ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

ARCHIVIO ISTITUZIONALE
DELLA RICERCA

Alma Mater Studiorum Università di Bologna
Archivio istituzionale della ricerca

Ancora su barbarie e religione nella prospettiva di J.G.A. Pocock

This is the final peer-reviewed author's accepted manuscript (postprint) of the following publication:

Published Version:
Giovanni Bonacina (2023). Ancora su barbarie e religione nella prospettiva di J.G.A. Pocock. GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA, 19(102-1), 107-119.

Availability:
This version is available at: https://hdl.handle.net/11585/950386 since: 2023-12-10

Published:
DOI: http://doi.org/

Terms of use:

Some rights reserved. The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

This item was downloaded from IRIS Università di Bologna (https://cris.unibo.it/).
When citing, please refer to the published version.

(Article begins on next page)

12 October 2024

Giovanni Bonacina

ANCORA SU BARBARIE E RELIGIONE NELLA PROSPETTIVA DI J.G.A. POCOCK

1.

Sono trascorsi ormai sette anni dal compimento del lavoro di John Pocock (classe 1924) intorno a Gibbon, del quale si è dato conto su questa rivista per i primi quattro volumi della serie e giunto è il momento di completare la rassegna. A maggior ragione perché i due preannunciati volumi conclusivi di *Barbarism and Religion* corrispondono alle attese, dedicati come sono ai problemi costituiti nella *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* dai capitoli XV e XVI e dall'interruzione provvisoria dell'opera all'altezza della caduta dell'impero romano d'Occidente, quando completo sembrò essere il trionfo di barbarie e religione[1]. Una cospicua diversità si segnala tuttavia rispetto ai volumi precedenti, poiché il testo di Gibbon avanza ora in primo piano. L'analisi era rimasta fin qui confinata a una sorta di appendice, mentre schiusa al lettore era soprattutto la ricognizione degli autori e delle opere senza le quali impossibile sarebbe, a giudizio di Pocock, comprendere a fondo il significato dell'impresa storiografica gibboniana. Non così in questi ultimi volumi, vuoi perché la materia stessa lo rendesse necessario, vuoi perché talune critiche rivolte in tal senso a *Barbarism and Religion* abbiano forse raccomandato all'autore una correzione di rotta, seppur egli si premuri anche qui di ricordare come al centro delle sue ricerche sia non già la *History*, ma la storiografia anglo-francese settecentesca che ne forma il presupposto. Sta di fatto che a partire dalla metà del quinto e per tutto il sesto volume il dettato dello storico inglese è finalmente sotto i riflettori e la qualità del commento autorizza qualche rimpianto per la necessità e insieme la scelta di Pocock di terminare qui le sue fatiche[2].

Motivo di questa rinuncia, già illustrato nei volumi di *Barbarism and Religion* recensiti in precedenza e ribadito in questi nuovi, è l'argomentata convinzione che la *History* sia cresciuta a Gibbon fra le mani fino a divenire un'opera diversa da quella inizialmente progettata e che barbarie asiatica e religione islamica, fatali alla metà orientale dell'impero romano, soltanto attraverso un'ardita revisione dell'intenzione originaria abbiano potuto trovare spazio all'interno del disegno (ancora silenziose in proposito le due prime prefazioni), sebbene solo in parte poiché lo schema del «trionfo di barbarie e religione» era stato concepito per i Germani e il cristianesimo. La storia del millennio cristiano era fatta per inghiottire la storia dell'impero romano e della perduta centralità della sua prima capitale e anziché un compiuto saggio di storia bizantina alternativo alla consueta genealogia della modernità Gibbon, che visitò Roma ma non già Costantinopoli (Istanbul), finì per realizzare nella seconda metà dell'opera (i volumi apparsi nel 1788, lasciati ai margini da Pocock) una vera e propria storia del mondo preglobale, ossia una storia delle relazioni di potenza euro-asiatiche fino alla scoperta dell'America: una sorta di premessa ai lavori storici di Robertson – già si è osservato – tale da conferire al capolavoro gibboniano il carattere di una produzione

[1] G. BONACINA, *Barbarie e religione nella prospettiva di J.G.A. Pocock*, «Giornale critico della filosofia italiana», XCII, 2011, pp. 401-424. J.G.A. POCOCK, *Barbarism and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press 2010-15, vol. V: *Religion: The First Triumph*, pp. XXI, 419; vol. VI: *Barbarism: Triumph in the West*, pp. XIII, 528. Di un vero e proprio «canto del cigno» costituito dalla pubblicazione del sesto e ultimo volume parla il recensore Brian Young, che a mala pena ammette a confronto con la grandiosità di questa serie il precedente costituito da Friedrich Meinecke con il suo *Die Entstehung des Historismus* (1936), cfr. B.W. YOUNG, *Barbarism and Religion. Vol. VI, Barbarism: Triumph in the West, by G.J.A. Pocock*, «The English Historical Review», CXXXI, 2016, p. 932.

[2] Negli atti a stampa di un simposio promosso nel 2010 presso il CUNY Graduate Center di New York intorno i primi quattro volumi di *Barbarism and Religion*, presente l'autore, Helena Rosenblatt ha espresso le sue perplessità su di un'opera dove almeno fino al quinto volume sono dedicate alla *History* meno di cento pagine a paragone di circa millequattrocento dedicate a Gibbon o al suo contesto, e addirittura ha messo in dubbio l'esistenza di un nesso fra i problemi affrontati da Pocock e il contenuto del capolavoro gibboniano, cfr. H. ROSENBLATT, *On Context and Meaning in Pocock's Barbarism and Religion, and on Gibbon's Protestantism in His Chapters on Religion*, «Journal of the History of Ideas», LXXVII, 2016, pp. 149, 154. In senso analogo, a proposito del quinto volume della serie, cfr. R. OTTOW, *Barbarism and Religion. Volume V: Religion: The First Triumph by John Greville Agard Pocock*, «Politische Vierteljahresschrift», LIII, 2012, p. 166.

meravigliosa, ma priva di una compiuta unità interna e tale altresì da sconsigliare a Pocock di proseguire la sua indagine, bisognosa di competenze aggiuntive[3].

2.

Se questo è vero, ossia se la *History* è da intendersi come discontinua, sarà lecito concludere che la rassegna della storiografia ecclesiastica «ortodossa» (i Padri della Chiesa e Tillemont) e di quella ascrivibile all'illuminismo protestante (Leclerc, Beausobre e Mosheim – dove il criterio selettivo di questi autori è fatto consistere da Pocock nel loro aperto influsso su Gibbon) condotta nella prima metà del quinto volume di *Barbarism and Religion* segni la conclusione del grande affresco ambientale tracciato dall'autore e che a partire di qui egli abbia potuto infine dedicarsi alla *History* considerata non più nel processo suo di formazione, ma come opera compiuta e volgersi a Gibbon inteso come scrittore ormai affermato. Affermato, a tutta prima, non già per quel che egli voleva essere, bensì come scrittore sprezzante del Vangelo, quale i suoi detrattori amarono dipingerlo sulla base dei capitoli XV e XVI della *History* e a dispetto del fatto che nei due volumi (1781) successivi al primo (1776) il diretto interessato si affrettasse a correggere il tiro, fino a meritare per Pocock il titolo di massimo esponente (insieme a Warburton per *The Divine Legation of Moses*, 1738-41) di quell'illuminismo conservatore inglese, assai debitore del dibattito teologico locale, che dopo il 1789 avrebbe trovato nell'irlandese Burke il suo portavoce più focoso[4]. Un illuminismo che nel sistema degli Stati europei uscito dalla pace di Utrecht (1713) fosse solito scorgere non già l'*ancien régime* esecrato dai futuri ammiratori della rivoluzione francese (appena tiepidi i sentimenti verso quest'ultima coltivati da Pocock, estimatore dichiarato di Michael Oakeshott), bensì l'impalcatura politica della moderna civiltà basata sul commercio e sui moeurs sorta con la fine del Medioevo e avente il suo cuore in Europa occidentale, ossia in Gran Bretagna e in Francia[5].

La consueta bravura dispiegata da Pocock nei capitoli su Tillemont, Leclerc, Beausobre e Mosheim (piccole monografie, laddove il primo capitolo dedicato a Eusebio di Cesarea e ai Padri della Chiesa è giocoforza più spiccio) non deve far dimenticare, infatti, che fine dell'autore è nel quinto volume e anche per una parte del sesto la valutazione di Gibbon come storico ecclesiastico, quale a tutti gli effetti il compositore della *History* fu per lunghi tratti del suo capolavoro, dove storia dell'impero e storia della Chiesa corrono in parallelo senza mescolarsi[6]. Come mai Gibbon potè a torto essere scambiato per un polemista anticristiano alla maniera dei freethinkers di inizio secolo (Toland, Collins ecc.) o di Voltaire? come mai a motivo ispiratore della *History* potè essere assunta la tesi, fosse pur

---

[3] *BR*, V, pp. 385-386; VI, pp. 17, 371, 416, 506-509. Chi volesse proseguire il suo lavoro e dedicarsi agli ultimi tre volumi della *History* dovrebbe, secondo Pocock, ricostruire le relative fonti di Gibbon, capire di quali discorsi egli qui si sentisse il continuatore e valutare quale fosse lo stato dell'erudizione europea in materia di storia bizantina, araba, turca etc. E ancora rimarrebbe da occuparsi della ricezione del capolavoro gibboniano.

[4] *BR*, V, pp. XI, 218, 230. In un'ampia benevola recensione dell'intera serie Barbarism and Religion il già citato Young segnala a questo riguardo il debito di Pocock non soltanto verso la cosiddetta scuola di Cambridge, riconducibile al magistero di Herbert Butterfield e Peter Laslett, ma ancor prima verso la *History of English Thought in the Eighteenth Century* (1876) di Leslie Stephen, cfr. B.W. YOUNG, *J.G.A. Pocock's Barbarism and Religion*, «Erudition and the Republic of Letters», II, 2017, pp. 432, 437. La polemica di Pocock contro qualsiasi interpretazione unitaria del fenomeno noto come illuminismo è già stata fatta oggetto di esame da parte di chi qui scrive nella sua precedente rassegna, dunque non è il caso di tornare sull'argomento. Basti solo accennare allo scambio di vedute intervenuto nel frattempo fra Pocock e Jonathan Israel, fautore della tesi che due illuminismi si siano confrontati durante il Settecento, l'uno «moderato», l'altro «radicale», impossibili da caratterizzare su base nazionale e in fondo nemmeno soltanto su base politica o teologica. Se Israel imputa a Pocock (prima di lui a Trevor Roper) l'invenzione di un fantomatico «illuminismo arminiano» e ancor più l'ipostatizzazione di un cosiddetto «illuminismo inglese» di matrice latitudinaria e old whig, ricavato tramite l'esclusione dei freethinkers e dei posteriori simpatizzanti anglosassoni della rivoluzione francese, Pocock sottolinea per parte sua la scarsa capacità descrittiva della nozione di «illuminismo moderato» (ma in fondo anche «radicale»), che soltanto grazie alla preminente attenzione rivolta alle sfumature nazionali sarebbe in grado di acquisire contenuto, cfr. J. ISRAEL, *J.G.A. Pocock and the "Language of Enlightenment" in His Barbarism and Religion*, «Journal of the History of Ideas», LXXVII, 2016, pp. 118, 121-122, 124-126; J.G.A. POCOCK, *Response and Commentary*, ivi, pp. 169-170.

[5] *BR*, V, p. 304 (sul concetto di «conversazione del genere umano» in Oakeshott); VI, pp. 1, 451.

[6] *BR*, VI, pp. 42-43, 360, 440.

implicita, che il cristianesimo avesse provocato il declino e la caduta dell'impero romano? Se queste sono le domande di Pocock, la sua risposta è che l'estraneità di troppi critici ma anche estimatori alle fonti autentiche di Gibbon (i succitati storici ecclesiastici, ai quali bisognerà aggiungere il gesuita Petavio, i già incontrati Warburton e Middleton – figure di rilievo già nel primo volume di *Barbarism and Religion* – ora anche Jortin) e ai problemi che di qui gli provenivano ha finora indotto a sopravvalutare il significato di certe sue censure e a immaginarle nascoste dietro anche ai suoi silenzi. Mettere in discussione la credibilità dei Padri della Chiesa, riconoscere nella vita di quest'ultima il ruolo svolto da usurpazione e contingenza, dubitare dell'autenticità dei miracoli posteriori agli apostoli, deprecare come superstizioso il culto dei santi e delle reliquie, soffermarsi sulle contese dottrinali fra i cristiani senza parteggiare per l'ortodossia e con qualche diffidenza verso le intrusioni della filosofia (specie il neoplatonismo, inviso anche al giansenista Tillemont), lamentare le persecuzioni fra i cristiani e anteporle per gravità a quelle imputate ai pagani, ravvisare in Gesù un predicatore morale e sottolineare gli elementi di rottura rispetto all'ebraismo, denunciare gli abusi del clero cristiano e aborrire con incomprensione il monachesimo, distinguere fra cause primarie (per subito lasciarle da parte, *in primis* la rivelazione e la divina provvidenza) e cause secondarie nella fortuna del cristianesimo, fino a includere fra queste ultime la credenza stessa nell'immortalità dell'anima, spogliata del suo titolo di verità di fede – tutto ciò non era poi così straordinario e potè riuscire scandaloso solo perché Gibbon (uno scettico, non già un deista in senso stretto e men che meno un ateo alla maniera di d'Holbach) mal dosò questi ingredienti nel primo volume della *History* per infondata convinzione che le vedute da lui abbracciate fossero ormai dominanti fra i dotti e preoccupato solo di illustrare le conseguenze mondane della propagazione del cristianesimo. Non già la verità della rivelazione formava per lui materia di indagine, ma il fenomeno inaudito di quella prima conversione religiosa di massa e con essa l'avvento di una società in tutto separata dallo Stato quale mai si era avuta in pari dimensioninel mondo antico, detentrice di valori peculiari capaci di depositarsi in una nuova cultura e perfino in un nuovo genere di storia (la storia sacra, opposta alla storia profana)[7].

Vittima di questo errore prospettico, cui lo esponeva la molta consuetudine con i suoi autori favoriti, digiuno della preparazione necessaria ad affrontare con strumenti critici adeguati il corpus neotestamentario (impresa invero avviata da alcuni scrittori a lui accessibili, così Erasmo da Rotterdam come Richard Simon, ma destinata a perfezionarsi fra Sette e Ottocento in una pubblicistica composta perlopiù in una lingua a lui ostica, ossia il tedesco), pertanto solo vago e allusivo a tal riguardo, troppo incline all'ironia per saper qui e là reprimere un sorriso, Gibbon fu colto di sorpresa dalla sdegnata reazione dei teologi suoi contemporanei e perfino nella *Vindication* (1779) da lui composta a titolo di autodifesa seppe restituire solo in parte i colpi ricevuti. La sua immagine riflessa nello specchio di quei critici doveva risultargli irriconoscibile e la sola ammissione di errore a lui congeniale consistere nel rimproverarsi per aver sottovalutato l'ancor troppo forte radicamento della fede religiosa tradizionale nella società inglese del suo tempo, che mai per parte sua egli avrebbe desiderato offendere[8].

---

[7] *BR*, V, pp. 8-9, 77, 220-221, 268, 280, 302, 308, 317, 323, 308, 315-316, 367-368; VI, pp. 96, 228, 296. Osserva Pocock come le dieci evidenze del cristianesimo enumerate da Jortin o il silenzio di Mosheim circa la divina provvidenza fra le cause primarie della propagazione della fede non fossero valsi a far dubitare dell'ortodossia di questi due teologi, laddove soprattutto l'estraneità dei capitoli XV e XVI alla restante materia trattata nel primo volume della *History*, la loro frettolosa redazione e qui e là il loro tono allusivo o faceto avrebbero nuociuto a Gibbon, che perfino nel suo velato scetticismo circa la natura divina di Gesù sarebbe stato in fondo in sintonia con certa cristologia di matrice antitrinitaria ben attestata in campo teologico nell'Inghilterra hannoverana.

[8] *BR*, V, pp. 260, 309, 320-321. Noto è che Gibbon compose e mai pubblicò un trattato sulle tenebre soprannaturali calate in terra al momento della morte di Gesù, riassunto nel capitolo XV della *History* e la notizia del quale avvalorò il sospetto circa una sua incredulità verso tutti i miracoli narrati nei Vangeli.

La vera e migliore risposta alle obiezioni – sostiene Pocock – sta tuttavia nei due volumi successivi della *History*, dove i capitoli XV e XVI avrebbero ben altrimenti impressionato perfino qualora fossero stati inseriti senza variazioni rispetto al 1776, dal momento che esisteva ormai nel proseguo materia sufficiente a neutralizzare quella sospetta blasfemia. Anche nei volumi secondo e terzo, a dire il vero, la posposizione sistematica della storia ecclesiastica alla storia imperiale (al prezzo di fastidiose regressioni narrative) poteva suscitare l'impressione di un certo qual sgradimento dello storico per tutto ciò che avesse a che fare con il cristianesimo. Ma la trattazione della dogmatica e delle eresie, così come quella dei rapporti con il paganesimo morente, non si dava affatto tale e quale ce la si sarebbe potuta aspettare da un *philosophe*, o anche solo da uno studioso protestante latitudinario, poiché niente affatto prevenuta essa appariva in favore di eretici e pagani, bensì aperta al riconoscimento anche dei meriti dei loro avversari ortodossi: Atanasio al cospetto di Ario, Gregorio di Nazianzo a paragone del suo antico compagno di studi Giuliano l'Apostata, Ambrogio dinnanzi a Simmaco. Non che Gibbon misconoscesse l'intolleranza dei vincitori e la faziosità della loro storiografia, tanto più fuorviante in quanto non bilanciata dalla conservazione di altrettante opere composte dai loro avversari; senonché salda era in lui la convinzione – così Pocock – che il prevalere della causa assurta infine a ortodossia non potesse spiegarsi con un semplice capovolgimento di segno del giudizio storico convenzionale, ossia con il lamentare oggi la pervicacia di fanatismo e superstizione là dove fino a ieri si era celebrata la costanza della santità e della fede. Critico in quanto filosofo, Gibbon si mostrava capace in quanto storico (a differenza di Voltaire e altri sedicenti depositari della luce) di riconoscere il valore che nozioni e azioni financo assurde ai suoi occhi potessero aver rivestito in passato per uomini di tutt'altro orientamento e in circostanze tali da esigere ora un dittatore ecclesiastico consacrato dalla persecuzione patita (Atanasio), ora un portavoce tanto sentimentale della causa cristiana quanto Giuliano sapeva esserlo della causa pagana (Gregorio di Nazianzo), ora un arcigno difensore dell'autonomia del potere spirituale contro le ingerenze del potere temporale (Ambrogio, rivisitato da Gibbon nei suoi attriti con Teodosio alla luce della raffigurazione di Thomas Becket nella *History of England* di Hume). Perfino il papato medioevale poteva vedersi riconosciuta in tal senso una funzione positiva, quasi che all'origine del mondo occidentale moderno Gibbon, così come inteso da Pocock, collocasse lo stabilimento di un limite invalicabile imposto al potere statale da un potere morale irriducibile a compromessi[9].

Ben si evince di qui l'originalità dell'approccio dell'autore, il quale anziché proiettare sui successivi capitoli gibboniani di argomento ecclesiastico l'ombra dei primi due dedicati nella *History* al cristianesimo esegue l'operazione inversa e delimita la portata di questi ultimi alla luce della diversa intonazione da lui rinvenuta in quelli. Non che Pocock arrivi a occultare o anche soltanto a svalutare in Gibbon la presenza di reiterate espressioni di perplessità verso gli astrusi dogmi della teologia cristiana, di riprovazione per l'intolleranza accompagnatasi alla loro imposizione, di fastidio protestante per le trame del clero cattolico, di sconfessione dei pretesi sempre nuovi miracoli gelosamente custoditi nella fantasia popolare asservita al potere sacerdotale. Ma secondari nell'impianto della *History* egli ritiene siano questi aspetti filosofici o confessionali del pensiero di Gibbon; e ciò tanto più a fronte del riconoscimento, insito nell'opera, che il cristianesimo sia stato in ultima istanza un fattore di progresso culturale e sociale rispetto alla civiltà greco-romana (basti citare la promozione di sentimenti e istituti caritatevoli, l'intrinseca importanza riconosciuta allo studio da parte di una religione basata su di un libro sacro rivelato ecc.), dunque un fattore produttivo del futuro sviluppo dell'Umanesimo e foriero di libertà in una prospettiva che *Barbarism and Religion* non esita a definire «guelfa». Attenuati dalla diffusione della religione di Gesù, anziché da essa

[9] *BR*, V, pp. 6, 309, 383-384; VI, pp. 3, 69, 75, 125, 130-33, 230, 270, 282, 295, 303-304, 308, 494.

accentuati o addirittura determinati, devono a giudizio di Pocock considerarsi in Gibbon i deplorati effetti del graduale spegnimento dell'antica virtù additato a maggior causa del processo irrimediabile di declino e caduta dell'impero romano fatto oggetto della *History* e indiscutibile deve risaltare il contributo arrecato dalla nuova religione – certo non da sola, ma con il concorso dei barbari germanici e raffinata a lungo andare dalla critica e dall'illuminismo – alla genesi di quell'Europa settecentesca che soltanto la partigianeria di certi filosofi poteva leggere come creazione in tutto e per tutto antitetica al millennio cristiano e dovuta solo alla riscoperta degli antichi oppure al genio dei moderni[10].

3.

Il cristianesimo, con il suo spirito di rinuncia e con il dispotismo spirituale del clero, non era tuttavia la sola causa che a torto si potesse assumere Gibbon volesse additare quale spiegazione del declino dell'impero romano. Assai meglio convenuta era la tesi che fossero stati i barbari i maggiori responsabili della fine dell'epoca classica la cui rinascita fu più tardi sognata in Europa. Le invasioni barbariche erano assurte grazie agli umanisti soprattutto italiani a spiegazione familiare del crollo dell'impero a Occidente e della sua sostituzione con una pluralità anarchica di regni, compositi al loro interno e spesso effimeri, che soltanto un faticoso processo di civilizzazione (determinante anche qui il recupero di un lascito romano, ossia la codificazione giustinianea) sarebbe valso a convertire nell'incunabolo delle moderne monarchie dinastiche su base nazionale. Ma i barbari invasori e i Romani decadenti loro antagonisti ebbero davvero coscienza di esser tali? Questa domanda, intravista da Pocock sulle labbra sempre un po' sarcastiche di Gibbon, sta al fondo dell'analisi che il sesto e ultimo volume di *Barbarism and Religion* dedica all'interazione fra i barbari già incontrati nel quarto volume della serie e gli abitanti dell'impero divenuti immemori della loro antica virtù – così come almeno questo rapporto è delineato nei capitoli della *History* dedicati all'argomento. E la risposta, anche in questo caso, differisce da quella attesa, ossia da una risposta affermativa e dalla conseguente deplorazione per l'imbarbarimento reso possibile dalla decadenza di Roma. Se nel caso del cristianesimo l'errore della maggioranza degli interpreti è additato da Pocock nella centralità da essi attribuita ai capitoli XV e XVI (in realtà un *hors d'oeuvre* nell'economia generale della *History*), qui un equivoco analogo si dà a proposito delle General Observations on the Fall of the Roman Empire in the West, uno scritto concepito in maniera autonoma da Gibbon ancor prima della pubblicazione del suo capolavoro e introdotto all'interno di quest'ultimo senza costituirne un capitolo vero e proprio, ma alla maniera di una conclusione apparente redatta in forma di riflessioni filosofiche sulla storia. Generazioni di lettori sarebbero state indotte in tal modo a ricercare qui il succo delle centinaia di pagine dedicate in precedenza al tramonto di Roma e avrebbero finito per desumerne che il quesito se la civiltà moderna fosse ancor sempre esposta al pericolo di rovinare su se stessa, come già quella antica, rappresentasse il movente infine dichiarato dell'occupazione di Gibbon con tutta questa materia. Dove sono oggi i barbari? – sembrava chiedersi lo storico – e rispondersi rincuorato che ormai non ce ne fossero più di temibili[11].

---

[10] *BR*, V, p. 372; VI, pp. 136, 233, 313, 449-450, 495. La scelta di Pocock di depotenziare la critica gibboniana del cristianesimo e di assolvere quest'ultimo, nella prospettiva della History, da gran parte della responsabilità per la rovina dell'impero romano non ha mancato di suscitare approvazione o disapprovazione fra i recensori, anzi ha dato talora adito al pensiero di una malcelata simpatia di Pocock per gli avversari teologici di Gibbon. Per assenso, cfr. D. WOMERSLEY, *Barbarism and Religion, V: Religion. The first triumph*, «The Journal of Ecclesiastical History», LXIII, 2012, pp. 836-37; per dissenso, cfr. FR.L. VANHOLTHOON, *Pocock on Barbarism and Religion*, «International Journal of Classical Tradition», XX, 2013, p. 123; J. EHRLICH, *Barbarism and Religion, Volume 6: Triumph in the West*, «Reviews in History» (https://reviews.history.ac.uk), review n. 1860 (26 November 2015); H. ROSENBLATT, *On Context and Meaning in Pocock's Barbarism and Religion, and on Gibbon's Protestantism in His Chapters on Religion*, cit., pp. 150-151.

[11] *BR*, VI, pp. 337, 431, 438-439, 489-490.

Nulla di così falso come questa interpretazione, a giudizio di Pocock. L'esercizio filosofico costituito dalle Observations doveva nella stesura dell'opera maggiore essere sottoposto al vaglio della storia, più in particolare doveva lasciarsi correggere con l'aiuto dell'erudizione (tema situato al centro già dei precedenti volumi di *Barbarism and Religion*) e trovare spazio nella *History* poco più che al modo di un *divertissement* destinato a un pubblico in cerca di emozioni tali quali Gibbon poteva far mostra di condividere, ma che non costituivano affatto il primo motore della sua ricerca (proprio come l'ascolto dei vespri intonati dai frati scalzi sul Campidoglio in mezzo ai resti del tempio di Giove non per davvero lo aveva spinto a chiedersi stupito come fosse potuto riuscire al cristianesimo di minare la grandezza di Roma). Per quanto mutevole, il progetto della *History* giammai risentì di un ipotetico presagio nutrito dall'autore circa l'imminente fine dell'*ancien régime* per mano dei 'barbari' del terzo stato (più tardi equiparati a cannibali nella sua corrispondenza), né trasse alimento dal timore che il successo della rivoluzione americana potesse significare per l'impero britannico un punto di non ritorno paragonabile alla catastrofe militare di Adrianopoli per l'impero romano, costretto ad accogliere nei suoi confini i Goti in armi. Se le *Observations* poterono sembrare a Gibbon meritare un posto nell'opera maggiore, fu al contrario proprio perché la *History* aveva messo in luce nel mondo antico un «segreto veleno» (lo smarrimento della virtus , simboleggiato dal trasferimento della capitale *alibi quam Romae*) che in nessun modo poteva infettare il mondo moderno scaturito dal millennio cristiano. Proprio la compiuta narrazione del trionfo di barbarie e religione veniva ora a corroborare questa tesi, dapprima avanzata nelle *Observations* solo in forma congetturale[12].

I barbari, dunque. Se Tillemont, Leclerc, Beausobre, Mosheim devono valere come moderne guide di Gibbon in materia di storia ecclesiastica, ecco che Guignes, Buat, Dubos, Mascov (letto in traduzione inglese) spiccano come loro corrispettivo in materia di barbarie. Tuttavia nel sesto volume di *Barbarism and Religion* il problema non è più quello, affrontato nel quarto, di sviscerare il concetto di barbarie e stabilire somiglianze e differenze rispetto a quello di «selvatichezza». Si tratta piuttosto di accertare se e fino a qual punto i barbari così come descritti da Gibbon abbiano davvero agito in conformità alla loro rappresentazione convenuta. In altre parole, se l'impero romano così come raffigurato nella *History* sia davvero «caduto» (in fedeltà al titolo dell'opera) o piuttosto si sia «trasformato». Entrano qui in gioco categorie romane come quelle di deditio , receptio , che fanno da contrappunto a quella di «invasione». Visigoti e Vandali saccheggiatori di Roma non erano penetrati nell'impero al modo degli Unni, che anzi contribuirono a fermare insieme ai Romani di Ezio – anche costui un barbaro romanizzato, come in precedenza Stilicone – nella battaglia dei Campi Catalaunici (una sorta di battaglia delle nazioni *ante litteram* – sembra suggerire Pocock, il quale da buon Inglese adottivo mostra di ravvisare somiglianze fra Attila e Napoleone). Quei barbari e altri ancora erano stati accolti in regioni spopolate dell'impero affinché concorressero alla sua difesa e risparmiassero perdite a un esercito imperiale divenuto insufficiente a presidiare le frontiere, ritirato a protezione delle città da Costantino e perlopiù composto anch'esso da discendenti di antichi barbari (come Appiano ben sapeva, il coraggio militare aveva disertato da gran tempo gli animi dei nativi della penisola italica). Portavano al loro seguito donne e bambini, stipulavano con le autorità romane accordi sia pur talora simili a estorsioni, ambivano a partecipare alla gloria e al benessere imperiale, praticavano in molti casi una qualche varietà di cristianesimo. Ancor prima della nascita dei cosiddetti regni romano-barbarici questi popoli non più incarnavano perciò agli occhi degli abitanti dell'impero quel perfetto altro da sé che il termine 'barbaro' (poco importa se inteso in senso negativo o positivo, classicistico o romantico) poteva evocare[13].

---

[12] *BR*, V, p. 366; VI, pp. 41, 465, 498, 509.

[13] *BR*, VI, pp. 37-38, 256, 266-267, 275, 345-346, 366-367, 409-410, 415, 496. Pocock coglie qui l'occasione per segnalare come certa facile odierna ripulsa verso costrutti culturali etnocentrici quali le categorie di 'barbaro' o 'selvaggio', in uso al tempo di

La linea interpretativa di Pocock è chiara. Lungi dal valere come agenti distruttori esterni all'impero romano e a dispetto della molta retorica umanistica cui la *History* va debitrice, i barbari assursero in Gibbon insieme alla Chiesa a promotori involontari della futura libertà dei moderni, sconosciuta al mondo greco-romano e ancor più al dispotico impero cresciuto fra Roma e Costantinopoli sulle macerie della sin troppo ammirata libertà degli antichi (il litigio parigino di Gibbon con Mably nel 1777 deve presumersi qui sullo sfondo). Alle invasioni barbariche, procedute da est verso ovest proprio come il cristianesimo, si dovette l'embrione di quella moderna monarchia europea che seppe risolvere il problema della successione alla corona mai padroneggiato per davvero dagli imperatori romani e assicurare ai sudditi una libertà inimmaginabile nelle monarchie precristiane così come irriducibile alla tradizionale libertà repubblicana fondata sull'annullamento del *bourgeois* nel *citoyen*. Da buon Europeo del Nord, Gibbon doveva essere facilitato nella comprensione di questo processo a paragone di passati scrittori neolatini (si pensi solo a Machiavelli) maggiormente esposti alla tentazione di percepirsi come eredi diretti dei Romani ed essere portato ad apprezzare, se non la tesi filonobiliare e filobarbarica di Boulainvilliers e Buat circa le origini della monarchia francese, almeno la lezione di Montesquieu su tale argomento piuttosto che quella del sia pur stimato Dubos seguito ancora da Voltaire[14].

A chi volesse obiettare che questa sensibilità per il carattere solo convenzionale dell'assunto che l'impero romano d'Occidente abbia cessato di esistere nel 476 d.C. sia il prodotto di una sensibilità storica attuale, della quale sarebbe improprio ricercare traccia in Gibbon – storico classificato come protomoderno in *Barbarism and Religion*, in quanto ancora troppo preoccupato, fin dove possibile, di restituire emendata e ampliata la storia così come narrata dagli autori antichi (su tutti Ammiano Marcellino) – Pocock ribatte che tale più evoluta consapevolezza sia rinvenibile almeno sotto traccia nel suo gran predecessore e ben si manifesti nella *History* attraverso la descrizione dello scontro fra Romani e Goti, svolta con toni adatti a una guerra civile assai meglio che a una guerra di conquista, più in particolare attraverso il ritratto di un ambiguo Alarico contrapposto con cura al selvaggio Radagaiso e divenuto l'eroe eponimo della barbarie solo per sopravvalutazione teologica (Agostino e Orosio contro i retori pagani) dell'effettiva importanza di quel suo primo sacco di Roma (molto più grave la perdita dell'Africa settentrionale o della Gallia ai fini della sopravvivenza dell'impero romano d'Occidente, a detta di Gibbon)[15]. Proprio il fatto che il racconto nel terzo volume della *History* non si arresti alla deposizione di Romolo Augustolo da parte di Odoacre, ma prosegua nel capitolo XXXVIII con una descrizione dei primi regni sostituitisi all'impero, è addotto da Pocock a dimostrazione della tesi che Gibbon contemplasse come conclusione provvisoria della sua opera non già la compiuta disfatta dei Romani ma la prima apparizione, resa possibile dai barbari, del concetto moderno di Europa intesa non più come provincia romana allargata, bensì come repubblica di Stati indipendenti comprendente in sé tanto l'antico territorio imperiale quanto l'antico *barbaricum*. E poco importa che già qui si manifestasse la successiva costante predilezione di Gibbon per i futuri sviluppi occorsi nel

Gibbon, sia a sua volta il prodotto di una sopravvenuta nostra incapacità di calarci nella mente di quell'altro da noi costituito da individui e popoli europei del passato lontani dalla nostra mentalità ugualitaria.

[14] *BR*, VI, pp. 5, 245, 273-274, 473-475. *Deux fléaux détruisirent enfin ce grand colosse* [*scil.*: l'impero romano], *les barbares et le disputes de religion* - aveva scritto Voltaire nel suo *Essai sur les moeurs* e ancora: *Le christianisme ouvrait le ciel, mais il perdait l'empire*. Sul confronto fra Voltaire e Gibbon istituito da Pocock, ma soprattutto contro la tendenziale svalutazione delle capacità storiografiche voltairiane attribuita a Gibbon in *Barbarism and Religion*, cfr. P. FORCE, *The "Exasperating Predecessor": Pocock on Gibbon and Voltaire*, «Journal of the History of Ideas», LXXVII, 2016, pp. 129-145 (in particolare per queste citazioni, p. 139).

[15] *BR*, VI, pp. 3, 14, 245-246, 272, 349, 354, 360. Tesi di Pocock è che la *History* possa intendersi, quasi all'insaputa del suo autore, come risposta protestante e illuministica al *De civitate Dei*.

quadrante occidentale del continente, laddove Italia e Germania venivano lasciate in secondo piano[16].

Pocock aveva prefigurato questo esito allorché nei precedenti volumi di *Barbarism and Religion* aveva illustrato il debito della *History* verso la cosiddetta «narrazione illuministica», ispirata a un ideale di progresso e alla celebrazione della modernità. Ma proprio il ruolo centrale qui assegnato sulla base delle fonti a barbari e cristiani deve considerarsi per Pocock il contributo originale di Gibbon a tale narrazione, altrimenti segnata da un pregiudiziale disprezzo per i secoli bui che a barbarie e cristianesimo si imputava di aver inaugurato. Bui quei secoli erano stati per davvero, secondo lo storico inglese, ma non fino al punto di doversi vedere negato il merito di aver portato in dono ai moderni le prime scaturigini della luce irradiatasi solo in seguito. Ecco che cosa voleva dire essere un «illuminista conservatore»: rifiutarsi di consegnare per intero la Chiesa e il feudalesimo al campo delle tenebre e cogliere nell'una e nell'altro un lascito originale caratteristico già del mondo antico (la stessa nobiltà di palazzo un'invenzione risalente agli imperatori romani). Il disegno di Pocock, ossia quello di spezzare il legame convenzionale istituito fra illuminismo e rivoluzione francese, trova nel caso di Gibbon un'applicazione tutto sommato convincente.

4.

Rimane da dire di certi tratti idiosincratici dell'argomentazione di Pocock, già incontrati nell'esame dei precedenti volumi di *Barbarism and Religion* e che si riaffacciano anche ora. L'attrazione per la storiografia settecentesca fa in lui da pendant alla diffidenza verso il posteriore «storicismo», considerato un prodotto della frattura intervenuta con la rivoluzione francese e caratterizzato da un contributo maggioritario proveniente dalla cultura tedesca. La filosofia è guardata un po' in tralice e Gibbon viene assolto il più possibile dal sospetto di esserne un adepto (la sua irreligiosità semmai un esito di certo protestantesimo riassimilato senza profonda convinzione dopo la parentesi giovanile dell'effimera conversione al cattolicesimo). La storia bizantina è giudicata un soggetto troppo estraneo alla moderna civiltà occidentale perché la *History* potesse davvero abbracciarlo sino in fondo, i toni esotizzanti della sua trattazione in Gibbon, se pur valgono come indizio sicuro di «orientalismo», si giustificano in qualche modo con la constatazione valida fino ai giorni nostri (il riferimento sarà al fondamentalismo islamico, al redivivo califfato) che in quelle terre non già la barbarie, mitigata in Occidente dal cristianesimo, ma la religione associata al dispotismo costituisse e tuttora costituisca un rovinoso fattore di crudeltà. Il socialismo di Stato novecentesco è invocato come modello applicabile alla comprensione del peculiare dispotismo inaugurato da Costantino con il trasferimento delle attività produttive (miniere, officine ecc.) sotto il diretto controllo della corte, al punto da far dire a Pocock che pressoché identici siano a tal proposito gli accenti critici di Gibbon nella *History* e quelli di Charles Dickerman Williams nella sua introduzione alla traduzione inglese del *Codex Theodosianus*, apparsa nel 1952 in piena guerra fredda. Sessismo e razzismo sono imputati qui e là a Gibbon e alla storiografia illuministica con una certa compiacenza verso i canoni della *political correctness* propria del «mondo censorio e risentito che abitiamo», ma il richiamo all'uno e all'altro è inteso altresì a titolo di riaffermazione del superiore rango assicurato al mondo occidentale da questa sua capacità autocritica, purché mantenuta entro giusti limiti. L'atlantismo, infine, forma una bussola sempre cara a Pocock, seppur venato di «euroscetticismo» quanto alla nozione della compiuta appartenenza delle isole britanniche all'Europa continentale – la *Brexit* un'ipotesi già non più solo di scuola durante la stesura di *Barbarism and Religion*[17].

[16] *BR*, VI, pp. 71, 394, 448, 458-459, 497, 508.

[17] *BR*, IV, p. 239; VI, pp. 39, 69, 90, 246, 248, 361, 372, 375, 377-378, 391, 488, 507-509.

I richiami all'attualità, del resto, sono un condimento con il quale Pocock non disdegna di insaporire il suo racconto, forse in fedeltà al suo modello e senza tema di indurre il lettore al sorriso. Si legge così che durante il secondo anno del regno di Valentiniano abbia avuto luogo nel Mediterraneo centro-orientale uno «tsunami» (eco di quello giapponese del 2011); che i circoncellioni in Nordafrica fossero i «talebani» del mondo antico, addirittura il corrispettivo degli odierni attentatori suicidi fanatici (*suicide bombers*), mentre Alarico e Stilicone due «signori della guerra» (rumorosa l'eco dell'intervento militare americano in Afghanistan all'indomani della distruzione delle *Twin Towers*); che Giuliano l'Apostata avesse trovato in Massimo di Efeso il proprio «guru», laddove l'imperatore Graziano coltivasse abitudini da «playboy» (innumerevoli gli esempi nelle famiglie reali di oggidì, assolte da occupazioni più serie); che una sommossa di «tifosi» (*sport fans*) avesse causato la morte di un governatore a Tessalonica; che gli antichi eunuchi equivalessero nell'immaginario gibboniano ai nostri vampiri o «zombies» (tanto forte l'orrore per la castrazione in un'epoca ancora ignara della nostra riabilitazione della variegata comunità Lgbt); che l'aristocrazia senatoria romana fosse dedita alla «dolce vita» (*sic*, folklore felliniano sempre di casa Oltreoceano e rinverdito nel 2013 da Sorrentino con *La grande bellezza*); che Girolamo, nel lamentare come le devastazioni dei Goti avessero diminuito la pescosità del Danubio, rivelasse una precoce sensibilità di «ambientalista», e ciò a differenza di Gibbon, incapace di prevedere le conseguenze dell'introduzione di coltivazioni e allevamenti europei in Oceania (Greta Thunberg e i *Fridays for future* invero ancora di là da venire durante la stesura di *Barbarism and Religion*, ma certamente già nell'aria). Infine si apprende che l'altare della Vittoria avesse una funzione «totemica» e che la distinzione fra popolazioni dedite alla navigazione (Sassoni, Suioni) e altre dedite all'agricoltura ben si lasci formulare con il ricorso alle espressioni maori *tangata waka* e *tangata whenua* – bizzarro tributo dell'autore alle proprie origini neozelandesi (peraltro rigorosamente bianche, anglosassoni e protestanti), forse sulla scia di certo costume settecentesco di chiamare in causa a proposito degli antichi Germani i nativi nordamericani[18].

Civetterie perdonabili – queste e ancor più quella di istituire ripetute analogie fra l'impresa gibboniana e la propria – in un autore giustamente preoccupato di regalare vivacità e freschezza a un argomento esposto altrimenti al rischio di riuscire indigesto a non poca attuale popolazione professorale e studentesca perfino in Occidente per effetto di quella sopravvenuta nostra nuova identità postmoderna e postcristiana che tuttavia non tanto estranea al mondo di Gibbon deve considerarsi, almeno a giudizio di Pocock, in quanto solcata da uno strisciante ritorno dell'ostilità settecentesca fra teismo e ateismo creduta a torto superata[19]. Parla da sé, a dimostrazione di questo vivo disagio per l'avvenire dei nostri studi, la cura commovente con la quale in *Barbarism and Religion* le citazioni in lingua originale (perlopiù francese, latino e greco, qui e là anche italiano e spagnolo) sono fatte precedere alle traduzioni inglesi riportate subito dopo, a testimonianza del fatto che ai tempi di Gibbon, ma ancora in quelli della formazione di Pocock, ben si sapeva come scrittori

[18] *BR*, VI, pp. 58, 84, 171, 233-234, 253, 270, 281, 304, 321, 341, 356, 382, 499.

[19] Nota un commentatore in sintonia con Pocock come l'odierno ritorno in auge della fede con le sue consolazioni sia una spia dell'insuccesso delle aspirazioni di riforma sociale più radicali nutrite da certo illuminismo e attesti il carattere infine deludente delle narrazioni storiche fondate sull'idea di progresso, almeno se paragonate alle promesse di salvezza custodite dalle weberiane «religioni della redenzione» (*Erlösungsreligionen*), cfr. R. Wolin, *Symposium on J. G. A. Pocock's Barbarism and Religion: Introduction*, «Journal of the History of Ideas», LXXVII, 2016, pp. 101-102. Documentano la ricerca di analogie financo personali con Gibbon i compiaciuti accenni di Pocock dapprima alla concezione germinale di Barbarism and Religion balenatagli alla mente nel 1976 in piazza Paganica a Roma, poi all'esperienza fatta a Selçuk (nome turco per Efeso) presso i resti della basilica di San Giovanni, allorché il canto del muezzin prese a chiamare da lungi i fedeli alla preghiera, *BR*, I, pp. 1-2; V, p. 383n. Su di una supposta comune riluttanza di Gibbon e Pocock a interrompere il divertimento procurato loro dalle rispettive opere, cfr. P. Monod, *Barbarism: Triumph in the West. Volume 6 of Barbarism and Religion. By J.G.A. Pocock*, «The Journal of Modern History», LXXXIX, 2017, pp. 396-97.

interessanti potessero essersi espressi in varie lingue e come la conoscenza di queste ultime sia tuttora un requisito indispensabile al mestiere dello storico – sia pur in un'epoca dove il desiderato ampliamento della platea dei possibili lettori oltre i confini geografici e sociali di una volta tende a raccomandare come aurea la pratica del monolinguismo. La nozione della perdurante attualità di fenomeni che a tutta prima possano sembrarci inattuali costituisce in fondo il cuore della pratica dell'antiquaria e dell'erudizione. Ma se questo è l'estremo lascito di Pocock, custodito in questi suoi richiami al presente e affidato al caleidoscopio di *Barbarism and Religion*, gratitudine e ammirazione sono comandate anche a chi almeno in parte dissentisse dal suo ritratto di Gibbon[20].

Abstract

Le invasioni barbariche e la diffusione del Cristianesimo hanno in comune il dubbio onore di essere ritenute le principali cause del declino e della caduta dell'Impero Romano. Pocock non solo dubita che questa interpretazione sia corretta, ma dubita che questo fosse il pensiero di Gibbon. Il mondo antico si consumava da solo, dove barbari e cristiani salvavano il salvabile e lo lasciavano in eredità all'Europa moderna. Questo è l'affascinante argomento degli ultimi due volumi della collana Barbarie e Religione.

Barbarians invasions and the spread of Christianity share the dubiuos honor of being reputed the main causes of the decline and fall of the Roman Empire. Pocock not only doubts that this interpretation is correct, but he doubts that this was Gibbon's thought. The ancient world was consumed by itself, whrere barbarians and Christians saved what could be saved and bequeathed it to modern Europe. This is the fascinating subject of the last two voumes of the series Barbarism and Religion.

[20] «Problematizzare la post-modernità in una cultura post-cristiana dove l'erudizione e la Repubblica delle Lettere sono marginalizzate e in non poca misura auto-marginalizzate», riabilitare «nella nostra era sin troppo fiera della propria ignoranza» lo sguardo a ritroso dell'erudizione intesa come possibile modo di «vivere in avanti», è dichiarato da un recensore l'obiettivo finale del gran lavoro di Pocock, il quale nel contestare la presunta natura unitaria dell'illuminismo avrebbe mirato a smontare gli argomenti dei maggiori detrattori novecenteschi del medesimo, cfr. B.W. YOUNG, *J.G.A. Pocock's Barbarism and Religion*, cit., pp. 457-458. Sull'attenzione al presente intrinseca all'antiquaria, cfr. ID., *Barbarism and Religion. Volume 5: The First Triumph by J.G.A. Pocock*, «The English Historical Review», CXXVII, 2012, p. 1239.