovina... sempre una perdita di forza attiva, un'irregolarità, un fatto morboso ». *Rivol. Franc.*, I, 61.

4) *On History, Critic. and Misc. E.*, II, pp. 257-258.

In fondo, « non vi è storia vera ». « Le storie sono perfette secondo il grado d'intelligenza dello storico, e quando egli possiede un occhio e un'anima ».

« L'arte della storia consiste nel saper distinguere ciò che è ancor vivo per noi, da ciò che è morto, nel saper ricordare e obliare a tempo » ¹⁾).

Ci vuole quindi un artista sovrano che sappia penetrare nell'intimo del fatto, strapparne la segreta armonia, allora tutto gli si accorderà d'intorno, e il passato risuonerà ancora, come per magia, al suo tocco vivificatore.

La sua narrazione non sarà più un discorso, ma si comporrà in un quadro, con le prospettive, gli sfondi, la giusta colorazione.

Ricreare la storia, rifarla contemporanea, e perciò occorrerà che essa abbia ancora un interesse per chi la interpreta e per chi la ascolta; non si può scegliere un soggetto qualunque, ma tale con cui si possa realmente simpatizzare.

Per tutto questo bisognerà che l'erudito e l'artista collaborino insieme; « è terribile vedere Dryasdust che esercita la funzione della storia, e Shakespeare e Goethe che la trascurano ». « L'uomo di natura ritmica sentirà sempre più la sua vocazione verso l'Interpretazione del Fatto, poichè solo nel vitale centro di quello, giace ogni reale melodia, ed egli diventerà di nuovo lo storico degli eventi, e Dryasdust avrà alla fine la fortuna di essere il suo servitore... allora una vera storia sarà scritta... poichè tutta la storia è un'Epica Imprigionata, anzi un Salmo e una Profezia imprigionati » ²⁾).

Questa concezione di uno Shakespeare come dello storico più atto, la trovava in Augusto Guglielmo Schlegel; egli ha « un'osservazione sui drammi storici, Arrigo V e

1) *Cromwell*, p. 6.

2) *Fred. the Great*, I, 25-26.

gli altri, che merita di essere rammentata: li chiama una specie di epopea nazionale » ¹⁾).

Tutta la storia, lo ripete tante volte, è una Bibbia; anche il suo Richter l'aveva dichiarato: « Tutta la storia... come la Natura, ha il più alto valore, in quanto noi possiamo per essa... divinare e leggere l'Infinito Spirito » ²⁾).

Naturalmente « lo storico completo, non è ancor nato », quello che dovrebbe essere al di fuori dello spazio e del tempo, per riconoscere le tracce « di Colui che la storia davvero rivela, ma solo tutta la storia, e nell'Eternità, rivelerà chiaramente ».

Noi potremo solo decifrare « qualche lettera, qualche parola », raccogliere « se non un'intera filosofia, qua e là un intelligibile precetto, valevole in pratica » ³⁾).

Egli propone di allargare il campo delle storie speciali, includendovi una storia della poesia, delle scienze, delle invenzioni, etc. « qualche sguardo nelle diverse direzioni per darci qualche visione del tutto; purchè questa accresciuta divisione del lavoro non aggravi le nostre già forti tendenze meccaniche » ⁴⁾).

Ogni sincero lavoratore, intanto, può portare il suo contributo, e questo anch'egli vuol fare. Naturalmente i suoi metodi di discriminazione storica non sarebbero del tutto approvati dalla scienza odierna che esige la massima oggettività; egli si prende più di un arbitrio nella scelta di un documento piuttosto che di un altro ⁴⁾), e sorvola

1) *Eroi*, p. 138.

2) *Critic. and Misc. E.*, III, 16.

3) *On History, Critic. and Misc. E.*, II, pp. 258, 263.

4) Per es. apprezza come documento le *Memorie di Guglielmina*, la sorella di Federico II, perchè « occhi umani, anche se di un bambino, hanno qualche valore, in comparazione a una umana mancanza di occhi, che è troppo frequente nei libri di storia e altrove » (*Fred. the Great*, II, 189) mentre trascura « lettere insignificanti che il Prussiano Dryasdust ci darà in fac-simile un giorno » (*Fred. the Great*, IV, 5).

Da notare il valore che dà all'etimologia, ai soprannomi,

sulle fonti diplomatiche, per dare, invece, il più gran rilievo a qualsiasi accenno biografico che si riferisca ai suoi eroi ¹⁾).

La sua è indubbiamente una storiografia di tendenza, come la chiamerebbe il Croce, perchè nella tradizione trova la giustificazione della sua teoria; un pensiero centrale informa ogni sua creazione storica, le dà un'unità ideale e la piega insensibilmente ad un fine.

Egli non deforma mai però, almeno coscientemente, il fatto storico, o i caratteri di un suo eroe, ma nella storia ricerca quegli esempi che meglio servono a dare una base reale alla sua teoria.

Un pensiero grandioso, abbiamo visto anche nel capitolo sulla politica, anima tutta la sua concezione: se la storia è rivelazione, allora veramente « la grande anima del mondo è giusta » ²⁾).

Le ingiustizie, le contraddizioni sono soltanto apparenti, momentanee; se noi potessimo avere una visione totale della storia, se potessimo levarci al di sopra degli avvenimenti, noi non scorgeremmo che ordine e armonia in quel disegno dell'universo che ci sembrava composto a cacciaccio, pieno di sgorbi e di cancellature.

Quindi la Storia ha sempre ragione: « Accordo ad una cosa il diritto di lottare per sè in questo mondo, con ogni spada o lingua o strumento possenga o riesca ad afferrare, sicuro che non abatterà nulla che non meritasse d'essere abbattuto... » ³⁾).

alle nomenclature, « ora divenute mendaci, ma in cui giace tuttavia un serio fatto umano » (*Fred. the Great*, I, 87).

1) « I fatti hanno valore e non i Congressi e la Diplomazia », i quali « non danno che molte chiacchiere, chiasso e immaginario interesse », ma per risultato zero, (*Fred. the Great*, III, 305), e ne riferisce solo in quanto interferiscono con le vicende degli uomini memorabili, la cui biografia lo interessa.

2) *Fred. the Great*, VI, 350, e altrove.

3) *Eroi*, p. 79.

Criterio pericoloso, però, che dà luogo a parecchi arbitri, e gravi, da parte dello storico: s'egli s'arrischia a giudicare, infatti, il suo giudizio sarà sempre dubbio, perchè noi non possiamo sapere dove comincino e dove finiscano gli effetti di un'azione.

I giudizi arbitrari sono molti in C., che si fida troppo del suo dono d'intuizione, soprattutto nel *Federico II°*; ne abbiamo dato un esempio a proposito dell'importanza che egli dà alla Riforma, per la formazione del carattere delle nazioni ¹⁾).

Se errata talvolta è la pratica che C. ne trae, la teoria non è per questo, però, meno giusta e universale.

« La forza bene intesa è misura di ogni valore; date tempo ad una cosa; se prospererà sarà cosa giusta ».

« Il corpo di tutte le verità muore, ma v'è in esse un'anima che, in una nuova e sempre più nobile incarnazione, vive immortale come l'uomo stesso » ²⁾).

È questa la legge della storia; naturalmente questa successione di realizzazioni non si svolge con molta regolarità; tutte le cose umane devono lottare per affermarsi, e, una volta affermate, non si lasciano abbattere molto facilmente.

Ora, questo compito di affermare e di distruggere è affidato agli eroi, che sanno vedere quello che è giusto e hanno la capacità di ristabilire la verità, rivestendola di nuovi simboli, e di farla seguire anche agli altri uomini.

Perciò la Storia si potrebbe veramente ridurre ad una serie di biografie se si potessero conoscere tutti gli uomini che hanno lavorato per essa.

Qualche volta l'eroe manca, il popolo è troppo corrotto perchè da esso possa nascere l'Homo novus, allora la natura insorge ugualmente, più violenta perchè non frenata dall'intelletto cosciente, con tutti i suoi istinti primordiali,

1) *Fred. the Great*. I, 308. V. p. 71 di questo libro.

2) *Eroi*, p. 80.

e avvengono le grandi catastrofi di cui abbiamo un esempio moderno nella Rivoluzione Francese ».

LA RIVOLUZIONE FRANCESE.

Il Significato della Rivoluzione Francese è appunto quello di una totale distruzione dell'Impostura, distruzione dei simboli (la Chiesa e la Sovranità), divenuti ormai privi di significato, compiuta dall'Anarchia, che annienta e finisce pure con l'annientare se stessa. Perciò la Rivoluzione è definita come un « grande atto di suicidio »: terribile è l'esplosione, perchè terribile era stata la compressione; lasciamo ch'essa si calmi, dice, e tutto tornerà di nuovo all'ordine, per l'opera di ricostruzione affidata all'individuo, all'inviato diretto di Dio; e l'Ordine tornò, con la Spada del Soldato.

Quella massa che ben poco apparirà nel *Cromwell* e nel *Federico II* ha qui una sua netta fisionomia; dagli Scrivani della Basoche alla Nobiltà Anglomane, alla Cannaglia, la folla francese la quale « fa parte dei più vivaci fenomeni di questo nostro mondo, con la sua eccitabilità e teatralità »¹⁾, è studiata dal C. in tutte le sue manifestazioni; egli cerca di strapparne i moti psicologici, di interpretarli, e si sofferma con interessato stupore di fronte a fenomeni come l'Insurrezione delle Donne che si recano in massa a Versailles.

Non c'è solo dell'umorismo in C. quando studia un tal genere di fatti, trascurandone altri che possono sembrar importanti, ma una sincera attrazione; l'attrazione dell'individuo intellettuale, cosciente, verso tutto ciò che sa di primitivo e di genuino.

« Allorchè tante cose non rappresentano che il ghigno e la smorfia e sono divenute Formalità senza vita, e sotto

1) *Rivoluzione Francese*, I, 321.

il rigido bucranio non può trovarsi un cuore che batta, qui una volta ancora, più che altrove, più che nelle formule e nei filosofemi dei Girondini « sono la Sincerità e la Lealtà » ¹⁾.

Ma non pensiamo di cogliere in contraddizione C. giudicando che qui ci troviamo di fronte a un grande fatto storico di cui la massa fu la vera protagonista, compiendo con esso il suo ingresso nella Storia. No — dice il C. — la massa fece solo opera di distruzione.

Il poco che è stato fatto durante la Rivoluzione è opera delle teste individuali che hanno sintetizzato, volta a volta, le tendenze di tutti, ma essi non erano eroi perchè il popolo non avrebbe saputo riconoscerli, non era pronto a riceverli; erano uomini semi-originali, che partecipavano dei difetti della massa che perciò li seguì volta a volta.

Tra di loro il più idoneo è Mirabeau, cui già egli aveva dedicato un Saggio nel 1837 ²⁾, il Francese Tipo, come lo fu Voltaire per l'epoca precedente (cioè « colui che ha detto saggiamente tutto ciò che la sua epoca bramava di dire » ¹⁾). « Egli sale perchè ha un *occhio*, è una realtà, mentre gli altri sono formule e occhi di *vetro* » ¹⁾; « egli ha ingoiato le formule » e in questo è appunto la voce della sua Nazione; « non segue un sistema, ma il suo istinto, l'impulso interiore » ¹⁾.

Dicono che fosse ambizioso, che volesse divenire ministro; è verissimo, « ma non era egli forse il solo uomo in Francia che avrebbe fatto alcunchè di bene da Ministro? » ¹⁾.

Di questi uomini il più piccolo è Robespierre, il Verdemare Incorruttibile, ma egli andrà lontano « perchè in lui non alberga il Dubbio » ¹⁾.

E segue una serie di tipi che il C. disegna con gusto da ritrattista, accentuando qualche caratteristica fisica o

1) *Rivol. Franc.* I, 322, 78, 286, 190, II 175, 164.

2) *Critic. and Misc. E.*, V, 201.

morale e inquadrandola in pochi tratti ideali: Lafayette, Talleyrand, Desmoulins, Danton, altro Titano, che ha un naturale occhio, che solo potrebbe, in un dato momento, governare la Francia ¹⁾).

Ciascuno di essi, in un'ora suprema, « evoca la Forza degli Elementi, e la massa gli risponde » ¹⁾, ciascuno di essi « traduce la frenesia in qualche cosa d'articolato » ¹⁾.

Poichè anche l'Anarchia non può fare a meno di un centro intorno a cui aggirarsi ¹⁾, « ed essi sono che in una stupefacente maniera eseguiranno i decreti del Cielo » ¹⁾.

Cadono le vecchie vesti, ben logore, dice, riprendendo la metafora del *Sartor Resartus* suggeritagli qui dalla parola Sanculottismo che ritorna come un motivo dominante nell'armonia del libro, ma « i nuovi costumi, le nuove leggi dove sono? La Libertà, l'Eguaglianza, la Fraternità, queste non sono vesti, ma desiderio di vesti! La Nazione è pel momento *nuda*, una nazione *Sans-culottes* » ¹⁾.

Si osserva di solito che il C. ha riconosciuto soltanto la funzione distruttiva della Rivoluzione Francese, e non quella costruttiva.

Pure egli non manca di far notare le nuove forze che si sviluppano e sorgono dalle rovine: « alla Nobiltà Feudale si contrappone la Nobiltà dei Curiali, la Nobiltà del Commercio, la Nobiltà della letteratura » ¹⁾. « L'esercito stesso moribondo, inadeguato a qualsiasi ufficio, inaspettatamente, a guisa di Fenice, dopo una lunga agonia, muore e rinasce simultaneamente; indi si leva forte, poi più forte, poi fortissimo » ¹⁾, e sarà la base della nuova Francia.

Soltanto, egli dà tanta importanza al valore morale di ogni avvenimento storico che tutti gli altri elementi rimangono necessariamente nell'ombra.

La Rivoluzione Francese è stata per lui solo una distruzione perchè, al crollo di tutto un sistema sociale che ebbe

¹⁾ *Rivol. Francese*, III 301, I 232, 327, III 269, 85, 82, I 45, II 123.

tanto valore per un'intera epoca storica, non se ne è contrapposto un altro di eguale portata ideale, di eguale stabilità.

Al pensiero religioso, per esempio, che cosa si è contrapposto? In questo esame fa la critica dell'illuminismo nelle sue diverse fasi e del pensiero moderno che lo stesso indirizzo continua. Dallo Scetticismo e dall'Enciclopedia che ebbero per scopo di « isterilire, annientare tutto ciò che costituiva il sostrato della Maestà e della Fede » ¹⁾, giustamente perchè esse erano ormai divenute una menzogna, e che ebbero come rappresentante tipico Voltaire, al Vangelo secondo Jean Jacques « che invita *ciascuno* ad emendare *la esistenza perversa del mondo intero* (non la propria) e a salvarsi facendo la costituzione » ¹⁾, egli li esamina e li giustifica storicamente, ma ne rileva gli errori e le debolezze alla luce del suo spirito pratico.

Rispetto al primo osserva che l'uomo non può vivere senza fede o con una fede che risiede soltanto nei « poteri Digestivi »; e quanto al sistema di Rosseau « se tutti gli uomini — dice — fossero di tale natura che un semplice Contratto valesse a legarli, tutti gli uomini sarebbero allora veri uomini e un Governo diverrebbe una cosa superflua » ¹⁾.

E, in realtà, allo scoppiare della Rivoluzione, tutte le formule teoriche sono provate inefficaci; che vale aver proclamato i Diritti dell'Uomo se non si è pensato di accertarsi delle Possibilità dell'Uomo? È il Sanculottismo che trionfa, la Realtà che spazza le formule con una rivolta terribile.

Come giustificare tanti errori, un omicidio regale, gli assassini innumerevoli?

Il C. tenta questa giustificazione alla sua solita maniera perentoria. Ai suoi concittadini tuttora imbevuti delle

1) *Riv. Francese*, I 78, III 239, II 52.

teorie del Burke che aveva bollato la Rivoluzione nelle sue famose *Lettere*, dichiara: « smettiamo di gridare e cominciamo a riflettere » ¹⁾. « La Storia si arrischia ad asserire che il Sanculotto francese del Novantatrè, il quale ridestatosi da un lungo sonno di morte poté correre immediatamente alle frontiere e combattere e morire per una Speranza immortale, per una Fede nella liberazione sua e dei suoi simili, non era il più miserabile degli uomini » ¹⁾.

« L'anima del Sanculottismo ancora vive », ovverossia « contare sulla propria natura di uomo, non sugli accessori », ma le sue spoglie mortali sono per fortuna scomparse ¹⁾.

Le Falsità sono state distrutte, ma « le nuove Realtà non sono ancora venute » ¹⁾, cioè nuove forme sotto cui si incarnino ancora durevolmente i simboli della Sovranità spirituale e temporale, che egli considera eternamente necessaria per l'uomo.

Dal Vangelo di Jean Jacques siamo tornati al Vangelo di Mammone, il più basso di tutti.

Una nuova Fede ci occorre, grande come l'antica, e una aristocrazia forte e saggia come lo fu un giorno quella che fu abbattuta. Così il passato si collega idealmente al presente portandogli l'intatto tesoro delle sue esperienze.

« Perchè non vi sia un secondo Sanculottismo su questa Terra per un migliaio di anni, cerchiamo di comprendere che cosa fu il primo; che i Ricchi e i Poveri della nostra generazione facciano *altrimenti* » ¹⁾.

IL CROMWELL.

Egli spera nella venuta di un altro eroe, di un eroe come il Cromwell, cui dedica la sua seconda opera storica nel 1845: *I Discorsi e le Lettere di Oliviero Cromwell*.

1) *Riv. Fr.*, III 58, 350, 359, 371, 362.

Il grande Protettore era stato trattato male fino ad allora dagli storici, e considerato sempre come traditore e ipocrita. Quando il C., già nel 1822, aveva intrapreso lo studio di quel periodo di storia inglese, non aveva dubbi intorno a ciò ¹⁾; ma presto lo troviamo a domandarsi: « Cromwell è molto curioso. Il suo carattere è stato finora giustamente interpretato? Debbo consultare i recenti documenti intorno a lui » ²⁾, e più tardi, nel suo giornale: « che bella cosa sarebbe una Vita di Cromwell! » ³⁾; e quando, nell'agosto del 1825, esce sulla *Edinburgh Review*, un saggio su Milton del giovane Macaulay, con una glorificazione del Cromwell, anch'egli applaude cordialmente ³⁾.

Per lungo tempo medita quest'opera; specialmente dopo la lettura delle lettere e dei discorsi, il carattere dell'eroe, purificato dalle scorie, splende per lui in tutta la sua bellezza e la sua forza, ed egli sente come un dovere di presentarlo agli inglesi, così come gli appare, una gloria del loro paese.

Negli *Eroi* traccia già le linee della sua tesi, se tesi veramente si può chiamare la rivelazione di quella che fu riconosciuta come una verità storica. Come dichiarare ambizioso il Cromwell e pensare che fosse risoluto a divenire protettore d'Inghilterra? Egli « vive sino ai 40 anni da onesto fittaiuolo, e i suoi trionfi sono gli onesti trionfi di un brav'uomo » ³⁾.

L'Inghilterra avrebbe dovuto stringersi attorno a lui, invece « il morto corpo fu appiccato in catene; il « posto nella storia » fu la gogna, la tenebra, il disonore, l'ignominia; ed oggi ancora chissà se non è temerario da parte mia — egli dice — questo avventurarmi tra i primi a giu-

1) *Nel Wotton Reinfred* lo chiama « ipocrita entusiasta », per quanto già riconosca in lui « una selvaggia forza, anzi, una grandezza, come di un vero eroe ». *Last words of Th. Carlyle*, London, 1892, p. 112.

2) *Life of Carlyle*, I 240, II 6, I 395.

3) *Eroi*, p. 278.

dicarlo uomo onesto e genuino, anzichè briccone e mentitore! » ¹⁾).

Molto lavora attorno al libro, infine, non sapendo come districarsi tra il groviglio delle storie anteriori, errate nella valutazione, non solo, ma anche nella pura esposizione storica, decide semplicemente di raccogliere e ordinare le Lettere e i Discorsi di Oliviero Cromwell, aggiungendovi di suo un ampio commento, e ne esce la più vera e la più convincente delle storie.

Mentre la Rivoluzione Francese era vista come un grande insieme, tutta su di un piano, e anche gli individui vi erano colti ad uno ad uno, ma sempre nel gruppo, con il *Cromwell* comincia quel tipo di storia per piani che avrà il suo sviluppo nel *Federico II*.

Non è vero che il C. veda solo l'individuo nella storia; lo fa, sì, centro naturale della narrazione, ma tien conto pure dei grandi sfondi, anche troppo grandi, dato il centro intorno a cui s'aggirano; sembra quasi una narrazione ad incastro.

Nella storia dell'Europa di quest'epoca, che per il C. significa essenzialmente la lotta del Protestantesimo contro il Cattolicesimo, si inserisce la storia d'Inghilterra con la lotta del Puritanismo contro il « decente e degno Cerimonialismo » ²⁾ rappresentato dagli anglicani e poi dai Presbiteriani. Il Puritanismo inglese è da lui considerato come l'ultimo degli eroismi, ispirato non già dal bisogno dei Privilegi Parlamentari, ma da uno Scopo Divino: « vedere la Legge di Dio, allora universalmente riconosciuta come perfetta, come si trovava nei Libri Sacri, stabilita in questo mondo, l'Eterna Giustizia sulla Terra come nel Cielo » ²⁾).

Tentativo riuscito per un certo tempo, e le cui conseguenze feconde, nonostante gli errori e le deviazioni, durano ancora oggi, perchè c'era l'uomo adatto, Oliviero

1) *Eroi*, p. 311.

2) *Cromwell*, 30, 65.

Cromwell, anima della Rivolta Puritana, senza del quale essa non avrebbe avuto risultato. « Un Uomo capace di governare, il più inglese degli inglesi, il più puritano dei puritani, un Uomo Modello, secondo il tipo del XVII Sec. in Inghilterra, un grande Uomo, cittadino di tutti i secoli » ¹⁾).

In tutta l'opera costantemente è messo in rilievo il contrasto tra quest'uomo che vedeva la sostanza reale delle cose ed agiva in conseguenza prontamente ed energicamente, e l'incapacità del Parlamento che stava a discutere tre mesi sulla definizione di una parola o sul titolo da dare alla nuova Camera, mentre gravi pericoli minacciavano il paese dall'esterno e dall'interno.

Cromwell è veramente un eroe secondo il suo cuore, perchè sincero e convinto della sua missione; le parole di Oliviero, che si sente strumento nelle mani di Dio, non fanno che confermare ed allargare la sua teoria. Cromwell non sapeva dove sarebbe arrivato e non se ne curava, ma in ogni occasione agiva come gli suggeriva la coscienza, senza esitazioni, come il Soldato di Dio che porta « in una mano l'Eterno Vangelo, nell'altra la Spada sguainata » ¹⁾).

Un Eroe-Re seguito da un Popolo-Re; infatti i puritani ebbero il merito di riconoscerlo. « Naturalmente i birbanti e i ciarlatani abbondano in ogni epoca, ma l'età è eroica quando si dichiara loro una guerra a morte, come in questa « Età Puritana » che marciava, coronata di fiamme, come una Spada nuda, e prendeva l'Altissimo a testimonia che non voleva affatto tollerarli... animata dallo stesso spirito delle epoche dell'Ebreo Davide, del Tedesco Lutero » ¹⁾).

Per questa sincerità d'intenzioni, per questo spirito eroico che l'animava, egli giustifica ogni azione politica del Cromwell e dei suoi seguaci.

1) *Cromwell*, 662, 66, 61.

Se non ci fossero offerti i documenti diretti, e l'opera del C. non si riducesse a un commento, ne sarebbe risultata la più arbitraria delle storie, perchè l'autore s'immedesima qui tanto col suo soggetto sino a perdere ogni controllo critico. Quella sua aggressività, che ha la sua espressione più immediata nello stile, quella smania di voler trascinare gli altri su quella via che egli ha penato a scoprire e che ha riconosciuto finalmente essere la via giusta, ciò che, tra parentesi, infastidisce i suoi critici inglesi ¹⁾, trova qui rispecchiata nelle azioni stesse del suo eroe, ed egli vi si entusiasma, si sdegna col Cromwell e per il Cromwell, e aderisce in tutto e per tutto con lui.

È da notare che il C. scrive quasi sempre per reagire contro qualcuno o contro qualche cosa, e per questo finisce quasi sempre per essere un po' parziale.

Il suo scopo, poi, è sempre, in sostanza, extra-storico; infatti afferma che nelle Lettere del Cromwell « c'è un'istruzione storica e forse un'altra migliore » ²⁾. Egli vuole, con quest'opera, proporre agli inglesi il modello da seguire, la via da percorrere, non con metodi eguali, forse, ma con la medesima serietà e sincerità.

FEDERICO IL GRANDE.

Non altrettanto simpatico gli riesce il soggetto del *Federico II*; scrive all'Emerson nel marzo 1854: « Fritz non è sufficientemente divino per me, tutt'altro » ³⁾.

Le difficoltà, poi, erano enormi; egli era ormai vecchio e la lettura gli riusciva faticosa; per di più, gli storici precedenti di Federico: Preuss, Lloyd, Jomini, Retzow, Ran-

1) Essi gli antepongono quasi unanimemente il Macaulay, assunto dal Chesterton come lo scrittore tipo di quello che egli chiama « il compromesso vittoriano ». (*The victorian age in literature* op. cit.).

2) *Cromwell*, 61.

3) *Life of Carlyle*, V, 88 (a Emerson II, 3, 54).

ke, Archenholtz, Zimmermann, Denina, Nicolai, non lo soddisfacevano.

Fa due viaggi in Germania, nel 1852 e nel 1858, per raccogliere notizie e studiare direttamente i luoghi delle battaglie.

Per 14 anni ¹⁾ prosegue l'opera che gli si allarga sempre più fra le mani, gli costa fatiche e salute, ma risulta alla fine un capolavoro non solo dal punto di vista storico ²⁾, ma anche da quello stilistico, per la vivacità e la spontaneità della narrazione.

Secondo molti critici l'eroe di questo libro è il Voltaire ³⁾, ed egli fu in sostanza, come ammette il C., « il complemento spirituale di Federico...; essi sono i due Uomini Originali del loro secolo... quel poco che esso fece dobbiamo chiamarlo Federico, quel poco che pensò, Voltaire » ⁴⁾.

Il C., lasciando ad altri la cura di tracciare un'epica splendente della vita del filosofo francese, ne tenta un abbozzo biografico, considerandolo naturalmente più come uomo che come artista, perchè è sempre la personalità che lo attrae, l'individuo in quanto agisce direttamente nel mondo; perciò la figura di Voltaire, se ne esce viva e interessantissima, con tutte le sue debolezze, e sia pure con una certa aureola di eroico che gli viene dall'essere l'esponente originale del suo secolo, resta però sminuita nei confronti con quella di Federico, tanto più integra e completa dal punto di vista dell'uomo. E il C. non nasconde le sue preferenze per l'eroe dell'azione, così che il suo giudizio finale sul Voltaire è che « egli ebbe in realtà un meraviglioso talento, ma puro talento per la parola (Speech) » ⁴⁾.

1) I primi due volumi escono nel 1858, e nel 1865 gli altri.

2) È noto che il libro fu adottato come testo nelle scuole militari tedesche.

3) *Life of Carlyle*, V, 25.

4) *Fred. the Great*, V, 145, XIII, 269.

Lo Strachey ¹⁾ è d'opinione che il C. fu vittima di un grosso malinteso quando fece di Federico un eroe secondo il suo cuore, di Federico, rappresentante di quel secolo XVIII scettico e intellettualista, imbevuto di cultura francese, cui egli non risparmia gli strali della sua satira.

Eppure il C. distingue molto chiaramente, nella formazione intellettuale di Federico, l'elemento di origine francese, il quale non è in fondo che una soprastruttura di cui si andrà man mano liberando in pratica, da quello germanico che verrà sempre più accentuandosi e che è la parte veramente fattiva del suo carattere.

Egli introduce, sì, la Nuova Era di Filantropia, Illuminismo, etc.; proclama, non appena salito al trono, la libertà di stampa, esercita la più larga tolleranza in fatto di religione, ma di fatto è lui che comanda, per questo riesce in quello che si propone, anche contro una coalizione di nazioni, tanto più potenti della piccola Prussia, per sette anni di seguito.

Nonostante lo scetticismo in materia religiosa, egli ha pure una sua religione, il senso del dovere, e non agisce mai secondo delle teorie astratte, ma praticamente in accordo con le realtà dei fatti; di modo che la sua azione riformatrice, che modifica e non distrugge, si svolge efficacissima nel campo giudiziario ed economico soprattutto, in contrasto con quella di Giuseppe II d'Austria, che, per essere troppo radicale, riesce ad un completo fallimento.

Non fu certamente « uno dei perfetti semidei e vi sono varie cose da dire contro di lui, ma a suo modo egli è una realtà, le sue parole hanno sempre un significato... sotto alle sue eleganze greco-francesi, c'è una base di spartanismo e stoicismo », sa riconoscere sempre la superiorità del fatto, e, quando perde, cerca di comprenderne le ragioni e cambia metodo ²⁾.

1) *Lytton Strachey, Portraits in Miniature*, London, 1931, p. 189.

2) *Fred. the Great*, I 21, III 2, VIII 65.

L'influenza di Voltaire, e specialmente delle sue opere, fu sì considerevole, ma dal lato pratico Federico presto lo sorpassò: egli aveva « maggior veracità di carattere e un intelletto assai meglio costruito nelle sue parti silenziose, ed esercitato da una dura esperienza a distinguere l'ombra dalla sostanza ¹⁾ ».

Perciò, a mio parere, il protagonista ideale di Federico il Grande non è Voltaire, ma è lo spirito prussiano, quello spirito germanico genuino e sincero che animò i predecessori di Federico, Federico VI, il Grande Elettore, Federico Guglielmo, vero uomo di genio quest'ultimo, un genio silenzioso (« la sua melodiosa stanza un rude fatto ridotto all'ordine » ¹⁾); finchè arriviamo a Federico II che, sorretto dalle basi solide e sicure stabilite dai suoi padri, compie un meraviglioso slancio in avanti, e con lui la Prussia ha il suo Battesimo Nazionale, e si dimostra in grado di difendersi contro tutto il mondo.

È questo stesso spirito che anima il suo popolo il quale ha sentito in lui il suo vero capo e ha il merito di averlo seguito disciplinato e obbediente; la Prussia è una unità e il valore di questa circostanza è incalcolabile.

« Colui che modella le Nazioni secondo la sua propria immagine è un re » ¹⁾ e la sua opera, celebrata o no, s'imprime profondamente nell'avvenire di esse.

E Federico fu veramente « l'ultimo dei Re », il creatore della monarchia prussiana: « egli preannuncia la rivoluzione francese e chiude un'Epoca della Storia del Mondo » ¹⁾.

Intorno alla storia di lui, secondo il solito metodo, s'intesse la storia della Prussia, dal piccolo Brandeburgo alla Nazione saldamente costituita, la storia degli Hohenzollern e della loro azione nel mondo, e intorno ancora la storia d'Europa a grandi linee, e, motivo dominante di essa, la

1) *Fred. the great*, V 169, II 139, II 132, I, 9.

grande contesa Cattolico-Protestante, considerata sempre dal C. nei suoi motivi ideali etico-religiosi, con conseguente trascuranza degli interessi politico-economici, etc.

Quello che egli ci vuol mostrare è che là dove c'è un uomo di valore, che sintetizza in sè gli sforzi di un popolo, che attua un'idea, un Fatto sorge; dove invece regnano l'anarchia, o dei poteri costituzionali, dove nessuno è direttamente responsabile di fronte alla nazione, ci sono molte parole, molto chiasso, ma alla fine tutto si riduce a zero.

Anche l'Inghilterra fu per 4 anni, durante la guerra dei 7 anni, dominata da un vero sovrano: Chatam Pitt, ma purtroppo in Inghilterra c'era un governo costituzionale e Pitt fu sbalzato dal suo posto, nonostante che quello che si era ottenuto fosse dovuto soltanto a lui; e fu sbalzato, badiamo, non dal popolo ma da coloro che avrebbero dovuto rappresentarlo e che si sentirono naturalmente urtati dal prepotere di uno di loro.

Così la lezione che ci dà questa storia del C. è ancora quella dell'eroismo.

Nel *Cromwell* la celebrazione dell'ideale religioso, nel *Federico II* quella dell'ideale regio, nella *Rivoluzione Francese* il crollo di questi ideali divenuti falsi e vuoti.

Ed ora siamo nel periodo di incubazione; le nuove forze sociali, ancora nel travaglio della formazione, attendono nuovi eroi per coordinarsi, per iniziare un nuovo periodo nella storia del mondo.

Così egli vive la storia che scrive; non è un erudito, un teorico che si è scelto un determinato campo dello scibile umano e cerca di portare in esso il suo contributo coi vantaggi, ma nello stesso tempo con tutti i pericoli, che porta la specializzazione.

Egli fa della storia (e non da dilettante, ma con vera serietà scientifica) in quanto risponde a una esigenza di problemi vivi, contemporanei.

La sua teoria — abbiamo già detto — non è una formula buona per tutti gli usi, è una profonda convinzione

umana per la quale non cerca forzatamente prove nella storia, ma della quale constatata e fa constatare agli altri la verità ¹⁾.

1) Al campo storico appartengono anche i Saggi scritti dal 1833 al 1837: 1) *Count Cagliostro*, 2) *The Diamond Necklace*, (importanti dal punto di vista artistico perchè ripetono, in porzioni ridotte, il tipo di composizione della *Rivoluzione francese*, tendendo a rappresentare più che a narrare), 3) *Mirabeau*, 4) *Parliamentary History of the French Revolution*, estratti e complementi della stessa *Rivoluzione francese*.

Del 1839 è l'articolo *On the Sinking of the Vengeur* che rettificava un fatto narrato nella *Rivoluzione Francese* (*Critic. and Misc. E.*, vol. V-VI). Tra i Saggi storici si può includere pure *Dr. Francia del 1843* (*Critic. and Misc. E.*, vol. VI) dove il C., nel dittatore della Repubblica del Paraguay, scopre e delinea entusiasticamente le caratteristiche dell'eroe-comandante; e frammenti come *Baillie the Covenanter - An Election to the Long Parliament - Two hundred and fifty years ago - The Prinzenraub* (*Critic and Misc. E.*, VI-VII). Anche nella lettera scritta al *Times* nel 1870, *Latter Stage of the French-German war*, fa della storia per dimostrare le buone ragioni dei tedeschi nei confronti dei francesi, documento usato a suo danno dai suoi denigratori, al tempo della guerra mondiale, come rileva il Vinciguerra, (*Romantici e decadenti inglesi*, p. 58).

Nella penultima sua opera, scritta nel 1872, anzi dettata alla nipote, *Early Kings of Norway*, esalta gli antichi re di Norvegia, trovando anche qui « due eroi », Olaf Tryggueson e Olaf il Santo, degni di un poeta epico che ne scriva la storia. (*Kings of Norway*, pp. 97-98).

PARTE III.

LO STILE

CAPITOLO UNICO

VALUTAZIONI.

Succede talvolta agli studiosi i quali hanno già pronti degli accomodatissimi scompartimenti su cui fa bella mostra un cartello con sopra scritto: « Filosofia », « Storia », « Critica », etc., nei quali far entrare gli scrittori in cui s'incontrano, di trovarsi dinanzi a dei casi imbarazzanti, quando lo scrittore in parola è di una misura diversa da quelle normali, e, per quanti sforzi facciano, non riescono a farlo entrare in nessuno degli scompartimenti.

Allora, invece di allargare le loro porte, o di fabbricare un altro scompartimento apposta per lui, prendono il partito di tagliargli le gambe, o un braccio, o addirittura la testa, fino a che riesca ad entrare, e poi lo giudicano così mutilato.

Questo è il metodo usato spesso col C. che si vuol giudicare non per quel che fu e volle essere, ma per quello che si vorrebbe fosse stato.

Si dice: come filosofo non è originale, non fece che impoverire l'idealismo tedesco in una serie di massime puritane; come storico non fu abbastanza imparziale; come critico fu troppo soggettivo, badando più al carattere dello scrittore che al suo merito artistico.

Quindi se non fu un vero filosofo, nè un vero storico, nè un vero critico, che cosa fu?

O lo si relega tra gli animali straordinari, avanzi di una razza perduta, come fece il Taine ¹⁾, nel suo saggio famoso, o si negano del tutto i suoi meriti in questi campi e lo si riconosce soltanto per lo stile, come fanno oggi il Chesterton, lo Strachey, etc. facendo delle riserve, naturalmente, anche su di esso.

Il giudizio migliore è ancora quello di Goethe che ne parlava, ricordiamo, quando C. aveva scritto soltanto alcuni saggi e la *Vita di Schiller*: « C. è una forza morale di grande significato che ha in sè molto per il futuro; è difficile prevedere ciò che egli può produrre o provocare con la sua influenza » ²⁾).

Certamente va fatta una distinzione nell'opera del C.; bisogna tener presente la parte cosciente, voluta della sua attività, che fu la riforma morale del suo tempo, assunta come una missione, e la parte incosciente, quella più propriamente artistica, cioè l'interesse umano che si rivela nelle biografie e nella storia, quel senso del divino, del miracoloso, che egli scopre nella natura e nell'uomo, e per cui anche la storia gli si presenta come una continua meraviglia.

Ma da ciò risulta un duplice valore dell'opera di C., e le due parti vanno egualmente considerate, naturalmente su piani diversi.

« Coloro che persistono nel voler fare di C. un filosofo — dice un critico americano — perdono di vista il suo intento. Egli non ebbe filosofia — e noi aggiungiamo, ebbe sì una filosofia, ma per sè, come una base per la sua posizione personale — egli fu un predicatore di rettitu-

1) « un animal extraordinaire, débris d'une race perdue, sorte de mastodonte égaré dans un monde qui n'est point fait pour lui ». H. Taine, *Histoire de la Littérature Anglaise*, Vol. V, Paris, 1869, p. 228.

2) *Correspondance, Goethe-Carlyle*, p. 41 (dalle *Conversazioni di Goethe con Eckermann*).

dine (*righteousness*) alla sua generazione, e ne riprese la falsità e le irriverenze » ¹⁾).

Le sue parole suonarono veramente come « il soffio di una tromba » attraverso le file dei giovani del suo tempo « eccitando tutte le loro energie alla battaglia della vita » ²⁾).

Senza voler vedere in lui il profeta ispirato che ne fecero i discepoli entusiasti, atteggiamento che dà sui nervi ad alcuni composti scrittori inglesi contemporanei, dobbiamo riconoscere al suo pensiero una portata che supera l'ambito della sua generazione, e che arriva fino ai nostri tempi, con una di quelle anticipazioni concesse ai grandi ingegni intuitivi che sfuggono appunto ad una classificazione.

Più che per l'influsso diretto che ebbe su filosofi, come l'Emerson ³⁾, su scrittori del suo tempo, come il Dickens, il Ruskin, il Kingsley, sugli imperialisti del 1870 come il Froude, e giù fino all'Henley e al Kipling, egli è importante perchè « ha foggato e temprato l'anima di un secolo — come riconosce il Cazamian — ...egli ha dato il segnale della rivincita degli istinti; la crociata sociale, l'imperialismo, si riattaccano a lui » e ancora « il movimento pragmatista... l'anti-intellettualismo contemporaneo, se non è tutto intero uscito da lui, è lo sviluppo supremo e l'allargamento naturale del suo pensiero » ⁴⁾).

Questo mi pare di aver io pure dimostrato nel paragrafo sul valore dell'inconscio che lo avvicina al pensiero contemporaneo. Noi, poi, che viviamo in un'epoca in cui l'eroismo alla Carlyle è tornato in valore, e in una na-

1) *Life of Carlyle*, V, 581 (da *Fresh Fields*, by John Burroughs), pp. 79-81.

2) *Life of Carlyle*, III, 392 (le parole sono del Forster).

3) La differenza tra il maestro e il discepolo è bene illustrata da questo giudizio dello stesso C.: « I suoi scritti — dice riferendosi all'Emerson — mancano di consistenza e di un decisivo intelligibile risultato ». *Life of Carlyle*, IV, 138.

4) L. Cazamian, *Carlyle*, Paris, 1913, p. 253.

zione che si trova al primo posto per la soluzione dei problemi riguardanti l'organizzazione del lavoro, basata non più sulla lotta ma sull'armonia delle classi, non possiamo che rileggere con ammirazione e con interesse l'opera di Carlyle, anche se egli s'aspettava il rinnovamento piuttosto dalle razze germaniche che da quelle latine ¹⁾.

C. dunque va accolto o respinto del tutto, non si possono fare delle distinzioni; egli rappresenta una direttiva di vita, in tutto e per tutto coerente a se stessa, e che non si adatta a tutte le misure.

Quanto all'originalità del suo pensiero filosofico abbiamo già visto che essa non può avere alcuna importanza per la valutazione, poichè la sua filosofia è in realtà non una teoria ma un piano di vita.

Sentiamo pure a questo proposito il giudizio dell'Hensel che, come tedesco, tiene naturalmente molto calcolo dell'influenza dell'idealismo germanico; tra parentesi, notiamo che i tedeschi apprezzano veramente il C. non solo come un seguace, ma come « un buon compagno » ²⁾ nello sviluppo posteriore dell'idealismo fichtiano.

Il critico, dunque, dice: « A colui che, come Carlyle, ha iniziato un combattimento personale così nobile per un contenuto di vita, a colui che è posto nella necessità di combattere petto a petto con la propria miscredenza, non possono giungere aiuti dall'esterno, per quanto potenti siano le influenze. Ciò che in un simile combattimento non

1) G. Licciardelli, in *Benito Mussolini e Tommaso Carlyle* (Istit. Edit. Cisalpino, Varese, 1931), esamina le teorie di Carlyle sul lavoro e le paragona alla nuova legislazione italiana. Piero Reborà, in un articolo: *Carlyle e Mussolini*, in *La Nazione*, Firenze, 4 aprile 1934, dice: « molti principi, forse senza alcuna filiazione diretta e cosciente, coincidono quasi interamente coi principi del pensiero di Mussolini ».

Vedi pure: Grierson, *Carlyle e Hitler*, 1933, e Joseph Ellis Baker in *Carlyle rules the Reich* (*Saturday Review of Literature*, New York, 25 novembre 1933, p. 291).

2) P. Hensel, *T. Carlyle*, Stuttgart, 1902, p. 36.

si conquista da soli, resta precisamente un'esteriorità e C. poteva rinunciare a tutti gli aiuti esterni per la sua salvezza e trovare in se stesso il punto fisso » ¹⁾).

Naturalmente, il grandioso sistema idealistico dai contorni vaghi, dai limiti indefiniti, si chiarifica e si spezza in una serie di consigli pratici, ma non perde la sua unità, o meglio ne acquista un'altra che ha la sua base nelle profondità della coscienza umana.

Non vanno perse di vista le linee ideali della sua visione che ho già messe in rilievo: il senso del mistero, la certezza di una giustizia superiore, la validità della legge morale, la presenza divina nella natura e nell'uomo, e, nello stesso tempo, va raccolto con cura un piccolo patrimonio di filosofia spicciola, più propriamente utilitaria, come l'identificazione della salute fisica con quella morale e intellettuale, (*holy, heilig*, in antico ted. = *healthy*), il considerare il lavoro come « la gran cura di tutte le malattie e miserie dell'umanità » ²⁾, precetti di cui la paternità spetta al Goethe, ma che sono di tutti i tempi e di tutte le religioni e trovarono in C. una mente atta ad accoglierli, ad alimentarli e a diffonderli efficacemente.

Anche considerandolo come storico bisogna distinguere quello che egli volle da quello che effettuò, e quello che effettuò è già molto se la sua *Rivoluzione Francese* è classificata ancor oggi tra le migliori, se col *Cromwell* valse a dissipare un grave errore di valutazione storica, se nel *Federico II* innalzò « una statua vivente » ³⁾ al grande monarca prussiano, come si espresse Bismarck, accordandogli, nel 1875, l'Ordine per il Merito.

Come critico pure introdusse idee nuove, anche se non originali, nella cultura inglese: di suo vi portò la bio-

1) P. Hensel, *T. Carlyle*, Stuttgart, 1902, p. 36.

2) *On the choice of books*, pp. 182, 137.

3) *Life of Carlyle*, VI, 374, (lettera di Bismarck, 2 dicembre 1875, in occasione dell'80° compleanno del Carlyle).

grafia, una biografia che teneva conto del carattere e della psicologia dell'individuo in relazione all'opera compiuta ¹⁾).

E vi riuscì tanto bene che Goethe potè dire, perfino della *Vita di Schiller*, che « la buona volontà giova alla perfetta conoscenza », cosicchè C. arrivava a una « chiarezza d'intuizione che perfino i compatriotti del grand'uomo non avevano saputo raggiungere fino ad allora » ²⁾).

LA BIOGRAFIA.

Carlyle dà molta importanza alla biografia; egli ha veramente un'arte speciale nel cogliere una figura umana nei suoi tratti essenziali, scoprendo delle segrete relazioni tra l'interno e l'esterno, e su questa sua abilità ha costruito la teoria, naturalmente in perfetta buona fede.

Goethe diceva: « L'interesse più prezioso per l'uomo è l'uomo » ¹⁾ e il suo discepolo, ripetendone la massima, distingueva « un interesse scientifico perchè ogni uomo ha un problema di Esistenza... originale e nello stesso tempo come gli altri » e « un interesse poetico per questa medesima lotta della Libera Volontà umana contro la Necessità materiale » che ogni uomo deve combattere più o meno vittoriosamente ³⁾; e naturalmente l'interesse sarà maggiore quando la lotta è vittoriosa, quando l'uomo è un grande uomo, perchè ognuno vi può trovare e studiare i mezzi usati per la vittoria, e valersene per se stesso. Preoccupazione etica dunque, anche qui, ma siamo ancora nella parte voluta e cosciente della sua attività; ma c'è anche la parte spontanea, che nella biografia può affermarsi in modo particolare.

1) « Nell'Arte noi non possiamo dimenticare l'Artista... se la Trasfigurazione non fosse stata dipinta da un uomo non sarebbe così grande e ammirata... ». *Biography, Critic. and Misc. E.*, IV, pp. 52-53.

2) *Correspondance Goethe-Carlyle*, 20 luglio 1827, p. 27, 42.

3) *Biography, Critic. and Misc. E.*, IV, 51.

E allora comprendiamo perchè la *Vita di Sterling* riesca più interessante della *Vita di Schiller* o degli abbozzi biografici negli *Eroi*, perchè la lettura di *Federico il Grande* sia più piacevole di quella del *Cromwell*.

Schiller, Dante, Lutero, Cromwell sono troppo nobili, troppo alti, e l'arte dello scrittore, che è magistrale nel trattare i personaggi comuni, specialmente nel rilevarne i tratti umoristici, rimane costretta, teme di sbrigliarsi troppo, e le sue figure, sebbene grandiose, ne escono un po' vuote, convenzionali, perchè tutte foggiate sullo stesso stampo.

I suoi eroi hanno sempre caratteristiche comuni: la taciturnità (che diventa eloquenza davanti a una cosa di vitale interesse), l'umore ipocondriaco dovuto alla soverchia sensibilità, l'intolleranza per le menzogne e nello stesso tempo la pietà più tenera e una vena di vero umorismo, qualità proprie anche del prof. Teufelsdröck nel *Sartor Resartus*.

Il procedimento seguito nel presentarli è sempre il medesimo: ritratto fisico (quello di Dante « commoventissimo »; in esso « è l'intera storia di Dante »; quello del Rousseau esprime l'intensità propria della sua natura, etc.) quindi, episodi caratteristici (come Dante alla Corte di Cane della Scala; Johnson che respinge le scarpe offertegli da uno sconosciuto benefattore: « caratteristico di tutta la vita dell'uomo quell'atto di buttar via le scarpe »¹⁾).

Per noi, ad esempio, è curioso il modo con cui se la sbriga della figura di Dante, a larghe pennellate, in una maniera, direi, impressionistica. Ne esce una figura viva sì, ma un po' caricata; sembra una figura che abbia assunto una posa.

È un po' la trasfigurazione operata pure dalla tradizione popolare che allarga e colorisce i contorni delle figure, e calca la mano su certe qualità caratteristiche del personaggio, inventando perfino aneddoti simbolici. Il C. se-

1) *Eroi*, pp. 110, 237, 230.

gue il procedimento di Plutarco, assumendo questi elementi della tradizione che hanno in sè sempre qualche cosa di reale, anche se non sono storicamente accertati; anche nelle biografie vere e proprie del *Cromwell*, di *Federico il Grande*, non trascura mai questi particolari. Ricordiamo che anche Plutarco sceglieva, dalla storia greca e romana, quelle vite di grandi personaggi che avessero in sè un *ethos*, che rappresentassero qualche virtù o qualità particolare dell'animo umano, e accentuava questo *ethos*, ciò che gli era facile appunto in quanto queste figure avevano già assunto proporzioni eroiche attraverso l'elaborazione fantastica dell'anima popolare.

Nella *Vita di Sterling*, invece, che era contemporaneo del C. e non un grand'uomo, ci troviamo di fronte a qualcosa di affatto nuovo.

C. è uno scrittore di volontà, la sua formazione è molto lenta, perciò troviamo tanta differenza nello stile delle varie opere man mano che si allontanano nel tempo.

Dapprima scolastico e impacciato, esso si fa scintillante, fantasioso, caustico, nel periodo di mezzo, il più fruttuoso, dei *Saggi*, del *Sartor Resartus*, della *Rivoluzione Francese*, per ridiventare, più tardi, semplice, vivace ed umoristico, come era realmente nella sua indole, e di cui abbiamo il primo esempio nelle *Lettere d'Amore*, scritte senza preoccupazione letteraria e senza timore, a differenza di quelle rivolte al Goethe.

La *Vita di Sterling*, del 1851, appartiene appunto al suo stile migliore; non si tratta di un uomo che abbia avuto qualità superlative, nè che abbia incontrato nella vita avventure straordinarie ¹⁾, ma di un caro amico con un carattere del tutto diverso dal suo, « un brillante improvvisa-

1) La sua testimonianza gli parve una specie di dovere, perchè, intorno alla memoria dell'amico scomparso, in seguito alla biografia scritta dal Rev. Hare, erano sorte delle questioni ecclesiastiche che ne deformavano il vero carattere.

tore » ¹⁾) di una vitalità estrema, ma che non riusciva a fissarsi durevolmente su nessuna cosa. Quindi, sebbene anche questa biografia costituisca un apporto alla sua teoria in senso negativo, in quanto la vita interiore dello Sterling è interpretata sempre in funzione, direi, del suo non-essere un genio, un eroe, del suo non-vedere abbastanza chiaro in se stesso e nella realtà, riesce molto interessante perchè questa figura rimane viva e umana, non si fissa in una statua; inoltre il suo mondo di cultura è lo stesso mondo di C., quindi questa biografia diventa un po' un'autobiografia.

Si potrebbe rintracciare una linea di discendenza della tradizione della biografia rimessa in onore dal C., fino allo Strachey, al Ludwig, al Maurois, e ai loro numerosi imitatori.

A parte le proporzioni, c'è una differenza fondamentale negli scopi, ma dimentichiamoli per un momento e sentiamo quello che ci dice il C.: « com'è interessante cogliere qua e là una figura Storica in queste condizioni; la vera personalità di essa nell'attitudine del suo lavoro giornaliero, che mangia il suo cibo, che scrive, riceve lettere, parla coi suoi simili, inconscia che la Posterità miracolosamente, attraverso qualche fessura... ha posto l'occhio su di lei!»²⁾).

È ben questo, appunto, l'interesse umano che anima tutti i veri biografi, al di là di qualsiasi preoccupazione finalistica, ed è questo pure l'interesse che stimola la gran massa dei lettori che queste biografie ricercano più che le storie strettamente scientifiche, studiate quasi sempre solo a scopo di erudizione.

LO STILE.

Appunto nella Vita di Sterling troviamo una lettera di lui al C. con un giudizio sul *Sartor Resartus* non ancora

1) *Life of Sterling*, p. 195.

2) *Fred. the Great*, VI, 247.

pubblicato come libro, nel quale riconosce il genio e l'energia morale dell'opera ma trova lo stile pletorico ed eccentrico e fa numerose osservazioni sulla forma di composizione che chiama rapsodico-riflessiva, e sul linguaggio stesso.

Era uno stile nuovo, uno stile rivoluzionario; quello che oggi è riconosciuto come unico merito del C. perchè ormai del tutto innocuo, relegato tra i cimeli storici, urtava allora profondamente nei loro gusti e nelle loro tradizioni i suoi compatriotti ¹⁾.

Fa una curiosa impressione infatti, dopo aver letto, ad esempio, una pagina del Mill, piano, calmo, contenuto, che spiega e obbietta senza mai riscaldarsi troppo, senza sorprese nè effetti, prendere in mano un libro del Carlyle. Stordisce. Sembra di passare da un giardino all'inglese, ordinato e predisposto in tutti i suoi particolari, in un bosco selvaggio, irto di tronchi contorti che serpeggiano a terra, o tentano innalzarsi, liberi sopra il fogliame, verso il cielo.

È come se paragonassimo una statua greca di Prassitele, liscia e rifinita, a uno degli Schiavi di Michelangelo, informi ancora, che sembra stiano per compiere uno sforzo gigantesco per uscire dal masso.

E si sente veramente questo sforzo nel C., nel suo stile di mezzo, il più noto, quello che si formò a Craigenputtock, nell'ansia di una personalità da conquistare e da affermare.

Già lo Sterling ne vede il prototipo in Jean Paul; certamente la lettura di questo scrittore ebbe qualche influenza sulla sua formazione stilistica, specialmente in ciò che vi è di più bizzarro nei suoi libri, in certi modi di introduzione inaspettati, in certe mistificazioni, dove pare che l'autore si diverta un mondo alle spalle del lettore, nei giochi più fantastici dell'umorismo, e, con più evidenza, nei germa-

1) Henry Taylor racconta che avendo interpellato un uomo di stato a proposito di una pensione da concedersi al C. mancante di mezzi, gli fu risposto che « un uomo che scriveva con uno stile simile meritava di morire di fame », *Life of Carlyle*, III, 13.

nesimi che il C. conserva anche nelle traduzioni ¹⁾; ma l'influenza principale, come fa notare anche il Froude ²⁾, la dobbiamo cercare altrove, ce la indica il C. stesso, nelle sue *Reminiscenze*: « Edoardo Irwing e la sua ammirazione per gli antichi Puritani ed Elisabettiani » e più importante ancora l'influenza paterna; del modo di parlare del padre dice infatti, ancora nelle *Reminiscenze*: « Stile ardito e rovente... pieno di metafore... breve, energico » che riusciva a rendere visibile l'oggetto che voleva descrivere; « l'unico difetto era l'esagerazione (tendenza che io pure ho ereditato); ma solo nella descrizione e principalmente per ottenere effetti umoristici » ³⁾.

Pare che anche il C. parlasse così; e alcuni portano questo fatto come prova della spontaneità del suo stile.

Ma nel *Sartor Resartus*, in alcuni *Saggi* e nella *Rivoluzione Francese* soprattutto, troviamo veramente qualche cosa di sforzato e di sovrapposto, che non c'è negli scritti politici, nello stesso *Passato e Presente*, frutto di una penna più agile e fluente e negli *Eroi*, dove si tratta di conferenze.

La migliore critica sulla composizione del *Sartor Resartus* la fa egli stesso, quando dice: « Sforzandosi egli, con la sua veemenza caratteristica, di riprodurre questo o quel quadro, senza mai riuscirci, lanciò finalmente contro la tela la spugna, piena di tutti i colori, col tentativo di dipingere la Schiuma » ⁴⁾.

Ciò che vi è di meglio nel *Sartor Resartus*, dal punto

1) L'unico appunto che si fa, in generale, alle traduzioni del C. è appunto quello del germanesimo.

Il suo *Wilhelm Meister*, a quanto dice il Froude, « è una delle migliori opere che siano mai state tradotte da una lingua in un'altra » (Froude, *A History of the first forty years, 1795-1835* 2 voll., London, 1914, Longmans, Green and Co. I, 200.

2) Froude, *Th, Carlyle, A History of the first forty years of his life*, I, 411.

3) *Reminiscences*, I, 5.

4) *Sartor Res.*, p. 318.

di vista stilistico, è l'umorismo che riesce a trasformare tutto, a dare un colore nuovo a certe descrizioni di maniera, a certe osservazioni che oggi ci sembrerebbero banali; la figura stessa del prof. Teufelsdröck è di maniera, ma il C. ne fa un'entità inafferrabile, ci si diverte, e noi alla fine non vediamo più lo strano professore tedesco, coi suoi enormi manoscritti sotto il braccio, ma scorgiamo lo scrittore che se la spassa, tutto solo, nonostante il suo patetico romanzo d'amore, nonostante le sue lotte con la miscredenza, le sue preoccupazioni morali e le sue sinistre profezie sociali.

Mi viene in mente quello che spesso riportano i suoi amici, che, dopo aver lasciato i visitatori del tutto annientati dalla sua eloquenza sdegnata e tonante, che non ammetteva contraddizioni, scoppiava in una bella risata, e quelli potevano infine respirare sollevati.

Cosicchè se ci fosse veramente bisogno di una definizione, io definirei il *Sartor Resartus* un romanzo satirico più che un lavoro filosofico o una Autobiografia poetico-morale.

L'opera migliore dal punto di vista della composizione, è la *Rivoluzione Francese*; i documenti storici sono ben fusi; Dryasdust, l'Editore, lo Storico, non interrompono la narrazione ad ogni istante, come nel *Cromwell* e in *Federico il Grande*, in modo da tener quasi distinte l'attività critica dall'attività creativa.

La ragione è probabilmente da ricercarsi nel fatto che si tratta di un periodo più limitato nel tempo, più recente, quindi con documenti più maneggevoli, e forse anche nella maggior capacità sintetica e creativa dell'autore, che si trova ora al suo culmine, e che si indebolisce negli anni più tardi.

La *Rivoluzione francese* si prestava, per la materia così altamente drammatica e per il succedersi rapido degli avvenimenti, a essere composta in un'Epica, in un Poema, secondo il suo ideale della storia.

E la preoccupazione dello storico si rivela incessantemente; egli, con le sue considerazioni, col suo continuo ammonire, prevedere, avvertire il passare del tempo, con le apostrofi profetiche, funge da coro, crea l'ambiente tragico: « Oh! spensierati mortali, voi vi avanzate inconsci, danzando il minuetto della vita, su abissi senza fondo, da cui vi divide solo una sottilissima membrana! » ¹⁾).

Sempre evoca la scena, la popola di fantasmi, usa espressioni che vogliono essere suggestive; si potrebbe abbondare negli esempi, nel citare le numerose personificazioni, gli episodi simbolici, i paragoni mitici, le note epico-classiche, ma si capisce che questa è la parte più caduca dello stile di C., di cui si andrà man mano liberando.

Se la *Rivoluzione Francese* è riuscita veramente un capolavoro non è stato per questi mezzi stilistici che sono i più appariscenti, ma per altre doti intrinseche, meno volute e che meno si notano a una prima lettura.

Così, quando lascia da parte i commenti e ci introduce direttamente nella scena che si svolge vivace e drammatica, in modo che noi assistiamo ad essa e la viviamo; nei discorsi diretti dei personaggi, nelle argomentazioni al presente, in prima persona, dove studia il pro e il contro di una questione; nel modo di presentare i personaggi, inaspettato, e nella vivezza con cui li rappresenta: « Uno stranissimo veterinario, uomo lunatico e pertinace in estremo grado, di nome... *Jean Paul Marat* » ¹⁾); « sulla faccia del Duca di Chartres (*Egalité*) si sviluppano dei carbonchi; nere borchie su uno strato di rame brunito... solo alimentato dal fumo immondo e dalle ceneri di una sensualità semispenta » ¹⁾), dove alcune qualità fisiche caratteristiche sono simboliche anche di quelle morali.

Quello che attrae è soprattutto il suo gioioso stupore di fronte al passato, che cerca di comunicare anche al let-

1) *Riv. Franc.*, I, 58, 86, 87.

tore, e che appare più evidente, per esempio, nella piccola cronaca medioevale di *Passato e Presente*, spoglia degli scenari grandiosi, ma spesso di cartone, della *Rivoluzione Francese*.

Egli chiama a sè il lettore, lo vuol far guardare a tutti i costi: « Il lettore non desidera forse penetrare con noi in questa singolare *camera lucida?* » ¹⁾. « Essi erano là, or sono sette secoli; *qualunque notte* profonda li avvolga, essi sono ancora là; osserva, squarcia coi tuoi sguardi i veli della notte e vedrai! » ¹⁾. « Eccola, osserviamo noi, la grande cosa, la cosa incommensurabile (il re Giovanni Senza Terra *fu* là, egli di persona) che distingue in grado veramente immenso il più povero fatto storico da tutta la finzione possibile. Finzione, Ideale, Poesia d'immaginazione, etc., tutto questo non è forse che un veicolo della verità o del *fatto* qualunque sia? » ¹⁾.

Così anche un cicaleccio di convento, a 7 secoli di distanza, assume per lui una certa importanza (quando è sincero): « qualche bagliore di un'età scomparsa da tempo... noi discerniamo seriamente, quantunque ad intermittenze, queste figure del tempo antico » ¹⁾; e il suo interesse è massimo quando gli accade di incontrarsi in un eroe: « sotto un costume dei più antichi e dei più strani, fatto non solamente dell'abito esteriore, ma del pensiero, delle parole, degli atti, delle apparenze, emerge la forma reale di un individuo con naso prominente, con folte sopracciglia, e occhi sfavillanti fiamme chiare, etc. » ¹⁾.

Anche qui, però, c'è sempre un certo abuso di frasi suggestive, e una ricerca dello scintillante che si nota soprattutto nelle descrizioni; ne abbiamo molti esempi negli *Eroi*; è un'eredità romantica, di quel tipico romanticismo inglese che ha il suo capostipite nello Joung, che amava le descrizioni della natura, specialmente di quella orrida e

1) *Passato e Presente*, pp. 69, 125, 73, 78, 141.

selvaggia; eppure il C. aveva bersagliato, con le frecce del suo umorismo, i cultori di questo tipo di letteratura ¹⁾).

Certe sue descrizioni naturali sanno veramente di cartellone: « In quella strana isola islandese, eruttata per forza di fuoco dal fondo del mare; in quel selvaggio paese di deserti e di lava, avvolto per parecchi mesi dell'anno in nere tempeste, e pure bello di una selvaggia scintillante bellezza nell'estate; in quell'isola che torreggia, severa e bieca, nell'oceano nordico, coi suoi gioghi nevosi, con i mugghianti geysers, con i suoi stagni di zolfo, e le orride spaccature vulcaniche, e pare il campo devastato e caotico di una battaglia tra il Gelo e il Fuoco, etc. » ²⁾).

Altre volte, invece, riesce a comunicare un soffio di vera poesia alle sue parole, quando i termini di paragone sono più semplici e solenni: « Trasportatevi alla prima infanzia delle nazioni, alla prima splendida luce mattutina della nostra Europa, quando tutto giaceva ancora in un fresco raggiare giovanile, come d'un grande levar di sole » ²⁾), oppure, parlando della melodia del *Libro di Giobbe* che « così soave e grande, è come una notte d'estate, è come il mondo con i suoi mari e le sue stelle » ²⁾).

La sua aspirazione era che la descrizione si componesse in un quadro; vediamo, per esempio, quello che dice di Dante: « Come Dante dipinge... prima veduta della città di Dite... rossi pinnacoli, rossi coni di ferro infocato, splendenti attraverso la fosca immensità delle tenebre; l'immagine così viva, così distinta, è visibile subito, e per sempre; è come un emblema dell'intero genio di Dante, colpisce addentro nella cosa stessa come con penna di fuoco; questa specie di pittura deriva dall'intima essenza del suo genio, in questi tratti si rivela la snella natura italiana dell'uomo,

1) In *Characteristics (Critic. and Misc. E., IV, 21)*, chiama questo genere di letteratura *View-hunting*, cioè Caccia di Paesaggi.

2) *Eroi*, p. 20, 35, 65.

così silenzioso e appassionato, coi suoi rapidi e bruschi movimenti, le sue tacite « pallide ire » ¹⁾).

Anche qui si può notare quella sua tendenza a colorire, a dare la massima evidenza a quello che dice, ma spesso non vi riesce perchè eccede nei mezzi, accavallando ogni sorta di aggettivi, e approfondendo caoticamente le similitudini, in modo che l'immagine si fa più indeterminata, e non ne scorgiamo più i tratti essenziali, storditi da quella ridda di figurazioni.

E non sono le figurazioni serene quelle che egli ama, ma le più strane, così non sceglierà la mitologia greca come esempio di religione pagana, ma quella nordica, romantica e turbolenta, e si soffermerà nella descrizione dell'albero della vita, Igdrasil, « che ha le radici nell'Impero della Morte, e i rami che arrivano quasi al di là delle stelle » ²⁾).

Anche nelle similitudini bibliche o mitologiche, le sue simpatie sono per i « dragoni dagli occhi verdastrì », i « cerberi con tre teste », la Sfinge, i Giganti, Sansone, la camicia di Nesso, il toro di Falaride.

Più suoi sono quei contrasti di luce e di tenebre, vita e morte, parola e silenzio, e quelle immagini frequenti sulla fiamma, il fuoco, il lampo, il raggio, lo splendore, coi verbi relativi, di sapore biblico, ma rispondenti realmente alla sua indole che in materia morale distingueva così nettamente il bene dal male, o, se non altro, tendeva a questa distinzione per un intimo bisogno di chiarezza.

Un'altra caratteristica si riconnette pure alla sua concezione etica: l'amore per tutto ciò che è forte, rude, che si nota nell'abbondanza di aggettivi, come: robusto, solido, genuino, originale, ingenuo, etc., nelle similitudini con le rupi, i crepacci, e naturalmente con le costruzioni dell'uomo; così la mitologia nordica non è « un massiccio lugubre pa-

1) *Eroi*, p. 117-118.

2) *Passato e Presente*, p. 59.

lazzo formato di blocchi di marmo nero, ma è rude come le rocce nordiche » ¹⁾, e la « Divina Commedia » è come una grande cattedrale, ciascuna parte a suo luogo come blocco di marmo » ¹⁾).

Questo amore lo portava nel sangue; ricordiamo che il padre era muratore, e il C., rammentandolo, diceva: « Un nobile mestiere quello del muratore; un buon edificio durerà più a lungo che molti libri » ²⁾).

Questo s'accorda con la sua concezione della vita umana, eterno farsi, eterna lotta e sforzo in tutti i campi; tutto assume per lui un volto, anzi un corpo, il mondo, il diavolo, la realtà, tutto quello che si oppone all'individuo: « il pensiero, figlio del dolore, compie uno sforzo, come di prigioniero lottante per liberarsi » ¹⁾; « il Cromwell, nudo, non serrato da alcuna maglia eufemistica, lottava da gigante, faccia a faccia, cuore a cuore, con la nuda verità delle cose » ¹⁾).

E ancora: « bisognerà lottare più da presso al drago, impossessarsene con una facoltà reale, non con una facoltà apparente; cercate se voi siete più forti o se lui. Accostatevi, afferratevi a lui, lottate corpo a corpo... date prova di una ostinata fermezza di muscoli, etc. » ³⁾).

Anche certi aggettivi, cui è affezionato, sono caratteristici: inconscio, caotico, inarticolato; quest'ultimo, specialmente, è singolarissimo, par che si muova, esprime lo sforzo verso la liberazione: « la tenebra stessa era *viva*, era l'ansiosa mente inarticolata, incolta, di tutto il popolo nordico, anelante solo a divenire articolata, e ad andare sempre innanzi articolandosi » ¹⁾).

È questa una caratteristica innata in C. e non la si può scindere dalla sua personalità.

1) *Eroi*, p. 44, 117, 116, 272, 43.

2) *Reminiscences*, I, 37.

3) *Passato e presente*, p. 245.

Nel *Cromwell*, invece, troviamo ancora le preoccupazioni della *Rivoluzione Francese*; fare della storia un dramma, quindi: descrizione minuta e geograficamente precisa dell'ambiente, e poi introduzione del documento vivo; il procedimento è teatrale, i personaggi entrano ed escono nella « scena » della storia, abbondano le interrogazioni retoriche, le espressioni di aspettazione ansiosa, i punti esclamativi, le maiuscole, le ripetizioni, ed è usato sempre il tempo presente per dare l'impressione della contemporaneità dell'avvenimento. E fin qui tutto va bene, la narrazione appare come svolgentesi veramente sotto i nostri occhi e noi non ci accorgiamo o fingiamo di non accorgerci del macchinario messo in opera più o meno consciamente dall'autore; ma quando le similitudini si moltiplicano nel tentativo di rendere l'immagine più spettacolosa, e sono ottenute con accostamenti non più di cose sensibili, ma di cose astratte, allora l'attenzione si rilascia e l'immagine ci appare sforzata.

Anche i riferimenti ad avvenimenti casualmente coincidenti, che danno alla narrazione un tono quasi tragico, come si trova presso gli antichi, o le frequenti considerazioni sul trascorrere del tempo, e i richiami al presente tanto peggiore del passato per la corruzione morale, interrompono dannosamente la storia.

Ebbene, questi difetti si vanno quasi del tutto smorzando nel *Federico II*.

Vi si potranno trovare degli errori di proporzione, facili in un lavoro così vasto, che doveva essere assai più ristretto nel primitivo disegno, ma quanto allo stile mi pare che qui più che altrove il C. abbia trovato la strada giusta.

La narrazione è più semplice, manca di quel tono roboante e profetico che manteneva i lettori della *Rivoluzione Francese* in una continua tensione; è piena di scene vivaci, di notazioni umoristiche, di umanità.

È veramente con simpatia che egli si avvicina a questi personaggi, grandi e piccoli, cercando di dar loro un volto,

non trascurando il minimo fatto che abbia importanza biografica, rifacendo i loro pensieri, facendoli agire, introducendo, dove può, documenti e testimonianze, e ascoltando sempre le voci più favorevoli; di tutti ricerca il lato buono, anche dei disgraziati, e trova nella psicologia dei personaggi, negli elementi intervenuti nella loro educazione, le ragioni del loro operato.

Tipico è il suo procedimento per volgere la narrazione in dialogo; vediamone un esempio: « la scena, dopo qualche esame, è concepibile in questo modo » e illustra il luogo e il tempo; « i due sedevano a pranzo » e segue la descrizione fisica dei due, quindi le parole, e, come finale, la scena dello schiaffo ¹⁾.

Anche in quest'opera si vede che la storia è da lui concepita come un dramma, ma il macchinario epico è lasciato da una parte, e raramente interviene il *deus ex machina* sotto la forma di Nemesi storica, come nella *Rivoluzione Francese*.

Anche qui le nazioni parlano e pensano come personaggi, ma c'è sempre uno sfondo umoristico in queste personificazioni, che perciò non ci urtano.

Non ci sono più similitudini vaghe, astratte; anche nelle parti più teoriche si rivela sempre il suo bisogno di creare l'immagine concreta: « Federico è come un viaggiatore sorpreso dalla Notte e dalle tempeste, ma che si rifiuta di sostare, che è bagnato sino alle ossa, ma non si cura della pioggia » ¹⁾. Federico I ottiene il titolo di re, « egli non fa che battere alla porta e chiedere « è pronto? » ¹⁾.

Forse abusa un po' dei procedimenti del romanzo, nei modi di introduzione, nelle interiezioni, nelle esclamazioni, nei richiami, nel riportare anche episodietti, pettegolezzi di Corte, etc.; tenta anche degli effetti patetici e con successo, come nella scena della morte di Katte, l'amico del principe

1) *Fred. the Great.*, pp. II 29, XI 189, I.

Federico, e nella disperazione di quest'ultimo, e così pure per la morte di Federico Guglielmo.

È un fatto che si leggono questi 13 volumi con un'interesse sempre vivo, anche nei particolari più tecnici, come nella descrizione delle battaglie, e che le figure dei personaggi non si dimenticano; Giorgio II, Voltaire, Federico Guglielmo, Maria Teresa, etc. sono ormai inconfondibili nella nostra mente, sebbene forse interpretati e rappresentati in modo troppo personale, così che noi non possiamo farci un giudizio nostro su di loro.

L'HUMOUR.

Ma quello che regna da padrone dispotico e bizzarro nel *Federico II* e ne costituisce la principale attrattiva è l'*humour*; nella *Rivoluzione Francese* c'era sì, ma più caustico, sardonico, per la natura stessa dell'argomento, tanto che il riso ti si gelava a mezzo sulle labbra, e nel *Cromwell* viveva soltanto a parte, a guisa di commento, soprattutto per animare la critica contro gli storici antecedenti del *Cromwell*, con le loro *Torpedo-Histories*, ma non invadeva quasi mai il campo degli eroi e delle loro gesta.

L'umorismo è il vero regno dell'arte carlyliana, quello che fa del *Sartor Resartus* un capolavoro, e del *Federico II* la storia più originale che mai sia stata scritta.

Costruendone la teoria, il C. dà anche ad esso un fondamento etico, e non a torto, ma nello stesso tempo gli riconosce una piena libertà e indipendenza di espressione che non concede ad alcuna altra forma artistica; la teoria è tratta dalle *Lettere sull'educazione estetica* dello Schiller, che però se ne valse assai poco in quel senso, come riconosce anche il C.

« La massima perfezione delle nostre facoltà è che la loro attività, senza cessare di essere seria e sicura, divenga sport ». Si tratta del famoso istinto del gioco, dello *Spiel-*

trieb. « Il vero umorismo è sensibilità nel senso più universale e profondo; ma è questo sport della sensibilità » ¹⁾).

Esso è essenzialmente prodotto non di disprezzo, ma di amore, di simpatia con tutto ciò che esiste, soprattutto con ciò che è sotto di noi, da non confondersi col ridicolo che « consiste principalmente in una certa superficiale distorsione degli oggetti... e che non è che una povera frazione dell'umorismo », « una piccola facoltà, la cui essenza è la Negazione, per natura egoista e moralmente triviale » ¹⁾).

Nel ridicolo risiede massimamente lo spirito (*wit*), l'*esprit* dei francesi, una « gaiezza della testa, non del cuore » che « sta all'umorismo, come la prosa sta alla poesia » ¹⁾).

Tra gli scrittori inglesi lo Shakespeare gli sembra dotato di un umorismo « caldo, esuberante, ma raramente del più tenero e sottile »; Swift è più inclinato « alla semplice ironia » o ad un umorismo « amaro e caustico » come quello di Ben Jonson. Sterne è il migliore, « il più fine se non il più forte ». Tra gli stranieri il Cervantes e il Richter hanno il primato; l'unico dei classici italiani che raggiunga nella poesia « la regione del vero umorismo » è l'Ariosto; in Francia poi è quasi estinto dai tempi di Montaigne ¹⁾).

Ora, se dovessimo classificare l'umorismo del C., lo porremmo piuttosto con quello del Swift, che non con quello dello Sterne; non è il sorriso di Yorich ch'egli provoca, spesso mescolato a una lacrima, ma è un riso pieno, sapido, talvolta anche con una punta d'amaro, più spesso con un che di frizzante; egli lascia sempre il segno su ciò che tocca, anche se a prima vista sembra che la sua mano sia leggera.

Anche qui c'è una parte esteriore, sovrapposta, in cui si possono comprendere tutti gli appellativi, come il già citato Dryasdust (Secco - come - la Polvere), lo stesso Diogene

1) *Critic. and Misc. E.*, I, 14-15, II 133, III 167, I 15.

Teufelsdröck (Fango - del - Diavolo), Jabesh Windbag (Borsa - di - vento), membro del Parlamento in *Passato e Presente*, etc.; così gli aneddoti, l'introduzione delle parole dirette di un personaggio anonimo che nasconde lui stesso, gli episodi simbolici, come quello della tabacchiera di Sofia Carlotta, moglie di Federico I, tirata fuori al momento solenne dell'incoronazione, « simbolica presa di tabacco, quieta protesta contro il *cant*, fatta con tale semplicità » ¹⁾, o quello dell'« orecchio di Jenkins » posto ironicamente a centro della guerra Anglo-Spagnola al tempo di Federico II, e che « avrebbe potuto salire ad essere Costellazione come la chioma di Berenice, etc., fossero stati gli inglesi di temperamento poetico » ¹⁾; così certe definizioni epigrammatiche come quella a proposito di Carlo VII « il più sfortunato dei Kaisers, un osso gettato nel ring per certi cani reali, Luigi XV, Giorgio II ¹⁾ »; procedimenti che sarebbero del tutto legittimi se non ne abusasse un poco.

Alle volte invece il suo umorismo è proprio di quello vero, di quello che egli ci ha insegnato a prendere per buono, come in questa scenetta del II libro di *Passato e Presente*, il *Monaco del Passato*, una delle cose migliori artisticamente che C. abbia scritto; si tratta delle vecchie che minacciano coi fusi l'esattore del convento, come ha letto nella *Cronaca* di Jocelyn: « che quadro storico brillante! *vetulae cum colis*, anche voi doveste diventare Cartiste; la immagine di queste vecchie donne, furiose con ragione, nelle loro vesti di lana del buon tempo antico, coi loro tratti indispettiti, i loro fusi branditi nelle mani, vivrà sempre nella memoria » ²⁾.

Ma più spesso la sua vena è essenzialmente satirica; tutto il *Sartor Resartus* è una satira, abbiamo visto, che si basa sulla contrapposizione iniziale dell'abito e del corpo

1) *Fred. the Great*, I 76, V 263, I 183.

2) *Passato e Presente*, p. 101.

che esso copre, e che ha il suo corrispondente filosofico nella contrapposizione di apparenza e di sostanza, di simbolo e di cosa simboleggiata, e questo motivo diventa dominante in tutto l'umorismo carlyliano.

Così il *Sarto* è una persona molto importante, è colui che dà la dignità all'uomo; anche « i Poeti e gli Insegnanti di Morale sono una specie di Sarti metaforici » ¹⁾.

È lui che, diventato oggi, « se non un seguace del Sanculottismo, che sarebbe la sua rovina, un sarto incoscientemente simbolista e profeta, con le sue forbici », annuncia la democrazia, il regno dell'uguaglianza, con quell'abito « anfibio » ora di moda « che tiene del sacco da grano e del giubbone da carrettiere, di tessuto grossolano, grigio, terminato con un'orlatura al collo ».

« Il Sarto, schiuma sociale, subisce la spinta della feccia, e di tutte le regioni intermedie del liquido... quando anch'egli inclina verso il Sanculottismo, la situazione è buia, perchè dovunque esistano caste, si accentuerà la differenziazione dei costumi. Se avremo una gerarchia, un'aristocrazia nuova, riconosciute universalmente come tali... il Sarto si risolleverà » ²⁾.

Chi può negare l'importanza degli abiti se pensa che non potremmo, senza di essi, « possedere l'Organo-maestro, la sede dell'anima e la vera glandola pineale del Corpo Sociale, intendo dire una Borsa? » ¹⁾.

La sua immaginazione si sbriglia in visioni paradossali: « spesso quando, nei miei umori atrabiliari, leggo qualche cosa a proposito di Cerimoniali pomposi, d'Incoronazioni di Francoforte, di Salotti Reali... mentre mi sforzo... di formarmi un quadro chiaro di quelle solennità, ad un tratto, come per effetto di bacchetta magica, — devo dirlo? — gli Abiti volano via da tutto il corpo drammatico e Duchi,

1) *Sartor Resartus*, p. 313, 72.

2) *Passato e presente*, p. 330.

Grandi, Vescovi, Generali e perfino la Presenza Unta, tutti, senza eccezione alcuna, mi stanno lì, a gambe allargate, senza camicia addosso; e non so se ridere o piangere »; e prosegue: « che farebbe Sua Maestà se tale accidente accadesse veramente, se tutti i bottoni gli saltassero via simultaneamente e se la solida lana si evaporasse proprio di Fatto, come qui nel Sogno? *Ach Gott!* Come ognuno si appiatta nel suo vicino nascondiglio; l'alta Tragedia di Stato diviene una lamentevole Farsa da Pagliacci, una farsa da far piangere, e la peggiore di tutte. *Le tavole* (come dice Orazio) e con esse l'intera fabbrica Governativa si dissolvono tra lamenti e urli » ¹⁾.

Queste fantasticherie, poi, sono riportate come parole del Teufelsdröck, e l'Editore ci fa sopra il suo commento serio e dignitoso, ciò che accresce l'umorismo della situazione.

Non parliamo poi della descrizione del Dandy, « un ispirato, un Poeta del Panno » che traduce in atto la « Divina Idea del Panno » ¹⁾, con la sua Setta, i suoi Articoli di Fede, l'illustrazione degli arredi della sua casa, e accanto, come contrapposto, la descrizione dei corrispondenti elementi nella Setta dei Poveri-Schiavi.

Qui l'umorismo diventa sarcasmo, perchè svela apertamente la protesta sociale.

Altrove, più semplice ed umano, il C. diventa quasi un poeta dell'umorismo: « Che silenziosa dignità in un costume di Abiti smessi! Con quanta modestia porta i suoi titoli! senza sguardi alteri, senza gesti sprezzanti, tacito e sereno, affronta il mondo: non chiede rispetto, nè teme di non trovarne. Il Cappello conserva ancora la fisionomia della sua Testa, ma la vanità, la vacuità, ed i loro discorsi stupidi, espressione di entrambe, sono sparite. La Manica è tesa ma non per colpire; i Calzoni, con modesta semplicità, penzo-

1) *Sartor Resartus*, pp. 68-69, 294.

lano a loro agio, con un garbo libero e finalmente grazioso; il Panciotto..., » etc. ¹⁾.

Questo cogliere di ogni cosa il lato esterno in contrapposto a quello interiore, non è del tutto voluto, è tipico della sua immaginazione estremamente visiva, che caratterizza un individuo, ad esempio, con una definizione di questo genere: Leopoldo Imperatore d'Austria « piccolo uomo in calze rosse » ²⁾; il particolare esteriore sopravvive attraverso la storia, come simbolo della nullità dell'individuo che non ha saputo farsi ricordare per qualche azione veramente durevole.

Innumerevoli esempi si potrebbero ancora portare di questo suo stile satirico, e alcuni celebri come il passo sulla Filosofia dei Porci (*Pig-Philophy*), con cui nell'ottavo dei *Latter-Day Pamphlets* stigmatizza la morale utilitaria ³⁾, e quello sul progettato Parlamento del Tabacco (*Tobacco Parliament*), in certo modo inaugurato da Federico Guglielmo, e che sarebbe da adottarsi in ogni paese poichè « il fumo del tabacco è l'unico elemento in cui, alla nostra maniera europea, gli uomini possono sedere silenziosi senza imbarazzo, e dove nessun uomo è tenuto a dire una parola di più di quello che egli ha attualmente e veramente da dire » ³⁾.

Si capisce come almeno lo stile del C., nonostante le critiche, spesso giustificate, dei contemporanei e dei posteri, abbia dovuto essere riconosciuto come veramente geniale.

Ma in un certo senso, secondo me, gli ha anche nociuto, in quanto riguarda il significato ideale della sua opera.

Sono infatti la concitazione, le apostrofi, gli appellativi umoristici, tutto ciò che rende estremamente viva la sua storia, che contribuiscono a dare quell'impressione di soggettività che lo esclude dal campo strettamente scientifico; è

1) *Sartor Resartus*, p. 260.

2) *Fred. the Great*, I, III 43.

3) *Latter Day Pamphlets*, p. 266.

quel suo prendere una parte troppo viva alla vita degli autori esaminati, che gli hanno dato una fama di critico parziale; è infine, ciò che è più importante, il suo tono eccentrico ed aggressivo che ha sviato i lettori superficiali e ha creato il mito di un C. reazionario, dogmatico sostenitore della forza, mentre le sue parole, nate da una profonda e sincera convinzione, volevano esortare semplicemente a un ritorno all'eterna realtà dei fatti.

CONCLUSIONE

CONCLUSIONE

Da quanto abbiamo detto finora potrebbe sembrare talvolta che il Carlyle debba considerarsi come una figura quasi isolata nella letteratura inglese, che, appoggiandosi all'autorità della cultura tedesca, assume una posizione antitetica a quella di tutti gli altri scrittori inglesi in massa.

Questo non è, naturalmente, esatto; il Carlyle appartiene alla cultura inglese appunto in quanto vi reagisce, e, anche in questa reazione, ha dei precedenti. Dobbiamo richiamarci a ciò che abbiamo detto in principio; egli discende in linea naturale da Wordsworth e da Coleridge, non solo, ma sarebbe interessante ritrovare i legami di collegamento del suo pensiero col neoplatonismo dello Shaftesbury che attraversa, tenue ma preziosa vena, in mezzo al dilagante mare dell'empirismo, tutta la cultura inglese.

È questa stessa corrente che apporta molti semi fecondi al terreno ben preparato del romanticismo tedesco ¹⁾, cosicchè possiamo ora, con molte probabilità di esattezza, affermare che le influenze esercitate senza dubbio sul Car-

1) Luciano Anceschi, in *Autonomia ed eteronomia dell'arte* (Firenze 1936) mette in luce i rapporti tra la cultura inglese e quella tedesca nel piano delle idee estetiche, rapporti che si possono convenientemente riferire anche ad un piano più generale.

lyle da questa tendenza che fa capo a Coleridge e a Wordsworth, che egli lesse nella sua giovinezza, furono poi assorbite e sopraffatte dall'influenza tedesca che le completava e le sviluppava.

A suo modo il C. s'inserisce pure nella tradizione storica inglese, di Gibbon, Hume, Robertson, con quel tanto di volteriano che si confaceva alla sua indole; di Hume, scozzese, ha il coraggio filosofico che lo induce a respingere le formule per veder bene in faccia la realtà.

Anche lo stile rientra nella vecchia tradizione inglese, se il Carlyle stesso indica come esemplari di esso i poeti e gli scrittori del '500 e del '600.

E infine, ripetiamo, partecipa egli pure delle tendenze generali dei suoi contemporanei, pur elevandosi di tanto sopra di loro. Infatti, partito da una posizione opposta a quella dell'utilitarismo, vi reagisce adoperandone le stesse armi, usando la letteratura come mezzo di combattimento, sia pure per un fine nobilissimo, con quell'ansia di proselitismo tipicamente anglosassone che animava pure i suoi avversari, tanto da essere confuso con loro dalla generazione seguente.

Perciò, lo diciamo ancora una volta, il suo valore non è massimamente e soltanto letterario; la sua originalità va ricercata altrove.

C. rappresenta una vera e propria tendenza umana, la quale è di tutti i tempi, ma che assume tonalità nuove in ogni nuova personalità. Sono l'intuizione, la genialità, la Vita, insomma, che si contrappongono alla logica e all'analisi, le doti proprie dell'intelletto raziocinante; si tratta quindi, di nuovo, di una personalità romantica, ma di tal natura che si può dire chiuda la porta al romanticismo propriamente detto, cioè a quel periodo che, nella storia della letteratura, si è soliti denominare in questo modo, e apra la porta a quello nuovo, a quel romanticismo moderno, se così vogliamo chiamarlo, o antiintellettualismo, che dà il massimo valore all'azione e alle energie vitali dell'uomo nei

confronti con quelle intellettuali. Ed è interessante studiare questo sorgere del nuovo pensiero in C. perchè egli è forse l'unico degli scrittori del secolo scorso che così dichiaratamente porta questa tendenza nel campo sociale ed economico fino a prospettare delle soluzioni pratiche, soprattutto per quanto riguarda il problema dell'organizzazione del lavoro, che sono, talvolta, delle vere anticipazioni del pensiero sociale moderno.

Egli riesce quindi a portare dal piano della cultura al piano dell'azione quello slancio vitale, quel volontarismo attivistico che in se stesso trova la sua giustificazione e che s'incarna nella figura ideale dell'Eroe, figura un po' troppo assoluta a volte, per stare sul piano della realtà, ma chi mai costruì una casa pensando che in un periodo di tempo relativamente breve sarebbe destinata a cadere? È la fede del momento che conta, la fede che costruisce per la gioia di costruire, perchè costruire è dare un significato alla vita, è vivere infine, e questo mi pare il succo di tutta la dottrina del Carlyle.

Un ottimo elenco bibliografico di tutto ciò che è stato pubblicato su Carlyle nei paesi latini, e dei principali biografi e critici inglesi, si trova in: *Carlyle et la pensée latine*, di Alan Carey Taylor, Boinvin, Paris, 1937.

I riferimenti alla vita di Carlyle sono tratti dai 6 volumi di D. A. Wilson, *Life of Carlyle*, London, Kegan P., 1923-1934, Trench Trubner and C.

CRONOLOGIA DELLE OPERE DI THOMAS CARLYLE

- Life of Schiller - 1824.
Critical and Miscellaneous Essays - vv. 7 - 1827-1871.
Sartor Resartus - 1833.
The French Revolution - 1837.
Heroes and Hero - Worship - 1841.
Past and Present - 1843.
Letters and Speeches of Cromwell - 1845.
Latter Day Pamphlets - 1850.
Life of John Sterling - 1851.
Frederick the Great - 1858-1865.
Early Kings of Norway. Portraits of John Knox - 1872.
-

FINITO DI STAMPARE IN MESSINA
NELLE OFFICINE GRAFICHE PRINCIPATO
IL 5 GENNAIO 1939-XVII