

RENZO RAGGHIANI

LE RENAISSANCES TRA COUSIN E MICHELET

1. Chi scorra quei *Matériaux de la préface ajournés*, raccolti il 16 aprile 1869 e pubblicati nella loro interezza solo una ventina d'anni or sono, di seguito al titolo, sulla cartella, legge due annotazioni: l'una sulla libertà d'insegnamento all'*École normale* («Libertà nei confronti di Cousin e di Guizot»), l'altra sulla libertà morale che Michelet rivendica come propria divisa: di contro al «fatalismo sansimoniano» definisce il proprio metodo storiografico come «résurrectionnisme». Ed evoca le primitive influenze virgiliana e vichiana, «geni sibillini»: quel Virgilio «sensibile e profondo» che ancora in *Le Peuple* sarà indicato come «il vero pontefice e l'aruspice, tra due mondi [...], indiano per l'affetto nei riguardi della natura, cristiano per l'amore nei confronti dell'uomo». E ancora, lo studio delle *Antichità giuridiche germaniche*: ebbe a perseguire «questa poesia del diritto» anche nelle vetustà indiane e celtiche.¹ Ricorda allora l'amicizia di Burnouf e

¹ Dalla simbolica del diritto rappresentata dalle *Antichità giuridiche germaniche*, di cui scrive a Grimm nel 1829, traeva spunto per descrivere «il genio antisimbolico della Francia» nelle *Origines du droit français*. Ancora nel 1841 richiamava l'*Introduction aux Origines* come «una delle grandi passioni della sua vita» (lettera ad A. Dumesnil del 24 aprile 1841, in J. MICHELET, *Correspondance générale*, 8 voll., Paris 1994-98, III, p. 409). Era trascorso un quinquennio da quella lettera del maggio 1836 a Jacob Grimm, cui comunicava di attendere alla pubblicazione «in questo momento di una grande opera in cui mi giovo assai del suo incomparabile libro sulle *Antichità giuridiche tedesche*. Credo che nessuno in Francia abbia fatto uno studio più lungo e più coscenzioso di questo libro» (ivi, I, pp. 431 e 496). Sui debiti contratti nei confronti della cultura tedesca, che sia Michelet, sia Quinet scoprono tramite «una mediazione inglese», cfr. P. PÉNISSON, *Michelet, Quinet et l'Allemagne*, «Revue de Synthèse», II, 1988, pp. 247-263. Alla lettura di Madame de Staël nel 1820, seguono l'anno dopo l'*Abrégé chronologique de l'Histoire et du Droit public en Allemagne* di Ch. F. Pfeffel, il *Tableau des révolutions de l'Europe* di Ch. W. Koch e l'*Histoire des Allemands* di Schmidt. Un primo approccio alla filosofia tedesca si compie attraverso l'*Histoire comparée des systèmes de Philosophie* di Degérando e l'*Esprit et l'influence de la Réformation de Luther* del Villers. Nel '22 è la volta del *Handbuch des Geschichte des Altertums* di Heeren. Al 1825 risale poi la frequentazione del Cousin. I *Mémoires de Luther* del '35 sono l'opera in cui maggiore è «l'uso della Germania», ché si tratta «d'opporre le virtù rivoluzionarie protestanti ai vizi reazionari del potere gesuita». Péniisson, dando scarso rilievo a influenze hegeliane, sostiene che Michelet adotta il «metodo Creuzer» e utilizza la «storiografia tedesca», ma imputerà alla scienza tedesca la mancata sintesi di erudizione e filosofia. Si veda anche W. P. SOHNLE, *Georg Friedrich Creuzers Symbolik*

stigmatizza «la pedantesca influenza dei dottrinari [che] mi erano apparsi tronfi, altezzosi e vuoti. Il più piccolo rapporto con quel magister che si chiamava Royer-Collard, così pieno di boria, e con un così leggero bagaglio di filosofia scozzese, mi avrebbe isterilito per sempre. Cousin e Guizot non ebbero alcuna influenza su di me».² In particolare, mantiene una riserva nei confronti del Cousin, «il grande mimo italiano», e nega che questi abbia costituito l'impulso allo studio di Vico.

Anche Monod, assai benevolo nei confronti del Michelet, che definisce «un ispiratore», non certo «un maestro», denuncia l'acrimonia di codesto giudizio. Invero, al di là delle abiure rituali, l'ecllettismo resta l'ambito filosofico di riferimento per tutta quella generazione, e in codesta dottrina il concetto di Rinascimento non trova posto. Ma passando al piano dei concreti contributi storiografici, delle nuove acquisizioni delle scienze umane, la Francia durante la prima metà dell'800 conobbe di certo una *Renaissance*: quella orientale.

È necessario allora riportarsi a quella traduzione dei *Principi della metafisica, dell'etica e della filosofia politica a partire dalla rinascita delle lettere* di Dugald Stewart condotta dal Buchon, e in ispecie al terzo volume pubblicato nel 1823, cui il traduttore aveva aggiunto in appendice le «riflessioni aforistiche» del Cousin, in particolare un frammento sulla filosofia della storia, e una propria nota vicchiana. Lo Stewart aveva difatti trascurato il filosofo napoletano. Il Cousin additava allo storico il compito «di restituire la vita al passato e di riprodurre il reale, [...] di lasciarsi impregnare fortemente di ciò che costituisce la realtà e la vita». L'accidentale, la molteplicità, l'arbitrio sono «l'immagine, il simbolo, il segno» di quell'«autentica storia dell'umanità, la sua storia interiore che sta all'altra storia come la mineralogia e la chimica stanno alle semplici percezioni sensoriali».³

Queste annotazioni suonano come una conferma del primitivo intento micheletiano di un'opera sul *Caractère des peuples trouvé dans leur vocabulaire*, progetto ripreso, e poi nuovamente abbandonato, col titolo di *Histoire des mœurs des peuples trouvées dans leur vocabulaire*. Entrato in rapporto col Cousin, per il tramite del Poret, questi incoraggiò Michelet a volgarizzare in Francia Vico, come già aveva spinto il Quinet a fare lo stesso con le opere di Herder. In

und Mythologie in Frankreich: eine Untersuchung ihres Einflusses auf Victor Cousin, Edgar Quinet, Jules Michelet und Gustave Flaubert, Göppingen 1972.

² J. MICHELET, *L'héroïsme de l'esprit*, «L'Arc», LII, 1973, p. 17.

³ D. STEWART, *Histoire ebrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques depuis la renaissance des lettres*, III, Paris 1823, II^o supplément, pp. 328 e 333. Cfr. in proposito J. MICHELET, *Journal de mes lectures*, in ID., *Écrits de jeunesse*, Paris 1959, p. 323: «1824 gennaio – Dugald Stewart, *Histoire des sciences morales et politiques*, 3^o volume, dove trovo il pezzo di Cousin sulla filosofia della storia». Si veda anche la lettera di Poret a Michelet, presumibilmente dell'aprile 1821: «ti invio il volume di Dugald Stewart», questi è «tanto più consolante in quanto non esagera la forza dei suoi argomenti e ne misura la portata senza fanatismi e prevenzioni» (MICHELET, *Correspondance*, cit., I, p. 59).

verità fu Degérando, estimatore di Herder, che sostenne l'impresa del Quinet e lo introdusse presso Cousin, ove incontra Michelet. Cousin, poi lettore entusiasta della versione delle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, avrebbe dapprima consigliato ai due di tradurre Olimpiodoro e Bernardo di Chiaravalle.⁴ Nell'aprile del '24, Michelet dà conto a Cousin di un lavoro preliminare, volto a confrontare Vico col Condorcet, col Ferguson, col Turgot e con l'Ancillon. La corrispondenza che Michelet indirizza al Cousin registra le difficoltà connesse a una traduzione integrale della *Scienza nuova*, cui sarebbe da preferire un «estratto molto dettagliato», fuso in un «discorso introduttivo sulla filosofia della storia», proponimento che Cousin, allora in viaggio d'istruzione in Germania, sembrò approvare, poiché il Michelet insisteva sull'importanza d'«inquadrare» Vico in un «saggio di storia di filosofia della storia», dicendo d'aver in ciò «seguito l'indirizzo che Lei mi ha dato». Ritornato il Cousin, questi non ebbe di fatto a concedere il proprio patrocinio all'edizione di Vico, poiché i promessi aiuti, a dire del Michelet, si sarebbero ridotti a «des choses vagues», e aggiunge che «il Cousin non avrebbe neppure sospettato “la portata della *Scienza nuova*”: tanto che “si stupì dell'importanza che davò ai principi di Vico”». E difatti in calce al *Vanini*, Cousin tacciava Vico d'essere «un grande cultore di metafisica più che un metafisico». Ciò contribuì a distogliere lo stesso Michelet dall'iniziativa intrapresa: questi tornerà a Vico solo l'anno successivo, nel giugno del 1826. La sosta aveva avuto il merito di dissuadere Michelet dal primitivo progetto d'inserire estratti vichiani in un proprio «saggio storico sulla filosofia della storia», e nell'avvertenza premessa ai *Principes de la philosophie de l'histoire* non farà alcun accenno al Cousin, che doveva di necessità guardare con simpatia al Vico, di cui, nella *Lettera a Degérando*, il Cuoco definiva «i principi ed il metodo» come «platonici, perfettamente platonici, spesso esorbitatamente platonici». E fu l'interpretazione moderata e antigiacobina del Cuoco che molto giovò alla fortuna del Vico nel secolo XIX; così ad esempio nella Francia dell'età della Restaurazione «il Thierry dette origine ad una visione evolutiva e civile della storia nel senso dello sviluppo, non dissimile in ciò dal Vico e dal Cuoco, contro il romanticismo reinvolutivo della tradizione tedesca». Del Cuoco è anche l'affermazione di un

⁴ Cfr. PÉNISSON, *op. cit.*, p. 249.

⁵ B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, I, accresciuta e rielaborata da F. NICOLINI, Napoli 1958, p. 527. In proposito A. MITZMAN, *Michelet ou la subversion du passé*, Paris 1999, p. 9, sostiene che Michelet «sovrverte l'idea del passato perché abbatte la paratia tra passato e presente, dimostrando quasi un secolo prima di Benedetto Croce che ogni storia è storia contemporanea».

⁶ V. COUSIN, *Fragments de philosophie cartésienne*, Paris 1845, p. 7.

⁷ V. CUOCO, *Scritti vari*, I, Bari 1924, p. 306.

⁸ A. OMODEO, *Studi sull'età della Restaurazione*, Torino 1974, p. 286. Sulla fortuna di Vico oltralpe, M. DONZELLI, *La conception de l'histoire de J.-B. Vico et son interprétation par J. Michelet*, «Annales Historiques de la Révolution Française», LIII, 1981, pp. 649-658 *passim*, sostiene che «durante tutto il XVIII secolo, la cultura francese ha ignorato il filosofo napoletano,

Vico 'isolato' rispetto alla cultura del suo tempo – è la tesi della lettera a Degérando, poi ripresa dal Michelet – e che di lì a poco avrebbe trovato felice acclimatazione in Francia. Nell'*Avant-propos* dell'*Histoire romaine* lo accumuna a Wolff, per entrambi l'*Iliade* è l'opera di tutto un popolo, a Creuzer e a Goerres, il simbolo come visione o percezione istantanea, a Montesquieu e a Gans, la consuetudine scaturigine del diritto positivo.

Fu Hector Poret, nell'aprile 1824, a far da tramite col Cousin, che coadiuvava nella traduzione dei dialoghi platonici. Le annotazioni del Michelet, redatte in vista di codesti colloqui, attestano come questi trovasse in Cousin una guida all'apprendistato di filosofia della storia. Ed anche «la stupidità di Royer-Collard», di cui discorrerà nel novembre del '42, testimonia come Michelet ignori i debiti di tanta filosofia francese del secolo scorso, a proposito del concetto di memoria, nei confronti del divulgatore di Reid, con cui è d'abitudine confuso.

Nello stesso senso vanno gli accenti iconoclasti del Taine, che ponevano la scaturigine della 'nuova filosofia', l'eclettismo, in un casuale rinvenimento antiquario, quello delle *Ricerche sulla mente umana secondo i principi del senso comune* del Reid, operato dal Royer-Collard «sulla bancarella di un bouquiniste». «Trenta soldi» fu il prezzo che si pagò per colmare quel vuoto in cui la Rivoluzione aveva gettato gli spiriti, per rifuggire dai «vapori di scetticismo e materialismo» che esalavano dal Condillac.⁹ E inaugurando la rituale inumazione del Cousin, lo opponeva al Michelet perché se questi «sa fare rivivere i morti» e «i sentimenti spenti riappaiono nel suo animo», l'altro è «oratore, professore, predicatore, tutto ciò che vi piace: [...] una storia fredda. È ciò che fa Cousin».¹⁰ Invero Michelet sempre mantenne una qualche riserva paventando «questa potenza assorbente che [Cousin] esercita involontariamente», di contro al fervore del Quinet che scriveva nel novembre del '28: «Cousin è indubbiamente la sola speranza filosofica che abbiamo. Tutti gli altri sono rinchiusi nell'atomo dell'io psicologico. Solo lui ha il senso del divino che costituisce la maggior parte della scienza».¹¹ Michelet partecipa anche a quella società filosofica che ebbe vita assai breve e che il Cousin, chiusa l'*École normale* dalla reazione ultramontana, riunì attorno a sé. E ancora nel gennaio 1827 è alle prese coi *Frammenti filosofici* e

e solo verso il 1830 il nome di Vico diviene popolare. Ma il successo della sua opera è in Francia di breve durata». Quanto all'«adattamento» del Michelet, rimase a lungo «fuori d'Italia la sola via d'accesso al suo pensiero». Invero questi ha dato un'interpretazione estensiva del *verum-factum* e limitato la funzione della Provvidenza nell'ordinamento civile delle nazioni. Cfr. anche G. COSTA, *A proposito della ricezione di Vico in Francia*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XII-XIII, 1982-83, pp. 377 e 380, che rileva come Nicolini faccia coincidere l'acme della fortuna di Vico col *Discours* micheletiano del '27 e come lo Haac rintracci «le affinità esistenti fra l'antirazionalismo vichiano e quello dello storico francese».

⁹ H. TAINE, *Les philosophes classiques du XIX^e siècle en France*, Paris-Genève 1979, pp. 21 sgg.

¹⁰ Ivi, pp. 117 sgg.

¹¹ MICHELET, *Correspondance*, cit., I, pp. 366 e 512.

con gli *Arguments* premessi alla traduzione dei dialoghi platonici, l'anno dopo, col celeberrimo corso sull'*Introduction à l'histoire de la philosophie*.

Difatti se nel *Discours sur l'histoire universelle* l'approccio che fa del linguaggio un «vasto deposito», una sedimentazione antropologica, e che lo aveva predisposto alla lezione vichiana, è un primitivo interesse micheletiano, la distinzione tra una *métaphysique de l'histoire* e una *logique de l'histoire*, l'una generalizzante e semplificatrice, l'altra volta a determinare le regole della condotta e l'ambito dell'accidentale, è riconducibile al frammento cousiniano sulla filosofia della storia.

2. Ascritto alla scuola lirico-soggettiva – il *résurrectionnisme* postula la storia come resurrezione e come quadro sentimentale – Michelet, fieramente avverso alla scuola dottrinarina, al Guizot, a codesta anglomania politica, tenne fermo al ricordo della Rivoluzione, che ancora nel febbraio del '45 definisce lo «spettacolo grande e nuovo di un'idea che ha fatto a meno di grandi uomini, di eroi, di falsi dei, d'idoli. È stata molto più di Kant, la critica della ragion pura».¹² Qui trae fondamento da subito la consapevolezza di una pedagogia civica.

Questa storiografia, considerata sotto la categoria della «résurrection», implica, di contro alla prospettiva salvifica medioevale ecclesiocentrica, una capacità rigenerativa insita nel genere umano, una religiosità di cui la donna è il sacerdote. E nell'intrecciarsi della vicenda umana con riflessioni di metodologia storiografica, è assai significativo che il 4 aprile 1841 discorra dell'urgenza di dimostrare a sé stesso, e «a questa umanità di cui tratteggio le effimere apparizioni, che si rinasce, che non si muore».¹³ Nei primi due anni di quel decennio ricco di pagine militanti, e chiuso dall'eco provocata dalla ripresa dei corsi al *Collège de France*, Michelet tracciava il programma di uno studio sul Rinascimento, in specie francese, ingenerando l'ostilità del *parti-prêtre*, come si evince dalla scomposta acrimonia del canonico Des Garets in *Le monopole universitaire dévoilé*, che proprio nei primi anni '40 scopriva l'ostilità micheletiana nei confronti della mentalità teocratica medioevale.¹⁴

Il percorso dello storico si compie nel breve volgere di un quindicennio: ancora sotto l'egida dottrinarina sino a tutto il 1830, l'anno seguente, con l'*Introduction à l'histoire universelle*, diviene il teorico originale di un liberalismo prometeico; infine, nel decennio successivo, il tribuno romantico, accomunato a Qui-

¹² ID., *Journal*, I, Paris 1959, p. 592.

¹³ G. MONOD, *Jules Michelet*, Paris 1905, p. 99.

¹⁴ Cfr. in proposito la lettera di G. Eichhoff dell'11 giugno 1843, in MICHELET, *Correspondance*, cit., IV, p. 69: «l'autore o gli autori del grosso e assurdo libello che a Lione ha fatto assai meno rumore che a Parigi, poiché lo si è saputo trattare col disprezzo che merita», sono «i signori Deschamps, Desgarets e compagnia, di cui ci preoccupiamo poco in Facoltà [...], ma che è giusto però perseguire con tutti i mezzi legali e ragionevoli».

net e a Mickiewicz. E invero in questo lasso di tempo matura un rovesciamento delle concezioni micheletiane sulla natura e sulla storia. Subito caduto il primitivo interesse per il materialismo settecentesco, dopo il 1820 leggeva, insieme a Poret, gli Scozzesi, anche dietro suggestioni del Villemain. Il destro all'eclatante rottura con l'eclettismo, ormai matura da tempo, sarà offerto dalla recensione nella «Revue des Deux Mondes» di *Le Prêtre* redatta dal Saisset; sodale di Cousin e già allievo di Michelet, questi paventava una *Renaissance du Voltairianisme*. Vale la pena di riportare quella pagina del 2 febbraio 1845 del *Journal* che accosta eclettici e gesuiti stigmatizzandoli con rara acrimonia: «Massoni o eclettici (operando con e per il tramite del gesuitismo). L'articolo di Saisset [...] modifica la questione. Essendo attaccati i Gesuiti, il clero ha detto: *Noi siamo Gesuiti*. Attaccato il clero, gli eclettici dicono: *Noi siamo Gesuiti*»: Buchet «mette in luce Robespierre e Gesù Cristo; un altro (Lacordaire) predica la libertà sotto l'abito dell'inquisizione; quello (Cousin) farfuglia insieme di Descartes e di Schelling. [...] un altro, posto più in alto (Guizot) anglomane e papomane [...]. L'eclettismo è il fondo dell'imbecillità».¹⁵ Invero *Le peuple* e *l'Histoire de la Révolution*, testi per caratteristiche e dimensioni assai difformi, segnano difatti l'approdo, intorno agli anni '50, a quel repubblicanesimo romantico con venature socialisteggianti che costituirà l'esito di codesto itinerario intellettuale e morale.

E se nell'*Introduction* del '31 la natura matrigna è ancora sotto la categoria della fatalità, e la successione Oriente-Occidente registra la progressiva acquisizione di libertà, di cui l'India costituisce allora il grado zero poiché del tutto subordinata alla naturalità, lo sguardo nei confronti della natura muta con gli anni '40, sino a quella *Digression. Instinct des animaux. Réclamation pour eux* di *Le Peuple*, in cui si sostiene che le religioni e i sistemi, «l'Occident disputateur», hanno teso a soffocare la natura conservata dalla «fraternità universale» dell'India e dalla donna, l'«autentico santuario della natura». Allora giova rilevare come tre donne, Beatrice d'Este, Isabella d'Aragona e Alfonsina Orsini, siano additate come i mentori del nascente Rinascimento d'oltralpe: «Tutto si riassume nella donna, che è tutta quanta natura [...]. La superiorità del Meridione promette: dappertutto dove i francesi soggiornarono un poco, caddero inevitabilmente sotto il giogo delle Italiane»;¹⁶ e ancora, Margherita di Navarra: la sola su-

¹⁵ Invero Cousin parve in privato prendere le distanze da codesto articolo, come scrive J. F. Fleury a Michelet il 21 febbraio: «Ecco ciò che mi scrive Debs, professore di filosofia ad Amiens, in seguito a un lungo colloquio che ha avuto a carnevale con Cousin: "Cousin considera la situazione molto grave, l'avvento di Salvandy un disastro e il governo (la dinastia) ostile all'Università... Tutti biasimano con forza l'articolo di Saisset sulla *Revue des Deux Mondes*, e Cousin declina ogni responsabilità, dicendo che lungi dal consigliarlo si era opposto alla sua pubblicazione". Lo creda chi vuole: "ritengo che ne abbia suggerito l'idea"» (ivi, p. 572).

¹⁶ J. MICHELET, *Renaissance et Réforme*, Paris 1982, p. 93. MITZMAN, *op. cit.*, p. 76, sostiene che Michelet nel «diario di questo periodo rivela lo stretto legame che stabilisce tra la religione femminizzata e la scienza della natura».

scettibile di «esercitare l'azione decisiva che ci avrebbe fatti uscire dal limbo del vecchio mondo e collocati nella luce del libero Rinascimento».¹⁷

Si opera così un ribaltamento della diade fatalità-libertà, e nel mutare dell'approccio al vedismo Michelet molto dovette alla frequentazione di Burnouf. A chiusa della *Bible de l'humanité* discorreva allora di un «torrente di luce», del «fiume di Diritto e di Ragione», che discende «dall'India sino all'89», cui è estraneo il Medio Evo. È questo l'esito ultimo di quel rovesciamento tracciato in una nota del luglio 1839 e posto sotto la categoria di Rinascimento: «resurrezione della Natura, riconciliazione dell'uomo e della natura, del Cristianesimo e del paganesimo antico, dell'Europa e dell'Asia».¹⁸ Non si dimentichi che ancora nel testo del '64 evocherà l'«enorme opera» di Guigniaut, il traduttore, rifacitore, della *Simbolica* di Creuzer,

«il vero fondatore dello studio delle religioni. [...] Ha aperto la strada anche a quelli, come me, che propendono per l' *Anti-simbolica*, per Strauss, per Lobeck, e ritengono con quest'ultimo che, se Cerere è molto antica, i Misteri eleusini e i miti orgiastici sono di produzione recente».

Indicava allora nella linguistica, seguendo suggestioni di Steinthal e di Baudry, uno strumento di dissipazione dei pregiudizi, di pacifica armonia.¹⁹

E certo l'attacco del Saisset, all'atto della pubblicazione di *Le prêtre*, attesta una rottura ormai consumata; ma già oltre un decennio prima, Cousin denunciava l'*Introduction à l'histoire universelle* come «troppo lirica [...], un eccesso d'immaginazione e di sensibilità»,²⁰ cioè l'entusiasmo troppo retorico della prosa micheletiana. Nel deteriorarsi delle relazioni personali incisero sia una diversa concezione della militanza culturale, sia beghe accademiche che spiegano l'amarrezza del Quinet nel gennaio 1837:

«Ho appena letto un discorso parlamentare della nostra antica Amante Cousin. Quando si pensa che questi è stato il nostro idolo! Veliamo la nostra faccia e piangiamo durante le sette settimane dell'eternità».²¹

¹⁷ Ivi, p. 292.

¹⁸ J. MICHELET, *Oeuvres complètes*, VII, Paris 1978, pp. 11-12.

¹⁹ ID., *Bible de l'humanité*, Paris 1864, pp. 137-138. Si veda in proposito F. BAUDRY, *De la science du langage et son état actuel*, Paris 1864, pp. 34-35: «In virtù dell'associazione delle idee, il grido diviene il segno del moto dell'animo che lo ha occasionato. [...] La voce riesce così a simboleggiare il pensiero e a comunicarlo al di fuori: la duplice funzione del linguaggio». Solo da una ventina d'anni codesti principi, che Renan svilupperà poi nell'*Origine du langage*, erano stati «chiaramente formulati, in Francia, da Adolphe Garnier [*La psychologie et la phrénologie comparées*, Paris 1839], e in Germania da Steinthal [*Der Ursprung der Sprache*, Berlin 1851]».

²⁰ ID., *Correspondance*, cit., I, p. 775.

²¹ Ivi, p. 528.

Ma ancora nel 1831 Michelet adottava una locuzione eclettica nel denunciare l'«abisso del panteismo» in cui sarebbe precipitato lo Schelling. E, in margine alla *Renaissance*, l'imputazione di spinozismo, che Abelardo avrebbe prefigurato nei confronti dei realisti, consegue dal privilegiamento cousiniano del Leibniz, il cui rovesciamento di qualsiasi ipotesi materialistica aveva assai influito sull'interpretazione spiritualista della filosofia cartesiana, su quell'interpretazione volontaristica del *cogito*, conseguente alla congiunzione di *cogito* ed *effort*, che fu di Biran e cui si ricollegava Cousin. Similmente, già 'inventato' il Rinascimento nelle lezioni professate al *Collège de France*, il 23 marzo 1842 Michelet, pur aversandolo esplicitamente, è in sintonia col Cousin a proposito del «sistema ottimista» di Leibniz:

«Mi riallacciai nondimeno a numerosi punti di una filosofia tanto vitale. Nel terrore, nell'oscurità in cui Spinoza lasciò il mondo, scorgendo solo la sostanza immobile [...], l'uomo automa e sofferente, mi lanciai volentieri verso la filosofia della causa (la Germania così ben interpretata dalla Francia: Maine de Biran; poco o niente in Renouvier, in Cousin)».²²

Invero se dubita del chiudersi del Thierry sulla storia dei produttori, sull'oscura massa dei servi e degli artigiani, sullo sforzo d'emancipazione dei vinti all'atto della conquista, Michelet stigmatizza apertamente il giustificazionismo, il necessitismo cousiniano. Accomuna allora la coscienza morale allo *hasard* in quanto suscettibile d'incidere sulla successione evenemenziale, traendo da ciò la conseguenza che è opportuno sottrarre ai filosofi, alla dogmatica, la filosofia della storia per riservarla agli storici, indagatori della complessità del particolare. Rifuggendo dal provvidenzialismo di un Bossuet o dall'idea di progresso delle *Lumières*, componendo la spinta propulsiva della libertà e i molteplici fallimenti, linearità e ripetizione, l'attrezzatura mentale micheletiana si traduce nell'immagine della spirale, i corsi e ricorsi vichiani. Al centro della *Renaissance* saranno quindi la dilatazione dello spazio mentale in rapporto all'allargamento dello spazio materiale e la pluralità di tempi storici nella sincronia.²³

²² MICHELET, *Journal*, cit., I, p. 383.

²³ Di un «taglio netto» fra quanto «d'artificiale, di bizzarro e di mostruoso» era nella concezione micheletiana del Medio Evo rispetto a quella del Rinascimento, cioè di un ottimismo storico e di «un idealismo profondo», condivisi pure dal Burckhardt, discorre PH. DESAN, *Aux sources de la Renaissance: Jules Michelet*, «Journal of Medieval and Renaissance Studies», XXII, 1992, pp. 93-94, che rintraccia pure assonanze hegeliane: gli individui cosmico-storici «rifletteranno l'immagine che Michelet cerca davvero, quella del popolo che lo condurrà alla Rivoluzione francese», donde lo studio degli abiti mentali, della memoria collettiva. Se ne evince che «Michelet ha una concezione della storia, e in particolare del Rinascimento, essenzialmente hegeliana». Di contro Barthes mette l'accento a proposito del romanticismo micheletiano sul vitalismo piuttosto che sull'idealismo.

Le Renaissances tra Cousin e Michelet

3. Lucien Febvre, in anni di rinnovata barbarie, riassumeva il corso sulla *Renaissance*, professato giusto un secolo prima, come «un saggio sul potere delle parole in storia», ascrivendo a merito del Michelet d'aver «lanciato nella vita questa nozione storica» di Rinascimento, in virtù della propria metodologia storiografica ad un tempo totalitaria e sintetica.²⁴ E certo la cogenza dei tempi si evidenziava nella distinzione fra la religione della scienza, come si evince dall'*Avenir de la science* del Renan, e la religione micheletiana dell'«amore della Francia». Febvre coglie poi il modificarsi dell'interpretazione del Michelet, poiché se ora il Rinascimento era innanzi tutto italiano, nel *Tableau chronologique* (1825) e nel *Précis d'histoire moderne* (1827) non aveva ancora l'idea di un movimento d'insieme, ma di «due movimenti parziali e frammentari. L'uno, franco-italiano [...]: movimento artistico e letterario», l'altro, «europeo: movimento d'emancipazione religiosa e filosofica».²⁵

Se la critica di Cantimori è risolutiva circa il fatto che Michelet non abbia «inventato il Rinascimento [...] né come periodizzazione, né come concezione o 'concetto'», vale la pena di notare come intercorra un quindicennio tra le lezioni professate al *Collège de France* e la pubblicazione, il 1° febbraio 1855, come primo volume dell'*Histoire de France au XVI^e siècle*, della *Renaissance*. Michelet ne aveva intrapreso la redazione cinque mesi prima, due giorni dopo essersi trasferito, il 14 agosto, al n. 44 di rue de l'Ouest, l'odierna rue d'Assas, ove vivrà sino alla morte. Il corso del primo semestre 1840 è una sorta di introduzione; il secondo semestre è incentrato sulla concezione mondana della natura e della storia, la «natura soffocata così a lungo dal cristianesimo», come enunciato in quella lezione conclusiva, ma programmatica, dell'8 luglio 1839, e sul ritorno al paganesimo («il Rinascimento è stato talvolta più pagano del paganesimo»). Indugia poi nuovamente, e con una trattazione più sistematica di quella che farà nel libro del '55, sull'invenzione della stampa che comporta, come recita la lezione del 12 marzo 1840, da un lato, lo sviluppo della «sensualità e l'asservimento alla natura, dall'altro, la credenza al libero arbitrio, proprio dei popoli eroici dell'Antichità».²⁶ Di contro a Léon de Laborde (*Les débuts de l'imprimerie à Mayence et à Bamberg*, 1840), avanza l'ipotesi che la stampa sia stata inventata non da orfi-

²⁴ L. FEBVRE, *Michelet et la Renaissance*, Paris 1992, pp. 21 e 40. E. GARIN, *Il 'Rinascimento' del Burckhardt*, introduzione a J. BURCKHARDT, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Firenze 1952, pp. XXIII e XXIX, scrive giustamente che «la storiografia della metà dell'Ottocento, ben lungi dall'inventare il Rinascimento, non fece che fissare e sistemare un complesso di motivi lungamente discussi, e diffusi dovunque». Difatti, in un breve lasso di tempo, le felici formule dell'eloquenza micheletiana e i lavori del Voigt e del Burckhardt dimostrano chiaramente come fosse ormai giunto il momento «di consegnare a sintesi organiche l'elaborata immagine che il lavoro di alcuni secoli aveva maturato: e che, nel fondo, era quella stessa che il Rinascimento aveva vagheggiato proponendosela come ideale».

²⁵ Ivi, p. 198.

²⁶ J. MICHELET, *Cours au Collège de France*, I, Paris 1995, p. 401.

ci, ma in conseguenza della moltiplicazione delle incisioni lignee per le copie manoscritte, appassionandosi per il *Traité historique de la gravure en bois* (1766) di Jean Papillon. E ancora, sull'arte rinascimentale, utilizzando e discutendo in ispecie *De la poésie chrétienne* (1836), cui attingerà pure Renan nell'*Averroès*, del cattolico Alexis Rio e quelle *Ricerche italiane* del Rumohr da cui data il moderno metodo filologico. Ma dove Michelet scorge i progressi del naturalismo, questi vede solo decadenza. Non vi sarà traccia, nel testo a stampa, dei tesori archeologici di Roma, quella Roma sotterranea, catacombale, resuscitata nelle lezioni del 12 e del 19 marzo 1840 sulle tracce di Bosio, che fra il '500 e il '600 condusse una ventennale esplorazione, relazionata nella *Roma sotterranea*, uscito postumo nel 1632. Leggeva anche la *Rome souterraine* del Didier, dato alle stampe nel 1835, ma solo il titolo avvicinava questo volume a quello del Bosio, poiché l'argomento erano le vendite carbonare. E invero le rovine romane, l'invenzione della stampa e il naturalismo dell'arte italiana costituiscono gli argomenti nodali del corso del secondo semestre del 1840.²⁷ Mette conto ricordare la precoce lettura della *Storia delle repubbliche italiane* del Sismondi, di cui Poret gli aveva indirizzato i primi tre volumi sin dal novembre del '22.

Codesto insegnamento è allora riassumibile in un approccio metodologico che sembra prefigurare accenti bergsoniani, e non è certo casuale che il Péguy additasse entrambi come propri maestri, perché comune era l'opposizione fra la morale chiusa, statica, e la morale aperta, dinamica.²⁸ Michelet afferma difatti, il 23 gennaio 1840, che «la legge dell'umanità, è la forza della volontà umana. Il progresso morale dipende dalla vitalità delle masse, poiché l'umanità non si riassume in qualche magnifico tiranno».²⁹ Ed infine chiude codesto serrato confronto in una filosofia della storia, poiché l'oggetto non è stato «il rinascimento del XV secolo, ma il rinascimento incessante, eterno»; invero, come dichiara l'8 agosto 1841, «ciò che fa la grandezza di questo tempo è che contiene tutto il passato, tutte le civiltà vi si ritrovano, l'Antichità, il Medio Evo e inoltre l'avvenire».³⁰

A questo lasso di tempo risale una parziale redazione dell'*Introduction*. Ritornato a codesti studi dopo la pubblicazione di *Le peuple* e dell'*Histoire de la Révolution*, indicherà il 19 luglio 1854 «l'unità del libro» in un «appello agli

²⁷ P. VIALLANEIX, *Introduction*, in MICHELET, *Cours*, cit., p. 344, rileva in proposito che «le riflessioni di Michelet [...] non sempre saranno sviluppate e neppure riprese, nel 1855, nell'*Histoire de France*». Su Alexis Rio si veda R. RAGHIANI, *De Cousin à Benda*, Paris 2000, pp. 71-72.

²⁸ Cfr. in proposito la nota redatta da Viallaneix: «l'affinità di Michelet e di Bergson è profonda; Péguy considerò l'uno e l'altro come suoi maestri» (in MICHELET, *Journal*, cit., I, p. 848). Sulla copia ora conservata presso la biblioteca della Scuola Normale di Pisa, Cantimori chiosa: «questo è importante».

²⁹ MICHELET, *Cours*, cit., p. 362.

³⁰ Cit. in N. ROGER-TAILLADE, *Michelet et l'esprit d'utopie*, in *Révolutions, résurrections et avènements*, éd. par S. BERNARD-GRIFFITHS et S. MICHAUD, Paris 1991, p. 167.

eroi» (Colombo, Copernico, Lutero). E invero la teoria dell'appello, come poi in Bergson, comporta l'elisione della temporalità dallo statuto gnoseologico dell'etica, donde la *Renaissance éternelle*, il gioachimismo micheletiano, quell'*Évangile éternel*, rappresentato già in età medioevale da quanti, da Abelardo a Hus, avversarono il dogmatismo ecclesiastico. La stesura della *Renaissance* è contemporanea a quella dell'*Oiseau*, la prima opera descrittiva e poetica: al di là di parallelismi anche testuali, comune è la celebrazione della natura, di contro all'antinatura medioevale, il che comporta la rivelazione di una positività nella storia.³¹ Sono questi gli elementi di una concezione dualistica che hanno il loro corrispettivo nel *peuple des sots*, nell'*école du vide* che seppe collegare l'«eclettismo» di Avicenna con quello cristiano di Alberto Magno e di Tommaso per presentare un «Aristotele ortodosso»: la «dottrina araba, travestita col manto greco e il cappuccio domenicano», una ragione che smarrisce le cose per chiudersi nel mondo tutto immaginoso delle parole. Viceversa, l'intero periodo rinascimentale si riassume nella capacità plastica di Michelangelo che «è scaturito da due uomini. Savonarola e Brunelleschi [...]. La sua gloria [...] è d'aver messo nell'arte la cosa eminentemente nuova, l'aspirazione e la sete di giustizia».³² E ancora, nella *Bible de l'humanité* accomunerà «il profeta italiano» che «ha dipinto solo lo spavento nella volta della Cappella Sistina»³³ a Isaia, e in ispecie a Eschilo che scorge il lutto oltre la prosperità ateniese. Invero nel '41 non aveva ancora saputo definire il genio michelangiotesco, che già aveva opposto alla filosofia voluttuosa di Leonardo, alla grazia naturalista di Raffaello e ancora al Tiziano. Similmente, l'espe-

³¹ Cfr. P. LAFORGUE, *Histoire et histoire naturelle chez Michelet*, «Europe», 829, 1998, pp. 105-106. Sull'interpretazione micheletiana di Lutero cfr. I. TIEDER, *Michelet et Luther. Histoire d'une rencontre*, Paris 1976. Il Nostro legge nel febbraio 1824 l'*Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation de Luther* del Villers, ma già conosceva le allusioni contenute nell'*Allemagne* di M.me de Staël. Quanto al saggio di Heine sull'*Allemagne depuis Luther*, pubblicato sulla «Revue des Deux Mondes» nel marzo 1834, non pare abbia esercitato grande influenza sui *Mémoires de Luther* (1835), composti per lo più fra il '28 e il '29. Le pagine di Heine riecheggiano invece nel ritratto di Lutero contenuto nel volume sulla *Réforme* del '55, dove si opera un'adesione simpatetica: Lutero precursore inconsapevole del libero pensiero e apologeta del matrimonio. Difatti, il 23 gennaio, alludendo allo scritto del '35, Michelet annotava nel *Journal* di avere esagerato in passato l'opposizione fra il Rinascimento e la Riforma. Ma già vent'anni prima, sulla «Revue des Deux Mondes», Mignet lo aveva paragonato a Colombo e a Copernico. E se nei *Mémoires de Luther* aveva preso le difese di Erasmo nella disputa sulla dottrina del «servo arbitrio», P. VIALLANEIX, *Michelet, la Réforme et les réformés*, «Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français», CXXIII, 1977, p. 216, sottolinea come ancora nel '55 Michelet «subordini la Riforma al Rinascimento, l'iniziativa religiosa di Lutero [...] alla nascita di un'umanità rinnovata».

³² MICHELET, *Renaissance*, cit., p. 173. Cfr. in proposito la lezione del 14 gennaio 1841: Michelangelo «conosceva, come Savonarola, l'impotenza della giustizia. Con le sibille e coi profeti della cappella Sistina, e col principio 'oculi captare', giudicava il mondo come il riformatore» (ID., *Cours*, cit., p. 432).

³³ ID., *Bible*, cit., p. 243.

rire baconiano, il linguaggio carico di metafore corporali di Rabelais, sono preferiti al fideismo di Montaigne e al Machiavelli, un «pover'uomo di genio, asservito a trasmettere e a tradurre i pensieri degli sciocchi».³⁴ Questa religiosità del lavoro espressa dal mito di Prometeo, in cui lo sforzo, il forgiare la materia, è la scaturigine della Ragione e della Saggezza, sarà opposta, nella *Bible de l'humanité*, al «torpore sognante del miracoloso Oriente»,³⁵ dell'Egitto, di Israele. Il Rinascimento era allora un'eco lontana dell'arte greca di 'fare l'uomo'. Michelet opera di fatto un mutamento semantico del termine: da rifioritura delle lettere e delle arti a un più complessivo coinvolgimento di tutti gli aspetti dell'esistenza umana. Giova notare come, per l'assenza di sincronia nell'Europa alle soglie della modernità, la *Renaissance* sia dapprima italiana, e solo più tardi la Francia ne diventi «l'organo principale»: la narrazione si riassume tutta nell'urto fra la civilizzazione della penisola e quella d'oltralpe.

Il Rinascimento è plasticamente riassunto nella «durevole eresia» della «Chiesa dell'arte» predicata dal «calcolatore implacabile», il Brunelleschi. Difatti, nel redigere l'*Introduction*, Michelet aveva detto che la storia non è riconducibile a un ammasso di pietre, ma «è quella dell'anima e del pensiero originale, dell'iniziativa feconda, dell'eroismo, eroismo d'azione, eroismo di creazione».³⁶ Mette conto rilevare che il passaggio senza soluzione di continuità nella pagina di Michelet dal «Brunelleschi, [edificatore del Rinascimento] sulla solida costruzione di Santa Maria del Fiore»,³⁷ all'ormai vinto gotico fiorito della «bianca chiesa di Brou», eretta da Margherita d'Asburgo ottant'anni dopo, testimonia della lettura del saggio del Quinet, *Des Arts à la Renaissance et de l'Église de Brou*, pubblicato nel dicembre del '34, di cui sposa la tesi di un Brunelleschi «fuori tempo ossia troppo presto» per il perdurante predominio del gotico. Michelet posticipava di fatto il Rinascimento artistico ben oltre gli inizi del '500. Ha difatti una conoscenza assai vaga della cronologia artistica e non sembra apprezzare nella giusta misura l'arte italiana del '400, età di decadenza, il tramonto del Medio Evo, su cui si erge la figura prometeica di Brunelleschi: erano questi atteggiamenti assai comuni alla sua generazione, anche se studia e apprezza un

³⁴ Ivi, p. 140. Si veda nelle pagine premesse alla *Renaissance*, cit., p. 53, la figura dell'«eroe», di Ruggero Bacone, e il congiungersi di buon senso e manualità, che «sopprimeva la magia [...] conservando come solo miracolo l'onnipotenza dell'uomo». GARIN, *op. cit.*, pp. XXIV sgg., rileva in proposito come Michelet, lungi dal «soffermarsi sul motivo convenzionale del ritorno delle lettere e delle arti, volgesse lo sguardo agli eretici e ai ribelli, ai cercatori di una vita nuova fondata sul lavoro, sulla ragione e sulle scienze». Di certo «non si possono perciò dimenticare i limiti e le incertezze della *Renaissance*, ov'è molto più efficace l'eloquenza che il ragionamento, ove l'eleganza dei colori retorici sembra sopraffare ogni cura di dimostrazione ed ogni pacatezza di documenti».

³⁵ MICHELET, *Bible*, cit., p. 277.

³⁶ Ivi, p. 34.

³⁷ MICHELET, *Renaissance*, cit., p. 171.

Le Renaissances tra Cousin e Michelet

critico d'arte ultramontano come il Rio. Invero la pubblicazione della *Renaissance* e della *Réformation*, la scaturigine della modernità ricondotta alle figure di Lutero e di Rabelais, colmava la distanza, l'abisso di mentalità che separava gli interessi storiografici micheletiani: il Medio Evo e la Rivoluzione. Scriveva difatti che «l'essenziale è che si sappia che questa [la *Renaissance*] colma la lacuna e che l'*Histoire de France* sta per essere terminata fino al 1794».³⁸ E se si valse in ispecie dell'*Esprit et l'influence de la Réformation* del Villers, sia l'estensore delle novantacinque tesi, sia il riso rabelaisiano, in quanto espressioni di un'incipiente modernità, offrono il destro alla comparsa di un nuovo soggetto, un individuo collettivo, il *peuple*, preda anche di sentimenti, di collera.

La teofania storica micheletiana, alla base della diade Rivoluzione-Rivelazione, comporta un ampliamento delle fonti, non diversamente da Renan che, ancora entro l'eclittismo, in margine all'*Averroès* indicherà un approccio metodologico del tutto originale, l'adozione delle rappresentazioni iconografiche nella storia della filosofia, ed esplorerà una nuova provincia, l'averroismo latino, che certo come scuola filosofica non è mai esistito, ma ha rappresentato un periodo in cui il massiccio apporto di nuovi testi che veicolavano antiche idee è stato oggetto di riflessione nell'arco di alcuni secoli.

Codesto accrescimento delle fonti cui lo storico può attingere, alle arti in ispecie, si evince da una pagina giovanile del *Journal des Idées*, all'incirca coeva all'incontro con Vico da cui traeva sprone ad abbattere gli angusti confini dei diversi ambiti disciplinari: il 19 agosto 1825 aveva pronunciato al liceo Sainte-Barbe il discorso sull'unità della scienza. Si legge difatti di lì a qualche mese, il 12 febbraio 1826, a proposito di un primo progetto per una storia del Cinquecento francese:

«La parte pittorica potrebbe essere molto curiosa: 1. ritratti dei grandi autori; 2. quadri contemporanei delle scene principali (processioni, massacri), se ne esistono; 3. medaglie e monete; 4. insegne ed emblemi dei grandi signori; 5. monumenti e l'architettura del tempo; 6. pianta di Parigi a quell'epoca; 7. carta di Francia».³⁹

³⁸ Lettera a Ch. Alexandre del 25 febbraio 1855, in ID., *Correspondance*, cit., VII, p. 917; questi recensiva il volume in aprile sul «Voleur-Cabinet de lecture. Journal littéraire, artistique et scientifique»: «Quindi che storia piena di vita, feconda, inebriante! Michelet ha il dono della vita, ha trovato il vero nome e l'ideale della storia resurrezione. [...] noi, figli infiacchiti dei tempi moderni, giungiamo a ritemperarci in questo libro di vita. Ne abbiamo bisogno».

³⁹ Cit. in F. HASKELL, *Michelet et l'utilisation des arts plastiques comme sources historiques*, «Annales», XLVIII, 1993, p. 1406. In proposito P. MALADAIN, «Il faut écrire ailleurs les songes»: *Michelet 'lecteur' des peintres du XVII^{ème} siècle*, «Word & Image», V, 1989, p. 363, evoca l'«emozione estetica» di Michelet «durante la visita che compì, ancora fanciullo, al Museo dei Monumenti francesi d'Alexandre Lenoir».

E invero per primo si volge a esaminare i ritratti dei più insigni cortigiani francesi del '500 conservati al *Cabinet des Estampes* e alla biblioteca *Sainte Geneviève*. Quello compiuto in Italia nel 1833 fu allora un vero e proprio apprendistato, ma a differenza dei viaggiatori del *Grand Tour*, cui pure lo legano canoni artistici e paesaggistici, si volge anche all'insolito e al quotidiano, integrando questa congerie di osservazioni alle opere storiche e non confinandole in un *Viaggio in Italia*. «Le fonti visive come testimonianze storiche»⁴⁰ costituiscono un originale approccio metodologico in un'età in cui le suggestioni della fisiognomica, di una stretta connessione tra aspetto fisico e struttura psicologica dell'uomo, di Lavater e di Gall sono assai diffuse.

4. L'ecllettismo, che costituisce l'orizzonte di riflessione di quella generazione e implica un approccio alla storia della filosofia (il ciclo quaternario, l'opposizione di sensismo e idealismo, di scetticismo e misticismo) che rinvia a un ambito mentale classificatorio, quale ad esempio si rintraccia nel *Manuale* del Tennemann, esclude valenza cognitiva alla nozione di Rinascimento, dissolta nella successione cronologica che solo dà conto della «marcia armoniosa del genere umano». Ma codesta nozione ebbe certo una qualche fortuna in quel lasso di tempo. Fu presumibilmente il Leroux, discorrendo *De l'influence philosophique des études orientales* sulla «Revue encyclopédique» nell'aprile 1832, ad adottare il termine *Renaissance* nell'accezione poi invalsa nell'uso.⁴¹ Di lì a un decennio Quinet, pubblicando il *Génie des religions*, parlerà *De la renaissance orientale*. L'articolo di Leroux compara da subito i lavori di William Jones e della Società Asiatica di Calcutta alla fruizione italiana della Grecia classica dopo la caduta di Costantinopoli: come «il nostro mondo moderno» nacque dall'innesto della Grecia sull'«albero selvatico del Nord», oggi i nuovi contatti con l'Oriente prefigurano un «secondo Rinascimento». Non diversamente si era espresso Schopenhauer nel *Proemio* alla prima edizione del *Mondo come volontà e rappresentazione*.

La consuetudine con gli studi indianisti fu in Francia assai larga nell'800: già nel primo anno del secolo, Anquetil-Duperron pubblica il primo volume della traduzione latina delle *Upanisad*. Oltre quarant'anni dopo Burnouf dà alle stampe l'*Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*. Al 1812 risale la chiamata al *Collège de France* del sanscritista Antoine-Léonard de Chézy nella prima cattedra di codesta disciplina in Europa. Al 1822, la prima *Société Asiatique*. E fu Cousin ad adoperarsi per una più larga circolazione della traduzione degli *Essais*

⁴⁰ Ivi, p. 1410.

⁴¹ J. VIARD, *Pierre Leroux, Michelet, Péguy et l'imitation de Jésus-Christ*, «Études», 343, 1975, pp. 236-237, rintraccia in l'*Egalité*, pubblicata dapprima nel 1838 sull'*Encyclopedie nouvelle*, la fonte sia di *Consuelo* di George Sand, sia di *Le peuple*, e Péguy accomunerà Michelet e Renan, entrambi seppur «differentemente discepoli di Leroux».

sur la philosophie des Hindous del Colebrooke, usciti fra il '24 e il '29 nei primi due volumi delle *Transactions* della Società Asiatica di Londra. E certo la quinta e la sesta lezione del *Corso* del '29 molto giovarono alla risonanza degli *Essais*, anche se Cousin, presumibilmente, li conosceva solo tramite gli estratti del Rémusat e l'articolo di Burnouf sul «Journal Asiatique» del marzo 1825.⁴² Al Colebrooke rinvia anche la *Simbolica* che, ragguagliando sulle fonti indiane, lo descrive come «il miglior trattato che si abbia su questi libri venerabili», ché fa autorità «circa la lingua nella quale sono scritti, la loro autenticità, la loro alta e incontestabile antichità».⁴³ La *renaissance orientale* fu convincimento diffuso nella Francia orleanista. Si rivada in proposito alla *Préface* delle *Orientales*, redatta dal giovane Victor Hugo nel gennaio 1829. Vi si legge che

«gli studi orientali non sono mai stati approfonditi così tanto. [...] l'Oriente, sia come immagine, sia come pensiero, è diventato tanto per le intelligenze quanto per le immaginazioni, una sorta di preoccupazione generale».⁴⁴

E certo Michelet ebbe sentore di questa temperie. Per il tramite del Quinet, durante l'estate del 1828, fu introdotto presso Creuzer, di cui già conosceva le *Religions de l'antiquité*. Parimenti, nel settembre 1828, annotava le proprie letture:

«Abel Rémusat, due *Mémoires* all'*Académie* sui segni figurativi e qualche scrittura sillabica. Fr. Schlegel, *Über die Sprache und Weisheit der Indien. Sekantale. Waoolsunga Saga*».

E ancora il mese seguente: «Rémusat, *Contes chinois*».⁴⁵ Intenso fu in specie il commercio col Burnouf. Così annotava nel *Journal* il 4 aprile 1842:

«Burnouf è d'accordo con me che l'idealismo, antichissimo, dell'India e contemporaneo di tutto ciò che c'è di più antico era alla fin fine solo filosofico, cioè non popolare».

⁴² R.-P. DROIT, *Victor Cousin, la Bhagavad Gîtâ et l'ombre de Hegel*, «Parusartha», XI, p. 190.

⁴³ F. CREUZER, *Religions de l'antiquité, considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, I, refondu en partie, complété et développé par J. D. GUIGNIAUT, Paris 1825, pp. 570-571.

⁴⁴ V. HUGO, *Oeuvres poétiques*, I, Paris 1964, p. 580.

⁴⁵ MICHELET, *Écrits*, cit., p. 330. Di lì a un quindicennio Michelet potrà leggere in BAUDRY, *op. cit.*, p. 11, la confutazione dello Schlegel condotta da Max Müller nelle *Lectures of the science of language*: l'insufficiente erudizione non inficia il fatto che «Schlegel avesse genio, e quando si tratta di creare una nuova scienza l'immaginazione del poeta è meglio dell'esattezza del dotto. Ci voleva di certo una bella dose d'immaginazione poetica per abbracciare con lo sguardo le lingue dell'India, della Persia, della Grecia, dell'Italia e della Germania, e accomunarle sotto il semplice nome di Indo-germaniche».

Già un quinquennio prima gli chiedeva una bibliografia «per la conoscenza dell'India antica e moderna». La domanda sarà reiterata alla fine degli anni '40 e l'orientalista segnalerà proprio un articolo pubblicato nell'*Encyclopédie Moderne* di Leroux e Reynaud.⁴⁶ E tracce di un qualche misticismo indù, poi soppresse nella riedizione del '52, figurano nel primo tomo dell'*Histoire de France* dato alle stampe nel novembre 1833.⁴⁷ Il volume, messo in vendita il 1 febbraio 1855, ebbe larga eco: già il 13 l'autore era magnificato da Alexandre Dumas nel *Mousquetaire*. Pelletan, il 19, sul «Siècle» parla dell'*Histoire de la Renaissance* come della «più splendida che si sia letta di Michelet». Similmente, Limayrac nella «Presse» del 1 marzo e Ulbach sulla «Revue de Paris» il mese successivo. Il *parti-prêtre* reagirà nel «Constitutionnel» e nell'«Univers». Quinet registrava, il 5 febbraio, una completa sintonia:

«lei corona il suo Medioevo col Rinascimento. Simili esplosioni di vita sono fatte per impedire ai morti di disperare. Leggendola, assisto alla vittoria dell'intelligenza, e applaudo per l'onore dello spirito umano».

E ancora, di lì a una settimana: «Dappertutto è lo stesso spirito divinatore e creatore».⁴⁸

⁴⁶ ID., *Journal*, cit., I, p. 389 e *Correspondance*, cit., II, p. 612. Scrive Burnouf il 30 marzo 1849: «gli studi orientali sono così moderni che non hanno ancora una storia. Finora conosco su quest'argomento solo un articolo di Dussieux (Philologie orientale, credo) inserito nell'*Encyclopédie Moderne* di Leroux e Reinaud [*sic*]. L'articolo è esatto quanto ai fatti, giacché un po' scialbo» (ivi, VI, p. 158). Si veda in proposito S. KARPELÈS, *Jules Michelet et l'Inde*, «France-Asie», 146-147, 1958, pp. 581-592.

⁴⁷ Fu Burnouf, cui Schelling scriveva di essere «tutto pieno d'ammirazione per l'ampiezza e la profondità del suo ingegno e delle sue ricerche» (lettera del 25 giugno 1841, in *Choix de lettres d'Eugène Burnouf 1825-1852*, Paris 1894, pp. 538-539), a caldeggiare l'elezione di Michelet al *Collège de France* nella cattedra di storia e di morale, e questi non esitava a sollecitare ancora nel '40 le competenze del linguista (*Papiers de Burnouf*, n. 48, f. 113v, conservati alla *Bibliothèque Nationale de France, Manuscrits orientaux*): «Vous m'aviez indiqué, mon ami, une bonne grammaire française. Veuillez me rappeler le nom de l'auteur. Sur ces questions, comme sur tant d'autres plus grandes, je ne veux m'en rapporter qu'à vous. estimez-vous la grammaire latine de Dutrey? elle a, dit-on, le mérite de suivre la méthode de l'excellente gramm. grecque de M. votre père.

Mille remerciemens d'avance

Votre ami dévoué
Michelet»

⁴⁸ MICHELET, *Correspondance*, cit., VII, pp. 908 e 911. Di lì a qualche giorno, alludendo alla *Philosophie de l'histoire de France*, pubblicata sul numero del 1 marzo della «Revue des Deux Mondes», Michelet scriveva a Quinet: «Ecco Thierry, Guizot, Buchez, sul terreno. Anch'io, e tutti, abbiamo più o meno vagabondato, salvo a sfuggire più o meno al cattivo sistema, a seconda che avessimo in noi le rimostranze della vita. [...] non ho mai provato più forte il sentimento della nostra fraternità. È qualcosa di provvidenziale. Nell'introduzione della *Renaissance*, ho seguito la via che aprivate nello stesso momento» (ivi, IV, pp. 919-920). Cfr. anche la lettera a Proudhon del 10 aprile successivo: «Sono contento di vedere che la *Renaissan-*

Le Renaissances tra Cousin e Michelet

Ma l'affaccendarsi di filologi e di cultori delle umane lettere aveva prodotto lungo tutta la prima metà del secolo un'altra *renaissance*, acquisito alla conoscenza una regione assai vasta e quella certo del tutto ignota.

ce vi piace. Per giugno Vi farò la *Réformation*» (ivi, p. 927). Lo Herzen, in una lettera dell'8 luglio, discorre di una parziale traduzione: «Nel mio articolo russo, traduco dalla *Renaissance*: "Prescription de la nature", "la Sorcière" e, dal testo "una parte della scoperta dell'Italia". Noi tutti attendiamo con impazienza *la Réforme*» (ivi, pp. 955-956).