

A cent'anni dalla nascita

Autobiografia, storicismo e verità storica in Arnaldo Momigliano

di *Silvia Berti*

Provate ad aprire a caso uno dei tanti *Contributi* di Arnaldo Momigliano, e leggetene un passo. È molto probabile che quel passo, di cui ignorate il contesto, catalizzerà la vostra attenzione e solleciterà il vostro interesse, imponendovi di continuare la lettura. Lo stesso metodo, anche con storici grandissimi, darà molto spesso risultato nullo: ci si troverà il più delle volte nel bel mezzo di una narrazione il cui senso ci sfugge, o ci si imbatte in una minuta e dettagliata disamina di fonti, magari 'tecnicamente' impeccabile, ma in sé incapace di attrarci, perché immediatamente priva di nessi con problemi e domande più generali.

Che cosa c'è di diverso in Momigliano? Anche a una prima, casuale lettura colpisce la costante presenza della domanda storica, la irripetibile capacità di investire singoli fatti, anche di dettaglio, della luce di un problema. Ed emerge sempre in primo piano lo storico come soggetto pensante e giudicante, mai incline a nascondersi dietro la materia trattata, o a parlare attraverso di essa. Già questo rivela, seppure in scala ridotta, la sua peculiare unità di stile, metodo e problema storiografico e il suo profondo debito, ma anche il suo distacco, nei confronti dello storicismo. Il punto di saldatura e insieme motivo dominante di questa complessa unità sarà, credo, da trovare nel peculiare autobiografismo di Momigliano, così evidentemente segnato dal suo fortissimo legame con la cultura e la tradizione ebraica, che è un tratto inconfondibile del suo modo di sentire la storia della storiografia.

È impossibile non notare come la preoccupazione storiografica abbia costituito, fin dalla prima giovinezza, il senso più intrinseco e durevole del suo rapporto con lo storicismo crociano. E certo più che per Chabod e Maturi, suoi amici e compagni di lavoro all'Enciclopedia Italiana, più legati al Croce della *Storia del Regno di Napoli* e della *Storia d'Italia*, dovette aver contato per lui la lettura della *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX* e di *Teoria e storia della storiografia*. Il giovane e già brillantissimo allievo di Gaetano De Sanctis allineava scritti su ellenismo e cristianesimo, con al centro il volume del '34 su Filippo il Macedone, sulla storia romana, sia arcaica che imperiale, sul giudaismo ellenistico con particolare riguardo alle vicende maccabaiche e a Flavio Giuseppe, con saggi di grande rilievo sul concetto di ellenismo, su Droysen, sulle interpretazioni moderne della storia romana e anche su Tucidide, Ecateo, Teopompo, per citare

solo i più significativi. Questioni, queste, che lo occuparono fra i venti e i trent'anni, per non abbandonarlo più.

Tratto tipico della personalità di Momigliano infatti, fu la capacità di tenere costantemente all'interno del suo orizzonte di storico interessi e oggetti di ricerca maturati fin dai primi studi.¹ Più di una volta gli capitò — e non ne faceva certo mistero — di cambiare opinione, ma non smise mai di lavorare e di porsi domande intorno a quei problemi. Molti, è naturale, si aggiunsero nel corso degli anni, grazie anche a nuove esperienze intellettuali e di vita; alcuni assunsero un particolare rilievo, ma è stupefacente notare come tutto si sia mantenuto in una vasta e multiforme unità. “Perché — così mi disse durante una conversazione pisana — un problema storico, se è vero problema storico, e non un semplice accertamento di fatti, te lo porti dietro tutta la vita”.

Certamente il debito contratto con Croce fu profondo — negli ultimi anni ne parlava spesso con gratitudine — ma non esente da altrettanti profondi dissensi. Forse più di altri storici della sua generazione Momigliano fece suo il concetto crociano del rapporto fra valore e disvalore nella storia, che in lui riviveva come nesso di civiltà e decadenza; allo stesso modo l'idea crociana della storiografia come unità di universale e individuale, che produsse probabilmente in Momigliano serie e conflittuali meditazioni, finì col risolversi in una divaricazione esasperata fra universalità del domandare e particolarità dell'oggetto, in ultima analisi fra interpretazione e documenti. Questo traspare sia dalle sue discussioni di metodo, che dalla sua concreta pratica storiografica, soprattutto a partire dagli anni Cinquanta, e in modo ancora più accentuato dal Settanta in poi. Se quindi il distacco si fece col tempo sempre più evidente, su un punto l'influenza di Croce lasciò su Momigliano tracce incancellabili: l'esigenza di ricercare nel passato l'origine del proprio interrogativo storico. Incessante è sempre stato in lui il bisogno di sapere perché e quando sia sorto un determinato problema storico, a partire naturalmente dalla storiografia greca; quali rapporti questa storiografia abbia intrattenuto con generi diversi come la biografia e l'autobiografia; come quel determinato problema si sia riproposto in epoca moderna a diverse generazioni; e come infine ricompaia nel presente nella sua indagine di studioso. Non credo di conoscere un altro storico che regga il paragone con Momigliano nell'ardua pratica della storia della storiografia, né alcuno che l'abbia esercitata con pari estensione e intensità. E il nesso fra indagine storiografica, metodica e ricerca pura è così stretto che spesso troviamo considerazioni metodologiche nel corso di una trattazione storiografica, come per esempio, nel saggio *Il posto della storiografia antica nella storiografia moderna*;² così in un contributo importante, di evidente derivazione gibboniana, sul

¹ Sulla continuità e sostanziale unità dell'opera di Momigliano si veda Carlo Dionisotti, *Commemorazione a Pisa*, in Id., *Ricordo di Arnaldo Momigliano*, il Mulino Bologna 1989, pp. 9-26.

² Cfr. le considerazioni di metodo di Momigliano in *Il posto della storiografia antica nella storiografia moderna* (1980), ora ricomparso in Id., *Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, Torino 1984, p. 65.

rapporto tra il trionfo del cristianesimo e la decadenza dell'impero romano, alla trattazione è del tutto naturalmente intrecciato un excursus sullo stato della questione.³ In questo modo di intendere il proprio lavoro i documenti del passato diventano, alla stessa stregua delle fonti, anche se su piani diversi, documenti da interpretare, oltre a essere potenzialmente portatori di verità nell'interpretazione di eventi o di situazioni a cui i documenti rinviano.

Tipico nei saggi storiografici di Momigliano è quel tratto di inconfondibile autobiografismo, sempre più insistito negli ultimi anni, attraverso cui, tracciando i profili storici e filologici del mondo antico raggiunge un'estrema vicinanza con quel mondo, e nello stesso tempo parla di sé, delle sue radici, e rivela le origini dei suoi problemi intellettuali. Su come il forte senso di appartenenza alla vicenda ebraica abbia costituito per Momigliano la fonte più intima e più feconda del suo rapporto col passato storico, ho scritto altrove⁴ e qui accennerò solo brevemente. Non che si sia voluto o che si voglia sostenere che Momigliano sia stato essenzialmente uno storico del giudaismo o dei suoi interpreti e teorici moderni: questo sarebbe contro l'evidenza, e quindi profondamente anti-momiglianesco (anche se i suoi saggi ebraici hanno in se stessi un valore e una rilevanza altissimi). Quel che premeva mettere in luce in quella scelta antologica – concordata e condivisa con Momigliano stesso – è come il filo della sua meditazione ebraica ci restituisse quasi il suo più autentico auto-ritratto, e ci riconducesse alla motivazione profonda della sua opera di storico, tanto da illuminarne tutti gli aspetti. È lui stesso a confermarcelo in queste parole pronunciate in occasione del conferimento di un'onorificenza alla Brandeis University: "Il bisogno di mettere ordine fra il lato ebraico e il lato italiano di noi stessi condizionava quotidianamente la nostra vita, oltre a riempire le nostre letture e le nostre conversazioni. Essendo stato introdotto al pensiero di Spinoza e alla moderna critica biblica molto prima di celebrare il mio Bar-Mitzva, non vivevo tanto un serio conflitto fra ragione e fede, quanto piuttosto il problema di valutare le componenti della molteplice civiltà della quale ero un erede consapevole. In un certo senso, nella mia vita di studioso non ho fatto nient'altro che cercare di capire quanto io debba sia alla casa ebraica nella quale sono stato educato che al paese cristiano-romano-celtico dove sono nato".⁵

Il tema saliente del brano è quello della sua educazione in famiglia. Le due personalità fondamentali per la sua prima formazione furono Amadio e Felice Momigliano. Amadio, fratello di suo nonno, fu uomo di profondi studi biblici, talmudici e anche cabalistici (ciò che favorì il suo

³ Cfr. *Il cristianesimo e la decadenza dell'Impero romano*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, a cura di Arnaldo Momigliano, Einaudi, Torino 1968, pp. 5-19.

⁴ Cfr. la mia *Introduzione* a Arnaldo Momigliano, *Pagine ebraiche*, Einaudi, Torino 1987, pp. IX-XXV.

⁵ Cfr. Arnaldo Momigliano, *After-dinner speech on the occasion of the Award of the degree of D.H.L.H.C. at Brandeis University, 22 May 1977*, in *Ottavo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1977, pp. 431-432. Si veda quanto scrive, con accenni molto simili, nella prefazione al medesimo volume: "Il motivo mio dominante è sempre il medesimo: di portare la mia esperienza di Ebreo e di Italiano del sec. XX a comprendere certi aspetti del mondo antico e della storiografia moderna che li riguarda", *ivi*, pp. ??

legame con Elia Benamozegh, il rabbino mistico di Livorno), e introdusse Arnaldo bambino allo studio della lingua e di testi ebraici. Da Felice, studioso di Renan, del profetismo e di Mazzini, e che leggeva Spinoza ad Arnaldo non ancora dodicenne, veniva avviato piuttosto a una forma più aperta di giudaismo riformato.⁶ Grazie ai discorsi ascoltati in famiglia, Momigliano crebbe in un clima altamente consapevole di come la nascita del cristianesimo, l'incontro fra cultura greca e cultura ebraica, costituisse la svolta decisiva della nostra storia.⁷ Esperienza intellettuale che divenne consapevolezza storiografica alla scuola di Gaetano De Sanctis, e magistrale concettualizzazione dell'idea di ellenismo come interpretazione dell'opera di Johann Gustav Droysen⁸.

Questi due diversi modi di vivere e di interpretare la tradizione ebraica, avuti in eredità e interiorizzati, Momigliano li portò sempre con sé: non come momenti conflittuali di un problema irrisolto — cosa che pure in parte erano — ma come elementi di un lavoro critico ed esegetico inesausto sul giudaismo, che costantemente lo spingeva a porsi nuove domande piuttosto che a offrire soluzioni facilmente conciliatorie. In quest'alternativa fra quello che potremmo azzardarci a chiamare “modernismo ebraico”, per più di un verso *aufgeklärt* e di sapore mendelssohniano, e l'osservanza della tradizione, c'è un elemento che permane costante e che, se non risolve il contrasto, costituisce il fondamento della riflessione di questo “erede consapevole”: la considerazione del giudaismo come irrinunciabile esperienza etica, in cui essenzialmente consiste “la religione dei profeti di Israele” dalla quale, come ha scritto, “ancora dipende la nostra moralità”.⁹ In questa personale sottolineatura del momento religioso che lo tiene discosto sia dall'ortodossia, sia da una banale laicizzazione, Momigliano è molto vicino a Gershom Scholem che sempre rifiutò entrambi i termini della polarizzazione ortodossia-ateismo, ma dichiarò anche di non capire che cosa significasse essere ebrei senza un riferimento alla dimensione etico-religiosa.¹⁰ Questa peculiare *Stimmung*, sempre sorretta da una solida strumentazione filosofica, che sarà un tratto tipico di tutta l'opera di Momigliano, era in lui presente fin dalla gioventù.¹¹

Se il fondamento etico-religioso è rimasto intatto, intensificandosi negli ultimi anni, la

⁶ Si vedano i ricordi personali di Momigliano nella prefazione a *Pagine ebraiche*, cit., pp. XXIX-XXX e gli accenni nella mia Introduzione, ibid., pp. XI-XII. Su Felice si veda Alberto Cavaglioni, *Felice Momigliano (1866-1924). Una biografia*, Società Editrice Il Mulino, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli 1988.

⁷ Su questo qualche informazione interessante si trova in un'intervista inedita, che feci a Momigliano nel marzo '87: “A casa mia erano cose persino ovvie che il momento decisivo era questo, la formazione del cristianesimo, il contatto della cultura greca con la cultura ebraica. Fa un po' ridere ma, letteralmente, queste erano cose che sapevo prima dell'età di dieci anni... Sono cose di cui non ci si rende conto oggi, ma ho letto Renan verso gli undici anni”.

⁸ Cfr. Arnaldo Momigliano, *Genesi e funzione attuale del concetto di ellenismo* (1935), ora in Id., *Sui fondamenti*, cit., pp. 153-184.

⁹ Prefazione a *Pagine ebraiche*, cit., p. XXXI.

¹⁰ Una formulazione efficace di questo convincimento (che pervade tutta la sua opera), la si può trovare in *With Gershom Scholem. An Interview*, in G. Scholem, *On Jews & Judaism in Crisis. Selected Essays* (a cura di W. J. Dannhauser), Schocken Books, New York 1976, pp. 32-35 (trad. it. *In compagnia di Gershom Scholem. Un'intervista*, in Id., *Due conversazioni con Gershom Scholem su Israele, gli ebrei e la qabbalah*, a cura di Gianfranco Bonola, Quodlibet, Macerata 2001, pp. 64-69).

¹¹ Cfr. Carlo Dionisotti, *Ricordo di Arnaldo Momigliano*, cit., pp. 10-11.

mediazione fra ragione e fede è stata rappresentata ben presto dalla storia. Uno dei suoi ultimi scritti, che compendia il senso di molti anni di ricerche sugli studi di storia delle religioni, termina con queste parole: “History and philosophy of religion are likely to go on disturbing each other; and theology will go on facing both. The triangle history-philosophy-theology is still with us”. E conclude facendo sue le parole di K. Rudolph “But the history of religions is the history of religious faith, not faith itself”.¹²

Questa storicizzazione, che studia e comprende le diverse forme dell’esperienza religiosa alla stessa stregua di altre manifestazioni storiche, è tuttavia posta in essere da questo principio ben saldo che sembra contraddirla: “Perfino la nozione del trasformare la storia studiandola implica una fede metastorica”.¹³ In questa complessità, che comprende i diversi fenomeni in quanto storicamente determinati, ma non subordina il proprio fondamento alla diacronia e alla storia — pena la sua dissoluzione in termini di uno scialbo relativismo —, risiede uno dei più alti e incancellabili insegnamenti di Momigliano. Gli studi sulla storia delle religioni, sul rapporto fra filologia e metodo comparativo, fra linguaggio e mito nella storia degli studi storico-religiosi, sono fra i suoi più significativi. I profili di Muller, Usener, Schwartz, Wilamowitz, Wellhausen, scritti nel 1982, sono anche altrettanti ritratti della società colta tedesca di quegli anni, oltre a essere una rivelatrice *mise au point* sulla *classical scholarship* germanica.¹⁴ E certo non è casuale che i due contributi storiografici, almeno a mio parere, insuperati nell’opera di Momigliano, riguardino due filologi, o meglio due creatori della filologia, più che coinvolti con il problema religioso: Jacob Bernays e Hermann Usener.¹⁵ Non diversamente da loro, Momigliano avvertiva con prepotente consapevolezza l’esigenza di verità (in questo senso quasi filosofica) intrinseca all’indagine filologica. Questa citazione, che accomuna la filologia con il senso religioso, è ancora una volta un autoritratto di Momigliano: “Dal momento che Bernays era filologo come lui è probabile che Usener riconoscesse un fondo comune di esperienza religiosa nel loro comune interesse filologico”.¹⁶

Ma, tenuto fermo il punto di partenza che ha operato incessantemente alla base della sua ricerca, è nella concreta ricerca storica che Momigliano ha esercitato l’antico obbligo di ricordare. Non ho dimenticato che discutendo con lui intorno ai quesiti posti da Yosef Hayim Yerushalmi sui rapporti fra memoria ebraica, storia e storiografia, mi disse: “Il pensiero storico che guarda

¹² Arnaldo Momigliano, *Historiography of religion. The Western Tradition* (1987), in *Ottavo Contributo*, cit., p. 43.

¹³ Arnaldo Momigliano, *Storicismo rivisitato* (1974), in *Id., Sui fondamenti*, cit., p. 461.

¹⁴ Questi saggi compongono la silloge *Tra storia e storicismo*, Nistri Lischi, Pisa 1985.

¹⁵ Su Bernays si veda il saggio memorabile *Jacob Bernays* (1969), in *Pagine ebraiche*, cit., pp. 157-180. Sull’autore dei *Götternamen* cfr. *H. Usener* (1982), in *Tra storia e storicismo*, cit., pp. 145-167.

¹⁶ Arnaldo Momigliano, *Hermann Usener*, cit., p. 167.

seriamente a queste cose è una forma di vita religiosa”.¹⁷ Una risposta così personale esprimeva, al di là del valore intrinseco, un implicito riferimento al fatto che “gli ebrei sono l’unico popolo dell’antichità in cui la riflessione sul proprio destino storico è stata al centro della vita spirituale, coincidendo con la religione”.¹⁸

Anche la scelta della “forma” a cui affidare le sue indagini è eloquente. Alle imponenti monografie che pretendono di esaurire la realtà, alle storie generali, Momigliano ha sempre (o almeno dopo gli anni Trenta, i cui risultati maggiori sono comunque due saggi) preferito il frammento, il saggio, l’analisi particolare. C’è in questo, con buona probabilità, il segno di un’abitudine accademica inglese acquisita. Ma soprattutto a me pare che l’attenzione al dettaglio, la qualità esegetica del lavoro di Momigliano, dove una mentalità squisitamente analitica è sempre unita a una tensione universalizzante, rivelino un legame profondo con il tradizionale metodo interpretativo rabbinico.

In uno dei rari passi in cui Momigliano esplicitamente parla di sé e delle motivazioni della sua ricerca, emerge in primo piano il valore del documento: “Io stesso sono ebreo, e so per esperienza quale prezzo gli ebrei abbiano dovuto e debbano pagare per rimanere ebrei. Non è per scopi accademici che raccolgo i fatti quando cerco di capire cosa abbia indotto gli ebrei a rifiutare l’assimilazione con le civiltà circostanti. Ma potrei scegliere di rispondere a questa domanda in termini religiosi e morali. Se invece cerco di chiarirmi le idee su questo argomento in termini storici ... mi subordino a ciò che i documenti specifici mi diranno ... Quali che siano le considerazioni ideologiche che guidano la mia ricerca, io sarò giudicato per l’uso che farò dei documenti”.¹⁹

Questa sottolineatura del momento documentario della ricerca storica, fattasi più insistita dal dopoguerra in poi, è ben percepibile anche in scritti anteriori. In un importante saggio giovanile, quando più forte era l’influenza di Croce, si nota tuttavia, come un annuncio, il suo gusto erudito e la sua naturale inclinazione alla filologia: “L’evocazione del fatto singolo è magistrale perché ... è sempre dominata dal bisogno di un’esatta comprensione”.²⁰ Parla di Gibbon, ma in queste parole c’è quasi l’anticipazione del suo metodo e del suo stile storiografico. In questo senso, proprio Gibbon ha fornito il modello: anche Momigliano, come lui, ha scelto di essere insieme *érudit* e

¹⁷ Citazione estratta della già ricordata intervista.

¹⁸ Arnaldo Momigliano, *Prospettiva 1967 della storia greca* (1968), in *Sui fondamenti*, cit., p. 435.

¹⁹ Arnaldo Momigliano, *La retorica della storia e la storia della retorica: sui tropi di Hayden White* (1981) in Id., *Sui fondamenti*, cit., p. 470.

²⁰ Arnaldo Momigliano, *La formazione della moderna storiografia sull’Impero romano* (1936), in *Sui fondamenti*, cit., pp. 128-129. È interessante osservare come già dal 1936 la lettura di Bernays abbia contato per Momigliano nella sua analisi di Gibbon (ivi, p. 122, in nota). Molti anni dopo, in *Dopo il “Decline and Fall” di Gibbon* (1978), scriveva: “Non sorprende trovare che il primo grande studioso classico ebreo del scolo XIX, Jacob Bernays, fu anche il primo a progettare un libro su Gibbon, come storico libero da preconcetti cristiani.” Cfr. *Sui fondamenti*, cit., p. 322.

philosophe, riportando alla luce, fuori dalla mediazione, i due poli del lavoro storico che il “secolo della storia” credeva di avere fuso insieme, nella grande sintesi ottocentesca.

Ancient History and the Antiquarian (1950) è il luogo celebre in cui, tra l'altro, l'intenzione di combinare storia filosofica e metodo antiquario è esplicitamente ammesso da Momigliano: “È ancora lo scopo che molti di noi si propongono”.²¹ In queste pagine Momigliano ricorda come si debba all'età degli antiquari la distinzione, ancora oggi alla base del metodo storico, tra fonti originali e fonti derivate. Significativamente, non prende in esame tanto la storiografia umanistica, quanto quella erudita, per il rilievo dato al documento, e segue il suo sviluppo fino al secolo XIX, in cui si fece sempre più strada l'idea che non avesse più molto senso distinguere fra studi antiquari e studi storici.

Anche se Croce non viene nominato, è evidente che un distacco, o almeno una graduale intensificazione di un senso di distanza, stava prendendo forma. Questa così forte valorizzazione del documento e del metodo antiquario, considerato importante non solo come tappa dell'evoluzione del metodo storico, ma come acquisto perenne e, nella sua autonomia, strutturalmente ineliminabile dalla ricerca storica, non poteva che trovarsi in conflitto con l'idea crociana della “storia filologica”. Benché fosse egli stesso un erudito di prim'ordine, Croce, come si sa, aveva espresso una decisa sottovalutazione teorica del momento erudito del lavoro storico. La storia filologica è inserita nel novero delle pseudostorie; manca a essa *das geistige Band*, il nesso spirituale: essa è soltanto *richtig* ma non *wahr*, corretta ma non vera.²²

In uno scritto del 1955 la divaricazione fra Momigliano e Croce si accentua. Per cominciare, sono tenuti distinti il momento dell'accertamento dei fatti, del vaglio di una o più testimonianze, dal momento dell'interpretazione: “La vera difficoltà del mestiere dello storico mi sembra consistere nel rapporto che c'è tra lo stabilire i fatti e l'interpretarli”.²³ Ma su un'altra questione, non di minore peso, Momigliano discute implicitamente alcune celebri tesi crociane, approfondendo il suo dissenso. Il passo merita di essere citato per esteso (anche perché tipico di quello che sarà, con anche maggiore nettezza, lo stile di Momigliano): “Non vedo ragione perché io abbia il diritto di pronunciare giudizi morali sul mio contemporaneo sindaco di Pocapaglia, ma non sull'arconte ateniese Temistocle. Noi siamo stati educati a ritenere che giudicare il sindaco di Pocapaglia equivale a cercar di migliorarlo, ... mentre non ci sarebbe scopo a giudicare l'arconte di Atene che è morto da secoli e ha fatto quello che ha fatto. Ma in verità di rado noi giudichiamo nostri contemporanei per migliorarli; li giudichiamo, come giudichiamo gli uomini del passato, per

²¹ Arnaldo Momigliano, *Storia antica e antiquaria* (1950), in *Sui fondamenti*, cit., p. 39.

²² Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Adelphi, Milano 1989, p. 32-33.

²³ Cfr. Arnaldo Momigliano, *Il linguaggio e la tecnica dello storico* (1955), in *Secondo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960, p. 371.

affermare le nostre convinzioni, stabilire dei valori, creare una solidarietà con certi individui e un dissenso con certi altri. Ci vogliamo orientare nel mondo, ... e perciò giudichiamo e siamo giudicati”. E più avanti conferma: “Si giudica Mosè, Socrate o S. Paolo ... perché le loro azioni sono moralmente importanti anche per noi”.²⁴ Il riferimento è evidentemente a quelle pagine in cui Croce sostiene che, in quanto coscienza logica, e non pratica, “la storia non deve applicare ai fatti e personaggi, che sono sua materia, le qualifiche del bene e del male”, alla ben nota tesi secondo cui “la storia non è mai giustiziera, ma sempre giustificatrice”.²⁵

La critica allo storicismo qui abbozzata riporta Momigliano su un terreno gibboniano (si potrebbe anche dire illuministico) e a una riaffermazione dei diritti del giudizio morale. Non è quindi da considerarsi fortuita l’osservazione che il nome di Gibbon non compare nell’indice della *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*;²⁶ è però curioso notare che in un altro contributo su Gibbon Momigliano faccia propria la critica crociana, affermata in modo ancora più insistito da Adolfo Omodeo, all’uso del concetto di causa in storia.²⁷ Considerava provvidenzialistica la nozione crociana della storia come “storia della libertà” (ciò che poteva spiegare la sua predilezione per Vico), e si chiedeva se la sua posizione non rappresentasse, almeno in parte, “a modernized, atheistic version of the Catholic education Croce had received.”²⁸ Ma in un recente, notevolissimo saggio, *Historicism revisited*, Momigliano ha sottoposto a critica un’altra caratteristica insita nella concezione storicistica: il relativismo. Grazie anche alla lezione di Leo Strauss,²⁹ suo amico e collega all’Università di Chicago, che relegava insieme Weber e lo storicismo nella povertà di una prospettiva che pensava di poter fare a meno dei giudizi di valore, Momigliano ripensò il lavoro dello storico in termini che prendevano le distanze dallo storicismo, senza per questo rinunciare a saldi presupposti etici e teorici. Con toni che riecheggiano alcune pagine di *Natural Right and History*, Momigliano scrive: “O possediamo una fede religiosa o morale, indipendente dalla storia, che ci permette di emettere giudizi sugli avvenimenti storici, oppure dobbiamo lasciar perdere il giudizio morale. Proprio perché la storia ci insegna quanti codici morali ha avuto l’umanità, non possiamo derivare il giudizio morale dalla storia”.³⁰ E, come Bernays, per avere ricevuto e custodito un’etica, e una fede, Momigliano “non aveva bisogno di guardare alla storia per trovarne una”.³¹ Sono, quelle del ‘74, davvero parole di congedo; eppure, anche se forse soltanto per la serietà e per

²⁴ Arnaldo Momigliano, *Il linguaggio e la tecnica dello storico*, cit., pp. 370-371.

²⁵ Benedetto Croce, *Teoria e storia della storiografia*, cit. pp. 95-96 e p. 98.

²⁶ Arnaldo Momigliano, *Edward Gibbon fuori e dentro la cultura italiana* (1976), in *Sui fondamenti*, cit., 361.

²⁷ Arnaldo Momigliano, *Edward Gibbon fuori e dentro*, cit., pp. 344-346. Scrive, caratteristicamente: “Gli storici, bisogna ammetterlo, non sono stati creati da Dio per cercare le cause”. Ivi, p. 345.

²⁸ Arnaldo Momigliano, *Reconsidering B. Croce (1866-1952)*, del 1966, in *Quarto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1969, p. 114.

²⁹ Cfr. Arnaldo Momigliano, *Ermeneutica e pensiero classico in Leo Strauss* (1967), in Id., *Sui fondamenti*, cit., pp. 189-198.

³⁰ Arnaldo Momigliano, *Storicismo rivisitato*, cit., p. 461.

³¹ Arnaldo Momigliano, *Jacob Bernays*, cit., p. 179.

l'impegno con cui praticò la storia della storiografia, l'insegnamento di Croce lasciò in Momigliano segni profondi e riconoscibili.

La preoccupazione per il rapporto fra documento e fatto, e per il valore di verità insito nella ricerca storica, è stata molto forte in Momigliano, soprattutto negli ultimi quindici anni. In una non dimenticata recensione a Paul Veyne, del 1973, criticando certe sue affermazioni di sapore positivistico (probabile, paradossale conseguenza di un'impostazione di tipo fenomenologico), Momigliano faceva presente che "lo storico non ha di solito davanti a sé i fatti, ma dei documenti" e, in modo ancora più interessante, altrove notava che "fra noi (in quanto storici) e i fatti sta la documentazione".³² Il tipo di connessione che Momigliano istituiva fra documenti, fatti, conoscenza e verità storica doveva molto alle riflessioni di Henri-Irénée Marrou.³³ Il documento, così, pur essendo la *conditio sine qua non* assoluta del lavoro storico, è sottratto al feticismo positivistico che lo identifica con i fatti. In questo modo, lo storico non è interprete di fonti, ma di quella realtà di vita passata di cui le fonti ci danno notizie o segnali di esistenza.³⁴

Le storie degli storici, a differenza di quelle dei romanzieri, devono essere storie vere (cioè non basate su fatti inventati). Questo è ciò che si chiede allo storico. E uno storico competente, per Momigliano, è non solo colui che sa misurare il peso delle sue fonti, e le padroneggia, ma anche colui che scopre delle verità. Se, come sappiamo, la verità che uno storico trasmette, è legata alla perizia con cui vaglia i documenti di cui fa uso, essa dipende altrettanto dai principi che presiedono all'indagine intorno ai fatti: "Non possiamo capire e valutare i fatti senza metterli in rapporto con categorie e con valori generali, ma non sapremo cominciare a scegliere (o a scoprire) i fatti senza avere in mente un qualche valore o una qualche categoria generale ai quali vogliamo riferire i fatti".³⁵ Si noti l'accostamento di principi logici ed etici (categorie e valori morali) come criteri della comprensibilità del reale. Fu proprio questo suo incrollabile convincimento riguardo al carattere veritativo della ricerca storica a spingerlo a combattere i più recenti tentativi (e in particolare quello di Hayden White) di riduzione della storia a retorica. Era per lui chiaro che il ritorno di interesse negli storici della storiografia per la retorica fosse da mettere in relazione con l'opinione sempre più diffusa che gli storici siano in realtà poco più che rappresentanti di diverse ideologie.³⁶ In questo modo, alla storiografia così relativizzata, viene sottratto ogni senso nella

³² Arnaldo Momigliano, recensione a Paul Veyne, *Comment on écrit l'Histoire*, Seuil, Paris 1971, in *Sesto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1980, vol. II, p. 760 e Id., *Storicismo rivisitato*, cit., p. 461.

³³ Il riferimento è a Henri-Irénée Marrou, *La conoscenza storica* (trad. it., il Mulino, Bologna 1962).

³⁴ Arnaldo Momigliano, *Le regole del gioco nello studio della storia antica* (1974), in *Sui fondamenti*, cit., pp. 484-485.

³⁵ Arnaldo Momigliano, *Storicismo rivisitato*, cit., 457-458.

³⁶ Su questo soprattutto, *La retorica della storia*, cit., pp. 465-476 e *Considerations on History in an Age of Ideologies*, in *Settimo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1984, cit., pp. 253-269, ma anche, come era tipico in lui, in saggi di diverso argomento come *Studi biblici e studi classici* (1980), in *Pagine ebraiche*, cit., pp. 5-11.

ricerca del vero.

Non vorrei terminare queste note, in realtà soltanto introduttive al tema, senza sottolineare la modernità della storiografia di Momigliano. La sua grandezza e la sua dottrina sono evidenti a tutti, così come il rapporto qualitativo, che a esse rimanda, fra le domande poste alla storia antica (ma più giustamente si dovrebbe dire alla storia umana, che per Momigliano fu sempre una sola), e la novità e fecondità delle risposte, rapporto che soltanto la sua eccezionale mobilità e curiosità intellettuale rese possibile. Ma la modernità del suo modo di fare storia non è meno importante, e dipende direttamente da quanto abbiamo visto fin qui.

Momigliano, che non amava la pretesa oggettività della “storia che si scrive da sé”, ha scelto il frammento (storia più onesta, come amava dire), ma ancorandolo sempre a grandi problemi di storia e a saldi criteri di verità. Questa caratteristica, insieme al continuo ribadimento della soggettività dello storico nella narrazione e nell’analisi ne fanno, insieme a Marc Bloch — che aveva fuso insieme storia, antropologia, e nozione di struttura — il grande rinnovatore della storiografia novecentesca. E quanto questa sua esigenza di verità sia legata alla serietà con cui viveva la sua tradizione, si può capire da queste parole: “la battaglia tra vero e falso che fu degli storici greci è ancora la nostra battaglia; anche se essa va combattuta con quella consapevolezza storica più generale e profonda che a noi è pervenuta non da Erodoto e Tuciddide, ma dal Vecchio Testamento”.³⁷

●

³⁷ Arnaldo Momigliano, *Prospettiva* 1967, cit., p. 436.