

ANTONIO VERRI

LA SCOZIA NELLA CULTURA EUROPEA DEL SETTECENTO

*Antonio Verri (1923-1998) was an eminent Italian scholar, professor of philosophy at the university of Lecce, in south-eastern Italy.*

*His particular research field was the philosophy of the Enlightenment, of Herder, Vico and Rousseau. Eventually, and inevitably, his research led him to encounter the Scottish philosophers.*

*A man of his generation, he conceived both research and teaching in a national context, as his books show: in particular, his translations of authors into Italian- inconceivable nowadays, when training in scholarship is multilingual because European nations consider themselves as a family.*

*Nevertheless his intellectual curiosity led him to spend some summers in Edinburgh in the few years before his retirement. I distinctly remember one morning in the National Library, when a librarian told me that there was an Italian scholar, i.e. prof. Verri, whom I had never met before, sitting on the divan at the entry, tired after his long journey, and feeling the difference between the heat of southern Italy and the cold of Scotland.*

*Thus began a kind of collaboration, when I could introduce the mature scholar to the secrets of the NLS, with its rich collections, relying on computers he was hardly able to use.*

*I can recollect our conversations in the University Staff Club, but I like remember in particular our evening walks in Minto Street, -where I then enjoyed comfortable accommodation at number 1-, with some Italian immigrants, whose dialect he could speak.*

*After his retirement we remained in touch, and he hoped to see me in his university, where a professorship was available for me. But I decided not to take it, an error that proved to be irreparable, as our bureaucratic system prevented any similar opportunity.*

*Some years after his death his daughter Maria sent me an essay, unpublished, unfinished, and needing some editing. Nowadays the internet replaces printing, and allows me to publish it. I have decided to host it on my web page, visited by European scholars every day.*

*It is difficult to say more about it. It is a powerful synthesis of the philosophy of the Enlightenment, which only a scholar like Antonio Verri could make. I regret that it is written in Italian, a language few scholars nowadays understand. Maybe some time I will try to translate it into English. But it will not be easy, owing to the complexity of its vocabulary.*

V. M.

Una splendida pagina della cultura europea del Settecento concerne la Scozia e, in particolare, la capitale Edimburgo, definita l'Atene del Nord. L'età dei Lumi favorì una grande diffusione del sapere in numerose contrade d'Europa, anche fra le più lontane dai grandi centri, da Parigi, Londra e Berlino. In paesi che ancora non erano stati in alcun modo sfiorati dai grandi temi delle Lumières, come la Russia o la Polonia o i paesi balcanici, appena lambiti dalla cultura tedesca o slava, o nella Grecia, ancora sotto dominazione turca, lentamente si faceva strada la forte spinta al rinnovamento in polemica col passato, in nome di quei valori che costituiranno lo spirito dei Lumi. Il Settecento è stato il secolo delle scienze e del sapere, anche per i loro riflessi pratici, per le utilizzazioni che se ne fecero, secondo uno spirito di coraggiosa avventura, che portava gli uomini a uscire dai campi d'un sapere limitato

e statico, indifferente al suo uso pratico, in vista dell'affermazione del potere dell'uomo sul mondo, per dominarlo e vincerlo, utilizzandone le forze. Sembrava allora che fosse giunto a compimento, almeno come prospettiva non lontana, l'affermazione dell'antico sogno dell'uomo di piegare le forze della natura, usando le proprie capacità, ai suoi fini e per soddisfare i suoi bisogni. Sin dall'età umanistica e dal Rinascimento aveva preso l'avvio un radicale cambiamento del comportamento dell'uomo nei riguardi del mondo, non più per piegarsi e accettarlo, ma per dominarlo vincendone le forze ostili.

Un illustre studioso del pensiero contemporaneo, particolarmente benemerito per gli studi sul pensiero vichiano, M. H. Fisch, citando alcuni pensatori anglosassoni del Settecento, li definiva *animae naturaliter vicianae*. L'introduzione alla traduzione inglese dell'*Autobiografia* vichiana consentiva all'autore di ripercorrere in rapida sintesi la diffusione del pensiero di Vico sul continente e in Inghilterra, per quanto poi per le successive trasformazioni quel pensiero fosse andato soggetto a mutamenti, trasformazioni e alterazioni, come avviene per tutte le cose umane; ma ciò non toglieva che esso costituisse un elemento di stimolo fecondo in antitesi allo spirito del tempo. Perché se di un'anima naturalmente vichiana si deve parlare quando il riferimento concerne un gruppo di pensatori scozzesi, storici, filosofi e letterati, l'apporto alla cultura della loro epoca si rivelò particolarmente efficace, intesa com'essa fu a controbilanciare le più robuste affermazioni scientifiche del Sei e Settecento, ispirate alla matematica e alla fisica.

La capitale Edimburgo, insieme con i centri culturali scozzesi del tempo – Glasgow, Saint Andrews, Aberdeen – raggiunse agli inizi del XVIII secolo un altissimo livello culturale tanto da eguagliare e superare le città universitarie dell'Inghilterra. La nobiltà inglese, infatti, usava mandare i propri figli per un più alto livello di istruzione nelle città scozzesi, per quanto ancora non fosse affatto sopito lo spirito ribellistico dei patrioti della Scozia, legati al giacobitismo. I rapporti culturali col Continente, e particolarmente con Francia e Olanda, risultarono quanto mai proficui, specie in campo giuridico. La denominazione di Atene del Nord si giustificava, per essere la città di Edimburgo un centro di studi umanistici e filosofici, particolarmente vicini a quelli più rinomati dell'Europa occidentale. Basti considerare, infatti, i legami che congiunsero Scozia, Francia, Olanda al tempo di Hume, Monboddo, Harris, e i rappresentanti più illustri della *Select Society* di Edimburgo. Opere come il *Treatise of Human Nature* dello Hume o gli scritti del Ferguson sulla società civile e, più tardi, l'opera *Of the Origin and Progress of Language* di Monboddo, tradotta in tedesco sotto gli auspici dello Herder, dimostrano quanto stretti fossero i rapporti fra Scozia e Europa occidentale, e come i temi di una comune cultura travalicassero con facilità i confini fra paese e paese.

Lo spirito dei Lumi coinvolge paesi e culture diverse lungo tematiche storiche, antropologiche, linguistiche, che offrono il panorama di un impegno culturale ispirato al rinnovamento, con forti legami di ordine scientifico, in particolare fisico e biologico-naturalistico. L'opera di Newton infatti condizionava fortemente l'atmosfera culturale del tempo, sia in Scozia che in Inghilterra. La tradizione empiristica inglese, ispirata a Bacone e a Locke, rappresentava la tendenza dominante la cultura filosofica di allora, per quanto spesso venisse a contatto con lo spirito umanistico, tipico della tradizione delle università scozzesi del Settecento. D'altronde, lo spirito di innovazione dell'empirismo baconiano e lockiano non tardava a incontrarsi e scontrarsi con una forte corrente platonica e neoplatonica non chiusa al futuro per quanto la sua ispirazione fosse orientata al passato.

La situazione politica della Scozia risentiva, agli inizi del XVIII secolo, delle non sopite controversie politiche che neppure l'Atto di Unione del 1707 aveva contribuito a placare; tuttavia ciò ebbe effetti positivi da un punto di vista commerciale ed economico-sociale, con notevoli riflessi nel campo della cultura. Infatti se l'assetto politico mortificò in certo modo le legittime aspirazioni degli indipendentisti scozzesi, per altro verso contribuì a creare condizioni di stabilità che favorirono lo sviluppo del paese. L'ultima rivolta giacobita,

quella del 1745, col suo fallimento segnò la crisi definitiva del movimento politico-religioso che aveva caratterizzato i rapporti della Scozia con l'Inghilterra. Il risveglio culturale della Scozia dei primi decenni del Settecento raggiunse il pieno sviluppo verso la metà del secolo, e riguardò le istituzioni universitarie come quelle extra universitarie, coinvolgendo esponenti della cultura laica e religiosa spesso lontani dagli ambienti accademici: avvocati, medici, liberi studiosi e magistrati, realizzando così una più larga diffusione del sapere, un livello che pose la Scozia al più alto grado delle istituzioni culturali europee del tempo. Basti pensare a Hutcheson e Hume, a Smith e Kames, Robertson e Harris, Mcpherson, Reid e Dugald Stewart: a filosofie cioè di orientamento empiristico e fenomenistico, con forti interessi per problemi morali e religiosi, in particolare della religione naturale. Né si debbono trascurare gli influssi letterari e le suggestioni di orientamento newtoniano, con le indagini orientate verso l'antropologia o la documentazione etnografica. Sono studi che per vari aspetti richiamano la contemporanea cultura continentale che, a sua volta, attratta dal trionfante empirismo inglese, orientava gli spiriti più attenti dell'intera Europa, nel sottrarsi all'impostazione astrattamente razionalistica di derivazione cartesiana. La cultura filosofica dell'Europa del primo Settecento, pur rimanendo nell'orbita del razionalismo cartesiano, si apriva alla più vasta problematica di origine empiristica, che trovava testimonianza proprio nell'ambito culturale di origine anglosassone, il che conferiva senso di maggiore concretezza alle indagini, generalmente rivolte al mondo umano e alla storia.

Gli studiosi scozzesi del primo Settecento portavano infatti nei campi delle loro indagini un senso di maggiore concretezza, di vicinanza al mondo dell'esperienza, che rappresentava di per sé un distacco dalle posizioni razionalistiche dominanti. I campi a loro più congeniali e in cui essi meglio trovavano modo di esprimersi furono quelli che genericamente potremmo definire delle scienze umane, della storia e della politica. Ciò costituiva un elemento di notevole rilievo se si tien conto del generale orientamento degli studi di quell'epoca rivolti prevalentemente al mondo naturale e alle scienze. Le due figure di maggior rilievo del pensiero filosofico inglese del Seicento, Bacone e Locke, con il dare alle loro ricerche un deciso riferimento al fatto empirico, all'osservazione e quindi all'esperienza, avevano ispirato le loro indagini a rigore metodologico, a un orientamento analitico che non si distaccava eccessivamente, almeno nell'impostazione, dall'imperante cartesianesimo. E tuttavia il campo delle loro ricerche era ben diverso. Bacone, pur auspicando un campo che non consentisse le frequenti cadute nell'errore dovute ad un cattivo uso degli strumenti del conoscere, della cui correttezza avrebbe dovuto garantire la nuova logica o nuovo organo, guardava con estremo interesse al mondo umano e alla storia. Il suo persistente radicamento nella tradizione umanistica si esprimeva non solo nella ripresa dei miti platonici o delle favole antiche, come nella *Nova Atlantis* o nel *De Sapientia Veterum*, bensì nel complesso degli studi storico-giuridici che rappresentavano tanta parte della sua produzione letteraria. Se è vero che egli si poneva come araldo del sapere scientifico, e quindi agli albori di una nuova fase della storia dell'umanità, che si apriva al progresso, e a una nuova considerazione del comportamento umano nei riguardi del futuro, ciò avveniva con un senso di concretezza che rifuggiva da ogni forma di astrattismo. I *desiderata* che egli poneva come a traguardo della sua opera concernevano il mondo umano e la storia, cioè quegli ambiti del sapere che il dominante spirito del tempo, ispirato al cartesianesimo, aveva posto ai margini del conoscere scientifico. E il Locke, anch'egli non lontano da quello spirito, risponderà alla nuova esigenza, pur col prevalente peso attribuito al momento psicologico-linguistico del *Saggio sull'Intelletto Umano*. Infatti i campi nei quali più proficua fu la sua azione, più durevole la sua influenza, furono quelli della politica, della religione, nonchè dell'attività educativa. Dall'intreccio dei due orientamenti caratteristici di quel tempo emergerà lo spirito della nuova era che costituirà l'età dei Lumi: fiducia nella ragione, critica del passato, per il peso da esso avuto sui costumi e sui modi di pensare. Una critica rivolta a fondare non astratte costruzioni

del sapere scientifico, ridando vita a vecchi orientamenti metafisici, bensì a diradare le nebbie che di solito avvolgono il campo dell'agire umano, dell'esperienza.

Il Settecento europeo trova anche in Scozia manifestazioni rilevanti. Ma un movimento che nella Francia del diciottesimo secolo, meglio che in qualsiasi altro paese d'Europa, segnerà la sua impronta, tanto da costituirne l'espressione più significativa, non poteva certo tradursi in un'opera o nel lavoro d'un singolo pensatore o d'un gruppo limitato, in quanto esso coinvolgeva lo spirito dell'intera epoca, concernente più nazioni.

Empirismo e razionalismo, ma anche scientismo, con tempestiva anticipazione di quello che a distanza di un secolo si dirà positivismo, perché rivolto alla concreta e positiva considerazione del fatto empirico, in un rapporto di costante polemica col passato, di cui si cercava di diradare le ombre; nonché desiderio di operare sul piano politico in vista di un radicale cambiamento aprendo al progresso e a condizioni di maggiore civiltà; fiducia nelle capacità umane per liberarle da una condizione di colpevole minorità, come affermò Kant, nel delineare l'essenza stessa dell'Illuminismo; inizio di una nuova era del sapere con l'estensione a tutti i campi del conoscere e dell'operare del nuovo spirito di osservazione e di riflessione, che già Bacone aveva chiaramente delineato: in tale orizzonte bisogna collocare l'esperienza dell'Illuminismo scozzese se lo si vuol cogliere in tutta la sua complessità.

Il secolo diciottesimo ampliò gli orizzonti in tutti i campi, conferendo agli studiosi una maggiore consapevolezza dei propri rapporti col passato, in riferimento alle vicende storiche della propria esperienza o nella capacità di rivivere quel passato, conferendo ad esso un senso di oggettività e di concretezza. Dal punto di vista di una più approfondita conoscenza delle vicende storiche, fondate su più sicura documentazione, già nel secolo precedente e agli inizi del nuovo si erano avute affermazioni significative e importanti, ma solo con pensatori quali Leibniz e Vico si gettano le basi di quello che si dirà il moderno storicismo. L'opera di Meinecke ha segnato con precisione i termini entro i quali s'affermò il moderno spirito dell'interpretazione storica, che non consisteva in una più accentuata indagine rivolta al passato, per accertarne le vicende, cogliendone lo spirito nella sua pienezza, ma implicava nel contempo una modificata visione del mondo. S'apriva nel secolo dei Lumi una visione che comportava qualcosa di più della considerazione storica, che andava ben oltre gli interessi settoriali propri degli storici di professione, in quanto implicava una concezione del mondo strettamente legata alla storia. Sorgeva con Leibniz, e più con Vico, per giungere a pieno sviluppo con lo Herder, una concezione del mondo fortemente innovatrice rispetto al passato. Essa prenderà il nome di storicismo. L'Ottocento sarà indubbiamente il secolo della storia, sia per l'attenzione che gli studiosi rivolsero alla conoscenza del passato, sia per il carattere di storicità che si conferì alle cose umane. Ma già nel Settecento si presentava aperto lo scontro fra due mentalità in antitesi, la illuministica e la storicistica, ossia la razionalistica e la romantica, portatrici di due contrastanti concezioni, delle quali la più recente segnava in effetti un deciso rovesciamento della prima, ossia una rivoluzione nei riguardi del passato e del suo modo d'intendere le vicende umane e la storia. Nel secolo dei Lumi permaneva ancora la credenza in una natura umana immutabile ed eterna, in un universo di valori fuori del tempo, non legati alla storia e, pertanto, non soggetti alla mutevolezza che caratterizza le vicende umane. I valori trasmessi dal passato, che avevano dato il volto ad una intera civiltà, quei valori su cui si era fondata la civiltà dell'Occidente, sembravano, alla luce della nuova visione del mondo, soggetti a incrinature e mutamenti che non garantivano più la permanenza e la immutabilità.

La considerazione storicistica inseriva nella ricostruzione del passato, nella storia dell'uomo, perché costitutiva della stessa natura umana, la mutevolezza, in quanto essenza stessa degli uomini e delle cose, onde, a intenderli, non valeva più la considerazione di essi alla luce di criteri posti fuori del tempo, eterni e immutabili, ma legati alla storia stessa, che era vista come propria di ogni cosa. Illuminismo e storicismo trovarono l'espressione icastica

nelle solenni dichiarazioni della Rivoluzione, che vide nei principi essenziali costitutivi della natura umana, nei diritti di natura, l'essenza immutabile ed eterna degli uomini. Il passato e la storia erano visti come ombre che ne avevano oscurato la vera natura, alla cui liberazione bisognava procedere mediante un processo di liberazione e purificazione, che avrebbe comportato l'eliminazione di superstizioni, ignoranza e pregiudizi. Si riteneva, cioè, che un processo di graduale eliminazione delle sovrapposizioni storiche, delle scorie che il tempo aveva come sovrapposto alla natura degli uomini, alterandola, avrebbe portato a una definitiva condizione di luminosa civiltà, realizzando condizioni di pace e ordinamenti felici fra gli uomini.

L'umanità si è costruita sempre nuove utopie quali traguardi cui mirare per la soluzione dei suoi problemi, visti come termine di un cammino destinato a segnare l'ingresso della storia nell'eterno, la fine delle vicissitudini umane, dando voce e ascolto all'ineliminabile desiderio di tranquillità e di pace in nome di un'iniziale felicità perduta. La concezione storicistica guardava alla concretezza delle vicende storiche, alla loro particolarità legata al tempo e soggetta alle alterazioni proprie del corso storico, lontane da qualsiasi impostazione utopica che mirasse a sfuggire al corso delle vicende umane, guardando a un ideale e a un miraggio posti fuori del tempo. Ma conferiva in primo luogo carattere storico a principi e valori proiettati fuori della storia, bensì intesi come soggetti a quella medesima mutevolezza propria di tutto ciò che riguarda l'uomo. Ma ciò non significava scetticismo, ossia negazione della possibilità di intendersi e di capirsi, di comunicare fra un'epoca e l'altra, realizzando un ordine di cose che aspirasse a superare le contingenze e l'immediatezza.

La conoscenza di popoli e paesi diversi da quelli che la tradizionale esperienza europea poteva fornire, consentiva di ampliare il campo delle esperienze, ampliando gli orizzonti, facilitando la comparazione e, con l'incontro, una conoscenza più concreta e diretta fra i popoli. Ciò risultava particolarmente valido per usi e costumi, per lingue e credenze religiose, presenti nella natura umana sotto latitudini diverse e secondo esperienze per il passato impossibili.

L'*Encyclopedie*, sintesi dello spirito scientifico del tempo, in quanto dizionario delle scienze, delle arti e dei mestieri, forniva lo strumento più adatto per uno sguardo d'insieme sulla storia dell'uomo e delle sue cose. E per quanto in essa permanesse ancora molto dello spirito tradizionale, sia per attaccamento al passato che per prudenza, rappresentava comunque uno strumento di ineguagliabile validità per la diffusione del sapere. Si potrebbe dire che nel secolo dei Lumi si ha veramente l'unificazione scientifica e culturale dell'Europa in nome di principi universalmente accettati, per quanto le resistenze del passato non fossero poche e non mancassero le difficoltà da superare. A tal riguardo è sufficiente considerare le varie edizioni e le ristampe dell'*Encyclopedie*, fatte in diverse parti d'Europa e non solo in Francia e nei paesi francofoni, perché anche l'Italia ebbe la sua edizione dell'*Encyclopedie*.

L'etnologia, l'etnografia, l'antropologia e la linguistica - oltre le tradizionali ricerche filologiche legate agli studi umanistici e alla retorica - rappresentarono il più diffuso campo d'indagine delle ricerche scientifiche del tempo. Il problema delle origini, delle lingue e della civiltà, si trova ricorrente nei maggiori pensatori del settecento. E non solo in Vico e in Herder, posti da noi come punti di riferimento, a inizio e conclusione, di tale indagine, perché le riflessioni riguardanti il linguaggio, le origini della civiltà, la morale e i costumi dei popoli, sono presenti sia in pensatori anglosassoni che continentali. Se il problema delle origini delle lingue e della civiltà trovò esplicita espressione in pensatori scozzesi come Lord Monboddo, Lord Kames, James Harris, con tanti altri studiosi che fecero capo alla *Select Society* di Edimburgo, sul continente egualmente vasta fu la falange di pensatori che trattarono dei medesimi problemi. Ne troviamo infatti la testimonianza più ampia e sicura nell'opera di Condillac col suo *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, che per lunghi tratti riprendeva la *Divine Legation of Moses* di William Warburton e, nel contempo, anticipava la

posizione di Rousseau del *Discours sur l'inegalitè* nonchè del postumo *Essai sur l'origine des langues*, come dell'*Abhandlung* di Herder, sino allo scritto del nostro Cesarotti. Il problema dell'origine delle lingue attraversa decisamente tutta la storia della cultura europea del Settecento. Le notizie provenienti da altri paesi, specie da quelli di recente scoperta, fornivano elementi di comparazione fra le lingue e acuivano ancor di più l'interesse per l'elemento primordiale, presente nelle varie forme di linguaggio, orientando talvolta le ricerche verso l'ipotetica lingua adamica, postdiluviana o ebraica, con la pretesa di scoprire, fra le varie lingue naturali esistenti, quella da cui per lento processo di variazione e diversificazione sarebbero derivate le lingue conosciute e parlate nel mondo.

Già da Vico era stato posto l'assunto di un originario dizionario mentale che si sarebbe poi realizzato diversificandosi nelle lingue correnti. Ma ci si domandava ancora, specie con Condillac, quale linguaggio avrebbero parlato due immaginari fanciulli abbandonati a se stessi dopo il Diluvio, e come gradualmente, dal linguaggio dei segni, si sarebbe pervenuti a quello articolato con le sue complesse variazioni fonetiche. D'altronde lo stesso Herder, rispondendo al quesito posto dall'Accademia delle scienze di Berlino, circa la possibilità dell'uomo di pervenire, per le sole vie naturali, alla scoperta della parola, avanzava l'ipotesi che dal puro piano naturalistico avviava già la ricerca a soluzioni di carattere psicologico e non puramente biologico, che avrebbero avuto notevole peso nel futuro.

Si dirà che la scienza del Settecento, biologia, psicologia e linguistica, era ancora allo stato iniziale e, molto più che rispondere a istanze di scientificità, brancolava lungo sentieri che non avrebbero portato a soluzioni concrete, lasciando in condizioni provvisorie problemi che nel secolo successivo si sarebbero risolti o con il loro abbandono, essendo essi dichiarati insolubili – come avvenne per quello dell'origine del linguaggio – oppure orientando le ricerche in campi più fruttuosi e più vicini all'esperienza.

La cultura inglese e, in particolare, scozzese, di metà Settecento, attinge a più ampie fonti di documentazione, più di quanto solitamente avveniva in quella continentale, con una vasta messe di esperienze e riflessioni, tanto che le indagini di carattere antropologico, etimologico e linguistico, si presentano più frequenti e ricche che altrove.

Tra i pensatori più noti nel campo delle ricerche volte a una documentata conoscenza dell'uomo e della sua storia vanno ricordati Adam Ferguson, Adam Smith, Lord Kames, William Robertson e, in particolare, Lord Monboddo. Con la loro opera essi contribuirono in maniera cospicua ad approfondire le scienze dell'uomo con opere quali *l'Essay on the History of Civil Society* di A. Ferguson, con *l'Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* di A. Smith, particolarmente con *On the Origins and Progress of Language* di Lord Monboddo e, in ultimo, con gli *Sketches of the History of Man* di Lord Kames. Sono opere con pretese di carattere scientifico sebbene non si distacchino molto da quelle preromantiche di Rousseau o di Diderot.

Sono scritti che non rimangono tuttavia estranei al sentire settecentesco di romantico ritorno alla natura, e allo stato selvaggio e primitivo, al fine di capire il segreto delle origini, primitive e barbariche, dalle quali prese inizio la storia della nostra civiltà. L'opera di Henry Home Lord Kames (1686-1789) intendeva ripercorrere le tappe della storia del progresso, cioè dell'opera umana nei vari campi del sapere e dell'agire, dallo stato selvaggio a quello civile. Essa si inserisce nel momento di pieno sviluppo del pensiero scozzese, ma non si comprenderebbe se separata dal preciso ambito della cultura di Edimburgo di metà del diciottesimo secolo. L'Atene del Nord fu allora all'avanguardia degli studi letterari, filologici e politici, sviluppatasi quasi sempre fuori dal circuito culturale universitario. Le due istituzioni cui fecero capo gli studiosi scozzesi furono, come s'è detto, la *Select Society* e la *Edinburgh Review*, la prima come libera associazione di dotti, volta a favore della cultura locale e delle sue tradizioni linguistiche, la seconda a raccogliere gli scritti di studiosi e recensioni. Esse non ebbero che breve esistenza. -la *Edinburgh Review*, infatti, pubblicò solo due numeri – ma

l'azione da loro svolta fu particolarmente efficace. Furono infatti punto d'incontro di studiosi quali Hutcheson, Hume, Smith, Robertson, J. Harris, MacPherson, Reid, Dugald Stewart, e rappresentarono non solo la cultura della Scozia ma dell'intera Gran Bretagna, ed ebbero notevole influenza sul continente, specie in Francia, come emerge anche dalle vicende di alcuni dei suoi collaboratori e, più in particolare, di Hume, Monboddo, Robertson e Dugald Stewart.

Lord Kames, come già nell'opera del 1751, *Essay on the Principles of Morality*, nella *Natural Religion* indicava in maniera chiara l'orientamento del suo pensiero, che avrebbe poi trovato compimento negli *Elements of Criticism* (1762-65). L'ambito culturale era quello giuridico-umanistico ed economico, e costituiva il terreno comune della riflessione degli studiosi scozzesi, protagonisti della Edimburgo culturale, da Hume a Dugald Stewart. Kames, nato da una famiglia appartenente alla nobiltà campagnola nel Berwickshire, seguì il normale ordine degli studi d'ispirazione umanistica, che aveva acquisito rinnovata vivacità dopo l'Atto d'Unione del 1707, quasi in antitesi con l'oscurantismo del periodo precedente. In tale ordine di studi erano compresi elementi di matematica, logica, etica, metafisica e filosofia naturale. Spesso il completamento di tali studi, carenti sul piano della formazione giuridica, spingeva i giovani che ne avessero i mezzi a realizzarsi fuori della Scozia, specie in Olanda, a Utrecht o a Leyden. Tale fu il caso anche di Lord Monboddo.

Tempestivamente Lord Kames prese posizione contro Hume il cui pensiero, espresso nel *Treatise on Human Nature*, già inclinava verso la svalutazione del fatto naturale in senso scettico; egli, al contrario, affermò l'universalità dei principi morali, i cui fondamenti sono costitutivi della stessa natura umana e, in quanto tali, simili alle leggi fisiche. Per Kames, sia le leggi fisiche che quelle morali non possono fondarsi sulle mutevoli opinioni degli uomini; tanto il principio di causalità sottratto al condizionamento dell'abitudine, quanto l'idea di bene come l'idea dell'esistenza di Dio, sono attribuiti ad un senso interno, inciso nelle coscienze, più valido di qualsiasi dimostrazione.

Kames prendeva posizione anche nei riguardi di A. Smith, autore della *Teoria dei sentimenti morali*, in quanto riteneva che la simpatia non potesse costituire il fondamento del comportamento e dei doveri degli uomini. Kant prenderà di mira proprio il generale orientamento della scuola scozzese, in fatto morale, sostenendo l'impossibilità di fondare la legge del dovere, quella dell'imperativo categorico, su tale sentimento. La morale che risponda agli imperativi categorici, per essere tale, cioè universale e necessaria, troverà nella coscienza e nella libertà i motivi della propria determinazione. In base ad essi l'agire si dirà morale quando il principio che la ispira assurgerà a valore universale, ossia diventerà una legge uguale, per universalità e necessità, a quelle che governano la natura. Ma la morale di Kant, se pur veniva costruita dall'autore negli stessi decenni, rispondeva ad esigenze lontane dall'empirismo e dal naturalismo della scuola scozzese, come dal sentimentalismo scaturito da un sentire primitivo e naturale.

Rilevante anche, nell'opera di Kames, l'interesse dell'autore per i problemi dell'educazione e della scuola, in particolare di quella pubblica, che lo poneva non lontano dalle posizioni di Rousseau, per quanto concerneva la libertà di pensiero e la tolleranza religiosa. La pubblicazione dello scritto del Kames, *The Art of Thinking*, cadeva proprio mentre rapidamente si diffondeva in Europa il pensiero pedagogico di Rousseau, con l'*Emilio*.

Ma l'opera a cui Kames legò le speranze di maggior successo apparve nel 1774, col titolo *Sketches of History of Man*. In essa, attraverso un metodo storico-genetico, talvolta quasi in senso evolucionistico e naturalistico, l'autore intese ricostruire la storia dell'uomo, dai primordi della specie alla civiltà. All'opera era premesso un *Discorso preliminare sull'Origine degli Uomini e delle Lingue*, che ne anticipava il contenuto e che, indirettamente, riportava all'altro pensatore scozzese del tempo, Lord Monboddo, che nel 1771 aveva dato inizio a una vasta opera in sei volumi, dal titolo *Of the Origin and Progress of Language*.

La pubblicazione di quest'opera suscitò, come era inevitabile, un vasto coro di polemiche, generalmente ispirate alla tradizione biblica in opposizione alla ricostruzione della storia dell'uomo nell'età delle origini, fondata solo sulla ragione. Riappariva nella Scozia del tempo il richiamo al poema di Lucrezio, all'origine della civiltà dei costumi, in particolare del linguaggio. Lo stato selvaggio, posto in rapporto polemico con la civiltà, richiamava alla non sopita polemica sullo stato di natura da cui sarebbe gradualmente emersa la civiltà, e dal cui seno si sarebbe elevato l'uomo, per costruire il suo mondo affidandosi esclusivamente alle sue forze (Rousseau e Vico); oppure avrebbe costituito un'antitesi di carattere morale, per condannare uno stato di cose non accettabile dalla ragione (Rousseau), e da superare mediante un diverso ordinamento politico, ispirato a libertà; o, con Lord Monboddo, per ricostruire la storia dell'uomo con un audace riferimento alla continuità di sviluppo, quasi di evoluzione, fra i primati e l'uomo, al punto da potersi parlare già di anticipazione di Darwin.

Tornava in Kames, e negli scrittori scozzesi del tempo, la tendenza a ricostruire la storia, partendo dalla confusione delle lingue, dopo Babele, per vie puramente umane. Ma la tradizione e l'ortodossia insegnavano che solo un intervento divino, soprannaturale, aveva potuto trarre a salvezza l'umanità, liberandola dalla barbarie in cui era precipitata. Di lì avrebbe avuto inizio un nuovo ciclo della storia.

Come s'è detto, questi erano temi ricorrenti, nel secolo dei Lumi, a partire da Vico sino ad Herder e a Monboddo: quello dell'origine dell'uomo e della civiltà. Non era lontano il secolo della storia che avrebbe conferito con forti connotazioni biologiche un nuovo impulso al problema della ricerca delle origini, ed in particolare del linguaggio. L'idea di progresso, cui il secolo diciottesimo diede massimo sviluppo, offrì una visione del mondo umano e della storia in cui, accanto al generale sviluppo delle condizioni di vita spirituali e materiali, si poneva la considerazione del mondo naturale, nei suoi aspetti biologici, animali ed umani, che rifletteva l'avanzamento dell'intera civiltà. Si anticipava in tal modo, spesso col frequente riferimento al fatto linguistico, una concezione del mondo e della vita che solo nel secolo successivo avrebbe trovato la sua compiuta espressione. Non si trattava di autentico e tempestivo evolucionismo, ma di un orientamento che coinvolgeva pressochè tutti i pensatori del Settecento, da Vico ad Herder a Monboddo, per i quali la considerazione del fatto linguistico consentiva un ampliamento dello spazio mentale. In esso l'uomo, a guisa di ogni altro vivente, trovava la sua collocazione secondo una linea ascensiva che, partendo dalle forme più elementari di vita assurgeva all'uomo come a essere spirituale, nel quale la natura sembrava trovare compimento. Kant, pur lontano da impostazioni biologico-naturalistiche, offriva una complessiva visione del mondo in cui si superava il dualismo di natura e spirito, di necessità e libertà, di scienza e morale, mediante il giudizio teleologico, in opposizione a quello determinante, che poneva l'apice del progressivo sviluppo dell'universo nell'uomo come essere morale.

E tuttavia Kames, uomo del suo tempo, e quindi sensibile alle tendenze dei suoi contemporanei, in particolare di Monboddo, non rispondeva ad un effettivo ripensamento della storia naturale e morale dell'uomo in termini di evoluzione, perché in lui si presentava netta la divisione tra mondo naturale ed umano, con la negazione della gradualità di sviluppo fra le specie. Ne' la più o meno approssimativa visione evolucionistica di Monboddo trovava possibilità d'incontro con l'orientamento di Kames, per le forti divergenze di carattere e di impostazione dei due pensatori, non legati certo da rapporti d'amicizia. In entrambi c'era scarsa stima e poca considerazione reciproca delle loro opere.

Ma prescindendo dai loro rapporti intellettuali, ciò che pone Kames in contrasto con i suoi contemporanei, da Monboddo ad Herder, è la risposta da lui data circa l'origine del linguaggio. L'uomo costituisce una specie diversa dalle altre, ed in quanto tale dotato di particolari capacità. La parola lo distingue dal resto dei viventi, ai quali si oppone, e con cui non si confonde, e pertanto essa rappresenta la linea di demarcazione dalle altre specie.

Kames, a differenza di Vico, Condillac, Rousseau ed Herder, intende la parola come dono divino ed esso, unitamente al pensiero, non può essere la risultante del lento processo evolutivo della natura. In realtà nel Settecento come nel secolo successivo, sarà sempre presente, anche se taciuto, il confronto della scienza col testo biblico che riportava l'origine dell'uomo e della civiltà ad un atto della divina creazione e non al naturale sviluppo della materia. Si poneva, quindi, nell'ambito delle formulazioni teoriche e della ricerca scientifica, l'esigenza di conciliare fede e scienza, scadendo spesso in tentativi poco edificanti, in espedienti, per sfuggire ai rigori dell'autorità religiosa che non defletteva da condanne e censure nei riguardi del libero pensiero.

Ma il Kames, pur al corrente delle grandi opere scientifiche del Settecento – Buffon e Linneo che, pur legate al fissismo della specie contro ogni apertura all'evoluzionismo, avanzavano ipotesi che già preludevano a sviluppi in senso darwiniano-, rimaneva di fronte ad esse su posizioni decisamente tradizionaliste, di orientamento creazionistico. Basta considerare il suo atteggiamento nei riguardi di Buffon o di Montesquieu circa la differenziazione delle razze e l'importanza dei climi nella formazione dei costumi, delle lingue e delle tradizioni, così come della conformazione fisica dei popoli, per cui egli era portato a parlare di specie e non di razze, collocate dalla Provvidenza secondo una distribuzione geografico-spaziale. Ciò rende conto di quanto del vecchio era contenuto, insieme al nuovo, nel suo pensiero. E a tal riguardo, a conferma della sua tesi, gli erano di grande aiuto testimonianze e resoconti di viaggi che consentivano, a lui non incline a correre per le terre di nuove scoperte, di documentare le sue affermazioni.

La sua ricostruzione della storia dell'umanità prendeva le mosse dalle origini dell'odierna civiltà, dai popoli dispersi sulla Terra dopo la confusione di Babele, cioè dalla dispersione avvenuta, con la conseguente diffusione delle lingue, dopo il diluvio, che riportò gli uomini a condizione di barbarie. La posizione di Kames, in questo caso, richiama evidentemente quella vichiana, per quanto l'abbondanza di elementi naturalistici, di dati concreti, non compensi nello scozzese la ricchezza e profondità della *Scienza Nuova*. Per Kames, come per Vico e Rousseau, l'umanità è passata attraverso una serie di stadi che hanno coinciso con lo sviluppo delle condizioni di vita, con l'adattamento all'ambiente, col sorgere e costituirsi dei primi aggregati umani, nei quali le condizioni politiche si riflettono con quelle economico-sociali, per quanto non in tutti i popoli si ripetano le stesse fasi di sviluppo e le vicende siano scandite in eguale maniera. Ma c'è un comune reciproco condizionamento che coinvolge ogni aspetto della società, nel suo cammino dalla barbarie dei primordi alla civiltà pienamente dispiegata; e in esso, persino il rapporto tra ordinamento politico e linguaggio trova il suo riscontro in un rapporto presente presso tutti i popoli. Indubbiamente Kames riprendeva le riflessioni roussoiane sul linguaggio, per quanto certamente non conoscesse l'*Essay sur l'origine des langues*, pubblicato nel 1781 e quindi a circa dieci anni dagli *Sketches*; ma, se pur indirettamente, e per quel comune fondo di inconscia ispirazione vichiana che caratterizzò la cultura scozzese della seconda metà del Settecento, riprendeva le teorie della *Scienza Nuova* circa il rapporto di civiltà e linguaggio, ossia di sviluppo della mente umana in rapporto a civiltà e parola. Ma in Kames la ricostruzione fenomenologica della parola, e quindi della civiltà, riproponeva un problema abbastanza vivo nelle coscienze del tempo, quello dell'origine del sentimento religioso.

E anche qui il Kames trovava un antecedente prossimo nelle posizioni di Rousseau, espresse nella *Profession de foi du Vicaire Savoiard*, che l'autore ben conosceva ed ammirava.

In un secolo caratterizzato da un'aspra polemica nei riguardi delle religioni positive in nome di una religione più personale e profonda fondata sulla coscienza, che talvolta sconfinava nella miscredenza se non nell'ateismo, si discuteva di deismo contro teismo, di

religione naturale contro religione rivelata. Kames che, alla stessa guisa degli antichi, da Lucrezio a Vitruvio, allo stesso Vico, -che nella violenza dei fenomeni naturali scorgevano il timore che di fronte ad essi si destava nell'anima umana,- riscontrava nel fenomeno della natura il sorgere del sentimento religioso già presente nell'uomo in maniera latente. Il senso della divinità, come è definito da Kames, è naturale ed innato, e i fenomeni della natura valgono solo a destarlo e a richiamarlo alla coscienza. Si ha, per l'idea di Dio, un analogo cammino di risveglio, come per il fatto morale, pur esso insito nella natura umana, che le vicende esteriori e occasionali concorrono solo a portare alla luce. Lord Kames anche in questo campo presenta elementi di affinità con le indagini naturalistiche intorno all'uomo, alle sue credenze e alla sua storia. Per quanto non si spinga, come Monboddo, lungo un sentiero che avrebbe sin d'allora portato alla teoria dell'evoluzione, pure ha un'attenzione tutta particolare per l'uomo come essere naturale, la cui esistenza si condiziona continuamente in rapporto al clima, alla terra e al lavoro, e per il quale le istituzioni non rimangono estranee ai suoi comportamenti, sia per i costumi che per i modi di sentire e pensare e, più ancora, in rapporto alla parola. Indubbiamente Rousseau è costantemente presente, per quanto taciuto, nelle pagine di Kames; come egualmente presente è Vico di cui l'autore forse non ebbe notizia, sebbene nel pensiero di entrambi circoli spesso una comune ispirazione. Infatti, se si facesse un elenco dei confronti, dei punti d'incontro, dei paralleli presenti nel pensiero dell'uno e dell'altro, si scorgerebbe la frequenza di consonanze e affinità di atteggiamenti. Nella soluzione di aspetti particolari essi indubbiamente presentano spesso vedute opposte, ma nel quadro generale i rapporti sono innumerevoli.

## NOTE

Opere di carattere generale concernenti la Scozia del XVIII° secolo:

H. GREY GRAHAM, *Social Life of Scotland in the Eighteenth Century* (ristampa del 1971); *Scottish Men of Letters in the Eighteenth Century*, (1901, ristampa 1908); T.C. SMOUT, *History of the Scottish People, 1560-1830* (London, 1969); HAROLD OREL et ALII, *The Scottish World: History and Culture of Scotland* (New York, 1981); RICHARD B. SHER, *Church and University in the Scottish Enlightenment. The Moderate Literati of Edinburgh* (Edinburgh University Press, 1985); AA.VV., *Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment* (Oxford, 1990); P. CASINI, *Introduzione all'Illuminismo*, (Bari, 1973).

Più in particolare si veda :

- 1) G. GUSDORF, *L'Avènement des sciences humaines au siècle des Lumières* (Payot, Paris, 1973).
- 2) F. BACONE, *Novum Organum*, a cura di A. Verri (Il Tripode, Napoli, 1995).
- 3) N. H. FISCH, *Introduction* alla trad. inglese dell'Autobiografia Vichiana (New York, 1963, p. 82).
- 4) A. VERRI, *Lord Monboddo - Dalla Metafisica all'Antropologia* (Ravenna, Longo, 1975, pp. 9-37); inoltre l'introduzione di A. Verri a Lord Monboddo, *Natura umana, società e linguaggio* (Lecce, Milella, 1983, pp. 9-51).
- 5) G. GUSDORF, *Introduzione alle scienze umane* (trad. it., Bologna, Il Mulino, 1960).

- 6) F. BACONE, *Opere filosofiche*, a cura di E. De Mas, voll.2 (Bari, Laterza, 1965); e *Scritti politici, giuridici e storici*, a cura di E. De Mas, voll. 2 (Torino, UTET, 1971).
- 7) F. MEINECKE, *Le origini dello storicismo* (trad. it., Firenze, Sansoni, 1949).
- 8) I. BERLIN, *Vico and Herder* (trad. it., Armando, 1978), pp. 170-75.
- 9) Sulla diffusione della letteratura di viaggi e sull'esotismo del '700 valida ancora la vecchia opera di G. CHIMARD, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècles* (Paris, 1913); più di recente, I. TODOROV, *Noi e gli altri* (trad. it., Torino, Einaudi, 1991).
- 10) Sul problema della lingua primitiva perfetta, U. ECO, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, (Bari, Laterza, 1993); e P. ROSSI, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni. Da Hooke a Vico* (Feltrinelli, Milano, 1979).
- 11) G.B. VICO, *La Scienza nuova*, ed. Nicolini, (Milano-Napoli, Ricciardi 1953), par. 161: "E' necessario che vi sia nella natura delle cose umane una lingua mentale comune a tutte le nazioni, la quale uniformemente intenda la sostanza delle cose agibili nell'umana vita sociale".
- 12) J.G. HERDER, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, trad.it., a cura di G. Necco (Roma, 1954).
- 13) Sulla filosofia scozzese si veda il vecchio J. Mc COSH, *The Scottish Philosophy*, 1872, nonché R. OLSON, *Scottish Philosophy and British Physics* (Princeton, 1975, trad. it., Il Mulino, Bologna, 1983); A. CHITNIS, *The Scottish Enlightenment: a Social History* (Tatowa, 1976).
- 14) LORD MONBODDO, *Of the Origin and Progress of Language*, 1773-1792, voll. 6.
- 15) Sul rapporto Monboddo-Rousseau si veda A.O. LOVEJOY, *L'albero della conoscenza* (trad. it., Bologna, Il Mulino, 1982), pp.69-97.
- 16) P. JULIARD, *Le filosofie del linguaggio nella Francia del XVIII<sup>e</sup> secolo*, trad. it. a cura di A. Verri (Bologna, Patron, 1974).