

nei limiti di questo studio. Insieme coi rapporti accennati, per l'aspetto generale del Puritanesimo, va considerato anche soprattutto il fatto che in esso rivisse, intima grandiosa rinascita, la credenza di esser il popolo eletto da Dio¹. Come perfino il mite Baxter ringrazia Iddio di averlo fatto venire alla luce in Inghilterra e nella vera Chiesa e non altrove, così questa gratitudine per la propria irrepreensibilità, effetto della grazia di Dio, penetrava la disposizione d'animo² della borghesia puritana ed era

la concezione puritana della « legalità » come prova e controllo (*Bewährung*) rispetto a quella ebraica di semplice adempimento di precetti, dette manifestamente motivi molto più forti all'azione positiva. Il concetto che il successo riveli la benedizione di Dio, naturalmente non è estraneo al Giudaismo.

Ma l'importanza etico-religiosa, tale da provocare un completo sovvertimento, che quel concetto raggiunge come conseguenza della doppia etica (esteriore ed interiore), escluse un effetto simile precisamente in questo punto decisivo. Di fronte allo « straniero » era permesso quel che era proibito di fronte al « fratello ». E già per questo doveva essere impossibile che il successo chiuso nella sfera non del comandato, bensì del lecito, si affermasse come segno distintivo a riprova del proprio stato religioso, come impulso ad una regola metodica di vita nel senso che aveva invece presso i Puritani.

Su tutto questo problema, che il SOMBART nel suo libro *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, spesso non ha trattato esattamente, v. i saggi sopra citati. I dettagli non hanno pertinenza col nostro argomento. L'etica giudaica, per quanto strano ciò possa sembrare, rimase fortemente tradizionalista. Parimenti non si deve qui ancora trattare a fondo del potente spostamento che la posizione dello spirito di fronte al mondo ebbe a subire a causa dell'atteggiarsi cristiano dei pensieri di « grazia » e di « liberazione », che continuava e continua in sé, in modo caratteristico, il germe di sempre nuove possibilità di sviluppo. Sulla « legalità » nel Vecchio Testamento, cfr. per es. anche RITSCHL, *Rechtfertigung und Versöhnung*, II, p. 265.

Per i Puritani inglesi, gli Ebrei del loro tempo erano i rappresentanti di quel capitalismo rivolto alla guerra, alle forniture e monopoli di Stato, alle speculazioni su nuovi stabilimenti, ai progetti edilizi e finanziari dei principi.

In realtà il contrasto, nel suo complesso, colle inevitabili riserve, si può formulare così: che il capitalismo ebraico era un capitalismo speculativo di paria, quello puritano invece, un'organizzazione borghese del lavoro.

¹ La verità della divina Scrittura deriva per Baxter, in ultima istanza, dalla *wonderful difference of the godly and ungodly*, dalla diversità assoluta del *renewed man* dagli altri e dalla manifesta e specialissima cura di Dio per la salvezza delle anime dei Suoi (che, naturalmente, si può manifestare anche mettendoli alla prova). *Christian Dir.*, I, p. 165, col. 2 marg.

² Come esempio caratteristico di questa disposizione si deve leggere in qual modo tortuoso, il BUNYAN, nel quale si può tuttavia trovare talvolta un contatto collo stato d'animo della *Libertà di un Cristiano* di LUTERO (per es.

la causa di quel carattere formalmente corretto e duro, che fu proprio dei rappresentanti di quell'epoca del capitalismo.

Cercheremo ora di spiegarci in modo speciale quei punti, nei quali la concezione puritana della professione e l'esigenza di una condotta ascetica, dovettero direttamente influire sullo sviluppo di uno stile capitalistico nella vita. Con gran forza l'ascesi si rivolge, come vedemmo, soprattutto contro una cosa: il godimento spregiudicato della vita e delle gioie che essa può offrire. Questo tratto si manifesta nel modo più caratteristico nella lotta per il *Book of sports*¹ che Giacomo I e Carlo I elevarono a legge per lo scopo espresso di combattere il Puritanismo, e la cui lettura da tutti i pulpiti fu da Carlo I espressamente ordinata. Quando i Puritani combatterono, furibondi, la disposizione del re, secondo la quale la domenica dovevano esser ammessi, fuori delle ore del servizio divino, alcuni divertimenti popolari, ciò che li eccitò non fu soltanto la violazione del riposo festivo, ma anche tutta la deviazione, intenzionalmente voluta, dalla metodica condotta di vita del Santo. E quando il re comminò gravi pene contro ogni attacco alla legalità di quegli « sports »,

in *Of the Law and a Christian in W. of the Pur. Div.*, p. 254 in fondo), cerchi di conciliarsi colla parabola del Fariseo e del Pubblicano (v. la predica *The Pharisee and the Publican*, op. cit., p. 100 e sgg.). Perché viene condannato il Fariseo? Egli non osserva in realtà i comandamenti di Dio, poiché è manifestamente un settario, che pensa solo a piccolezze esteriori e a cerimonie (p. 107); ma sopra a tutto si attribuisce da sé il merito e ringrazia, tuttavia, come fanno i Quaccheri, Iddio per la sua virtù, nel cui valore confida ed oppugna così « implicitamente » l'elezione mediante la grazia. La sua preghiera è pertanto una adorazione della creatura e questo ne è l'elemento peccaminoso. Il pubblicano, invece, come dimostra la sincerità della sua confessione, è interiormente rigenerato poiché, come è detto con un'attenuazione caratteristicamente puritana del sentimento luterano della colpa, *to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the probability of mercy* (p. 209).

¹ Stampato nei *Constitutional Documents* del GARDINER. Si può porre a parallelo questa lotta contro l'ascesi nemica dell'autorità colla persecuzione di Luigi XIV contro Port-Royal e i Giansenisti.

suo scopo fu appunto di spezzare quel carattere ascetico, pericoloso per lo stato, perché antiautoritario.

La società monarchico-feudale difendeva i desiderosi di divertimenti contro la nascente morale borghese e contro le conventicole ascetiche nemiche dell'autorità, come oggi la società capitalistica suole difendere i volenterosi di lavorare contro la morale di classe degli operai e le associazioni di mestiere nemiche dell'autorità. Di fronte a ciò i Puritani opponevano il loro carattere più deciso: il principio di una vita ascetica. Poiché nel resto l'avversione del Puritanesimo contro lo sport, anche nei Quaccheri, non era fondamentale. Soltanto esso doveva servire ad uno scopo razionale: alla ricreazione necessaria per l'energia fisica. Al contrario era sospetto come mezzo di soddisfazione spontanea di impulsi non domati; ed in quanto diventava puro divertimento, risvegliava istinti brutali, o ambizioni agonali o piaceri irrazionali, naturalmente gli era addirittura riprovevole.

L'impulsiva gioia di vivere, che distrae tanto dal lavoro professionale quanto dalla religiosità, era in quanto tale nemica dell'ascesi razionale sia che si presentasse come sport di gran signore, o come frequenza di gente volgare nei locali da ballo e nelle ribotte¹.

Diffidente e spesso ostile è, conformemente a ciò, l'atteggiamento di fronte ai beni culturali, che non si pos-

¹ Il punto di vista di Calvino era essenzialmente più mite, per lo meno riguardo alle più fini forme aristocratiche della gioia di vivere. Solo la Bibbia è limite: chi si attiene ad essa ed ha una buona coscienza non è costretto a guardare con timore e con sospetto ogni impulso a godere la vita. Le spiegazioni a ciò connesse del cap. X della *Institutio Christianae Religionis* (per es.: *nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectationi magis quam necessitati inservire*) avrebbero potuto di per se stesse spalancare la porta ad una pratica molto lasca. Ma qui, insieme coll'ansia crescente per la « certitudo salutis », si fece valere tra gli epigoni anche la circostanza — che esamineremo in altro luogo — che sul terreno della « ecclesia militans » i piccoli borghesi furono i rappresentanti dello svolgimento etico del Calvinismo.

sono valutare, senz'altro, religiosamente. Non già che un arido e volgare disprezzo della cultura fosse contenuto nell'ideale di vita del Puritanismo. Precisamente il contrario è vero per la scienza, ad eccezione dell'abborrita scolastica.

Ed i maggiori rappresentanti del movimento puritano sono inoltre profondamente imbevuti della cultura del Rinascimento; le prediche della parte presbiteriana sono piene di classicismi¹, ed anche i più estremi, sebbene ne fossero scandalizzati, non irridono nella polemica teologica a quella erudizione. Mai forse un paese è stato così sovrabbondante di « graduates », come la Nuova Inghilterra durante la prima generazione della sua esistenza. La satira degli avversari, come per es. di Butler nell'*Hudibras*, si appunta proprio contro l'erudizione e l'abile dialettica dei Puritani: ciò è in parte connesso coll'apprezzamento religioso della scienza, che derivava dalla posizione rispetto alla cattolica *fides implicita*.

Le cose si presentano del tutto diversamente quando si entri nel campo dalla letteratura non scientifica², e più ancora in quello delle arti. Qui l'ascesi gravò come una pesante catena sulla vita della lieta vecchia Inghilterra.

¹ TH. ADAMS, per es. (*Works of the Pur. Div.*, p. 3), inizia una predica sulle *three divine sisters* (« Ma la carità è la più grande fra di esse »), col paragone che anche Paride aveva offerto il pomo ad Afrodite!

² Romanzi e simili non debbono essere letti come « wastetimes » (BAXTER, *Christian Directory*, I, p. 51, col. 2). È noto l'inaridirsi della lirica e della canzone popolare — non soltanto del dramma — in Inghilterra dopo l'epoca elisabettiana. Nelle arti plastiche il Puritanismo non ha forse trovato dinanzi a sé troppo da comprimere. Ma colpisce la decadenza da una disposizione musicale probabilmente molto buona (la parte dell'Inghilterra nella storia della musica non fu trascurabile) a quello zero assoluto, che in questo campo noi troviamo fra i popoli anglosassoni più tardi ed ancor oggi.

All'infuori delle Chiese di Negri e di quei cantanti professionali, che le Chiese oggi scritturano come *attractions* (nella Trinity Church di Boston per 8000 dollari all'anno, nel 1904) si sente generalmente anche in America come « canto in comune » uno strillare acuto insopportabile per orecchi tedeschi. (Si hanno parzialmente dei fatti simili anche in Olanda).

E non soltanto le feste profane ne furono colpite. L'odio iroso dei Puritani contro tutto quel che aveva odore di *superstition*, contro tutte le reminiscenze di dispensa magica o ecclesiastica della grazia, perseguitò la cristiana festa di Natale al pari dell'albero di maggio¹, e dell'uso franco e sciolto dell'arte nelle chiese. Il fatto che in Olanda rimase la possibilità di sviluppo di una grande arte², spesso crudamente realistica, dimostra soltanto quanto poco esclusivistica, in questo senso, potesse essere la regolamentazione dei costumi, che colà era in mano all'autorità, di fronte alla influenza della corte e del ceto dei reggenti (un ceto di *rentiers*), ma anche di fronte alla volontà di vivere dei piccoli borghesi arricchiti, dopoché il breve dominio della teocrazia calvinista si fu dissolto in una chiesa di stato moderata ed il Calvinismo ebbe così notevolmente perduta la sua forza ascetica³.

¹ Similmente avvenne in Olanda, come mostrano le discussioni nei Sinodi (v. deliberazioni sull'albero di maggio nella collezione di Reitsma, VI, 78, 139 e passim).

² È evidente che il «rinascimento del Vecchio Testamento» e l'orientamento pietista verso taluni sentimenti cristiani ostili alla bellezza nell'arte, che risalgono in definitiva al Deutero-Isaia e al 22° salmo, debbano aver contribuito a fare del brutto possibilmente un oggetto d'arte, ma è pure evidente che vi abbia avuto parte anche l'avversione puritana per la divinizzazione delle creature. Ma ogni particolare sembra ancora incerto. Nella Chiesa Romana motivi del tutto diversi (demagogici) produssero fenomeni esteriormente affini, ma in ogni caso con un risultato artistico del tutto diverso. Chi si ferma dinanzi al «Saul e David» di Rembrandt (nel Mauritshuis) crede di scorgere direttamente il potente influsso del mondo di sentire puritano.

La intelligentissima analisi delle influenze della cultura olandese nel volume su Rembrandt di Carl Neumann, potrebbe indicar la misura di quel che ora si può sapere di influenze positive, feconde per l'arte, che si debbono ascrivere al Protestantismo ascetico.

³ Per la penetrazione, relativamente minore, dell'etica calvinista nella pratica della vita e l'attenzione dello spirito ascetico in Olanda già iniziata al principio del XVII secolo (per i congregazionisti inglesi rifugiati in Olanda nel 1608 l'insufficiente riposo festivo olandese era motivo di scandalo), e compiuta sotto lo Statholder Federico Enrico, e per la minor forza di espansione del Puritanismo olandese in genere, furono decisive le cause più diverse, che qui non si possono spiegare. Esse erano in parte contenute nella costituzione politica (federazione particolaristica di città e di paese) e nel molto minore

Il teatro era riprovevole per i Puritani¹; la concezione più radicale non si limitò alla rigorosa eliminazione del-

spirito combattivo (la guerra di libertà fu principalmente condotta col denaro di Amsterdam e con soldati di ventura: i predicatori inglesi illustravano la confusione delle lingue di Babilonia coll'esempio dell'esercito olandese). Con ciò la gravità della guerra di religione era per buona parte rigettata su altri, ma al tempo stesso si prendeva alla leggera la partecipazione al potere politico. Al contrario l'esercito di Cromwell, benché fosse in parte coatto, si sentiva come un esercito di cittadini. E tanto più caratteristico è per ciò il fatto che proprio questo esercito accogliesse nel suo programma l'abolizione degli obblighi militari, perché si deve combattere per la gloria di Dio e per una causa riconosciuta buona dalla coscienza, non per i capricci dei principi. La costituzione militare inglese, che secondo i tradizionali concetti tedeschi è immortale, ebbe storicamente, al suo inizio, motivi molto morali, e fu un'esigenza di soldati non mai vinti, che venne posta al servizio degli interessi della Corona, solo dopo la restaurazione. Gli «schutterijen» olandesi, rappresentanti del Calvinismo nell'epoca della grande guerra, si vedono, appena una mezza generazione dopo il Sinodo di Dordrecht, nei quadri di Franz Hals con un contegno poco ascetico. Si trovano sempre nuove proteste dei Sinodi contro la loro condotta. Il concetto olandese della «Deftigheid» è un misto di onorabilità borghese razionale e di sentimento di classe patrizio.

La graduazione, secondo le classi sociali, dei posti nelle chiese olandesi mostra ancor oggi il carattere aristocratico di queste istituzioni ecclesiastiche. Il perdurare dell'economia cittadina impediva l'industria. Questa prese uno slancio solo grazie ai profughi e perciò solo temporaneamente. Ma anche in Olanda aveva agito, nello stesso senso che altrove, l'ascesi laica del Calvinismo e del Pietismo (anche nel senso, che va pur esso rammentato, di costrizione ascetica al risparmio, come attesta GROEN VAN PRINSTERER, in *Handb. d. Gesch. v. h. V.*, 3ª ed., § 303, nota, p. 254). La mancanza quasi completa di letteratura amena nell'Olanda calvinista non è naturalmente un mero caso. (V. sull'Olanda, fra gli altri, BUSKEN HUËT, *Het land van Rembrandt*, trad. tedesca di Von der Ropp). L'importanza della religiosità olandese come «costrizione ascetica al risparmio», appare manifesta ancora nel XVIII secolo, per es. nelle descrizioni di Alberto Haller. Per le particolarità caratteristiche del giudizio estetico olandese ed i loro motivi, cfr., per es., le annotazioni autobiografiche di Costantino Huyghens (scritte nel 1629-31) pubblicate in *Oud Holland*, 1891. Il già citato lavoro di GROEN VAN PRINSTERER, *La Hollande et l'influence de Calvin* (1864), non offre niente di decisivo per i nostri problemi. La Colonia della Nuova Olanda in America era, socialmente, un dominio mezzo feudale di «patroni» — commercianti cioè che anticipavano il capitale — e a differenza di quanto avvenne nella Nuova Inghilterra, fu difficile di indurre la «piccola gente» ad emigrare colà.

¹ Si rammenti questo fatto: l'autorità comunale di Stratford-on-Avon fece chiudere il teatro del luogo, negli ultimi anni di vita di Shakespeare, mentre egli ancora vi soggiornava. L'odio e lo sprezzo di Shakespeare contro i Puritani si manifesta ad ogni occasione. Ancora nel 1777 la città di Birmingham negò il permesso di aprire un teatro, perché incentivo all'ozio e perciò dannoso al commercio (ASHLEY, p. 196, nota 2, *op. cit.*, pp. 7, 8).

l'elemento erotico e delle nudità dal cerchio dell'ammissibile nella letteratura come nell'arte.

I concetti dell'*idle talk*, delle *superfluities*¹, della *vain ostentation* — tutte definizioni di una condotta irrazionale, priva di scopo, e perciò non ascetica, che oltre a ciò non serviva alla gloria di Dio, ma a quella degli uomini — erano subito disponibili per favorire, contro ogni impiego di motivi artistici, l'austera rispondenza del mezzo al fine. Ciò valeva inoltre là dove si trattava direttamente dell'ornamento della persona, del modo di vestire per es.²

Quella potente tendenza ad uniformare lo stile della vita, che è oggi rafforzata dall'interesse capitalistico alla *standardisation* della produzione³, aveva il suo fondamento ideale nella avversione alla divinizzazione delle creature⁴.

¹ Anche qui è decisivo il fatto che per il Puritano si presentava il dilemma: *aut aut*: o volontà divina o vanità umana. Perciò, per lui, non potevano esservi *quidam*. Diversamente si poneva, in questo riguardo, Calvino, come già si è detto: È indifferente ciò che si mangia, ciò che si indossa ecc., purché non ne sia conseguenza l'asservimento dell'anima alla potenza della cupidigia. Come presso i Gesuiti la libertà dal « mondo » si esprime in indifferenza, così in Calvino nell'uso indifferente dei beni della terra, senza annettervi alcun senso di cupidigia (cfr. *Institutio Christianae religionis*, ed. orig., p. 409); punto di vista questo che negli effetti stava visibilmente più vicino a quello luterano che al precisismo degli epigoni.

² È noto il modo di comportarsi dei Quaccheri in questo rispetto. Ma già al principio del XVII secolo nella comunità degli Esulanti in Amsterdam, durante tutto un decennio, si agitarono le più gravi tempeste a causa dei capelli e dei vestiti alla moda della moglie di un pastore. (Descritti piacevolmente nel *Congregationalism of the last 300 years*, di DEXTER). Già SANFORD nell'op. cit. ha accennato al fatto che il taglio dei capelli maschile odierno e quello delle tanto derise « round-heads » e il costume maschile dei Puritani, del pari deriso, è essenzialmente simile, per lo meno nel principio fondamentale, a quello odierno.

³ Su ciò vedi il libro già citato di VEBLEN: *The theory of business enterprise*.

⁴ Noi insistiamo continuamente su questo punto di vista. Con esso si spiegano sentenze come la seguente: *Every penny, which is paid upon yourselves and children and friends must be done as by Gods own appointment and to serve and please him, Watch narrowly, or else that thievish carnal self will leave God nothing* (BAXTER, op. cit., I, p. 108 in fondo a destra). Questo è l'essenziale: ciò che si dedica a scopi personali, vien sottratto al fine della gloria di Dio.

Non si deve certamente dimenticare che il Puritanismo racchiudeva in sé un mondo di contraddizioni, che il senso istintivo per il grandioso, fuori del tempo, nell'arte era più forte nei suoi capi che non nei « cavalieri »¹ e che un genio singolarissimo come Rembrandt, per quanto poca grazia avrebbe trovato la sua condotta agli occhi dei Puritani, fu tuttavia sostanzialmente influenzato, nell'indizio della sua creazione, dall'ambiente delle sette in cui visse².

Ma ciò non muta nulla al quadro di insieme, in quanto che nel potente farsi interiore della personalità, che l'ulteriore sviluppo dell'atmosfera puritana poteva portar con sé, — ed ha in realtà determinato — giovò in modo eminente alla letteratura sebbene solo di generazioni più tarde. Senza entrare con maggiori particolari nella discussione delle influenze del Puritanismo in tutti questi sensi, ricordiamoci adesso però, che la liceità del piacere preso

¹ A ragione si suole rammentare (così, per es., il DOWDEN nell'op. cit.) che Cromwell salvò dalla perdita definitiva i cartoni di Raffaello e il Trionfo di Cesare di Mantegna. Carlo II invece cercò di venderli. In rapporto alla letteratura nazionale inglese, la società della Restaurazione fu in ugual modo fredda o addirittura avversa. In tutte le Corti l'influenza di Versailles era onnipotente. L'analizzare qui l'influenza del distacco dai godimenti irreflessivi della vita quotidiana sui tipi più alti del Puritanismo, e sugli uomini passati attraverso la sua scuola, è un compito, che in ogni caso non può essere assolto nei limiti di questo studio. WASHINGTON IRVING (*Bracebridge Hall*, loc. cit.) esprime questo effetto nella terminologia inglese d'uso, dicendo: *it (la libertà politica, egli intende, il Puritanismo, diciamo noi) evinces less play of the fancy, but more power of imagination*.

Basta pensare alla posizione degli Scozzesi nella scienza, nella letteratura, nelle invenzioni tecniche, ed anche nella vita economica dell'Inghilterra, per accorgersi che questa osservazione, formulata forse con un po' troppo rigore, si avvicina al vero. Dell'importanza (del Puritanismo) per lo sviluppo della tecnica noi non dobbiamo qui parlare. Questa relazione appare anche nella vita quotidiana: per i Quaccheri, per es. sono (secondo il Barclay) *recreations* ammesse: le visite agli amici, la lettura di opere storiche, gli esperimenti matematici e fisici, il giardinaggio, la discussione dei fatti economici od altri che avvengono nel mondo. Il motivo è quello del quale si è già trattato.

² Molto bene analizzato nel Rembrandt di CARLO NEUMANN, che si deve confrontare colle osservazioni fatte sopra.

nei beni che servono al godimento estetico o sportivo, trova in ogni caso un limite caratteristico: non debbono costar nulla. L'uomo è soltanto amministratore dei beni assegnatigli dalla grazia di Dio, egli deve, come il servo della Bibbia, render conto di ogni centesimo che gli è stato affidato¹, ed è per lo meno una cosa pericolosa il darne via una parte per uno scopo, che serva, non alla gloria di Dio, ma al proprio godimento².

Quale persona, che abbia gli occhi aperti, non ha incontrato ancor oggi rappresentanti di questa concezione? ³ Il concetto del dovere dell'uomo di fronte alla proprietà a lui affidata, alla quale egli si subordina come amministratore o addirittura come macchina intesa al guadagno, grava sulla vita col suo gelido peso.

Quanto più grande diventa la proprietà, tanto più grave diventa — se la disposizione ascetica supera la prova — il sentimento della responsabilità per mantenerla intatta per la gloria di Dio e di aumentarla con un lavoro senza tregua. Anche la genesi di questo stile della vita risale

¹ Così BAXTER nel passo già cit., I, p. 108, in basso.

² Cfr., per es., la nota descrizione del Colonnello Hutchinson (spesso citata, per es., in SANFORD, *op. cit.*, p. 57) nella biografia composta dalla vedova. Dopo di aver narrato di tutte le sue virtù cavalleresche e della sua natura incline alla serena gioia di vivere, vi si dice: *He was wonderfully neat, cleanly and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but he left off very early the wearing of anything that was costly.* Del tutto simile è l'ideale descritto dal Baxter nel discorso funebre per Mary Hammer, della donna puritana aperta alle idee del mondo e di fine coltura, ma che è economica in due cose; primo nell'uso del tempo, secondo nelle spese per pompe e piaceri (*Works of the Puritan Divines*, p. 533).

³ Mi ricordo molto bene — insieme con molti altri esempi — di un industriale, straordinariamente favorito dal successo nella sua vita d'affari, e nella vecchiaia molto ben provvisto, il quale fu indotto solo con grandissima difficoltà a seguire il consiglio del medico di prendere, contro la sua ostinata debolezza digestiva, alcune ostriche ogni giorno. Importanti istituzioni per scopi di beneficenza — che egli aveva fondato ancora vivente — e la sua larghezza nel dare mostravano d'altra parte che si trattava esclusivamente di un residuo di quel modo di sentire ascetico, che ritiene per riprovevole moralmente il godimento della proprietà, e non di qualche cosa di affine all'avarizia.

con talune radici, come tanti elementi del moderno spirito capitalistico, al Medioevo¹, ma solo nell'etica del Protestantismo ascetico trovò il suo conseguente fondamento morale. La sua importanza per lo sviluppo del capitalismo è evidente².

L'ascesi laica protestante — così noi possiamo riassumere ciò che abbiamo detto fin qui — operò con grande violenza contro il godimento spregiudicato della proprietà, e restrinse il consumo, in ispecie il consumo di lusso. D'altra parte essa liberò, nei suoi effetti psicologici, l'acquisto di beni dagli ostacoli dell'etica tradizionalistica, in quanto non solo lo legalizzò, ma addirittura, nel senso che esponemmo, lo riguardò come voluto da Dio. La lotta contro i piaceri della carne e l'attaccamento ai beni esteriori non era, come attesa espressamente, insieme coi Pu-

¹ La separazione dell'officina e dell'ufficio, dell'azienda in generale dall'abitazione privata — della ditta dal nome — del capitale dell'azienda dal patrimonio privato, la tendenza di fare dell'azienda (o, per lo meno, dappprincipio, del capitale sociale) un *corpus mysticum*, risalgono tutte al Medioevo. V. il mio studio *Handelsgesellschaften im Mittelalter*.

² Già il SOMBART aveva accennato con esattezza a questo fenomeno caratteristico, nel suo *Kapitalismus* (prima ed.). Vi è solo da osservare che l'accumularsi del capitale ha origine da due cause psicologiche molto diverse. L'efficienza dell'una risale alla più oscura antichità; nelle fondazioni, nelle terre avite, e nei fidecommessi ecc., si manifesta parimenti, anzi molto più chiara che nella attività analoga, diretta al fine di morire con un gran peso materiale di ricchezze, e soprattutto, al fine di assicurare la consistenza dell'azienda, sia pur ledendo gli interessi personali della maggioranza dei figli coeredi. Si tratta in questi casi, oltretutto del desiderio di vivere oltre la morte una vita ideale nella propria creazione, di mantenere lo «splendor familiare», cioè di una ambizione che, per così dire, è attribuita alla allargata personalità del fondatore e, che in ogni modo, serve a scopi fondamentalmente egocentrici. Non così è di quel motivo «borghese» col quale noi qui abbiamo a che fare: in esso il principio dell'asceti: «tu devi rinunciare», trasformato nella forma positiva e capitalistica: «tu devi guadagnare», sta nella sua irrazionalità puro e semplice dinanzi a noi come una specie di imperativo categorico. Tale motivo era per i Puritani solo la gloria di Dio e il proprio dovere, non la vanità umana, ed oggi lo è il dovere rispetto alla professione. Chi prova diletto nel chiarirsi un concetto fin nelle sue estreme conseguenze, si ricordi di quella teoria di alcuni miliardari americani, che non si debbono lasciare ai figli i miliardi guadagnati, per non privar questi del beneficio morale di dover lavorare e guadagnare da sé: che è oggi, inverso, ridotta ad una mera *bolla di sapone* teorica.

ritani, anche il grande apologeta del Quaccherismo, il Barclay, una lotta contro il guadagno razionale, ma sibbene contro l'impiego irrazionale della proprietà. E questo consisteva nell'alto apprezzamento, da condannarsi come idolatria¹, delle forme ostensibili del lusso, che erano così vicine al modo di sentire feudale, in luogo dell'impiego voluto da Dio, razionale ed utilitario, per i fini della vita del singolo e della collettività. Non si voleva imporre al possidente la macerazione², ma l'uso della sua ricchezza per cose necessarie e di pratica utilità.

Il concetto di « comfort » allarga in modo caratteristico il cerchio dei fini, moralmente leciti, in cui quella ricchezza si può impiegare, e naturalmente non è un caso che si sia osservato appunto fra i più conseguenti seguaci di tutta questa concezione, i Quaccheri, uno sviluppo più pretese e più manifesto dello stile di vita, che si riat-tacca a quel concetto. Di contro alle brillanti apparenze della pompa cavalleresca, che, poggiando su basi economiche poco solide, preferisce una magra eleganza alla semplicità modesta, essi oppongono come ideale la pulita e solida comodità dello « home » borghese³.

¹ Si deve sempre nuovamente rilevare che questo è, in ultima istanza, il motivo religioso decisivo — insieme con quelli, puramente ascetici, di mortificazione della carne — che si manifesta con particolare evidenza presso i Quaccheri.

² Il BAXTER (*Saints' everlasting rest*, 12) la rifiuta coi motivi usati dai Gesuiti: al corpo deve essere assicurato quello di cui abbisogna; altrimenti si diventa suoi schiavi.

³ Questo ideale si trova già chiaro nel Quaccherismo dei primi tempi, come dimostrò già il WEINGARTEN nelle sue *Englische Revolutionskirchen*. Anche le precise dimostrazioni di BARCLAY, *op. cit.*, pp. 519 e sgg., e 533, danno l'idea più precisa di questo fatto. Si debbono evitare: 1) la vanità umana, cioè ogni ostentazione, ogni gala, e l'uso di cose che non hanno uno scopo pratico, o che vengono apprezzate solo a causa della loro rarità (cioè per vanità); 2) l'impiego non coscienzioso della proprietà che consiste in una spesa per i bisogni meno stretti non proporzionata rispetto agli indispensabili bisogni della vita ed alla previdenza per l'avvenire. Il Quacchero era, per così dire, la personificazione della legge economica dell'utilità marginale. *Moderate use of the creature* è assolutamente lecito, ma soprattutto si doveva fare attenzione alla qualità e soli-

Nel campo della produzione della ricchezza privata l'ascesi combatteva contro la disonestà e contro l'avidità puramente impulsiva che condannava come *covetousness* e « mammonismo »; cioè lo sforzo teso alla ricchezza, per il solo scopo finale di esser ricchi. Ma l'ascesi era la forza « che vuole continuamente il bene e continuamente il male », cioè crea quel che secondo la sua stessa interpretazione, è male: la ricchezza e le sue tentazioni.

Poiché non soltanto essa vedeva, col Vecchio Testamento ed in piena analogia coll'apprezzamento etico delle « opere buone », nello sforzo verso la ricchezza come fine a se stessa, una cosa riprovevole al massimo grado, e nella conquista, invece, della ricchezza, come frutto del lavoro professionale, la benedizione di Dio. Ma, cosa ancor più importante: la valutazione religiosa del lavoro professionale laico, indefesso, continuò, sistematico, come del più alto mezzo ascetico, e al tempo stesso come della più alta sicura e visibile conferma e prova dell'uomo rigenerato e della sincerità della sua fede, doveva esser la leva più potente che si potesse pensare per l'espansione di quella concezione della vita, che noi abbiamo definito come « spirito del capitalismo »¹. E se connettiamo quella limita-

dità delle stoffe, ecc., in quanto ciò non inducesse alla *vanity*. Cfr. su tutto questo il *Morgenblatt für gebildete Leser*, 1846, n. 216 e seg. (in particolare *Komfort und Solidität der Stoffe bei den Quäkern*, cfr. SCHNECKENBURGER, *Vorlesungen*, p. 96 e sgg.).

¹ Si è già detto che noi non entriamo nei nessi dei movimenti religiosi colle singole classi sociali. (Su ciò v. i miei saggi sulla *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*). Ma per accorgerci che, per es., il Baxter, che prevalentemente si è qui utilizzato, non guardava attraverso le lenti della « borghesia » di quei tempi, basta tener presente che anche in lui, nella serie delle professioni accettate al Signore, dopo le professioni dotte viene primo l'agricoltore, poi i marinai, mercanti di panni, librai, sarti, in una grande confusione. Ma i marinai, che vengono citati in modo assai caratteristico, vanno forse intesi tanto come pescatori quanto come naviganti. Diverse sono, sotto questo rispetto, alcune sentenze del Talmud. Cfr., per es., in WÜNSCHE, *Babyl. Talmud*, II, 1, pp. 20, 21, le sentenze di Rabbi Eleasar (rimaste certamente non senza contraddittori), che hanno tutte il significato che l'attività commerciale è meglio dell'agricoltura

zione del consumo con questo scatenamento dello sforzo teso al guadagno, il risultato esteriore è evidente: formazione del capitale per mezzo di una costrizione escetica al risparmio¹. Gli ostacoli che si opponevano al consumo di ciò che si era acquistato dovevano avvantaggiare il suo impiego produttivo come capitale di investimento.

Naturalmente sfugge ad una esatta determinazione in cifre quanto forte sia stato questo effetto. Nella Nuova Inghilterra il nesso appare così evidente, che naturalmente non è sfuggito all'occhio di uno storico eccellente come il Doyle².

(meno intransigente in altro punto, II, 2, p. 68) circa un investimento da consigliare: un terzo in immobili, un terzo in merci, un terzo in denaro liquido.

Per coloro, in cui il desiderio di conoscere le cause non si placa senza un'interpretazione economica (materialistica, come purtroppo ancora si dice), si osservi qui: che io ritengo molto rilevante l'influenza dello sviluppo economico sulla formazione dei concetti religiosi, e più tardi cercherò di esporre come si sono conformati nel nostro caso gli adattamenti e le relazioni reciproche. Ma quei contenuti concettuali religiosi non si possono assolutamente dedurre dall'economia; essi sono — e qui non si può cambiar nulla — da parte loro i più potenti elementi formativi del « carattere nazionale » e portano in se stessi la loro legge e la loro forza coercitiva. Ed inoltre le differenze più importanti — come quelle tra il Luteranesimo e il Calvinismo, in quanto vi agiscono motivi extrareligiosi — hanno cause prevalentemente politiche.

¹ A questo fatto pensa ED. BERNSTEIN, quando nel saggio già citato (pp. 681 e 625) dice: « L'asceti è una virtù borghese ». Le sue considerazioni nell'opera citata sono certamente le prime che abbiano accennato a queste importanti relazioni. Ma il nesso è molto più vasto che egli non supponga. Poiché elemento decisivo non fu il semplice fatto di accumular capitali, ma la trasformazione razionale di tutta la vita professionale.

Per le colonie americane il contrasto fra il Nord puritano, dove la costrizione ascetica al risparmio ebbe per conseguenza una continua disponibilità di capitali che creavano un investimento, e le condizioni del Sud, è già chiaramente messa in rilievo dal Doyle.

² DOYLE, *The English in America*, II, cap. I. L'esistenza di società metallurgiche (1643), di tessiture di panni (1659) (e del resto anche la grande fioritura dell'artigianato) per il mercato della Nuova Inghilterra, durante la prima generazione dopo la fondazione della colonia, sono, dal punto di vista puramente economico, anacronismi e stanno nel più gran contrasto non solo colle condizioni del Mezzogiorno, ma anche con quelle di Rhode Island che non era calvinista, ma godeva di completa libertà di coscienza; dove, ancora nel 1686, nonostante il porto eccellente, il rapporto del Governor and Council diceva: *The great obstruction concerning trade is the want of merchants and men of considerable estates amongst us* (ARNOLD, *History of the State of Rhode Island*,

Ma anche nell'Olanda, che fu dominata dal Calvinismo rigoroso solo per sette anni, la maggior semplicità della vita che dominava nei ceti religiosamente più seri, congiunta colle enormi ricchezze, condusse ad una bramosia eccessiva di accumular capitali¹. È evidente che inoltre dovette essere sensibilmente impedita dall'antipatia del Puritanismo per le forme di vita feudale, la tendenza, che è esistita in tutti i tempi, e che agisce ancora oggi da noi, a « nobilitare » i patrimoni borghesi. Gli scrittori mercantilisti inglesi del XVI secolo attribuivano la superiorità della potenza capitalistica olandese rispetto a quella inglese, al fatto che là i patrimoni di recente acquisto non cercavano di nobilitarsi con investimenti terrieri, e — ciò che è più importante, poiché non si tratta soltanto di acquisti di terre — col passaggio ad abitudini di vita feudale, né venivano, così, sottratti ad investimenti capitalistici². La considerazione, in cui anche tra i Puritani

I, p. 490). In realtà non si può porre in dubbio che vi influisse anche l'obbligo di investire sempre nuovamente il capitale risparmiato, cui si era costretti dalla limitazione puritana del consumo. Inoltre vi era anche la parte, che qui non va discussa, della disciplina ecclesiastica.

¹ Il BUSKEN HUËTS mostra che questi ceti in Olanda rapidamente decadde (op. cit., II, cap. III e IV). Tuttavia GROEN VAN PRINSTERER (*Handb. d. Gesch. v. h. V.*, terza ed., § 303, nota, p. 254): *De Nederlanders verkoopen veel en verbruiken wenig* si riferisce ancora al tempo posteriore alla pace di Westfalia.

² Per l'Inghilterra una petizione (citata da Ranke, *Englische Geschichte*, IV, p. 197), presentata da un nobile realista dopo l'ingresso di Carlo II in Londra raccomandava un divieto legale dell'acquisto di terreni da parte del capitale borghese, che doveva così esser costretto a rivolgersi esclusivamente al commercio.

La classe dei reggenti olandesi si distinse come « classe » dal patriziato borghese delle città, mediante l'acquisto di antiche proprietà di cavalieri. (V. il lamento dell'anno 1652, citato in Fruin, *Tien jaren uit den tachtjarigen oorlog*, che i Reggenti siano « rentiers » e non più commercianti). Questi ceti in realtà non hanno mai avuto una seria ed interiore convinzione calvinista. Ed il noto desiderio di nobiltà e di titoli in larghi circoli della borghesia olandese nella seconda metà del XVII secolo mostra da solo che almeno per questo periodo si deve accettare con prudenza quella contrapposizione delle condizioni inglesi a quelle olandesi. La strapotenza del denaro ereditato spezzò qui lo spirito ascetico.

era tenuta l'agricoltura, come un ramo dell'attività intesa al guadagno particolarmente importante, ed anche particolarmente favorevole alla religiosità (per es. in Baxter) non valeva per il *Landlord*, ma per il *yeoman* e il *farmer* e nel XVIII secolo; non per il nobile terriero (*Junker*) ma per l'agricoltore razionale¹. Attraverso la società inglese dal XVII secolo in poi si delinea la divisione tra la « Squirearchy », rappresentante della « vecchia lieta Inghilterra » ed i circoli puritani molto ondegianti nella loro forza sociale².

I due tratti: quello di una non compressa, spontanea gioia di vivere, e quello di un dominio di se stesso severamente regolato e riservato, e di un convenzionale legame morale, sono ancor oggi, l'uno accanto all'altro, nell'immagine del carattere nazionale inglese³.

E parimenti si delinea attraverso la più antica storia della colonizzazione nord-americana il forte contrasto degli *adventurers*, che iniziano piantagioni colle forze di *indentured servants*, e vogliono vivere signorilmente, colla mentalità specificamente borghese dei Puritani⁴.

¹ Ai forti acquisti dei beni terrieri inglesi da parte del capitale borghese tenne dietro la grande epoca dell'agricoltura inglese.

² *Landlords* anglicani fino a questo secolo si sono non di rado rifiutati di accettare dei non conformisti come fittavoli. (Adesso i due partiti religiosi sono presso a poco della medesima forza, prima i Nonconformisti erano costantemente in minoranza).

³ Con ragione H. LEVY (nel saggio apparso nell'« Archiv für Sozialwissenschaft » 46, p. 605 e sgg.) richiama l'attenzione sul fatto che, secondo la disposizione caratteristica, che si può dedurre da numerosi dati, del popolo inglese, questo era piuttosto meno disposto ad accettare un ethos ascetico e virtù borghesi che non altri popoli; una violenta e rude volontà di vivere era ed è tuttavia un tratto fondamentale del suo modo di essere. La potenza della ascesi puritana, al tempo del suo predominio, si mostra appunto nel modo meraviglioso con cui essa temperò nei suoi seguaci questo tratto caratteristico.

⁴ Questo contrasto ritorna più e più volte nel libro del Doyle. Nella posizione dei Puritani il motivo religioso ebbe sempre un'influenza decisiva (ma naturalmente non esclusiva). La colonia del Massachusetts (sotto la condotta di Winthrop) era disposta ad ammettere l'emigrazione di « gentlemen » anche di una famiglia con nobiltà ereditaria, a patto solo che i gentlemen volessero

Finché durò la forza della concezione puritana della vita, essa aiutò — e questo è naturalmente molto più importante che non l'aver semplicemente favorito la formazione di capitali — la tendenza ad una condotta borghese economicamente razionale; essa ne fu il sostegno più importante e soprattutto più conseguente. Essa stette alla culla del moderno « homo oeconomicus ».

Certamente: questi ideali puritani vennero meno alla prova, troppo forte per essi, offerta dalle tentazioni della ricchezza, ben note agli stessi Puritani. Regolarmente noi troviamo i seguaci più genuini dello spirito puritano nelle file dei ceti che sono ancora occupati ad affermarsi¹, dei piccoli borghesi e dei Farmers, troviamo che i « beati possidentes », anche tra i Quaccheri, sono pronti invece a rinnegare gli antichi ideali².

Era lo stesso destino a cui sempre nuovamente soggiacque l'ascesi claustrale del Medioevo, che aveva preceduto l'ascesi laica: quando la razionale condotta econo-

entrare a far parte della Chiesa. Per ossequio alla disciplina ecclesiastica ci si attenne alla colonizzazione chiusa. La colonizzazione del New-Hampshire e del Maine fu fatta da grandi commercianti anglicani, che vi stabilirono dei grandi allevamenti di bestiame. Qui vi erano scarsissimi vincoli sociali. Già nel 1632 si muovevano lamentele per la forte avidità di guadagno degli abitanti della Nuova Inghilterra. (V., per es., WEEDENS, *Economic and social history of New England*, I, p. 125).

¹ Questo afferma già PETTY nell'*op. cit.* e tutte le fonti contemporanee senza eccezione parlano in particolare delle sette puritane, Battisti, Quaccheri, Mennoniti, come di ceti in parte privi di mezzi, in parte di piccoli capitalisti, e li contrappongono tanto all'aristocrazia dei grandi commercianti quanto agli avventurieri della finanza. Ma da questo ceto di piccoli capitalisti appunto, e non dai grandi finanzieri monopolisti, fornitori di stato, finanziatori, imprenditori coloniali, *promoters* etc., provenne quel che fu caratteristico del capitalismo dell'Occidente: l'organizzazione economica borghese del lavoro industriale. (Vedi per es. UNWIN, *Industrial Organization in the 16th and 17th centuries*, Londra 1914, p. 196 e sgg.). Che questo contrasto era ben noto ai contemporanei si vede nel *Discourse concerning Puritans* del PARKER (1641), nel quale si afferma anche il contrasto coi progettisti e coi cortigiani.

² Sul modo col quale questo fatto si manifestò nella politica della Pennsylvania, e specialmente nella guerra di indipendenza v. SHARPLESS, *A Quaker experiment in Government*, Philadelphia 1902.