

Prof. GIUSEPPE BALLERINI

Breve Apologia

PEI GIOVANI STUDENTI

CONTRO GLI INCREDULI DEI NOSTRI GIORNI

Sesta edizione interamente rifatta ed aumentata

PARTE SECONDA

La Religione

FIRENZE.

LIBRERIA EDITRICE FIORENTINA

1920

INDICE

Prefazione pag. III-IX

PARTE SECONDA

I.

Stato della questione

1. - Come sorge l'idea religiosa nell'uomo 13
2. - Come avrebbe potuto farla sorgere Iddio 14
3. - Quale religione cominciò ad esistere fin dal principio dell'umanità 15
4. - Errori moderni su la storia e la scienza delle religioni 16
5. - La tarda difesa dei nostri apologisti 18
6. - Quello che intendiamo dimostrare 19

II

Il fatto religioso

1. - In che consiste 21
2. - Sua universalità 21
3. - Sue note caratteristiche 23

III

Come lo spiegano gli increduli

1. - Quale origine assegnano al fatto religioso.
2. - La legge dei tre stati dell'umanità
3. - Che avvenne nel periodo teologico.
4. - Come svanisce l'idea del soprannaturale
5. - Perché la religione dovette cominciare dal feticismo
6. - Perché la religione è priva di ogni contenuto oggettivo dell'al di là
7. - Conclusione in favore del materialismo storico
8. - Conclusioni su la valutazione del fenomeno religioso

IV

Come lo spiegano i modernisti

1. - Loro caposaldi
2. - Le nuove basi della fede
3. - La religione cristiana
4. - Chiesa e dogmi.
5. - Il soprannaturale

V

Falso metodo dei tradizionalisti nella presente questione

1. - Loro sistema 46
2. - Ricadono negli errori che vogliono combattere 47
3. - Come avrebbero dovuto procedere 48

VI

La prima questione che conviene risolvere

1. - È quella del contenuto dell'idea religiosa 50
2. - Se esso sia una creazione puramente soggettiva dello spirito umano 50
3. - Alla radice della questione
4. - Se le divergenze dei credenti nel dimostrare l'esistenza di Dio siano una prova del soggettivismo religioso

VII

La prima forma religiosa dell'umanità non fu né il feticismo né il politeismo

1. - Si determina la questione 56
2. - L'ipotesi del feticismo primitivo non risponde alla storia 57
3. - Il selvaggio odierno non rappresenta l'uomo primitivo 59
4. - La religione non segue le stesse fasi della civiltà 61
5. - Fatti che ci attesta la storia 62

VIII

La Bibbia non appoggia in nessun modo l'ipotesi dell'animismo primitivo

1. - Il preteso culto delle pietre 64
2. - Le pretese ragioni storiche e psicologiche del naturalismo primitivo 70
3. - Ricorso ai vari nomi divini e al passaggio dal culto Eloistico al culto Javistico 68

IX

La prima forma religiosa dell'umanità non fu l'enoteismo, ma il monoteismo

1. - Che cos'è l'enoteismo 70
2. - Il monoteismo giace in fondo a tutte le religioni 71
3. - Ed è il punto di partenza delle medesime
4. - La mitologia e l'idea di Dio

X

Le prime idee religiose furono rivelate o acquisite?

1. - La questione più fondamentale 75
2. - Fatti e tradizioni 76
3. - Fonte comune a cui attinsero tutte le genti 77
4. - La rivelazione primitiva dimostrata in base alla missione di Cristo 78
5. - Nulla provano in contrario le tappe dell'umanità 79
6. - Si risponde alle opposizioni dei teisti 81

XI

Onde la molteplicità e diversità delle religioni 83

XII

Falsità del materialismo storico

1. - Perché questa confutazione
2. - È falso nei suoi presupposti
3. - È falso nella sua realtà storica
4. - Bisogni materiali e bisogni morali dell'uomo
5. - Le idee morali e religiose non derivano dal fattore economico, ma anzi vi si sovrappongono
6. - Il materialismo storico di fronte alla questione sociale e al Cristianesimo
7. - Il materialismo storico di fronte alla filosofia ed alla storia
8. - La vera valutazione del fenomeno religioso

XIII

Falsità della legge storica dei tre stati comtiani

XIV

Falsità del modernismo religioso 98

XV

Natura della religione

1. - Non è frutto d'ignoranza o d'imperfetta cognizione o di vuota astrazione
2. - Non è opera d'istinto e di sentimento, ma di ragione e di volontà
3. - In che senso vi entri anche il sentimento

4. - E specialmente la volontà, anzi tutto l'essere nostro
5. - Sua definizione
6. - Sua divisione

XVI

Il culto divino

1. - Culto interno e culto esterno 110
2. - Obbiezioni e risposte 112
3. - In quante maniere si può mancare ai doveri religiosi 115

XVII

Una sola è la vera religione

1. - Perché 116
2. - È falso che le diverse religioni non siano che diverse forme sotto le quali si adora lo stesso Dio 117
3. - Come va intesa l'unità di religione 118
4. - Se tutto sia falso nelle altre religioni e se in esse non sia possibile salvarsi 119
5. - Neppur in senso relativo si possono dir vere e buone tutte le religioni 121
6. - Altro è rispettare le opinioni ed altro è rispettare le religioni 122
7. - Come va inteso il detto: Bisogna rispettare le coscienze 124.

XVIII

Una questione disputabile

1. - Dilemma che s'impone
2. - Fatto impressionante
3. - Se quelli che non conoscono la rivelazione possano salvarsi senza la fede soprannaturale e la grazia.
4. - Nostra soluzione
5. - La comune dottrina dei teologi
6. - La volontà divina riguardo agli infedeli
7. - Sta ancora l'antica dottrina

XIX

La religione è doverosa e necessaria a tutti

1. - Da parte dell'individuo
2. - Da parte della società
3. - Le nuove orientazioni degli spiriti
4. - Se lo Stato debba essere laico od ateo
5. - Se si possa essere onesti senza religione
6. - Se la religione sia un affare privato
7. - Se sia solo necessaria al popolo.
8. - Se sia un mezzo per tenere asservite le plebi

XX

Obbligo di indagare quale sia la vera religione e danno esiziale dell'indifferenza religiosa 149

XXI

Una parola sul liberalismo

1. - Che cos'è e come si divide
2. - Vera e falsa libertà di pensiero, di coscienza e di culto
3. - Dogmatismo e libero pensiero
4. - Il liberalismo politico
5. - Tolleranza dogmatica e tolleranza civile

XXIII

La religione rivelata, se esiste, deve presentarsi con tali garanzie da potersi conoscere da tutti come divina

1. - Su che versa la questione 174
2. - Necessità di garanzie divine 175
3. - Anche perché si tratta di rivelazione mediata 176
- 4.- Devono essere tali che ci facciano distinguere la vera dalle false religioni 177
5. - Devono essere tali che ci garantiscano altresì dei misteri rivelati che non possiamo comprendere 178

XXII

Se sia necessario passare in rassegna tutte le religioni per conoscere quale sia la vera

1. - Stato della questione
2. - Morale impossibilità di risolvere il problema religioso senza la rivelazione.
3. - La scienza moderna di fronte al problema religioso
4. - La bancarotta della scienza atea e materialista
5. - Se esiste una religione rivelata, questa sola è l'unica vera

XXIV

I motivi di credibilità

1. - In che consistono
2. - I negativi
3. - I positivi interni
4. - I positivi esterni.
5. - Quali sono i motivi di credibilità maggiormente presi di mira dagli increduli e con quale esito
6. - Se i motivi tradizionali di credibilità abbiano perduto il loro valore
7. - Altra cosa è il valore dimostrativo dei motivi di credibilità ed altra cosa è la conoscenza di questo valore

XXV

I motivi psicologici

1. - Si prospetta la questione
2. - Riconosciamo noi pure l'importanza dell'elemento psicologico e soggettivo
3. - Ma tutto ciò nulla detrae al valore oggettivo dei motivi di credibilità
4. - La conversione cristiana 203
5. - L'esperienza interna dei protestanti 205
6. - L'esperienza religiosa dei modernisti 208
7. - La dottrina dei valori morali 212

XXVI

Il giudizio di credibilità

1. - In che consiste
2. - Perché deve andare avanti all'atto di fede
3. - Come può essere agevolato il giudizio di credibilità secondo il Concilio Vaticano
4. - Certezza assoluta e certezza relativa nel giudizio di credibilità
5. - Se e come sia necessaria la grazia per il giudizio di credibilità.
6. - Le supplenze nel giudizio di credibilità
7. - L'ultima e più radicale difficoltà

XXVII

L'atto di fede

1. - Nulla di più semplice e nulla di più complesso
2. - Dottrina cattolica
3. - Errori correnti
4. - La fede è un atto dell'intelletto
5. - Non è la notizia delle verità rivelate, ma l'assenso alle medesime
6. - L'assenso di fede presuppone la conoscenza dei motivi di credibilità, ma non si fonda su di essi
7. - L'assenso di fede presuppone la conoscenza della rivelazione e dell'autorità divina, ma non si fonda su questa conoscenza
8. - L'assenso di fede divina si fonda unicamente su l'autorità di Dio rivelante in quanto tale.
9. - Fede scientifica e fede di semplice autorità.
10. - Ancora la fede di semplice autorità
11. - La libertà dell'atto di fede
12. - La certezza dell'atto di fede
13. - La grazia necessaria per l'atto di fede

XXVIII

Conclusione riassuntiva dell'opera

PREFAZIONE

La religione è il fatto più antico, più universale e più costante di tutta la storia dell'umanità. Dovunque appare l'uomo, ivi è pure la religione. Nessun popolo è mai esistito senza fede nell'al di là. E quest'asserzione che nei tempi antichi poteva forse essere contestata, quando tanta parte del mondo rimaneva ancora nascosta, ebbe ai nostri giorni la più solenne conferma dagli studi e dalle indagini etnologiche e storico-critiche sui vari popoli.

Chi si fa poi ad esaminare con un po' di attenzione il fenomeno religioso e ne studia da vicino i suoi caratteri, si accorge tosto che non vi ha nulla di più intimo e di più fondamentale nella vita umana, tanto che l'uomo venne anche definito «animale religioso». Basta, infatti, dare uno sguardo alla storia dei diversi popoli per comprendere come la religione sia quella che colorisce e caratterizza tutta la loro vita individuale e sociale. Dal selvaggio della «Terra del fuoco» all'europeo incivilito e cristiano, l'atteggiamento vitale appare sempre più diverso, è vero, ma è pur sempre in base alla diversa concezione ed influenza che su di esso esercita il pensiero morale e religioso.

E si capisce. Per quanto l'uomo si lasci attrarre dalle cose di quaggiù, non riesce però mai a spogliarsi totalmente da ogni preoccupazione dell'al di là. E secondo che ha più o meno chiara l'idea di Dio e della vita avvenire, più o meno chiara la coscienza della legge morale che gli fa presentire un Supremo remuneratore o punitore delle sue azioni, più o meno chiara, insomma, la visione di ciò che lo attende oltre la tomba; più o meno viva è ancora l'influenza del principio morale e religioso su l'indirizzo pratico della sua vita.

* * *

Nulla quindi di più anti-storico del preteso materialismo storico, di cui tanto si è parlato ed ancora si parla ai nostri giorni. Gli increduli potranno bensì considerare l'umanità credente come una massa di poveri illusi, ingannati dalla propria ignoranza e superstizione, ed essi soli i grandi veggenti che hanno saputo risolvere tutti i problemi senza varcare i confini dell'universo. Ma quando vogliono far passare le idee morali e religiose come il naturale prodotto del fattore economico e delle condizioni materiali e sociali in cui si svolse la vita umana, essi si fanno semplicemente compatire. Il fattore economico non avrebbe neppur potuto far pensare all'al di là, se l'uomo non avesse già prima avuto l'idea religiosa. E basta solo considerare il carattere esclusivamente utilitaristico dell'idea economica di fronte all'idea morale e religiosa, per capire l'assoluta impossibilità che l'una derivi dall'altra. Che anzi, è tanto lungi che le idee morali e religiose siano «una supercostruzione del fattore economico», che ad esso piuttosto si sovrappongono, per modo che l'utile vien regolato dal giusto e dall'onesto.

Pretendere poi che il Cristianesimo stesso sia un prodotto del fattore economico e delle condizioni materiali e sociali in cui si svolse, è tale mostruosa aberrazione che ha solo riscontro colla fenomenale e presuntuosa ignoranza di chi bestemmia quello che ignora. Poiché si dovrebbe allora ammettere che anche le profezie, i miracoli, i misteri, e lo stesso distacco dai beni materiali, tanto inculcato dalla religione cristiana, non siano che un prodotto del fattore economico. Si può essere più ridicoli?

Certo la religione cristiana torna vantaggiosa anche all'ordine sociale ed economico, tanto che Leone XIII, ripetendo un pensiero di Montesquieu (*De l'Esprit des lois*, l. XXIV, eh. 3) poté scrivere: «Sebbene la religione cristiana miri direttamente alla salute delle anime, tuttavia

ancora nell'ordine temporale reca tali e tanti vantaggi, che più e maggiori non potrebbe, se destinata fosse unicamente a procacciare la prosperità temporale» (Encicl. su «La cristiana costituzione degli stati»). Ma ciò dimostra per l'appunto l'influenza dell'idea cristiana su lo stesso fattore sociale ed economico; dimostra, cioè, che il Cristianesimo, coi suoi principi di giustizia, di onestà, di carità e di tutte le altre virtù cristiane, ha saputo imporsi anche all'ordine sociale ed economico, in modo da produrre tutta quella ammirabile trasformazione che noi vediamo nel passaggio dal mondo pagano al mondo cristiano.

Proprio, dunque, il rovescio della tesi del materialismo storico contro di cui protesta tutta la storia.

Il solo fatto poi che l'umanità ha sempre creduto e ancora crede nell'al di là, dovrebbe far riflettere seriamente anche gli increduli, e indurli a un attento esame dei motivi di credibilità. Invece con fenomenale leggerezza essi condannano in blocco tutte le religioni e tutti i credenti, non riconoscendo alla fede religiosa, qualunque essa sia, che una base puramente soggettiva e sentimentale. E tutto ciò, s'intende, in nome della scienza, della critica e della storia. Non solo, ma i materialisti ed i positivisti speravano sino a ieri di poter seppellire per sempre lo stesso pensiero religioso e metafisica di fronte alle conquiste delle scienze empiriche, che non dovevano lasciar più nulla di inesplorato alla mente umana. Ed il Ribot, il Berthelot, l'Hàeckel, il Morselli, l'Ardigò con tutta la turba dei nuovi maestri, s'affannavano appunto nei loro scritti a dimostrare che non c'era più posto per il pensiero religioso. Fin che nulla o ben poco si conosceva della natura, scriveva Gaetana Negri, si capiva la fede, poiché si crede quel che non si conosce - la fede è dunque frutto dell'ignoranza - ma quando la scienza ha fatto cadere i veli che la nascondevano, allora non c'è più posto per la fede.

E non si accorgevano elle venivano invece a seppellire la stessa ragione, poiché riducevano tutto lo scibile al sensibile; non si accorgevano, anzi, che venivano a seppellire la stessa scienza, poiché la conoscenza dei fatti diviene scientifica solo allorquando la ragione ha scoperto il rapporto dinamico o flesso causale elle lega il fenomeno al principio da cui deriva; non si accorgevano, insomma, che invece di risolvere i grandi problemi delle origini, essi li sopprimevano, chiudendosi nella cerchia dei fatti senza voler più risalire la catena delle cause. Era dunque naturale che la mente umana si ribellasse a queste arbitrarie imposizioni e negazioni: ed ecco la reazione che poi ne venne contro il materialismo ed il positivismo, E proprio gli sforzi stessi degli increduli per seppellire la fede sotto la scienza, servirono invece a screditare, non già la scienza, ma la loro scienza, cioè la scienza dei materialisti e dei positivisti. Poiché fu in particolar modo la clamorosa disfatta del materialismo e del positivismo, che si erano dati l'aria di aver risolti tutti i problemi senza Dio e lo vita avvenire, che ha fatto gridare al fallimento ed alla bancarotta della scienza incredula, ed ha richiamato un'altra volta le menti dei pensatori all'al di là. Sì: perché è sempre sul problema delle origini l'eterno duello che si va combattendo fra increduli e credenti.

Ma ecco la tattica dei nostri avversari. Finché speravano di poter risolvere «gli enigmi dell'universo» senza uscire dall'universo stesso, alzavano minacciosa e sfidatrice la loro voce contro i credenti. Ma quando videro cadere una dopo l'altra tutte le loro ipotesi, e si accorsero che in fondo di ogni problema sta sempre la questione religiosa, perché le origini ultime dei reali finiti parlano necessariamente al di là di tutte le serie fenomeniche di cui compone l'universo; allora cercarono di dare l'ostracismo allo stesso problema delle origini, riparandosi dietro i comodi sofismi del criticismo e dell'agnosticismo. Ed ecco l'ultima piattaforma del razionalismo contemporaneo.

Ma inutili sforzi. Nessun sofisma potrà mai arrestare lo spirito umano entro la cerchia dei fatti sensibili, che formano l'ambito delle scienze empiriche. Senza dubbio esso cerca di conoscere il fatto ed il modo o la legge secondo cui accade. Ma poiché il fatto, appunto perché fatto,

rimanda alla sua causa, e la legge, appunto perché legge, rimanda al suo legislatore; il nostro spirito non potrà mai sostare nelle sue indagini sino a tanto che non s'incontri nella causa o ragione ultima del fatto e della legge. Ond'è che lo stesso pensiero moderno, pur di mezzo a mille e mille pregiudizi che gli offuscano la vista, comincia tuttavia a capire che la conoscenza umana non si esaurisce tutta nella osservazione del fenomeno e della legge che lo governa; comincia anzi a capire che non tutta la realtà è accessibile ai processi delle scienze sperimentali, e che al di là delle indagini positive concernenti i fatti e le loro leggi, resta pur sempre aperto il campo alle indagini metafisiche intorno alla natura intima delle cose e alla origine ultima dei fatti e delle leggi stesse. Giacché la metafisica non è quella cosa accampata per aria che immaginano gli increduli: non è un tessuto di sillogismi ideati dal nostro cervello indipendentemente dai fatti: essa è anzitutto e sopra tutto la ricerca delle cause ultime dei fatti stessi che cadono sotto i nostri sensi: è insomma l'uso della ragione che risale dai fatti alle cause.

Ed una volta rimosso il pregiudizio antimetafisico, cadono in blocco anche tutte le opposizioni degli increduli contro la natura e genesi del fatto religioso. Intanto essi possono considerarlo come un fenomeno puramente soggettivo, in quanto lo ritengono unicamente determinato dall'ignoranza e superstizione dei credenti. Ma se all'incontro si dimostra, come abbiamo dimostrato nella prima parte di questa breve apologia, l'esistenza di Dio e della vita futura; se anzi si dimostra, come dimostreremo in seguito, l'esistenza stessa di una religione rivelata, allora non hanno più fondamento tutte le strane ipotesi messe avanti dagli increduli per spiegare la genesi del pensiero religioso. L'ignoranza e la superstizione potranno bensì spiegare il modo in cui l'idea religiosa si trova in questo o quell'individuo, in questo o quel popolo, ma non già spiegare l'idea religiosa in sé stessa e nella sua generalità. Ora è a questo che noi miriamo.

La concezione religiosa, del resto, si connette con due altre concezioni che si trovano dal più al meno in fondo alla mente di tutti: la suprema concezione del mondo e la suprema concezione della vita. L'umanità ha sempre intravisto l'esistenza di Dio attraverso lo spettacolo dell'universo, e la vita futura nelle arcane e segrete tendenze del nostro spirito. Il filosofo e lo scienziato potranno approfondire più e meglio questa visione, e purificarla dai molti e molti errori che l'avvolgono, ma il fulcro è sempre quello: Gli errori dei popoli e degli individui su questi due problemi, non fanno altro che provare la necessità morale della rivelazione anche per riguardo alla religione naturale.

Intanto una conclusione. Se si nega o prescinde dalla finale destinazione dell'uomo a Dio, manca la base stessa di una morale che possa far sentire la sua forza imperativa ed obbligatoria sulle nostre coscienze. Una morale indipendente da Dio e dalla religione è un vero assurdo. Lo riconobbero gli stessi pagani ed è rimasta celebre la definizione che della legge morale ci ha lasciato Cicerone. Oggi invece non si parla che di morale laica. Ma guai a quel giorno in cui il principio religioso non facesse più sentire nessuna influenza sulla faccia della terra! Allora si vedrebbe alla prova dei fatti quanto valga la morale senza Dio. Ed i frutti di una tale morale cominciano a maturare ...

PARTE SECONDA

LA RELIGIONE

I

Stato della questione

1. - Come sorge l'idea religiosa nell'uomo

Ammissa l'esistenza di Dio, l'immoralità dell'anima e la finale destinazione dell'uomo a Dio - ciò che abbiamo dimostrato nella prima parte di questa B. A. - segue naturalmente l'esistenza della religione, cioè il dovere di riconoscere Iddio quale nostro primo principio ed ultimo fine, professando praticamente questa nostra dipendenza da Dio nell'essere e nell'operare in tutto il corso della nostra vita.

La religione quindi, da parte dell'uomo, non può avere altra origine che la cognizione di questa sua dipendenza da Dio. E poiché questa cognizione, - in grado più o meno perfetto, è cosa naturale a tutti (1),

14

non poteva mancare anche ai primi uomini. Come presentemente dinanzi allo spettacolo della natura l'uomo, chi per poco rifletta, non può non accorgersi della esistenza di un supremo Creatore da cui tutto dipende, così anche allora. Perché naturalmente ragionevole, l'uomo è naturalmente religioso. Perciò l'umanità, come vedremo, non è mai esistita senza religione. Sarebbe più facile trovare una città senza mura; diceva Plutarco, che non un popolo senza religione. La religione comincia dunque coll'umanità e si fonda su la cognizione della dipendenza che l'uomo ha da Dio.

2. - Come avrebbe potuto farla sorgere Iddio

Tuttavia niuno può negare che, se Iddio avesse voluto, poteva ammaestrare egli stesso immediatamente il primo uomo od i primi uomini intorno alle verità religiose: insegnamento che avrebbe reso *assai più facili, più certe e senza mescolanze di errori* quelle stesse verità religiose che sono naturalmente accessibili all'uomo. Così altro è lasciare che un giovine netto in balia di sé stesso si formi l'idea di Dio dinanzi allo spettacolo dell'universo, altro è insegnare direttamente a questo giovanetto chi è Dio e come lo si debba onorare. Quanto più certa e più chiara idea si formerà

15

allora il fanciullo di Dio e della obbedienza a Lui dovuta!

E niuno altresì può negare che, se Iddio avesse voluto, poteva destinar l'uomo a più nobile ed alta meta di quella che naturalmente gli compete. In questo caso l'insegnamento divino o rivelato sarebbe stato *assolutamente necessario* per conoscere la nuova e più alta destinazione ed i mezzi necessari a conseguirla.

In altri termini, non sarebbe bastata più la religione naturale, ma sarebbe stata necessaria una religione soprannaturale.

3. - Quale religione cominciò ad esistere fin dal principio dell'umanità

Ora, quello che abbiamo accennato in via di ipotesi, per noi credenti è un fatto storico attestatoci dal più antico dei libri, la Bibbia. Dio rivelò questa religione ad Adamo ed ai primi patriarchi, che si Succedevano gli uni agli altri e potevano facilmente tramandarsela, vivendo insieme lunghissima vita, finché poi si formò un popolo che la custodisse sino alla venuta del Salvatore, il Verbo Incarnato; il quale non la sciolse ma la compì, la perfezionò e la confidò in custodia alla sua chiesa per tutti i secoli.

La religione che cominciò ad esistere nel principio dell'umanità, non fu dunque naturale ma soprannatu-

16-

rale; non si ebbe soltanto per la naturale conoscenza della ragione, ma si ancora per l'immediato insegnamento di Dio. Per conseguenza, la forma secondo la quale l'umanità cominciò a professare il suo culto a Dio, non fu il feticismo od il politeismo, ma il monoteismo. Solo in seguito e per la dimenticanza e l'abbandono della religione rivelata, si cadde nell'idolatria e quindi nel feticismo e nel politeismo, da cui l'umanità poté finalmente rialzarsi per opera del Cristianesimo.

4. - Errori moderni su la storia e la scienza delle religioni

Se non che gli stessi errori che noi abbiamo già confutato contro l'esistenza di Dio, si fanno pur valere contro la religione, e specialmente contro l'origine ed il contenuto dell'idea religiosa. Abbiamo perciò ai nostri giorni una storia delle religioni non solo indipendente, ma al tutto contraria a quella della Bibbia. Come non si vuol più saperne del racconto biblico delle origini del genere umano, così si rifiuta tutto quanto la Bibbia stessa ci fa sapere intorno all'origine della religione.

Naturalmente si vuol far credere che a tali conclusioni si è portati dalla indagine storica, specialmente dopo i recenti progressi dell'archeologia, della filologia, dell'antropologia e dell'etnografia. Ma la verità è

17

che tutti i fatti religiosi vengano studiati sotto la luce dei tre postulati della filosofia moderna - *l'evoluzione, l'agnosticismo e l'immanenza* - che formano le basi della nuova *scienza delle religioni*. Ed una volta che i fatti religiosi si sono aprioristicamente spogliati di ogni loro contenuto dell'al di là, riesce poi facile ridurre tutte le religioni entro la cerchia dei fenomeni naturali. Il metodo è semplicissimo. Si studiano da prima isolamente le singole forme religiose, poi si mettono fra loro a confronto con un esame comparativo onde rilevarne gli elementi comuni e la diversità di sviluppo di essi elementi secondo i diversi popoli, e tutto è fatto. Si fa insomma della religione un fenomeno puramente soggettivo e psicologico, più o meno evoluto secondo il grado di cultura dei diversi individui e dei diversi popoli. Vedasi - in conferma - tanto per citarne un esempio - la famosa *Storia generale delle religioni* di Salomone Reinack, il quale superbamente scrive: «Dopo il progresso della filologia, dell'antropologia, dell'etnografia, noi siamo oggi in grado di sollevare il velo che nasconde ancora alla più parte degli uomini l'origine e il significato intimo delle loro credenze Profondamente penetrato da questa verità, io mi

rivolgo ai giudei come ai cristiani, agli atei ignoranti come ai credenti dotti per annunziare loro la buona novella delle religioni svelate», le quali sfumano tutte in egual modo nel nulla. In questo senso era pure intonata la "*Rivista di scienze delle religioni*"

18

che i modernisti italiani pubblicavano a Roma e che il S. Ufficio condannò il 12 aprile 1916 (2).

5. - La difesa dei nostri apologisti

Sgraziatamente i nostri apologisti non furono pronti all'assalto, e la storia delle religioni, redatta con tali criteri, si affermò potentemente e, per qualche tempo, quasi al tutto indisturbata anche da parte nostra (3). Non c'è ormai libello di propaganda irreligiosa che non attinga a questo luogo comune.

19

Tuttavia da alcuni decenni, specialmente fra i cattolici di Francia, d'Inghilterra e di Germania, si ebbe un salutare risveglio, e l'opera dei nostri critici si affermò poderosa anche in questo campo. Basta ricordare la storia delle religioni del Bricout (in collaborazione colle migliori penne francesi) in risposta a quella di Salomone Reinack: il Manuale di storia delle religioni dall'Huby (pure in collaborazione coi più dotti specialisti in materia); i cinque volumi di letture di storia delle religioni, raccolte sotto la direzione del R. Martindale e tradotte dall'inglese da G. Sardi: i problemi e le conclusioni di storia delle religioni del de Broglie, ecc. Per non dire poi dei preziosi contributi che intorno alle religioni dei così detti primitivi hanno pubblicato il Bros ed il Vescovo missionario Monsignor Le Roy, e più ancora i dotti lavori del domenicano p. Schmidt, che è pur direttore di un'autorevole rivista di etnologia religiosa intitolata *Anthropos*.

6. - Quello che intendiamo dimostrare

Il lettore ha dunque compreso quale sia il piano del nostro lavoro. Dobbiamo studiare il fatto religioso in sé stesso, nelle sue origini, nelle sue vicende o fasi storiche attraverso i secoli, e ricercare in fine quali siano le vie ed i criteri che ci possano far conoscere dove e quale sia la vera religione. Ecco quello che

20

formerà lo studio di questa seconda parte del nostro lavoro apologetico. La dimostrazione positiva della vera religione, in base ai criteri che verremo esponendo, sarà poi data nella terza parte, dove prenderemo le difese del Cristianesimo contro le pretese degli increduli e dei razionalisti,

Naturalmente, trattandosi di una "breve apologia", dovremo limitarci a cenni schematici. Crediamo tuttavia che basteranno ad orientarci nell'arruffata matassa, quando la questione venga prospettata nei suoi termini.

21

II.

Il fatto religioso

1. - In che consiste

Esaminiamo dunque anzitutto il fatto religioso in sé stesso. Si potrà discutere fin che si voglia su la natura e genesi del fatto religioso, ma nessuno può negarne la esistenza. La storia delle religioni lo presenta anzi come il fatto più *antico*, più *universale* e più *costante* di tutta l'umanità. Sempre l'uomo ha creduto in Dio, nella vita avvenire, nella finale retribuzione.

Queste tre credenze, che dal più al meno si trovano presso tutti i popoli, costituiscono appunto il fatto religioso.

2. - Sua universalità

Si è lungamente discusso - e la discussione è ancora aperta - su la universalità di questo fatto, sia riguardo ai singoli popoli, come riguardo ai singoli individui. All'una e all'altra questione abbiamo breve-

22

mente risposto nel primo volume di questa apologia (4), a cui ora rimandiamo il lettore. Tuttavia a conferma della nostra soluzione crediamo conveniente riferire questa osservazione del celebre sociologo Beniamino Kidd.

«Su questo argomento, egli dice, gli scrittori si sono divisi in due categorie. Gli uni dicono: in nessuna epoca del suo sviluppo, in nessuna società, in nessuna condizione sociale, si è mai trovato l'uomo privo affatto di religione. Gli altri dicono: società, nazioni intere sono esistite ed ancora esistono senza che si possa trovare in esse traccia di una religione qualsiasi...

«La disputa è vecchia e le differenti opinioni si possono vedere nei libri del Lubbock, *Origine della civiltà e tempi preistorici*; del Tylor, *Civiltà primitiva e ricerche su la storia primitiva dell'uomo*; del Quatrefages, *La specie umana*, e in molti altri più recenti p. e; di Roskoff, del Gruppe ed altri ancora.

"La stessa divergenza di opinioni si trova pure nei libri che si pubblicano giornalmente sulle abitudini e le credenze delle. razze umane inferiori...

«Gli è che gli stessi scrittori non hanno sovente che un'idea confusa di ciò che intendono per religione. Non sanno, in una parola, quali elementi prendere come essenziali

23

"Orbene, vi è un carattere universale e spiccato nella vita dell'uomo primitivo (come dell'attuale selvaggio), carattere che ci vien rivelato dallo studio comparato de' suoi costumi... Ovunque nel mondo la sua vita giornaliera è regolata da un complesso di costumi complicati ed in apparenza incomodi ai quali egli obbedisce come a leggi.... Questi costumi, per quanto strani ci appaiano, tengono il posto che i codici e le leggi morali hanno nella società civili.... Ora perché mai queste leggi non scritte dei popoli selvaggi sono da essi osservate? *Esse sono dovunque osservate allo stesso modo, e l'individuo vi si sottomette perché ha paura della punizione di un agente soprannaturale: questo agente può rivestire diverse forme, ma è sempre soprannaturale.* Noi adunque abbiamo qui la spiegazione del conflitto delle varie opinioni per riguardo alla religione dell'uomo primitivo e dell'attuale selvaggio Il punto

essenziale (che si trova presso tutti) è una sanzione soprannaturale, qualunque essa sia, per gli atti ed i costumi che hanno un'importanza dal punto di vista sociale» (5).

3. - Sue note caratteristiche

Difatti anche nell'uomo più selvaggio ed abbruttito... si constatano sempre questi tre fenomeni fondamen-

24

tali, ai quali si connette una moltitudine di fenomeni secondari, di cui nulla fin qui hanno potuto darcene un'idea gli altri esseri: 1° l'uomo ha la nozione del bene e del male morale, indipendentemente da qualsiasi benessere o sofferenza fisica: 2° l'uomo crede a degli esseri superiori che possano influire sul suo destino: 3° l'uomo crede al prolungamento della sua esistenza dopo questa vita».

Così il sommo naturalista ed antropologo De-Quatrefages nella classica sua opera su *La specie umana*. Il quale pure soggiunge: «Obbligato dal mio insegnamento a passare in rassegna tutte le razze umane (6), io cercai l'ateismo presso i popoli più rozzi come presso i popoli più colti. Ma io non lo trovai in nessun luogo, se non in qualche individuo, come si vide in Europa nel secolo scorso e come si vede ancor oggidì.

Le contrarie testimonianze - tra cui perfino quelle di non pochi missionari che affermano l'esistenza di popoli affatto privi di ogni idea religiosa (7) - si devono per lo più ad equivoci, provenienti o dalla

25-

scarsa conoscenza delle loro lingue, o dalla incompleta cognizione dei loro costumi, o da una meno attenta considerazione dei loro sentimenti.

«La religione, come osserva giustamente il professore Savio, nei selvaggi non è più che in uno stato di sentimento, di idea vaga e confusa di una qualche divinità; né è meraviglia che quel sentimento, trascurato dalla educazione o tradotto in forme superstiziose così varie e molteplici, non si dia così facilmente a scoprire» (8). Ma chi appena studia con un po' di riflessione lo svolgersi della vita e dei sentimenti del selvaggio, giusta quanto abbiamo detto più sopra, non può esitare un istante a riscontrarvi l'idea religiosa. Onde lo stesso Tiele nel suo *Manuale di storia delle religioni* fu costretto a scrivere: «Non fu possibile scoprire una tribù o una nazione che non credesse ad esseri superiori, ed i viaggiatori che hanno espressa una contraria opinione, ebbero più tardi una smentita dai fatti. *Si ha dunque il diritto di chiamare la religione un fenomeno proprio di tutta la famiglia umana*».

26

Certo, come nota ancora il De-Quatrefages, c questa religione potrà essere rudimentale, spesso puerile e bizzarra agli occhi dell'europeo civilizzato; vi si potranno scorgere contraddizioni ed assurdi; ma essa non perde per questo il suo carattere essenziale Ogni religione si basa su la credenza a certe divinità. Le idee che i popoli si sono fatte degli esseri che venerano, non possono non variare. Ma per tutti, o Selvaggi, o Maomettani, o Giudei, o Cristiani, l'Essere al quale si rivolgono è il Padrone dei loro destini, capace di esaudire le loro preghiere. Tenendoci sul terreno dei fatti, per tutti questo essere è un Dio, e noi dobbiamo accettarlo come tale».

27

III.

Come lo spiegano gli increduli

Vediamo ora come il fatto religioso viene spiegato dagli increduli, quale causa gli assegnano e quale contenuto

1. - Quale origine assegnano al fatto religioso

Gli increduli dei nostri giorni non attribuiscono più l'origine della religione ai sacerdoti, ai legislatori (9), al timore dei primi uomini davanti ai grandi fenomeni della natura.

Neppur ammettono che le prime origini della religione si debbono cercare nella divinizzazione e ad-

28-

razione degli antenati. Questa ipotesi, messa avanti la prima volta da Evemero, filosofo greco, il quale disse «gli Iddii non essere altro che uomini divinizzati dopo la loro morte» - divenuta poi comune fra gli increduli dei secoli scorsi - e messa a nuovo ai nostri giorni da Spencer, che ripete l'origine della religione dal culto ai morti - è ora universalmente abbandonata dai medesimi increduli moderni, perché gli studi storico-critici hanno dimostrato che avanti al culto dei morti o degli antenati, esistevano già altre forme religiose.

Ma neppur attribuiscono l'origine della religione ad una rivelazione primitiva, più o meno oscurata ed alterata col succedersi dei secoli, dalla cui alterazione e dal cui abbandono siano poi derivate tutte le altre religioni. Gli increduli escludono a priori ogni elemento soprannaturale nell'origine della religione.

Anzi neppur ammettono che la prima forma religiosa fosse la monoteistica. Questa, dicono, è forma troppo elevata e non può essere la primitiva.

La religione primitiva dovette essere assai più semplice ed imperfetta, quale solo può concepirsi al primo evolversi del sentimento e della coscienza; poiché è qui che si deve cercare l'origine della religione - sia poi essa una manifestazione sana ovvero *morbosa* nell'anima, secondochè piace agli uni o agli altri. La religione è un fenomeno psicologico determinato unicamente da fattori naturali, interni od esterni, individuali

29-

o sociali (10); ma sempre tali che escludono ogni esistenza e conoscenza dell'altro di là.

Perciò l'ipotesi oggi più comune per spiegare il fenomeno religioso (11) è quella della evoluzione, associata, come abbiamo già detto più sopra, alla dottrina, o meglio all'errore dell'agnosticismo e della immanenza. Partendo essi dalla *lenta evoluzione psicologica* dell'uomo, trovano qui l'origine e lo sviluppo della religione e delle religioni.

2. - La legge dei tre stati dell'umanità

In sostanza è ancora la dottrina di Augusto Comte che fa le spese - la *legge dei tre stati*. «Il genere

umano sarebbe passato per tre stati o periodi nello sviluppo della sua intelligenza. In un primo periodo, *teologico*, gli uomini, cercando la spiegazione dei fenomeni della natura, li attribuivano a cause soprannaturali o divinità; di qui il predominio di credenze religiose, a cominciare dal feticismo sino al monoteismo, la forma di religione più perfetta. In un secondo periodo di civiltà più avanzata, il *metafisico*, gli uomini, non accontentandosi più delle credenze religiose, si diedero alla speculazione, attribuendo i fenomeni naturali ad entità astratte ed occulte, come essenze, cause,

31 -

qualità, sostanze ecc. Ma in un terzo periodo più progredito lo spirito umano lascia anche il vano raziocinio e le entità metafisiche, accontentandosi dell'osservazione e dell'esperienza: è il periodo *positivo*» (12).

3. - Che avvenne nel periodo teologico

Vediamo ora come andarono le cose nel primo periodo che è quello che a noi più interessa.

Quando l'umanità era ancora bambina e si trovava appena su l'esordire delle sue cognizioni, non sapeva neppure distinguere i fatti interni della coscienza dai fenomeni del mondo esterno. Allora essa attribuiva la vita, il senso, la ragione a tutto quello che percepiva al di fuori; l'uomo, cioè, attribuiva tutti i fenomeni all'azione immediata della volontà di esseri analoghi a sé medesimo, ma da lui creduti superiori in potenza (13). Si ebbe così la prima forma religiosa che apparve nell'umanità - il *feticismo*.

Progredendo poi nelle sue conoscenze, l'uomo andò

32-

gradatamente eliminando il numero di quelle personificazioni o divinizzazioni, limitandole ai soli fenomeni di ordine più elevato e generale, di cui non sapeva ancora rendersi ragione. Si ebbe allora la seconda ma religiosa, il *politeismo*, nella quale si personificarono o divinizzarono le grandi forze della natura.

Finalmente, un ulteriore sviluppo della conoscenza umana fece capire che una sola è la forza che presiede ed avvolge tutta la natura, e si arrivò così al *monoteismo*.

4. - Come svanisce l'idea del soprannaturale

Il quale si può intendere in due modi: o quella forza si concepisce come distinta dall'universo, ed allora siamo ancora in uno stadio di relativa ignoranza che si collega colle precedenti forme religiose: o si concepisce come immanente e indistinta dall'universo, ed allora abbiamo il *monismo* che annulla tutte le precedenti forme religiose e consacra il culto della natura (*naturalismo*) come l'unica realtà sussistente.

33-

Così l'idea del soprannaturale, nata sotto l'ignoranza dei fenomeni che si presentavano all'intelligenza umana (14), andò gradatamente scomparendo, man mano che la natura si rivelava all'uomo. Dove comincia la scienza, ivi cessa la fede. N'è prova il fatto che tutti quelli

che si addentrano nello studio della natura, si allontanano dalla religione, o, se ancora la ritengono, è solo come forma soggettiva ed atavica del loro spirito.

5. - Perché la religione dovette cominciare dal feticismo

A dimostrare poi che tale è veramente il processo o la genesi del fenomeno religioso, e che davvero il feticismo è la prima forma sotto cui si presenta, ricorrono specialmente a tre argomenti.

Il primo si fonda su la *legge del progresso umano*.

34

Si ammetta o non si ammetta la derivazione dell'uomo dal bruto, è però un fatto che, risalendo il corso dei secoli, ci incontriamo in forme sempre meno perfette del pensiero umano. Dunque anche il pensiero religioso, nel suo primo esordire, non poteva trovarsi che allo stato più rudimentale - il feticismo.

Il secondo è desunto dalle *attuali condizioni dell'uomo selvaggio*, che dal più al meno ritraggono quelle dell'uomo *primitivo*. Ma il selvaggio attuale professa ancora il feticismo; dunque questa dovette pur essere la forma religiosa dell'uomo primitivo.

Il terzo è preso dal *parallelismo fra religione e civiltà*. La religione, essi dicono, segue le stesse fasi della civiltà. Ma la civiltà primitiva inizia dallo stato più rudimentale; dunque anche la religione.

6. - Perché la religione è priva di ogni contenuto oggettivo dell'al di là

Da tutto ciò essi deducono che la religione è priva di ogni contenuto oggettivo dall'al di là. Essa difatti si può considerare nel suo inizio e nel suo sviluppo attraverso i secoli. Nel suo inizio, per ciò stesso che muove dal feticismo, che è l'adorazione della natura, ha nulla di soprannaturale.

Considerata poi nel suo sviluppo, ossia nelle sue

35-

forme successive, essa varia secondo i popoli, i tempi, il diverso grado di coltura e civiltà dei medesimi credenti. Segno dunque che si tratta di una elaborazione puramente soggettiva del pensiero umano, ragione per cui l'idea religiosa è diversamente concepita dagli uni e dagli altri. Ciò è sì vero che anche nella sua forma più elevata, qual' è il monoteismo, non si è ancora riusciti a darle una base stabile. E la prova più eloquente ci viene dagli stessi credenti cristiani, anzi cattolici, i quali non hanno ancora potuto trovare il vero piedistallo su cui assidere l'idea di Dio, che pure è il punto centrale di tutto l'al di là. È noto infatti il loro dispartire nel dimostrare l'esistenza di Dio. Chi ricorre all'ontologismo, chi all'innatismo, chi alla dimostrazione *a priori* di S. Anselmo, chi al tradizionalismo, chi al principio di causalità, chi all'esigenza della ragione pratica, chi a una specie di istinto o sentimento del divino, e chi ad altri e ad altri sistemi ancora. Cose tutte le quali dimostrano che la stessa idea di Dio non ha altra base che la soggettiva persuasione dei credenti.

Alle quali ragioni di *fatto* aggiungano poi una ragione di *principio* che è di una evidenza sfolgorante. Il soprannaturale non esiste, o, se anche esiste, noi non possiamo in nessun modo conoscerlo. Dunque nessuna fede religiosa può giustificare la sua credenza nell'al di là. E, difatti, è dogma inconcusso pei materialisti, panteisti, monisti, immanentisti, evoluzionisti

atei, tutti insomma gli increduli, che l'universo si spiega con sé stesso e da sé stesso, senza bisogno di nessuna causa oltremondana. Come è dogma inconcusso per tutti i positivisti, critici, neocritici e razionalisti, che tutto il nostro sapere è essenzialmente relativo ai fenomeni. «L'uomo non può uscire dalla relatività delle sue cognizioni (naturali), come non può staccarsi, quando cammina, dalla sua ombra che l'accompagna" (15).

E se così stanno le cose, non occorrono davvero altre prove per dimostrare che l'idea religiosa è priva di ogni contenuto oggettivo dell'al di là.

7. - Conclusione per il materialismo storico

Ed allora resta pienamente giustificata la dottrina del materialismo storico, che negli avvenimenti della vita umana non vede nessun governo soprannaturale o provvidenza divina, ma solo il lavoro delle forze naturali e materiali.... Si vorrebbe cioè far credere che le condizioni materiali in cui si svolge la vita umana, siano quelle medesime che determinano il processo di formazione sociale, politica, morale e religiosa: cosicché il fattore economico, come insegnano i di-

37-

scepoli di Carlo Marx, sia il movente radicale di tutta la vita umana. La storia dell'umanità non sarebbe altro, in fondo, che la storia dei mezzi adoperati dagli uni per guadagnarsi il pane e dagli altri per arricchirsi. Le idee degli uomini, anche quelle di ordine morale e religioso, sarebbero l'effetto delle condizioni materiali del vivere umano. - È dunque il fattore economico l'anima occulta anche di tutti i fenomeni superiori-, il diritto, la legge, la morale, la religione. - Col mutarsi delle condizioni economiche vengono perciò a mutarsi anche le idee politiche, civili, morali e religiose, che sono l'esponente di quelle condizioni.

Pur troppo, nonostante il ribasso del materialismo e del socialismo marxista, queste idee formano ancora il sostrato dei moderni increduli e socialisti.

8. - Conclusioni su la valutazione del fenomeno religioso

Che si deve dunque pensare del fenomeno religioso? Poiché anche ridotta la religione ad una forma puramente soggettiva e psicologica, anche volendo spiegare la sua origine e natura in base alle condizioni in cui si svolge la nostra vita, rimane poi a sapere se si deve elencare fra i fenomeni che si dicono utili o quelli che si dicono nocivi all'umanità.

38-

Qui gli increduli si dividono di parere. Alcuni considerano la religione - qualunque essa sia - come un fenomeno *patologico* o morboso, dovuto alla debolezza ed infermità della nostra natura, la quale non sa elevarsi a valutare le cose per quel che sono in sé stesse. Onde Salomone Reinack nel suo *Orleus* o «*Storia generale delle religioni*» che sollevò tanto rumore in tutta Europa e fu anche tradotta nella nostra lingua (16), definisce la religione «*un insieme di scrupoli che impediscono il libero esercizio delle nostre facoltà*»; e ci fu persino chi osò parlare ed anche scrivere (*horresco referens*) dei *delitti di Dio* (17), riferendosi ai mali che l'idea di Dio avrebbe prodotto nella umanità. E, difatti, Giorgio Grote, sulle tracce di Geremia Bentham, dimostra che «la religione produce infiniti danni all'individuo e alla società: a quello, sofferenze incompensate, privazioni inutili, terrori indefiniti, scrupoli vani e immaginari rimorsi;

alla società, artificiali antipatie, corruzione del senso morale, avversione al progresso, incapacità intellettuale per le cose utili alla vita, credenze ingiustificate, depravazione del

39

carattere» (18). E chi più ne ha, più ne metta. Tutti sanno poi le bestemmie di Giosuè Carducci contro Cristo, perché il Cristianesimo, secondo il cantor di Satana, non avrebbe fatto altro che seminare la tristezza sulla nostra vita.

Altri invece - e sono più - riconoscono che la

40-

religione, specialmente nelle sue forme più elevate, ed in modo particolare la religione cristiana, recò nel passato grandissimi vantaggi all'umanità, ed è perciò un grande fatto naturale. «Nell'ordine pubblico e politico indusse i popoli' alla rassegnazione e propose i mezzi per la liberazione dal dolore, come caso particolare di un dolore più vasto e complesso; nell'ordine umano aiuta intellettualmente chi non ha energie tali da acquietarsi alle verità scientifiche; aiuta moralmente chi non ha l'energia di resistere al male. Nobili e importantissimi uffici che, sottratti alla religione, verranno assunti dalla scienza, la quale alla sua volta, diffondendo il senso della solidarietà umana, eserciterà una funzione protettiva contro l'ignoranza, causa del dolore» (19).

In altri termini, la religione fu necessaria finché la scienza era al di là da venire; ma ora che è venuta, ne prende essa il posto. Tutt'al più, fino a quando il nuovo verbo non sarà penetrato nelle masse popolari, la religione potrà ancora far sentire la sua influenza fra le classi proletarie, ma non per le dirigenti ed istruite.

Ad ogni modo la religione resta sempre un *affare*

41

privato di cui il legislatore non deve tener conto. L'andamento sociale deve prescindere da ogni idea dell'al di là e trovare in sé stesso la base del suo operare.

In altre parole, la società deve essere *laica*.

42-

IV

Come lo spiegano i modernisti

Consideriamo ora come lo stesso fatto religioso viene spiegato dai modernisti.

1. - Loro caposaldi

I modernisti accettano la conclusione degli increduli riguardo alla non conoscenza dell'al di là (*agnosticismo*); ma sostengono che i dati soggettivi e psicologici (*immanenza vitale*) a cui si arrestano gli increduli, bastano per ricostruire tutto l'edificio morale e religioso da essi demolito.

Accettano l'«agnosticismo con tutte le conseguenze che ne derivano contro l'«intellettualismo» scolastico; perché essi pure sono persuasi che del soprannaturale non si possa dare nessuna dimostrazione, né in base ai miracoli ed alle profezie che più non reggono di fronte alla critica storica, né in base ai fatti naturali, perché il principio di causalità non ci acconsente di uscire

dal mondo fenomenico. Si devono perciò mettere in disparte le antiche basi della fede. «*Le antiche basi della fede ci apparvero insanabilmente*

43-

caduche», hanno scritto i modernisti italiani nel loro Programma. La fede va dunque assisa su nuove basi, quelle dell'«immanenza».

2. - Le nuove basi della fede

Ed ecco in che modo. Dopo essersi chiuse tutte le vie che mettono al di là (*agnosticismo*), il modernista si raggomitola per così dire in sé stesso (*immanenza vitale*), e, tutto immerso nello *inconoscibile* che l'avvolge da ogni parte, sente nascere dal fondo del suo essere un arcano e misterioso sentimento in lui determinato dallo stesso inconoscibile. È il *sentimento religioso*, il *sentimento del divino* che lo porta a Dio non come a realtà *conosciuta*, ma *sentita*. E questo sentimento, svolgendosi poi al di fuori, assume le più svariate forme, anche ridicole, anche assurde, e crea tutte le religioni, che sono perciò tutte fattura dell'uomo, rispondenti ai gradi di cultura dei singoli popoli e svolgentesi progressivamente in essi.

3. - La religione cristiana

Cristo non avrebbe fatto altro che sollevare al suo massimo grado questo interno sentimento che costituisce la sostanza della religione e della rivelazione.

44-

Sì, anche della rivelazione: perché essa pure non è altro che questo sentimento religioso che si manifesta alla coscienza, e le diverse tappe della evoluzione psicologica-religiosa attraverso i secoli, segnano appunto i diversi periodi della rivelazione divina. La quale non ebbe perciò il suo compimento con Cristo e cogli apostoli, ma continua attraverso i secoli: non è immutabile nel suo contenuto, ma si evolve continuamente colla civiltà e col progresso.

4. - Chiesa e dogmi

E come il *bisogno* di comunicare con altri la propria fede e professarla in comune fa nascere la società religiosa o chiesa, così le *formule* esterne entro le quali si racchiude la fede stessa fanno nascere i *dogmi*, che hanno soltanto un contenuto pratico e morale, soggetto a continuo sviluppo, che rende necessariamente variabile anche le formule esterne o dogmatiche. Ciò che resta sostanzialmente lo stesso è solo il germe o punto di partenza da cui muove la evoluzione religiosa, cioè *il sentimento*.

5. - Il soprannaturale

Che dire, allora, della divinità di Cristo, della divina ispirazione dei libri santi, dei sacramenti, di tutto ii

45-

soprannaturale insomma? - Tutto ciò che si stacca dalla realtà fenomenica e non può ridursi al sentimento religioso, all'esperienza individuale o collettiva, è effetto della *trasfigurazione*, dello *sfiguramento* e del *simbolismo* operato dalla fede sulla realtà naturale. Ragione per cui una cosa può esser vera secondo la fede e falsa secondo la storia e viceversa, senza che per questo ci sia contraddizione fra scienza e fede, atteso il diverso ambito in cui funziona l'una e l'altra.

Tale, in breve, la sostanza del modernismo religioso quale risulta dalla Enciclica *Pascendi* e da tutta quell'ampia letteratura che ci hanno dato gli stessi modernisti.

46

V.

FALSO METODO DEI TRADIZIONALISTI NELLA PRESENTE QUESTIONE

1. - Loro sistema

I seguaci del tradizionalismo - De Bonald, Bonnetty, Lammennais, Ventura ed altri - hanno creduto di poter combattere tutti gli errori del razionalismo e del naturalismo, negando addirittura alla ragione la stessa possibilità di formarsi qualsiasi idea morale e religiosa, e sostenendo l'assoluta necessità della rivelazione divina per tutto ciò che riguarda l'al di là.

Ora, se la ragione è impotente a trovare da sé stessa qualsiasi verità morale e religiosa, e tuttavia queste verità, in un grado o nell'altro, sono sempre esistite nel mondo, bisogna di necessità risalire ad una primitiva rivelazione fatta da Dio all'umanità, e trasmessa da Adamo a noi per mezzo della *tradizione* (20). Ed ecco serviti in blocco tutti gli increduli.

47-

È però da notarsi che alla stessa conclusione vengono non pochi altri in base all'origine del linguaggio. Dicono che in nessun modo l'uomo avrebbe potuto inventario da sé e che deve perciò essere stato rivelato da Dio. Nell'un modo e nell'altro essi pensano di aver demolito per sempre il razionalismo e l'incredulità.

2. - Ricadono negli errori che vogliono combattere

E non s'accorgono che finiscono invece col ricadere in quei medesimi errori che vogliono combattere. Poiché, se l'uomo nulla può conoscere dell'al di là, hanno dunque pienamente ragione i positivisti e gli agnostici. Se l'uomo nulla può conoscere dell'al di là, la fede non è più un ossequio ragionevole, ma un assenso cieco ed arbitrario - come per l'appunto affermano gli increduli - indegno dell'uomo ed ingiurioso a Dio. Sarebbe il «*credo quia absurdum*». stupidamente attribuito alla Chiesa cattolica da coloro che non la conoscono. Finalmente se l'uomo nulla può conoscere dell'al

48-

di là, non sarebbe neppur possibile la religione naturale, e la rivelazione diverrebbe assolutamente necessaria anche per le verità morali e religiose di ordine naturale.

Ecco perché la Chiesa cattolica ha proscritto siffatte dottrine ed ha risposto ai loro difensori:
Non egeo defensoribus istis.

Non è qui il luogo di addentrarci nelle varie e molteplici questioni su l'origine del linguaggio. Ma anche ammesso, come si deve ammettere, che in via di fatto il primo linguaggio fosse un dono della divinità, non si potrà mai dimostrare che l'uomo non avesse potuto da sé trovare un qualche linguaggio, né che egli non possa pensare o formarsi le sue idee se non dipendentemente dal linguaggio (21).

3. - Come avrebbero dovuto procedere i tradizionalisti

Però, se invece di negare alla ragione ogni conoscenza dell'al di là, i tradizionalisti si fossero messi esclusivamente sul terreno dei fatti ed avessero por-

49-

tate le loro indagini su le prime idee morali e religiose dell'umanità, avrebbero potuto non già dedurre a *priori*, ma rilevare il *fatto* di una primitiva rivelazione e combattere con miglior esito le concezioni naturalistiche degli increduli. Poiché anche senza pretendere una piena e completa conoscenza di tutte le varie forme religiose dei così detti primitivi, abbiamo però tanto in mano da poter affermare, anche indipendentemente dalla Bibbia, queste due verità: che la prima forma religiosa dell'umanità non fu né il feticismo né il politeismo, ma il monoteismo: e che il contenuto di quella prima forma implica già elementi soprannaturali o rivelati. Lo vedremo fra breve.

50-

VI.

La prima questione che conviene risolvere

1. - È quella del contenuto dell'idea religiosa

Dalla rapida e sommaria esposizione che abbiamo fatto precedere, si rileva subito che due sono le questioni fondamentali che noi dobbiamo risolvere contro gli increduli: quella che riguarda la genesi od origine del fatto religioso, e quella che riguarda la natura o meglio il contenuto dello stesso fatto religioso. Siccome però gli errori degli increduli su la genesi del fatto religioso sono già la conclusione del loro soggettivismo sul contenuto dell'idea religiosa, così noi crediamo più conveniente muovere da questa seconda questione onde aprirci più facilmente la via alla prima.

2. - Se esso sia una creazione puramente soggettiva dello spirito umano

Domandiamo dunque: la credenza nel soprannaturale, che è l'anima di tutte le religioni, trae, in un modo

51 -

o nell'altro, origine dalla esistenza e conoscenza dello stesso soprannaturale; o non piuttosto il soprannaturale è una creazione della fede religiosa?

È qui tutta la questione. E perché si chiarisca ancor meglio il punto nodale della controversia fra increduli e credenti, avvertiamo subito che, anche ammesso l'al di là, non intendiamo giustificare tutte le credenze religiose dei singoli individui come dei singoli popoli. Pur troppo ci furono e ci sono ancora molte false religioni, o meglio molte false credenze, e noi per primi ammettiamo che non tutte le religioni sono vere. Ma altro è dire che l'idea religiosa si presenti spesso avviluppata da molti errori, altro è dire che per sé stessa e di sua natura non sia che errore ed illusione. In quale campo del pensiero umano non vi sono errori? Basta ricordare ciò che avviene nello stesso campo scientifico. E se questo accade nelle conoscenze naturali, tanto più dovrà ciò accadere in quelle che si scostano dai sensi e si appuntano ultimamente nell'al di là; onde la morale necessità della rivelazione anche per le verità della religione naturale.

Ma come ragionerebbe male chi volesse concludere che tutte le conoscenze naturali non sono che errori ed illusioni, così non ragionerebbe meglio chi volesse far valere quella conclusione riguardo a tutte le conoscenze dell'al di là.

Perciò, anche quando si potesse dimostrare l'originario passaggio dal feticismo al politeismo e dal po-

52-

liteismo al monoteismo, ancora non verrebbe la conclusione degli increduli. Che l'uomo nell'infanzia delle sue cognizioni abbia immediatamente attribuito a Dio o a cause preternaturali fenomeni che hanno la loro causa prossima nella natura: che il progresso scientifico abbia corretto quelle false idee, additandoci nella natura stessa le cause prossime di quei fenomeni, nessuno lo nega. Ma tutto ciò prova forse che essi sbagliassero nel pensare ad un essere oltremondano da cui provengono ultimamente tutti quei fenomeni? No certo; poiché l'avere poi scoperte nella natura le cause prossime di quei fenomeni, non è lo stesso che avere scoperto la loro indipendenza dalla causa prima. E si fanno perciò tre volte compatire quegli scienziati e pensatori increduli, quando dicono che le forze e leggi della natura, scoperte dalla scienza, «hanno preso il posto dell'arbitrio divino che si voleva reggitore del mondo» (22).

Tanto varrebbe dire che non c'è più bisogno di pensare al costruttore di una macchina, quando si è conosciuto il modo in cui essa funziona.

3. - Alla radice della questione

Andiamo dunque alla radice della questione. Gli increduli considerano tutte le religioni come forme pu-

53-

ramente soggettive dello spirito umano, e quindi vuote di ogni contenuto oggettivo dell'al di là, perché negano l'esistenza di Dio o quanto meno la possibilità di conoscerlo. Una volta dunque che si sia dimostrata l'esistenza di Dio e rivendicata dai sofismi degli increduli, cadono con ciò stesso tutte le loro conclusioni circa il soggettivismo dell'idea religiosa (23).

Ora non è forse questo che noi abbiamo dimostrato nel primo volume di questa breve apologia? Esso è tutto nel dimostrare la grande verità della esistenza di

Dio contro i materialisti, gli evoluzionisti, gli agnostici e gli immanentisti, in una parola, contro tutti i sofismi degli antichi e dei moderni increduli: è tutto nel dimostrare che l'idea di Dio, e

per conseguenza quella di religione, non è accampata per aria, ma sgorga dai fatti stessi, o meglio dai rapporti che essi hanno colla causa prima. Abbiamo dunque ora tutto il diritto di concludere per il contenuto oggettivo e soprannaturale dell'idea religiosa. Ricordi il lettore quanto scrivemmo allora a conclusione della nostra dimostrazione ed a giustificazione del contenuto dell'idea religiosa (24). Poiché, lo ripetiamo un'altra volta, qui non trattasi di

54-

giustificare la fede dei singoli credenti, i quali possono avere idee religiose più o meno errate, ma bensì la fede religiosa o divina in sé stessa - che dagli increduli è ridotta a un vuoto sentimentalismo od idealismo: - trattasi cioè di sapere se la fede in Dio possa sì o no avere un contenuto oggettivo ed ultra- fenomenico. E posta la dimostrazione della esistenza di Dio, nessuno può più contestare un siffatto contenuto.

Ecco perché abbiamo detto e ripetuto che alla storia delle religioni deve precedere la dimostrazione della esistenza di Dio (25).

4. - Se le divergenze dei credenti nel dimostrare l'esistenza di Dio, siano una prova del soggettivismo religioso

Come abbiamo visto (26), dal fatto che non tutti i credenti si attengono alla medesima via, né fanno valere gli stessi argomenti nel dimostrare l'esistenza di Dio, gli increduli vorrebbero trarre una conferma del loro preteso *soggettivismo religioso*, desumendolo dal modo stesso in cui i credenti si formano l'idea di Dio. Ma anche fra gli scienziati ci sono divergenze, e quali! e quante nelle loro dimostrazioni scientifiche

55

Direte dunque che non c'è scienza? Lo stesso è nelle dimostrazioni dell'esistenza di Dio. Quelle divergenze provano solo che non tutti sono nel vero, non già che non ci sia una vera e propria dimostrazione della esistenza di Dio.

Convien del resto osservare che l'umanità si trovò in possesso dell'idea di Dio - sia per la rivelazione primitiva, sia per la naturale conoscenza del creato - prima ancora che i filosofi ne dessero la dimostrazione scientifica o filosofica. Questa venne assai tardi, e per un lavoro di riflessione su la conoscenza o dimostrazione volgare, comune a tutti gli uomini. Ora le divergenze fra i credenti versano appunto su la dimostrazione scientifica e non già su la volgare, la quale, come tale, è comune a tutti (27).

56

VII.

La prima forma religiosa dell'umanità non fu né il feticismo né il politeismo

1. - Si determina la questione

Rivendicato il contenuto oggettivo dell'idea religiosa in genere, rimane ora a vedere sotto quale forma essa si presenta sin dal suo primo apparire e quali elementi essa contiene. Questi

elementi noi li studieremo in seguito: qui vogliamo solo indagare quale sia la forma originaria sotto cui si presenta il fatto religioso.

Siamo dunque alla tanto vessata questione della origine o genesi primitiva della religione.

Secondo gl' increduli, come abbiamo visto, l'umanità muove i suoi primi passi dal feticismo. E, certo, per chi ammette la naturale discendenza dell'uomo dal bruto, od anche solo lo stato di natura come l'intesero Hobbes e Rousseau; per chi vede insomma nell'attuale selvaggio il più genuino rappresentante dell'uomo primitivo, quella conclusione s'impone per logica neces-

57-

sità. Ma ben altrimenti stanno le cose per chi vuole ragionare sui fatti e andare al fondo delle questioni.

Come non reggono dinanzi alla scienza né il trasformismo di Darwin né il naturalismo di Hobbes e Rousseau, così non reggono davanti alla storia le conclusioni del razionalismo incredulo riguardo all'originario feticismo dell'umanità.

2. - L'ipotesi del feticismo primitivo non risponde alla storia

È certo che la religione primitiva degli orientali, da cui vennero i diversi popoli e le diverse religioni, fu il monoteismo. Lo sappiamo non solo dalla Bibbia, ma si ancora dai monumenti della più remota antichità. Prima che si scoprissero e studiassero questi monumenti, gli increduli potevano impunemente ricamare i loro romanzi, ma ora non più (28). Chi appena conosce

58 -

gli ultimi risultati degli studi su l'origine delle religioni, ed in special modo quelli sul contenuto dei più antichi libri sacri, comprenderà tosto che non esageriamo (29). La stessa glottologia ci assicura che quanto più risaliamo all'origine dell'umanità, tanto più si trovano pure e perfette le credenze religiose; quanto più invece discendiamo attraverso i secoli, tanto più si vanno annebbiando ed oscurando, sino quasi a sparire del tutto, eccezion fatta del popolo Ebreo presso il quale Iddio tenne sempre accesa la fiaccola della rivelazione. Basterà una sola testimonianza che vale per molte. Il celebre glottologo Max Muller, che abdicò al suo razionalismo incredulo, appunto in seguito ai suoi studi sui più antichi monumenti religiosi, scrive:

59-

"Più mi avanzai nei miei studi, e più mi persuasi che si cercano invano le tracce del feticismo nei più antichi documenti religiosi che ci restano, mentre si vedono moltiplicarsi nelle epoche posteriori" (30).

3. - Il selvaggio odierno non rappresenta l'uomo primitivo

Né vale il ricorso alle tribù selvagge, dove ancora si professa il feticismo o l'animismo, per concludere che tale doveva pur essere la religione primitiva dell'umanità. Perché il *selvaggio odierno non è l'uomo primitivo o delle origini*, com'essi suppongono: è *l'uomo decaduto e degenerato*. La pianta, lasciata a sé stessa e nello stesso terreno, a lungo andare traligna. L'animale domestico, abbandonato nei boschi e privo delle cure dell'allevatore, inselvatichisce. Lo stesso è degli uomini. Una tribù sequestrata dai popoli degenera, prima moralmente e poi

fisicamente, e diventa selvaggia. La storia ha molti esempi. Dove l'uomo non progredisce, indietreggia e decade. E se a queste osservazioni di fatto aggiungiamo le tradizioni dei popoli rispetto al passato, troveremo la conferma delle seguenti parole di Max Muller: *"Il selvaggio non rappresenta*

60-

il germe ed il rudimento della civiltà, ma bensì uno stato di evidente degradazione religiosa, sociale e morale» (31).

Del resto, anche riguardo a queste tribù selvagge, sta l'osservazione del Lay: «Per quanto sia materiale una razza, gli uomini elevano la loro idea verso un protettore, e questa elevazione è nella sua forma monoteista e non politeista. L'essere al quale si indirizza il selvaggio al momento del bisogno o della disperazione, può portare il nome di un falco, di un rospo o di una rana; ma noi possiamo essere sicuri che chi lo prega non pensa a questi animali nell'ora del pericolo, ma al protettore sovranaturale e invisibile» (32).

61 -

4. - La religione non segue le stesse fasi della civiltà

E neppur è vero, come pretendono gli evoluzionisti, che la religione segua le stesse fasi della civiltà, e che siccome la civiltà primitiva si presenta allo stato rudimentale, così anche la religione primitiva dovette essere rudimentale. - Se per civiltà s'intendesse il perfezionamento morale di un popolo, e *non altro*, l'affermazione potrebbe andare; ma allora non verrebbe la conclusione a cui mirano gli avversari. Ma per civiltà essi intendono l'insieme delle manifestazioni intellettuali, politiche, estetiche e sociali di un popolo che è solo intento al miglioramento della vita presente. Ed in questo senso quell'asserzione è falsa. Il popolo d'Israele, per esempio, non raggiunse lo sviluppo sociale, filosofico, estetico del popolo di Roma e di Grecia. Eppure chi oserebbe mai dire che la religione così pura del popolo eletto, il mosaismo biblico, fosse inferiore al politeismo greco? E poi che valgono mai tutte le ipotesi contro i fatti? Ora è un fatto che quanto più si risale verso le origini dell'umanità, tanto più si trovano pure e perfette le idee religiose. Dunque non ha più fondamento l'ipotesi degli avversari. Dunque non sta neppur il parallelismo che si vuol dedurre fra le tre tappe della civiltà - l'epoca della pietra, del bronzo e del ferro - e quelle della religione.

62

5. - Fatti che ci attesta la storia

Ma v'ha di più. La critica ha ormai assodato due fatti di capitale importanza per la nostra questione. Il primo, come abbiamo già visto, è che lo stato del selvaggio non è *già lo stato di natura*, come dissero Rousseau, Hobbes e compagni, ma sibbene una degradazione intellettuale e morale, ed in parte anche fisica, massime per la forza dell'eredità che subirono questi popoli abbandonati a sé stessi e separati dai grandi centri primitivi della civiltà (33). Il secondo è che «non c'è esempio di popolazione selvaggia che da sé stessa si sia elevata a civiltà. Bisogna dunque supporre che le razze incivilite non attraversarono lo stato selvaggio, e portarono in sé medesime fin da principio il germe dei progressi futuri». Così lo stesso Rénan (34). Ed Augusta Conti non solo afferma «non esservi un solo esempio dai tempi antichissimi fino ai nostri, che un popolo selvaggio, e neanche barbaro, sia giunto da sé a civiltà», ma nega persino la stessa possibilità di giungervi: *«né potrebbe giungervi, dacché gli impulsi*

63

proporzionati mancano alle tribù inselvatichite. Abbiamo bensì esempi di popoli civili che caddero in barbarie e poi in selvatichezza; e basterebbero a provarlo le tribù messicane e gli Indiani dell'Asia; ma un esempio del contrario, solamente un esempio, non si ha. Le storie provano sì, che pel mal uso di libertà si può inselvatichire; incivilirsi da selvatichezza, no» (35). E crediamo non occorra di più contro l'ipotesi feticista.

64-

VIII.

La Bibbia non appoggia in nessun modo l'ipotesi dell'animismo primitivo

1. - Il preteso culto delle pietre

Come notava il P. Fernandez all'*Istituto Biblico* di Roma, «è una specie di postulato fra i critici razionalisti, e non pochi anche fra i protestanti chiamati ortodossi, che gli Israeliti nell'epoca patriarcale, e anche dopo, rendessero culto alle pietre, alle fonti, agli alberi, in una parola dominasse tra loro l'animismo, il polidemonismo ed altre forme inferiori di culto religioso. Però è certo che tale teoria, ancorché abbia l'appoggio di tanti autori, non lo trova né nella Bibbia, né nell'analogia degli altri popoli. L'unzione del *mazebah* per Giacobbe non prova altro se non che la pietra fu consacrata a Dio.

«Nei tempi posteriori i Profeti, sebbene riprovassero il culto che si praticava tra i bami, non alludono mai a cosa che somigli ad animismo. Né si dica che il significato primitivo è stato velato sotto il manto del pensiero religioso di tempi posteriori, e che quel si-

65-

gnificato lo possiamo dedurre da quello che avevano i bamot (*massebi?*) fra i cananei; giacché della religione di questi nel secolo ventesimo e nei quattro o cinque seguenti, non possediamo alcun documento scritto; gli unici testimoni sono i monumenti archeologici, e questi danno poca luce per conoscere lo stato religioso di Cana, nel detto periodo.

«Il fondamento reale della teoria moderna sta nel principio che la presiede sulla origine e lo svolgimento della religione in genere: questo principio si applica a quella di Israele, senza tenere per nulla in conto che questo popolo si muove in una sfera-eccezionale, e perciò non è possibile applicargli le leggi che reggono gli altri popoli, *anche nel caso che si provasse che queste leggi fossero vere*. Inoltre si adopera o commette nella argomentazione una fallacia che vizia le conclusioni: si parla dell'epoca patriarcale, come si fosse in una età primitiva».

2. - Le pretese ragioni storiche e psicologiche del naturalismo primitivo

Tuttavia il prof. Raffaele Mariano scrive: «La stessa religione d'Israele non sfuggì alla legge del divenire e della evoluzione, per cui i primi passi li segnò anch'essa partendo da umili inizi, tutt'altro che scevri di elementi naturalistici e politeistici.... La tra-

66

dizione religiosa dell'Ebraismo muove da intuizioni naturalistiche, le quali poi solo più tardi si trasformano e vanno sino ad estollersi alla forma di elevato spiritualismo monoteistico» (36). E ne reca due ragioni, una psicologica e l'altra storica.

La ragione psicologica sta in ciò, che «non è concepibile che l'umanità primitiva, ancora immersa nel presente immediato e nella exteriorità sensibile, fosse atta ad accogliere in se il pensiero di Dio quale spirito purissimo e perfettissimo».

La ragione storica invece sta nel fatto che «fra i più sicuri risultati della scienza comparata del linguaggio è da porre anche questo, che le radici di tutti i vocaboli di cui il pensiero si serve più tardi a designare concetti astratti, intuizioni religiose e morali, *si riferiscono originariamente a semplici fenomeni sensibili e ad attività naturali*; sicché gli albori dello spirito, le sue percezioni e rappresentazioni, appaiono costrette e legate alla fenomenalità estrinseca» (37). Questi argomenti, del resto comuni a tutti i raziona-

67-

listi, poggiano su falsi supposti. La ragione psicologica infatti parte dalla supposizione che l'uomo primitivo abbia cominciato allo stato rudimentale, o selvaggio, o giù di lì; laddove il Genesi ce lo dà allo stato perfetto sin dal suo principio. O dunque si crede al Genesi, e cade quella pretesa impossibilità; o non si crede, ed allora bisognerà prima dimostrare le verità di quell'ipotesi su lo stato originario dell'uomo.

E meno ancora conclude l'altra ragione desunta dai risultati del linguaggio. Non è necessario ricorrere «ai risultati della scienza comparata dal linguaggio» per capire che noi ci serviamo delle cose visibili per denotare le cose invisibili. Ma usar delle cose naturali e sensibili per significar Dio o il soprannaturale, non è divinizzare la natura; a meno che ciò non risulti di altri fatti che non siano la pura etimologia dei nomi.

Il prof. Mariano insiste sul fatto che l'Ebraismo non fu la prima religione dell'umanità. L'ammettiamo noi pure; ma neppure segue che sia stato il naturalismo, com'egli crede. I primi uomini, secondo il Genesi, furono adoratori di un solo Dio, prima ancora che si avesse l'Ebraismo propriamente detto (38).

68

3. - Ricorso ai vari nomi divini e al passaggio dal culto Eloistico al culto Iavistico

Se non che i più recenti razionalisti vorrebbero trovare nella stessa Genesi le tracce di un animismo o politeismo primitivo, da cui si sarebbe poi asceso al monoteismo, per ragione dei diversi *nomi* coi quali Dio viene appellato nella Bibbia, specialmente nel Pentateuco, e per l'evidente passaggio dal culto *Eloistico* al culto *Iavistico*.

Ma nessuno che non sia affatto digiuno di studi biblici osa più ricorrere a siffatto argomento. La molteplicità dei nomi divini non prova punto la molteplicità degli Dei, quando tutti quei nomi si riferiscono allo stesso Soggetto. Anche nel linguaggio cristiano Dio è chiamato *l'Eterno*, il *Signore*, *l'Onnipotente*, *l'Altissimo* ecc. Diremo noi che si viene perciò a moltiplicarne il numero? Lo stesso è di quelli che si leggono nel Pentateuco. Tutti quei nomi si riferiscono allo stesso soggetto - Dio - come è evidente a chi abbia letto anche solo superficialmente la Bibbia. Che se Iddio prima si presenta col nome di *Elohim* e poi con quello di *Iahve*, non vuol dire che, il culto viene

69-

a cambiare in sé stesso, quando lo si adora sotto l'una e l'altra denominazione (39).

Del resto questo argomento è ora spuntato dalla stessa critica indipendente. Si veda in proposito quanto scrive la *Civiltà Cattolica* nella sua «*Rassegna biblica*» del 19 agosto 1916.

70

La prima forma religiosa dell'umanità non fu l'enteismo, ma il monoteismo

1. - Che cos'è l'enteismo

Pur escludendo il feticismo, l'animismo e il politeismo quali prime forme religiose dell'umanità, alcuni sostengono tuttavia che la prima esplicazione o manifestazione del pensiero religioso non fu già in forma monoteistica, ma enteistica od impersonale. Secondo lo stesso Max Muller «la prima origine della religione sarebbe una percezione dell'infinito provocata dai grandi fenomeni della natura. Tale percezione produrrebbe nello spirito umano un concetto della divinità elevatissimo, che tuttavia non è il monoteismo. È l'idea di un potere supremo che può essere considerato come unico e multiplo. Perciò il Max Muller ha chiamato questa dottrina *enteismo* (Dio uno), per opposizione

71-

ad un tempo e al monoteismo (Dio unico e solo) e al politeismo (più Dei)» (40).

2. - Il monoteismo giace in fondo a tutte le religioni

Ma anche questa ipotesi ha ormai fatto il suo tempo. Le ragioni critiche si possono vedere presso il citato De Broglie ed altri.

A noi basta solo richiamarci ad un fatto che val più e meglio di tutte le confutazioni. Ed è che in tutte le religioni, anche le più antiche, anche le più bizzarre, appare sempre, in fondo, l'idea di un supremo ed unico Iddio, remuneratore dei buoni e punitore dei cattivi - un Dio personale adunque -. E poiché tale idea si considera da tutti, quale difatti è veramente, come un avanzo tradizionale della primitiva religione, noi abbiamo tutto il diritto di concludere per il monoteismo propriamente detto quale prima forma dell'umanità, quella cioè che sin da principio professa la credenza in un Dio personale.

3. - Ed è il punto di partenza delle medesime

È questa, del resto, la conclusione che viene dal fin qui detto. Ed è pure la conclusione che fanno valere i più distinti ed insigni cultori della storia delle religioni.

72-

«L'unità di Dio, scrive il Cantù, è la fonte da cui emanano, il mare a cui tornano tutte le religioni. Senza ingolfarci nelle più oscure, e tacendo la Cina che, tutta patriarcale, rendeva un culto puro alla Divinità fin quando Lao-seu vi propagò il razionalismo, la *Trimurti indiana* non è che una decomposizione di Brama; nell'Egitto, *Hom* esiste prima degli Dei; in Persia, Ormus ed Ariman sono generati da *Zervane* l'eterno, l'eccellente; in Grecia, i sapienti e gli iniziati considerano i numi quali rappresentazioni delle forze di Dio. - La divinità unica ebbe sovente molteplici nomi. Così gli Ebrei dicevano *Adonai*, cioè signori miei: o *Eloim*, cioè venerabili, adorabili: o per l'onnipotenza, *Sciaddai*: o per l'altezza *Eliom*, o per la forza *Sabaoth*. Il nome di Dio rivelato a Mosè fu *Iehova* (meglio *Iaveh*) cioè l'esistente ... Così forse era delle altre religioni, talché la molteplicità degli Dei non fu che la molteplicità dei nomi di un solo» (41).

E allo stesso modo si esprimono molti altri dei più recenti e dotti cultori della storia delle religioni (42). Siccome però la mitologia comparata è divenuta ai

73

nostri giorni il gran cavallo di battaglia per gli increduli (43), così ci par doveroso un cenno particolare su tale argomento. Lo prendiamo da un importante articolo dell'Huby, apparso nel periodico «*Recherches de science religieuse*», del maggio-settembre 1917 e riassunto dalla *Scuola Cattolica* nel suo quaderno di dicembre dello stesso anno.

4. - La mitologia e l'idea di Dio

Già nel 1900 Andrea Lang nel suo «*The Matting of religion*» si proponeva e riusciva a scoprire sotto le mitologie e le superstizioni dei vari popoli la credenza in un unico Dio, in un essere supremo buono e potente, padre di tutti. A Lang seguirono molti cattolici, fra cui Monsignor Le Roy e il P. Schmidt. Ma ai non cattolici la tesi del Lang non piacque, perché questi si era opposto all'idolo del giorno, la teoria animista del patriarca inglese dell'etnologia, E. B. Tylor. Oggidi però, scorrendo la grande «*Encyclopaedia of religion and Ethies*», pubblicata sotto la direzione di James Hastings, si vede

74-

che l'idea di un Dio da tutti è presa in maggior considerazione. Vi si oppongono ancora gli evoluzionisti rigidi e ciechi anche davanti ai fatti (così A. H. Keane nel suo articolo «*Etnologia*»): altri si mostrano più esitanti, come Sidney Hartland che studiando le religioni dei Bantù è costretto a dire che possiamo probabilmente concludere che le tribù dell'ovest hanno sviluppato la credenza in un Essere relativamente supremo; e parlando di «*Nzambi*», Essere divino, ne riconosce probabile la sua dignità di essere supremo. L'articolaista si diffonde poi in altre osservazioni storico-critiche in appoggio della tesi del Lang.

Pure importantissimo su lo stesso argomento è l'articolo del P. Giuseppe Greggio S. I. nella *Civiltà Cattolica* del 2 e 16 agosto 1919 «*La Tribù dei Bacongo*». Insomma la tesi del Lang è oggi acquisita alla scienza. Noi ricorderemo in proposito il profondo lavoro storico-critico che ci hanno lasciato i due tedeschi Vittore von Straus e Torney nell'opera che ha per titolo: *Saggi su la scienza delle religioni*, di cui ecco la conclusione: «*Le religioni mitologiche.... non sono il prodotto di una evoluzione progressiva dal feticismo, ma di una decadenza dal monoteismo originario*».

Inutile moltiplicare le citazioni. Chi conosce gli *Annali della propagazione della fede*, può averne fin che ne desidera.

75

X

Le prime idee religiose furono rivelate o acquisite?

1. - La questione più fondamentale

Ed eccoci alla questione più fondamentale: le prime idee religiose vennero dunque dalla naturale conoscenza che l'uomo ebbe di Dio, ovvero Dio stesso le rivelò all'uomo?

È noto quanto fu scritto in proposito da increduli e credenti.

Pur ammesso che la prima forma religiosa dell'umanità sia stato il monoteismo, non segue, assolutamente parlando, che esso sia una religione rivelata, potendo l'uomo conoscere Iddio anche per mezzo della natura. È però evidente che se le prime idee religiose fossero venute soltanto dall'uomo, dovrebbero presentarsi al loro inizio con un contenuto assai imperfetto, per quanto sotto forma monoteistica. Invece fin d'allora si presentano, come abbiamo visto, con maggior perfezione che non in seguito, e con elementi al tutto soprannaturali quali li vediamo poi nella Bibbia.

76

2. - Fatti e tradizioni

E veramente l'umanità ha sempre vissuto nella persuasione che Iddio si sia rivelato all'uomo sin dai primi giorni della sua esistenza.

Quanto al popolo Ebreo, non v'ha dubbio. Le sue tradizioni, i suoi libri, i suoi monumenti attestano anche attualmente la persuasione di questo popolo in una rivelazione fatta da Dio ai nostri pro genitori e da essi trasmessa ai posterì. Basta leggere il Genesi.

Presso gli altri popoli questa persuasione è più oscura e confusa, è vero, ma non meno reale (44). Lo attestano le stesse mitologie che sono nella maggior parte una corruzione ed un involucro di quelle idee religiose che noi troviamo nel Genesi (45). Lo attestano le credenze degli attuali selvaggi, come lo dimostrano gli *Annali della propagazione della Fede* e *Le Missioni Cattoliche*. Lo attesta infine la comune persuasione dei popoli su l'età felice in cui vissero i nostri antenati,

77

su la loro caduta e su l'aspettazione di un comune riparatore (46).

«Non solo il Genesi, ma tutte le tradizioni del genere umano parlano di uno stato primitivo dell'uomo innocente e felice. L'*aurea prima sata est aetas* di Ovidio, è sulla bocca di tutti i popoli, come dimostra il Lucken nell'opera sua, *Le tradizioni del genere umano*» (47).

3. - Fonte comune a cui attinsero tutte le genti

Tutto ciò sarebbe inesplicabile senza una primitiva rivelazione da cui abbiano attinto come da fonte comune tutte le genti. Che se a tutto questo si aggiunga il fatto a cui accennammo più volte, che cioè più si ascende verso la culla dal genere umano, e più si trovano chiare e perfette le idee religiose e morali, noi abbiamo allora una conferma che si potrebbe dire *scientifica* di quella persuasione. Tanto più che una ben triste esperienza ci ha convinti della morale impossibilità in cui si trovano gli uomini di conoscere appieno, senza la rivelazione, le stesse verità morali e religiose dell'ordine naturale.

Perciò, sebbene astrattamente parlando si possa

78-

concepire il monoteismo primitivo anche senza ricorrere alla rivelazione, quando tuttavia lo si consideri nel suo contenuto, ossia nelle credenze che di fatto include, esso ci fa necessariamente risalire ad una rivelazione primitiva.

4. - La rivelazione primitiva dimostrata in base alla missione di Cristo

Sappiamo bene la risposta degli increduli. In tutto quello che gli Ebrei e gli altri popoli hanno creduto ed ancora credono sullo stato originario dell'uomo e sulla sua comunicazione con Dio, essi non vedono che un insieme di miti e di favole. Ed il fatto stesso che quasi tutte le religioni si basano su queste pretese comunicazioni soprannaturali, mentre poi si combattono e si contraddicono a vicenda, ben dimostra, essi dicono, in qual conto si debbano tenere.

Una risposta diretta a questa difficoltà ci porterebbe troppo per le lunghe. Dovremmo addentrarci da una parte nel labirinto di tutte le questioni sul valore del racconto biblico, e dall'altra nell'esame comparativo delle varie e molteplici religioni apparse sulla faccia della terra. A noi basterà invece una risposta indiretta, ma non meno convincente.

Il fatto stesso che N. S. G. C., come vedremo, dimostrò di essere il vero Messia ed il vero figliuolo di Dio,

79

non è forse una prova indiretta, ma decisiva della verità del racconto biblico, e, per conseguenza, dello stato primitivo dell'uomo e della rivelazione divina a noi fatta fin da principio? Polche, se Gesù è venuto per rialzare l'umanità decaduta, ed ha veramente provato e dimostrato di avere questa missione, non abbiamo noi il diritto di concludere per la verità del racconto biblico, almeno per quanto spetta allo stato di Adamo prima e dopo il suo peccato? Si rifletta bene a questo argomento, e se ne intenderà tutta la forza dimostrativa in ordine alla conclusione che ne deriva, sia per la verità del racconto biblico, sia per l'esclusione di ogni confronto fra la religione ebraico-cristiana e le altre religioni.

5. - Nulla provano in contrario le tappe dell'umanità

Gl'increduli sorridono a questa conclusione che dicono contraria ai fatti.

Anche quando non si volesse sottoscrivere al sistema della evoluzione organica, quale ci venne da Lamarck e Darwin, sta però sempre il fatto della evoluzione psicologica quale ci viene contrassegnata dalle tre grandi tappe nel cammino dell'umanità - l'epoca della pietra, del bronzo e del ferro. - E ciò basta per far cadere d'un tratto tutto il racconto del Genesi. Ben altro fu lo stato originario dell'uomo da quello descritto

80

da Mosè. L'umanità non *discese* ma *ascese*, ed ascese lentamente da uno stato pressoché selvaggio e brutale sino al presente stato di civiltà. Ecco, dicono, la vera storia del genere umano.

Ma qui pure non abbiamo che una sparata retorica e nulla più. In realtà, se prescindiamo dal racconto biblico, una vera e propria storia delle origini del genere umano non esiste e non esisterà forse giammai. Noi non neghiamo il fatto a cui si appellano gli increduli. Ma domandiamo: quella civiltà infantile e rudimentale, da cui mosse il genere umano, rappresenta lo stato del primo uomo, o quello dell'umanità decaduta che inizia il suo cammino attraverso i secoli? Ecco la questione. Ora quello che insegna la fede - l'abbiamo già detto (48) - riguarda solo lo *stato del primo uomo*, non lo stato dell'umanità. Questa, miseramente caduta nel suo primo capo, dovette poi lentamente incamminarsi verso la civiltà ed il progresso materiale. Lo stesso racconto biblico ci fa assistere al cammino ascendente dell'umanità verso la civilizzazione colle sue tappe della vita errante, della caccia, dei primi trinceramenti, dell'agricoltura, dell'uso dei metalli, dell'invenzione delle arti ecc. Ma si noti bene. Accanto a

questo fatto, la glottologia e la storia delle religioni comparate ne attestano un altro del pari innegabile e da noi già più volte ricordato: la esistenza di idee morali

81

e religiose assai più perfette al principio dell'umanità che non in seguito, Perché ciò? Se escludiamo l'Insegnamento della fede su la condizione del primo uomo ed i suoi rapporti colla divinità, quel fatto non avrà mai una vera spiegazione. A tutto ciò s'aggiunga infine l'antica e radicata persuasione, diffusa presso tutti i popoli, di una *primitiva età dell'oro* e di un susseguente *decadimento*; e poi ci si dica quali e dove sono i pretesi risultati scientifici o storico-critici contro il dogma. Che anzi la rivelazione è la sola che sia in grado di concordare i risultati delle nuove scoperte colle antiche tradizioni del genere umano.

6. - Si risponde alle opposizioni dei teisti

Finalmente, alle opposizioni sistematiche dei teisti e falsi credenti, contro la stessa possibilità di quella primitiva rivelazione, rispondiamo per ora con queste parole del De-Broglie: «Io non posso comprendere per qual motivo altri potrebbe dichiarare tale comunicazione impossibile e rigettare la più verisimile delle ipotesi, quella che Dio stesso abbia fatto da padre al primo uomo e che egli stesso abbia cominciato quell'insegnamento che doveva poi trasmettersi dai genitori ai figliuoli. Comprendo ancor meno perché altri preferirebbe supporre che i primi uomini siano stati abbandonati davanti al terribile problema della invenzione

82-

della religione, mentre i loro discendenti, che hanno più grandi mezzi intellettuali e morali, non hanno, di regola generale, che a riceverla e a conservarla. Io ho difficoltà anche maggiore ad ammettere che, lasciati così a sé stessi, e aiutati soltanto dalla testimonianza della natura fisica, i nostri parenti siano pervenuti a scoprire quelle verità spirituali così elevate, che troviamo espresse chiaramente in maniera unanime negli antichi canti religiosi di tutti i popoli, ed all'altezza delle quali è raro che si sia innalzata la filosofia delle epoche posteriori. (49).

83-

XI

Onde la molteplicità e diversità delle religioni

Ed allora come si spiega la molteplicità e diversità delle religioni sulla faccia della terra?

Eccone la risposta.

Il monoteismo primitivo ebbe due grandi evoluzioni, una *progressiva* e l'altra *regressiva*. Evoluzione progressiva fu lo sviluppo del monoteismo nei suoi tre momenti storici più salienti - il periodo patriarcale, il periodo mosaico (il periodo cristiano - per mezzo delle successive rivelazioni fatte da Dio. Evoluzione regressiva fu invece il tralignamento dal monoteismo primitivo presso tutti gli altri popoli, ad eccezione dell'ebreo-cristiano, dal quale tralignamento derivarono appunto le diverse e molteplici religioni (50).

«Tal è il punto di vista generale della storia delle

84-

religioni, scrive il De Broglie, che ci sembra più conforme ai fatti storici. A partire dall'origine dell'umanità, la verità religiosa, conservata da un piccolo numero di uomini, si separa dagli

errori che non sono se non le alterazioni di questa verità. La verità e l'errore si svolgono ambedue nel corso dei secoli. Esiste una doppia evoluzione religiosa: l'una, quella dell'errore, consistente in cambiamenti e rivoluzioni perpetue, in progressi e ruine che si succedono alternativamente, ovvero in istati di decadenza che possono durare per secoli numerosi senza che vi sia ritorno alcuno verso il bene e l'ideale; l'altra, quella della vera religione, che è un progresso lento, ma continuo e perpetuo, ovvero una serie di rinascenze e di resurrezioni, ma senza interruzione compiuta dal progresso. Il giudaismo degli ultimi secoli è un progresso sulla religione di Mosè, come questo sulla religione dei patriarchi. Il Cristianesimo, nuova effusione dello Spirito Santo, è un progresso immenso, ed eziandio nella Chiesa vi ha, per consenso dei grandi Dottori, un progresso nella cognizione della verità; può esservi altresì, se i cristiani lo vogliono, un progresso dell'amore, della fede, e, per conseguenza, una estensione più grande della virtù nell'universo» (51).

Non è qui il luogo di tracciare l'origine storica

85-

delle varie religioni e delle loro particolari evoluzioni attraverso i secoli: è opera di storia che non interessa direttamente la nostra trattazione. Diremo solo che l'idea del soprannaturale, per quanto svisata e deturpata in mille guise, ha però sempre dominato su l'umanità.

86-

XII

Falsità del materialismo storico

1. - Perché questa confutazione

Ed ora una parola di risposta alle conclusioni degli increduli e dei modernisti. Veramente, dopo il già detto, non varrebbe la pena di insistere; poiché una volta dimostrata la falsità delle premesse, cadono pure le conclusioni che ne derivano. Ma ci sono errori talmente penetrati nella mentalità moderna, che non è mai eccessiva ogni particolare confutazione. E tale appunto è quello del materialismo storico, che durante e dopo la recente guerra si è tuttavia fatto valere da diverse scuole, nonostante si gridi da ogni parte che il materialismo è tramontato.

Diciamo dunque anzitutto che il materialismo storico:

2. - È falso nei suoi presupposti

Perché non è vero che non esista né Dio né vita futura, o che almeno non possiamo saperlo: non è

87-

vero che l'uomo sia un impasto di materia e di forza come tutti gli altri esseri della natura: non è vero che soggiaccia alla legge del determinismo fisico in tutte le sue azioni: non è vero che il movente causale del suo operare sia solo e sempre il fattore economico. Queste non sono

soltanto affermazioni gratuite, ma vere pazzie, e come tali già da noi confutate nel primo volume di questa Breve Apologia.

E distrutta la base, cade anche l'edificio. Se esiste Dio, l'anima, la vita avvenire; anche la vita presente non si può altrimenti concepire se non come un avviamento ed una preparazione alla futura. E secondochè gli uomini avranno più o meno chiara l'idea di Dio e della finale destinazione, questa farà sentire più o meno vivamente la sua influenza anche su la vita presente di quaggiù.

3. - È falso nella sua realtà storica

Poiché ecco il fatto indiscutibile che ci presenta la storia e che noi abbiamo già esaminato. Da che mondo è mondo, l'umanità è sempre vissuta nella persuasione della esistenza di Dio e della vita avvenire. Da che mondo è mondo, la credenza nell'al di là ha sempre fatto sentire, in un grado o nell'altro, la sua influenza anche su l'al di qua.

Lo ha fatto sentire ai popoli gentili - benché solo debolmente attese le imperfette ed erronee cognizioni

88-

che essi avevano intorno alla divinità ed alla vita avvenire - mediante quei precetti e divieti a cui si riconoscevano obbligati nel loro operare di fronte alla legge morale, che lo stesso Cicerone additava come espressione del comando divino.

Lo ha fatto sentire in modo più chiaro ed esplicito presso il popolo Ebreo, che deve la sua origine e conservazione attraverso i secoli, non al fattore economico, ma al fattore religioso, cioè alle grandi promesse messianiche fatte da Dio a quel popolo.

E finalmente, lo ha fatto sentire ancor più al vivo ai popoli cristiani, dove l'idea religiosa ha trasformato tutto l'andamento sociale, civile, politico ed economico. Negare questi fatti, è negare la storia dell'umanità: accettarli, è mandare a rotoli tutto l'edificio del materialismo storico.

4. - Bisogni materiali e bisogni morali dell'uomo

Certo l'uomo deve anzitutto vivere, nutrirsi, vestirsi, prepararsi un'abitazione conveniente; e perciò l'attività economica avrà sempre una parte preponderante sulla vita. Ciò si sapeva da un pezzo e non c'era proprio bisogno che venisse Carlo Marx a insegnarlo. Ma forse che l'uomo vive di solo pane e non sente altri bisogni e altre aspirazioni che quelle dei beni materiali? Poiché è qui tutta la questione: se i beni materiali

89-

(ossia il fattore economico) siano il movente unico ed esclusivo delle azioni dell'uomo, oppure l'uomo sia mosso ad operare anche dal desiderio o dal timore di altri beni o di altri mali oltremondani.

Così posta la questione, essa è già risolta. Poiché nessuno può negare che oltre i bisogni corporali l'uomo ha sempre sentito, in grado più o meno accentuato, anche i bisogni spirituali, a soddisfare ai quali non bastano i beni materiali. E, per conseguenza, nessuno può negare l'influenza delle idee morali e religiose nel soddisfare a questi bisogni e nel dirigere e governare la stessa vita umana alla stregua di queste idee (52).

Dicano pure gl'increduli che le idee religiose e morali non hanno nessun contenuto oggettivo, e che le aspirazioni all'al di là non sono che chimeriche illusioni. Sta però il fatto che l'uomo ha sempre sentito ed ancora sente questi bisogni, come sta il fatto che a tali bisogni non possono soddisfare che le idee morali-religiose.

90

5. - Le idee morali e religiose non derivano dal fattore economico, ma anzi vi si sovrappongono

É poi tanto lungi che le idee morali e religiose siano derivate dalle condizioni materiali ed economiche della vita umana, che al contrario sono piuttosto le idee morali e religiose quelle che influiscono su l'ordine materiale ed economico, ossia, quelle che regolano e dominano l'uomo nel conseguimento e nell'uso dei beni materiali. Basterebbe solo considerare l'influenza che esercitano le idee del *giusto* e dell'*onesto* sulle azioni della vita individuale e sociale.

Non è forse vero che, e nell'acquisto e nell'uso dei beni, l'uomo è generalmente sospinto o trattenuto dall'influenza che su di lui esercitano le idee morali e religiose? Non è forse vero che gli stessi beni materiali non sono voluti dall'uomo per sé stessi, ma solo come *mezzi* al conseguimento di altri *fini* o beni, dai quali perciò l'uomo è ultimamente mosso ad operare, e non già solo dal fattore economico in quanto tale? (53).

91 -

6. - Il materialismo storico di fronte alla questione sociale ed al Cristianesimo

Non è dunque vero che la questione religioso-morale sia una questione sociale nel senso inteso dai socialisti, cioè una questione puramente economica. Abbiamo già visto che le idee del *giusto* e dell'*onesto* non derivano dal fattore economico, ma vi si sovrappongono: esse hanno nulla a che fare col *piacere* e coll'*utile*, spesso anzi vi si oppongono. È certo, infine, che l'uomo, come abbiamo già udito dal Quatrefages, «ha sempre avuto la nozione del bene e del male, indipendentemente da qualsiasi benessere o sofferenza fisica».

Ed ecco perché il materialismo storico è generalmente abbandonato dai più recenti critici e persino ripudiato da non pochi socialisti, come quello che non risponde alla realtà dei fatti (54). Come spiegare, per esempio, la concezione e propagazione del Cristianesimo

92-

in base al fattore economico, mentre la religione cristiana è tutta nell'inculcare il distacco *affettivo* (mediante i precetti) ed *effettivo* (mediante i consigli) dai beni di quaggiù?

E nessuno vorrà certamente dire che il simbolo apostolico ed i dogmi cristiani si siano formati sotto la ispirazione del fattore economico. «Io vorrei vedere il Loria con la sua ingegnosità abituale, scrive il Tarde, o qualche altro sociologo della medesima scuola, provarsi a spiegare con ragioni puramente o principalmente economiche, questa formazione dei dogmi cristiani, la successione e la lotta delle eresie, tutto il sangue versato per la differenza di un iota fra le dottrine» (55).

E lo stesso Destrée, quantunque socialista, nell'introduzione all'opera del Sorel «La ruine du monde antique: conception materialistique de l'histoire» fa queste osservazioni: «Bisogna bene, per rendersi conto di un risultato così gigantesco (il Cristianesimo che prende possesso nell'impero romano), ammettere una forza egualmente gigantesca; e questa forza che rapisce nel secolo IV è la nozione della dignità umana; è l'idea ebraica dei profeti applicata dal Cristianesimo alla civiltà Ellenica»...

Sì, osserva l'Owerbergh (56), ma «a condizione che non si esageri la missione dei profeti d'Israele e quella

93-

dei filosofi greci, e si ammetta come punto centrale e fondamentale di questa forza gigantesca il Vangelo di G. C., che impregnò l'atmosfera dell'idea della carità cristiana; in questo senso il Destrée ha ragione».

7. - Il materialismo storico di fronte alla filosofia della storia

Volere o no, come non è possibile non ravvisare una mente ordinatrice e governatrice attraverso i fatti e le vicende dell'ordine fisico, nella formazione e costituzione del cosmo, nel modo stesso onde funzionano i diversi elementi che lo compongono; così tanto meno è possibile disconoscere la esistenza di un governo divino attraverso gli avvenimenti onde si intesse la storia umana.

Ferdinando Brunetière scrisse: «La storia non ha senso che in Dio, e Straus stesso ha riconosciuto che gli avvenimenti si sono svolti come se la storia della antichità tutta. non avesse altro scopo che la preparazione e lo stabilimento del Cristianesimo».

Il *De civitate Dei* di S. Agostino e la *Storia universale* di Bossuet sono la più bella confutazione del materialismo storico, appunto perché sono la più bella dimostrazione della provvidenza divina. E basterebbe solo considerare gli avvenimenti messianici, quali si svolsero attraverso i secoli, prima nell'Antico e poi nel

94-

Nuovo Testamento, per andarne convinti sino all'evidenza. No, non è il materialismo storico, ma la *Filosofia della Storia* che ha diritto di imporsi.

8. - La vera valutazione del fenomeno religioso

Da tutto ciò scende pure la confutazione delle banali conclusioni degli increduli su la valutazione del fenomeno religioso. Però la confutazione diretta e perentoria verrà in seguito, quando dimostreremo l'influenza della religione su l'individuo, la famiglia e la società.

96

XIII

Falsità della legge storica dei tre stati comtiani

E col materialismo storico cade pure la legge dei tre stati di Augusto Comte. Se fosse vero che il pensiero umano è successivamente passato dallo stato teologico in cui si trovava da principio, allo stato metafisico in cui venne di poi, e da questo allo stato positivo o scientifico in cui ora si trova; la teologia e la metafisica si dovrebbero considerare come due forme *sorpassate* del pensiero umano. E questo appunto volevano far credere i positivisti. Ma i fatti - giacché essi dicono di stare ai fatti - sono lì a smentirli nel modo più reciso. Non è forse vero che anche ai nostri giorni, anzi specialmente ai nostri giorni, la questione religiosa occupa le menti dei più grandi pensatori?

Per quanto la scienza moderna si professi *agnostica*, essa non può tuttavia sottrarsi al problema delle origini che, volere o no, s'impone allo spirito umano. Lo prova il fatto delle varie ipotesi a cui ricorrono gli stessi increduli. Lo spirito umano non si rassegnerà mai a chiudersi in modo esclusivo ed assoluto nell'indagine positiva. Esso cerca senza dubbio di conoscere il fatto

96-

e la sua legge. Ma poiché il fatto ne rimanda alla causa da cui deriva, il nostro spirito non potrà sostare nelle sue indagini se non quando si sarà incontrato nella causa o ragione ultima del fatto stesso. E ciò significa che il nostro spirito è nello stesso tempo positivo, metafisico e teologico.

Se è vero difatti, come è vero, che in fondo di ogni problema sta sempre la questione religiosa, vuol dire che accanto allo stato positivo o scientifico, starà sempre lo stato metafisico e teologico. Così noi vediamo che uomini giunti al più alto grado dello spirito positivo continuano, senza esserne per nulla impacciati, a darsi a speculazioni teologiche e metafisiche. Leibniz, Newton, Ampère, Cauchy, per non citare che dei morti, furono insieme cristiani, metafisici e scienziati di primo ordine» (57).

Tutto ciò non solo dimostra la falsità della legge dei tre stati quale fu solennemente proclamata da Augusto Comte ed accettata dalla turba dei moderni increduli, ma prova altresì quanto sia stupidamente sciocca la pretesa di far passare tutte le idee religiose come il portato della comune ignoranza dei popoli.

Se così fosse, all'affacciarsi della riflessione e del pensiero scientifico, le idee religiose dovrebbero svanire e andarsene per sempre, come appunto sperava

97-

Augusto Comte. Invece no. Accanto alla civiltà ed al progresso, la religione è tuttavia il fondamento di quella vita morale che domanda tanti e sì penosi sacrifici. Perché ciò? Perché l'intelletto urna no, nonostante tutti i sofismi degli increduli, più s'addentra nella conoscenza della natura, e più s'accorge della esistenza del suo Autore.

98 -

XIV

Falsità del modernismo religioso

Né altro occorre per dimostrare tutta la vacuità del modernismo religioso.

Perché mai esso rifiuta le basi tradizionali della fede, fa scaturire la idea religiosa dal sentimento, la priva d'ogni contenuto oggettivo e la fa soggiacere a continue evoluzioni?

È nota la ragione. Esso nega ogni conoscenza dell'al di là (*agnosticismo*) e riduce perciò l'idea di Dio, della religione, della rivelazione, del cristianesimo, di tutto il soprannaturale insomma, ad un ricamo puramente soggettivo e psicologico (*immanenza vitale*) e nulla più.

Non si adombrino i lettori, né gridino all'esagerazione: quello che qui affermiamo fu già da noi ampiamente documentato in altri scritti (58).

Ora che è mai tutto ciò se non appunto quello che insegnano gli stessi increduli? Non è forse dalla pretesa impossibilità di conoscere tutto ciò che oltrepassa

99

il fatto o fenomeno, che essi pure deducono non essere altro la religione che una forma puramente soggettiva del nostro spirito, senza nessun contenuto oggettivo e soprannaturale?

Fra modernisti e increduli è dunque solo questione di parole: il modernismo è la maschera dell'incredulità. Ecco tutto. Non per nulla Pio X lo definì «*la sintesi di tutte le eresie*».

Non è quindi necessaria una speciale confutazione degli errori del modernismo: valgono contro di essi gli argomenti già recati contro gli increduli, specialmente riguardo alla conoscenza dell'al di là. Del resto nella *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede* abbiamo fatto un minuto esame dei caposaldi del modernismo, ed anche nella prima parte di questa Breve Apologia abbiamo detto quanto basta. per la sua confutazione.

Certo vi sono diverse forme e gradazioni anche in questo come in tutti gli altri errori. Ma sotto qualunque forma e gradazione si presenti il modernismo, finché esso non rinunci ai suoi due canoni fondamentali, che sono l'*agnosticismo* e l'*immanentismo*, non avrà mai diritto di far valere l'al di là. Tutto il suo edificio religioso si ridurrà sempre ad una costruzione puramente soggettiva e nulla più.

Passate pure in rassegna i diversi errori elencati nel decreto *Lamentabili*, nell'Enciclica *Pascendi* e nel Giuramento. antimodernista, e vedrete se non è così. È inutile: non ci può essere nessun punto di leva

100 -

per l'al di là all'infuori dei rapporti causali che le creature hanno col Creatore. E riconoscere questi rapporti, val quanto riconoscere tutta la dottrina dell'intellettualismo scolastico, contro di cui si sono schierati tutti i modernisti.

101 -

XV

Natura della religione

Siamo finalmente in grado, raccogliendo noi pure le conclusioni di quanto abbiamo fin qui discusso, di determinare in che consiste la religione e quale ne sia il vero concetto.

9. - Non è frutto d'ignoranza o d'imperfetta cognizione di vuota astrazione

Essa non è frutto d'ignoranza o d'illusione, sicché debba scomparire all'affacciarsi della vera conoscenza, della riflessione scientifica o del progresso. Spariranno le false idee o credenze religiose, ma non la religione. Ricordino i lettori la statistica degli scienziati credenti da noi già riferita nel primo volume di questa Breve Apologia (59).

Neppur è frutto di una imperfetta spiegazione o interpretazione del cosmo, la quale faccia pensare l'uomo al soprannaturale finché non sia venuta la spie-

102 -

gazione scientifica, e cessi poi al sopravvenire della scienza che spazza via il soprannaturale. Questa dottrina, ammessa anche da non pochi seguaci della scuola hegeliana, professa sott'altra forma l'errore di prima, che cioè la religione sia ancora effetto d'ignoranza.

Neppur consiste nel culto di una vuota astrazione ideale, o nell'aspirazione all'infinito, o in quel vacuo idealismo che si travaglia intorno ad un essere astratto ed impersonale, o quanto meno *inconoscibile*.

E nemmeno consiste in quel groviglio immanentistico, che va a cercare la religione nella *sub coscienza*, o nei dati puramente soggettivi dello spirito, della volontà, del sentimento, dei bisogni, dell'azione vitale e dei suoi valori morali. Nulla di tutto ciò, o almeno non è qui tutta la religione. Essa suppone da una parte l'esistenza di Dio, vero reale e personale, essenzialmente distinto dal mondo e creatore del medesimo; e suppone dall'altra la reale dipendenza che tutte le cose hanno da Dio come effetti da causa, e quindi la dipendenza stessa che l'uomo ha da Dio come da suprema causa. Voler parlare di religione quando si nega Dio, o lo si confonde coll'universo, o lo si identifica coll'io pensante, o lo si riduce a un'idea astratta, o ad un vaporoso sentimento dell'inconoscibile, è un pervertire il concetto stesso di religione.

Tutta la questione consiste dunque nel sapere se l'esistenza di Dio e la dipendenza che l'uomo ha da Dio, siano o no verità naturalmente dimostrabili e di-

103-

mostrate, e perciò tali a resistere contro tutti i sofismi degli increduli - passati, presenti e futuri. - Se sì, non hanno più diritto gl'increduli di ridurre la religione ad un fenomeno puramente psicologico o soggettivo, determinato dalla ignoranza e da tutti quegli altri fattori a cui essi ricorrono. E niun progresso scientifico potrà mai far sparire la religione, come non potrà mai far sparire la dipendenza che l'uomo e le cose tutte hanno da Dio.

Ora tutto ciò noi abbiamo già visto e dimostrato lungamente nel primo volume di questa *Breve Apologia*, dove abbiamo pure risposto a tutte le pretese degli increduli; come del pari abbiamo visto e dimostrato la esistenza ed immortalità dell'anima umana contro tutti i loro sofismi. Dunque è chiara la conclusione che ne derida; poiché nessuno vorrà obbligarci a ripetere gli argomenti già esposti.

2. - Non è opera d'istinto e di sentimento, ma di ragione e di volontà

Ammessa pertanto l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima e la finale destinazione dell'uomo a Dio, segue senz'altro il dovere di riconoscere Iddio quale nostro primo principio ed ultimo fine, professando praticamente questa nostra dipendenza da Dio nell'essere e nell'operare in tutto il corso della nostra vita. Ora

104-

è qui tutta la sostanza della religione: *riconoscere e professare la nostra dipendenza da Dio*.

L'uomo dipende da Dio come effetto da causa, e la religione consiste appunto nel riconoscere questa dipendenza che lega, vincola, unisce la creatura al Creatore. Anche le creature irragionevoli dipendono da Dio come effetti da causa, ma esse non sono capaci di conoscere questa loro dipendenza. Perciò la religione è propria soltanto degli esseri ragionevoli, perché essi soli sono capaci di conoscere Dio e la dipendenza che essi hanno da Dio. È dunque assurdo e ridicolo ad un tempo voler trovare la religione nel bruto, sia pure in minime proporzioni. Bisognerebbe prima dimostrare che il bruto ha la ragione, sia pure in grado inferiore all'uomo. Ora tutto questo lo potranno bensì supporre, come difatti lo Suppongono per ragion di sistema tutti gli increduli, ma dimostrarlo giammai.

Ed appunto perciò la religione, anche nell'uomo, non è opera d'istinto o di sentimento, non è cieco fideismo, come si vorrebbe far credere da certi apologisti (60); ma è opera della ragione che conosce Dio

105-

ed i rapporti o doveri che verso di lui ci legano, e della volontà che li eseguisce. Senza una tale cognizione non vi è religione propriamente detta. Si potrà bensì ammettere una gradazione più o meno perfetta di tal conoscenza, ma non già escluderla affatto.

3. - In che senso vi entri anche il sentimento

Né con ciò vogliamo negare che il sentimento entri a far parte della religione: esso vi entra, ma in quanto è mosso dalla ragione e dalla volontà, o in quanto serve a muovere la ragione e la volontà verso Dio. A questo proposito scrive giustamente Monsignor Bonomelli: «Che il sentimento vi abbia parte e grande e, in generale, maggiore della ragione, massime nel

106-

popolo, nessun dubbio. Ma ciò non vuol dire che tutta la religione sia opera del *sentimento*. Il *sentimento* è un movimento dell'animo nostro, vago, indeterminato, inconscio, una certa inclinazione, una aspirazione buona, ma incerta. E in questo sentimento volete stabilire la religione, o da esso derivarla? La religione deve fornire la norma dei pensieri ed affetti, guidare gli atti della nostra vita e condurla al suo fine: che norma, che guida vi può mai dare il sentimento, che è potenza cieca? Nessuna. Oltreché il *sentimento*, per sé stesso, è un movimento che porta l'animo a qualunque oggetto, sia buono, sia cattivo, sia bello, sia brutto, sia giusto, sia ingiusto, appunto perché è una potenza cieca; è come il peso d'un corpo che lo può tirare da ogni parte. Il sentimento dunque, considerato in sé, non può condurci alla religione vera, più che alla falsa; se la religione fosse frutto del sentimento e non altro che sentimento, ne verrebbe che ogni religione possa esser vera e si possa seguire No: la religione deve cominciare dalla mente e dalla mente scendere al cuore, al sentimento e guidarlo. Gesù disse agli apostoli: *docete*. Parola, che si rivolge prima alla mente, presentandole la verità, lasciando che dalla vetta della mente, essa scenda sulle sponde del cuore, movendolo ad operare» (61).

107

4. - E specialmente la volontà, anzi tutto l'essere nostro

Non basta però sapere che noi dipendiamo da Dio, ma è necessario professare *praticamente* questa nostra dipendenza nei doveri che ne conseguono. Come non basta ad un figlio sapere chi Sono i suoi genitori, ma deve altresì rispettarli ed ubbidirli, così non basta all'uomo sapere che Dio esiste, ma deve altresì amarlo ed obbedirlo.

È vero che noi siamo *liberi*. Ma essere liberi non vuol dire essere *indipendenti da Dio*: vuol dire soltanto che noi dobbiamo *professare liberamente*, ossia *volontariamente*, questa nostra dipendenza da Dio. Nel che sta appunto l'essenza della religione, la quale non è un ossequio *forzato* ma *libero*, quantunque *doveroso*.

Che direste voi di un figlio il quale, perché libero, non volesse rispettare ed ubbidire i propri genitori? Lo stesso è dell'uomo rispetto a Dio.

Come si vede, la religione in concreto importa la totale dipendenza dell'uomo da Dio. Ed in questo senso è vero che a Dio si va con tutto il nostro essere, con tutto noi stessi.

5. - Sua definizione

La religione si può quindi definire con lo Schanz: «La relazione personale di tutto l'uomo con Dio per

108-

mezzo della quale l'uomo viene determinato nella conoscenza, nel volere e nel sentimento in tutta la sua vita» (62); o più brevemente col Taparelli: «la volontaria dipendenza dell'uomo da Dio» (63): od anche più comunemente: *quel legame morale che unisce l'uomo a Dio*. - Si dice «legame *morale*» non *fisico*, per indicare che dobbiamo *volontariamente* riconoscere e professare la nostra dipendenza da Dio. - Si dice «che unisce l'uomo a Dio» perché, riconoscendo questa dipendenza da Dio, la creatura si ricongiunge moralmente al Creatore. - Non è, come si vede, una unione puramente passiva, inerte, astratta, come dissero i modernisti; ma attiva, operosa, concreta, *vivente*, la quale si compie per mezzo degli atti più vitali dell'uomo. Breve: *è l'unione intelligente e libera della creatura col Creatore*.

6. - Sua divisione

Così intesa la religione si può considerare:

1) *soggettivamente* - ed è la conoscenza dei rapporti che passano fra la creatura e Dio, e la pratica dei doveri che ne conseguono;

109-

2) *oggettivamente* - ed è la somma o il complesso delle verità che si devono conoscere riguardo a Dio (religione *teoretica*) e la somma o il complesso dei doveri che verso di Lui si devono praticare (religione *pratica*); ossia è quel complesso di verità, di leggi, di precetti per mezzo dei quali si attua l'unione vivente dell'uomo con Dio, in quanto i nostri pensieri, i nostri affetti, le nostre azioni devono essere conformi ai rapporti che esistono fra la creatura e il Creatore.

3) Se queste verità e questi doveri ci sono additati dalla ragione indipendentemente da ogni rivelazione divina, allora abbiamo la *religione naturale*; se ci sono invece additati dalla rivelazione divina, allora abbiamo la *religione soprannaturale*.

110 -

XVI.

Il culto divino

Gli atti con cui l'uomo riconosce e professa la sua dipendenza da Dio, nel compimento dei suoi doveri religiosi, costituiscono il *culto*. - Il quale si divide in *interno* (atti della mente e del cuore) ed *esterno* (atti del corpo). Il culto esterno poi si suddivide in *privato* e *pubblico*.

1. - Culto interno e culto esterno

La sostanza del culto risiede principalmente negli atti interni, senza dei quali gli atti esterni non sarebbero che un'ipocrisia. Tuttavia insieme con il culto interno si esige anche l'esterno, e ciò per quattro motivi.

1) Perché noi siamo soggetti a Dio non solo quanto all'anima, ma anche quanto al corpo; dunque dobbiamo onorar Dio non solo cogli atti dell'anima, ma anche con quelli del corpo.

2) Perché gli atti interni tendono naturalmente ad espandersi nell'esterno, per il naturale vincolo e la naturale connessione che passa fra l'anima ed il corpo.

111 -

3) Perché il culto esterno si esige altre sì come aiuto ed eccitamento del culto interno. Non essendo Iddio un oggetto che cada sotto i sensi, e d'altra parte le cose sensibili essendo quelle che più ci commuovono, bisogna rendere la maestà di Dio in qualche modo sensibile per mezzo della pompa del culto esterno, affinché l'animo nostro si scuota e più facilmente si porti a Dio.

4) Perché il culto religioso è non solo un dovere privato, ma pubblico e sociale, e, in quanto tale, non si può compiere senza il culto esterno.

«Sarebbe assai agevole colla storia alla mano, scrive giustamente il Deharbe, dimostrare la necessità troppo nota e l'obbligo di esercitare il culto pubblicamente. Non fu visto mai, neppure fra i pagani, uno stato senza culto pubblico di Dio o degli Dei. L'accusa dei potentati pagani contro i cristiani era appunto ch'essi si erano sottratti al culto, che si prestava agli idoli in comune. Ad ogni pagina della Sacra Scrittura come si trova in generale il culto esterno, così anche in particolare l'esercizio pubblico della religione. Abele, Enoc e Noè eressero altari al Signore e vi immolarono sacrifici; non altrimenti fecero Abramo, Isacco e Giacobbe. Il popolo d'Israele ricevette da Dio stesso varie prescrizioni riguardanti la pratica della religione, e i più zelanti si mantennero così fedeli, da perdere più volentieri la vita anziché venir meno alle osservanze religiose, che erano state loro imposte. Tale fu la con-

112-

dotta del profeta Daniele che preferì di essere gettato nella fossa dei leoni piuttosto che smettere le preghiere e le prostrazioni imposte dalla legge divina. Gesù Cristo medesimo col recarsi ancora fanciullo di dodici anni al tempio, e poi in diverse altre occasioni, confermò l'obbligo che incombe a tutti di esercitare il pubblico culto. Perciò anche i cristiani dei primi secoli, nonostante i molti e minacciosi pericoli di perdere la vita, furono solleciti di assistere in comune ai divini uffici, che si celebravano al tempo della persecuzione nei sotterranei, detti catacombe» (64).

Quelli dunque che rifiutano il culto esterno e dicono che basta la *religione del cuore*, non sanno neppure che cosa voglia dire religione.

2. - Obbiezioni e risposte

1) C'è chi obietta *contro il culto religioso in genere*, dicendo che Dio non ha bisogno dei nostri atti perché egli è beato in sé stesso.

Ora è bensì vero che Dio è beato in sé stesso e non ha quindi bisogno dei nostri atti; ma il culto non è dovuto a Dio per il bisogno che egli ne abbia, ma

113-

per il dovere che noi ne abbiamo (65). Così noi dobbiamo dare a un creditore quel che gli spetta, non per il bisogno che egli ne abbia, ma per il dovere che noi ne abbiamo.

2) E c'è chi argomenta *contro il culto esterno* in particolare. È inutile, dicono, il culto esterno, perché la essenza della religione consiste tutta nella volontaria dipendenza dell'uomo da Dio; basta dunque la volontà, la religione interna, poiché *Iddio vede il cuore*.

No, rispondiamo. La essenza della religione consiste nel riconoscere e professare la dipendenza di *tutto* il nostro essere da Dio; dunque non solo quanto allo spirito, ma anche quanto al corpo. La frase Dio *vede il cuore* prova solo che il culto esterno deve essere la espressione dell'interno (66). Ed in questo senso vanno pure intese le parole di Cristo: «*adorare Dio in spirito e verità*» (Gv.4,24), di cui tanto abusano i nostri avversari.

Gesù stigmatizza il culto esterno senza l'interno, a cui, era ormai ridotto il culto giudaico.

Si pensi, del resto, che Cristo intese rispondere alla Samaritana, la quale aveva chiesto se Dio si dovesse adorare nel tempio di Garizim o in quello di Gerusalemme. Gesù risponde esser venuto il tempo in cui

114-

si doveva abbandonare quel culto troppo materiale e circoscritto ad un sol luogo, perché Dio è spirito e non abita case alla maniera degli uomini: vuole perciò un culto più spirituale di quello che sino allora si era prestato.

3) Ma Dio è *puro spirito*, dicono: dunque a lui si deve un culto puramente spirituale.

Sì, Dio è puro spirito, ma noi siamo composti anche di corpo, ed il culto esige che noi abbiamo a professare tutta la nostra dipendenza da Dio.

4) C'è finalmente chi se la piglia *contro la preghiera*, che dicono inutile, perché Dio già conosce i nostri bisogni.

Ma l'obbiezione pecca di falso supposto. Noi non preghiamo per manifestare a Dio i nostri bisogni - non ha forse detto Cristo stesso: "il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno"? - ma lo preghiamo perché venga in nostro soccorso, ovvero per ringraziarlo dei soccorsi già ottenuti (67).

5) Soggiungono: non può mutare i suoi decreti: dunque non può avere nessuna efficacia la preghiera. È vero che Dio non può mutare i suoi decreti, ma è ancor vero che quei decreti non furono stabiliti indipendentemente dalle nostre preghiere già previste. Dunque cade la difficoltà.

115-

3. - In quante maniere si può mancare ai doveri religiosi

In due maniere si può mancare ai doveri religiosi: o non adempi en doli, o adempiendoli malamente.

1) Non si adempiono:

- a) dall'indifferente
- b) dall'incredulo
- c) dall'empio
- d) dall'ateo.

2) Si adempiono malamente:

- a) dall'idolatra
- b) dal superstizioso
- c) dall'ipocrita.

XVII

Una sola è la vera religione

1. - Perché

Chi appena comprende che cosa vuol dire religione, capisce subito che la vera religione non può essere che una ed unica.

1) Difatti, se la religione consiste nel riconoscere e professare la nostra dipendenza da Dio, come uno è Iddio, una la natura umana, una la nostra dipendenza da Dio, così una ed unica deve pur essere la religione.

2) E, veramente, se Dio è Dio di tutti, e noi siamo sue creature, è evidente che abbiamo tutti gli stessi doveri verso Dio: dunque dobbiamo avere la stessa religione.

3) La quale deve dare a Dio il debito culto; ma il debito culto non può essere che uno ed unico, quello in cui Dio vien riconosciuto come primo principio ed ultimo fine di noi tutti; dunque torna la conclusione di prima.

117-

4) È empio supporre che a Dio possa ugualmente piacere la verità e l'errore: o che egli possa essere indifferente a che si adori Lui stesso od una sua creatura; indifferente al culto di un sol Dio o di più Dei, ecc.

2. - È falso che le diverse religioni non siano che diverse forme esterne sotto cui si adora lo stesso Dio

Dal che si vede quanto sia assurda la dottrina di coloro che dicono tutte le religioni non essere altro che *diverse forme* sotto cui si adora sempre lo stesso Dio.

Ciò è falsissimo. Le diverse religioni non differiscono solo quanto alla *forma esterna* del culto che esse professano, ma si ancora quanto al *contenuto interno* e *sostanziale* dello stesso culto, cioè quanto al concetto od alle credenze che esse si sono formate intorno a Dio. È forse identico il contenuto del monoteismo e del politeismo? È forse la stessa cosa il riconoscere un Dio personale o l'identificarlo coll'universo, come fanno le religioni panteistiche ed idolatriche? È forse lo stesso il concepire un Dio giusto, buono, santo, misericordioso, provvido; oppure ingiusto, vizioso, ecc. com'erano appunto gli Dei falsi e bugiardi della pagana antichità?

Breve: la religione è l'espressione dei rapporti che passano fra l'uomo e Dio. Se dunque si erra nel modo di concepir Dio, si falsano necessariamente anche i rapporti che passano tra la creatura e il Creatore.

118-

Ma questo errore è conseguenza di un altro: quello che fa consistere la religione in quel vago sentimento o bisogno dell'*al di là* che si trova in fondo alla coscienza di tutti, senza che importi nessun dogma, nessuna credenza determinata, nessuna legge o precetto particolare. È l'errore professato anche dai modernisti che identificano persino questo sentimento colla rivelazione

divina. Eppure comprende ognuno che altro è il sentimento religioso ed altra la religione. Quello è tutt' al più un elemento (soggettivo) della religione, ma non la religione.

3. - Come va intesa l'unità di religione

È però vero che l'unità della religione va intesa quanto alla *sostanza* della religione stessa, cioè quanto al riconoscere le *stesse verità e praticare gli stessi doveri*, non quanto al modo di professare esternamente il culto rispetto ai riti od alle cerimonie.

Siccome poi fin da principio Iddio innalzò l'uomo all'ordine Soprannaturale e gli diede una religione rivelata, come vedremo; così l'unica vera religione che incominciò ad esistere nel mondo non fu la naturale, ma la soprannaturale. La religione naturale fu però sempre inclusa nella soprannaturale come il meno è incluso nel più.

Molte Sono le rivelazioni religiose fatte da Dio

119 -

all'uomo - rivelazione patriarcale, rivelazione mosaica e rivelazione cristiana - ma non abbiamo perciò altrettante religioni rivelate: esse non sono che varie fasi della stessa religione, tutte ordinate, come ad ultima forma, alla religione cristiano-cattolica. La quale non è già *una religione*, ma *la religione*, cioè l'unica vera religione. Ma di ciò a suo luogo.

4. - Se tutto sia falso nelle altre religioni e se in esse non sia possibile salvarsi

È dunque tutto falso quello che si contiene nelle altre religioni?

Bisogna distinguere. È falso tutto quello in cui le altre religioni si oppongono all'unica vera, che è la cristiano-cattolica, come ora supponiamo; non è falso, ma incompleto, quello in cui le altre religioni convengono con la cristiano-cattolica, e che esse hanno derivato o dalla ragione (che è comune a tutti), o dalla primitiva rivelazione (religioni pagane), o dalla stessa religione-cristiano-cattolica (sette acattoliche).

Non possono dunque salvarsi gli uomini delle altre religioni?

Salvarsi in virtù di quello per cui tali religioni si oppongono alla cristiano-cattolica, che è l'unica vera, no: salvarsi in virtù di quello per cui tali religioni convengono con la cristiano-cattolica, sì - quando ci sia:

120 -

- 1) l'ignoranza invincibile dell'unica vera religione;
- 2) la fede soprannaturale in Dio e nella sua provvidenza;
- 3) e qualche atto di carità, almeno in punto di morte (68).

Ma in questi casi gli uomini delle altre religioni appartengono già coll'anima alla vera religione di Cristo, sia per la implicita adesione ai veri rivelati, sia per il desiderio di fare quanto è necessario per salvarsi: nel qual desiderio è già incluso anche il desiderio di appartenere alla Chiesa di G. C., se difatti la conoscessero come l'unico mezzo di salute. E così è vero che chiunque si salva, si salva in virtù della religione cristiana cattolica, fuori della quale non è salute.

121 -

5. - Neppur in senso relativo si possono dire buone e vere tutte le religioni

Non è vero dunque che *ogni religione è buona*.

È buona quella sola religione che dà a Dio il debito culto ed assicura all'uomo la sua eterna salute. Ma tale è l'unica vera religione rivelata da Dio, come vedremo. Dunque questa sola è buona. Saggiungono: in tutte le religioni si onora in qualche modo la divinità; dunque tutte sono buone. - No, rispondiamo: non basta onorare in *qualche modo* la divinità, ma è necessario che si onori nel *debito modo*, cioè secondo le regole della retta ragione o secondo quelle rivelate da Dio. Quindi se anche i bramini, i buddisti e i maomettani onorano in qualche modo Iddio, non per questo professano una vera religione.

Non è vero, per conseguenza, che ogni religione si possa dir *vera e buona*, almeno in senso *relativo*, in quanto corrisponda al grado di capacità e cultura dei singoli popoli; cosicché il feticismo, il politeismo ed il monoteismo siano tre forme di culto egualmente vere ed egualmente buone riguardo alle successive evoluzioni psicologiche dell'umanità. - Questa dottrina, che i modernisti hanno comune coi neocritici, poggia su l'errore della *verità relativa*, che alla sua volta è

122 -

conseguenza di un altro errore, il puro soggettivismo o idealismo. No, finché l'uomo non conosca Dio e la dipendenza che a lui lo lega nel suo essere e nel suo operare, non si può parlare di vera religione.

6. - Altro è rispettare le opinioni ed altro rispettare le religioni

Non è vero pertanto che si devono *rispettare tutte le religioni*.

Ciò vuol dire: io non credo vera nessuna religione: oppure, io le reputo tutte incerte ad un modo: ovvero, io non voglio interessarmi di sapere qual sia la vera religione.

Si dice: dal momento che esistono più religioni. bisogna pure che i seguaci dell'una abbiano a rispettare quelli dell'altra. - Ma altro è rispettare gli erranti, altro è rispettare gli errori, ossia le false religioni.

Questo e non quello riproviamo in quel detto. Per gli errori non si può avere rispetto, per gli erranti sì.

Ma non si debbono *rispettare le opinioni* di tutti? Se dunque in fatto di religione altri la pensano diversamente da noi, dobbiamo rispettare le loro opinioni.

Chi parla così, suppone senz'altro che ogni religione non sia che *una opinione*, cioè una cosa incerta, un modo di sentire o di pensare degli individui o dei

123 -

popoli, senza che nessuno abbia mai potuto dimostrare qualche cosa di certo in fatto di religione, tanto meno poi la esistenza di un'unica vera religione. Ma ciò è falso come abbiamo visto e come vedremo ancor più chiaramente in seguito; e chi è nel possesso della vera religione e conosce con certezza che è l'unica vera, non può certamente stimar degne di rispetto le altre religioni. Sarebbe lo stesso che rispettar l'errore. Quella espressione, adunque, perché abbia senso, deve tradursi nell'altra: rispettare gli erranti (69).

124-

7. - Come va inteso il detto: bisogna rispettare le coscienze

Lo stesso è dell'altro detto: *bisogna rispettar le coscienze.*

«È vero, scrive un moderno apologista, che il cuor dell'uomo è profondo e nascosto, sì che neppur l'anima di ciascuno è sicura di veder chiaramente tutto ciò che si cela nelle pieghe della coscienza: solo Iddio ne scruta chiarissimamente ogni intimo ripostiglio. Sono innumerevoli le cagioni diverse che influiscono su di noi: l'indole e la disposizione organica, l'educazione e le abitudini, la società di coloro coi quali si vive, le letture, gli oggetti esterni e i pensieri e le voglie che insorgono; finalmente le ispirazioni divine e tutti gli aiuti che Dio ci dà: chi può misurare quanta sia la responsabilità di ciascuno, a quanto si estenda la libertà perfetta, e in che grado sia talora diminuita o anche tolta? Solo quel Dio senza del quale nessuna cosa può essere e dall'azione del quale tutto dipende, conosce appieno ogni cosa e anche i minimi atti che sfuggono alla nostra coscienza, e pesa giustissimamente quello che in noi previene la libertà e quello di che dobbiamo rispondere. In questo senso è vero dunque che dobbiamo rispettare le coscienze, che cioè non tocca a noi di giudicarle, né di pesarne il reato, né

125-

dir con certezza come la ignoranza lo scusi o la malafede lo condanni. E questo vale principalmente per ciò che riguarda la falsa religione in cui alcuno nacque e fu educato. Anzi la carità ci consiglia a scusare i nostri fratelli quanto più è possibile; e anche dove il peccato è manifesto, com'è per una apostata dalla Chiesa, a cercarne le circostanze attenuanti. *Ma il rispetto delle coscienze non deve mutarsi nella negazione della verità, né diminuire i principii regolatori della vita.* Così nessun riguardo a chicchessia deve indurci a dire che altra religione all'infuori della cattolica o sia vera o abbia virtù di salvare chi la professa

«Finalmente in altro modo si dice che bisogna rispettar le coscienze, in quanto non sono da costringere con esterna violenza ad accettare la verità della fede; perocchè nulla vale una religione a cui non si piega la volontà, e su questa la forza non può nulla» (70).

126-

XVIII

Una questione disputabile

A proposito dell'unica vera religione nella quale soltanto si può avere salute, sorge qui una questione pregiudiziale, che mi par conveniente risolvere o almeno discutere fin da principio, quantunque non sia forse questo il luogo più opportuno.

1. - Dilemma che s'impone

Ecco la questione. La religione che cominciò ad esistere fin dai primi giorni dell'umanità non fu, come abbiamo visto, la naturale ma la rivelata, la quale ebbe poi il suo compimento nel Cristianesimo. Questa dunque è l'unica vera religione dell'umanità, l'unica vera religione nella quale soltanto gli uomini possono avere salute. Ma d'altra parte sta il fatto che la grande maggioranza del genere umano vive nella dimenticanza della primitiva rivelazione e nell'assoluta ignoranza del

127-

cristianesimo (71). Dunque una delle due: o dire che a tutti coloro che ignorano *incolpevolmente* la rivelazione divina, Iddio non ha dato i mezzi necessari per salvarsi; o dire che essi si possono salvare anche al di fuori della religione rivelata.

2. - Fatto impressionante

La questione cominciò ad impressionare specialmente dopo le grandi scoperte di popoli e di regioni che gli antichi teologi non potevano neppure da lungi sospettare. «Non dimentichiamo, scrive Monsignor D'Hulst, che la teologia ha preso la sua consistenza e la sua forma scientifica nel medio evo, vale a dire in un'epoca in cui si sapeva ben poco di ciò che avveniva al di fuori del Cristianesimo. Di qui nelle soluzioni date dagli scolastici un carattere *a priori* che ne spiega

128-

in parte la rigidità. Quando la rinascenza e la riforma obbligarono i teologi a discendere nel campo della controversia e dell'apologetica, i limiti del mondo indietreggiarono davanti alle grandi scoperte geografiche, seguite tosto dalle grandi conquiste dell'apostolato.

L'America che manifestava la sua esistenza e la sua immensità, la Cina ritrovata, tutta l'Asia esplorata, aprivano pure un nuovo campo alla scienza delle religioni. Per la prima volta si accorgevano della parte ristretta che occupa sul globo la civiltà cristiana: intendo dire della parte geografica, poiché riguardo alla influenza religiosa occupa il primo posto. I lavori di alcuni dei grandi Dottori del secolo XVI, particolarmente quelli dell'illustre Vasquez, manifestano l'impressione prodotta da questo nuovo aspetto dell'universo. Si comprende ad evidenza negli scritti di questo profondo pensatore l'intenzione di allargare il quadro delle soluzioni teologiche. Non si può negare poi che il progresso delle scienze geografiche ed etnografiche del secolo XVI non abbia aggiunti molti nuovi motivi a quelli che indicavano quei grandi uomini di accordare la teologia, vale a dire, la *filosofia del dogma*, coi nuovi dati forniti dalla scienza dei fatti. È dunque permesso, anzi è cosa prudente l'imitarli nei loro tentativi, *tenendoci però sempre fermi ai principii il cui abbandono farebbe crollare lo stesso dogma*» (72).

129 -

3. - Se quelli che non conoscono la rivelazione possono salvarsi senza la fede soprannaturale e la grazia

Fra le varie e molteplici soluzioni che d'allora in poi si affacciarono, merita di essere ricordata quella che tocca più da vicino la nostra questione. Si disse dunque da alcuni che tutti quelli che ignorano la rivelazione divina, ma che si sforzano di vivere secondo la legge naturale e la loro coscienza, possono salvarsi anche senza la fede soprannaturale e la grazia, giungendo a quella felicità naturale che è propria dei bambini che muoiono senza battesimo e che avrebbero avuto tutti gli uomini se Iddio li avesse lasciati allo stato puramente naturale.

Questa sentenza venne forse la prima volta proposta dal Cardo Emilio Sfondrati, cremonese e nipote di Gregorio XIV. «Iddio, egli dice, non punirà per la loro ignoranza, né per il loro fallo involontario, quelli che si sforzeranno di vivere secondo la legge naturale e la loro coscienza, a qualunque razza, a qualunque paese, a qualunque tempo appartengano. Non purificati pei meriti della Legge Nuova, non avranno nulla a soffrire nella vita futura, ma essi vi godranno eternamente di una felicità naturale». Così nel suo libro: *Nodus praedestinationis dissolutus* (Roma 1696). Monsignor Bonomelli ci fa sapere che «Bossuet

130-

il cardinale Noailles e parecchi altri prelati scrissero a Roma per far condannare quest'opera, ma che dopo un diligente esame, tanto più libero in quanto che l'autore defunto non poteva far nulla a sua difesa, Innocenzo XII e Clemente XI si rifiutarono a qualunque censura. Le pratiche fatte più tardi dal clero di Francia non ebbero più felice successo» (73).

Ai nostri giorni questa dottrina «va raccogliendo numerosi suffragi», specialmente fra certi apologisti di Francia e d'Italia. Alcuni, anzi, l'applicano persino a quei razionalisti ed increduli che, pur vivendo di mezzo al Cristianesimo, non sono tuttavia persuasi della divinità della religione cristiana, ma vivono però onestamente secondo la loro coscienza, come insegnava il Santo del Fogazzaro.

4. - Nostra soluzione

Nondimeno, se trattasi non di *possibilità* ma di *fatto*,

131 -

questa soluzione ci par del tutto inaccettabile. Nulla di più chiaro nella Scrittura e nella Tradizione della comune elevazione di tutti gli uomini nel primo Adamo, e della comune riparazione di essi nel secondo Adamo, Gesù Cristo. L'argomentazione di S. Paolo che contrappone l'opera del primo Adamo a quella del secondo e viceversa, non ammette replica. E lo stesso apostolo ci fa pur sapere che, appunto perché Iddio vuole la salute di tutti, vuole altresì che tutti vengano alla conoscenza di quella verità senza della quale è impossibile piacere a Dio. La Chiesa stessa non è forse istituita allo scopo di portare la parola di vita a tutte le genti? Di fronte a sì chiare testimonianze nulla valgono le contrarie induzioni di teologi o scrittori più o meno eminenti. Né la mancanza di censure può considerarsi come libero passaporto di tali opinioni, essendo già stato definito che «extra Ecclesiam nullus omnino salvatur» - ("al di fuori della Chiesa non v'è salvezza").

L'argomento desunto dal confronto coi bambini che muoiono senza battesimo, i quali, secondo la comune dottrina, sono bensì esclusi dalla beatitudine soprannaturale, ma non dalla naturale, non prova nulla. Perché i bambini sono incapaci di atti propri con cui rivolgersi da sé medesimi al fine, ed uscendo da questa vita non portano nessun peccato personale ma solo l'originale, che li priva del soprannaturale, ma lascia intatti tutti i diritti della natura. Gli adulti invece sono capaci di atti propri con cui dirigersi al fine o volgersi contro di esso. O dunque fanno «quod in se est» ("ciò che è possibile") per diri-

132

gersi a Dio come a loro ultimo fine, ed allora «Deus non denegat gratiam» (*Dio non nega la grazia*), per la quale vengono elevati al soprannaturale; o non fanno «quod in se est» per dirigersi a Dio, ed allora si rendono colpevoli e gravemente colpevoli davanti a Dio, il quale giustamente li punisce (74).

5. - La comune dottrina dei teologi

Ed è appunto in questo assioma degli antichi teologi - facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam («Dio non nega la grazia a chi fa quello che si deve fare») - che va cercata la soluzione di tutte le difficoltà contro la comune dottrina. Ma ascoltiamo prima quello che dicono i nostri maestri.

È certo anzitutto che anche gl'infedeli non sono esclusi dalla grazia di Cristo, e che questa grazia vien concessa anche fuori della Chiesa (75). Dobbiamo perciò

133-

distinguere le vie *ordinarie* e le vie *straordinarie* che usa Iddio nel comunicare le sue grazie. Le ordinarie sono date dalla predicazione evangelica e dal ministero della Chiesa, le straordinarie sono tutte le altre che sono in potere di Dio e che non sempre noi possiamo conoscere.

I teologi che più si addentrarono nello studio di questo problema, distinguono anche rispetto agli infedeli una via ordinaria ed una via straordinaria colle quali Dio li chiama alla fede. La via ordinaria è la tradizione primitiva, la straordinaria è la illuminazione divina, sia interiore, sia esteriore. «Il primo mezzo, scrive Monsignor D'Hultus, teoreticamente è sufficiente. Le verità religiose conservate nella tradizione primitiva e le cui tracce si trovano ancora nelle false religioni, possono offrire alla credenza dell'uomo di buona volontà, allevato fuori del Cristianesimo, questo oggetto di cui pare che S. Paolo si contenti quando dice: senza la fede è impossibile piacere a Dio. Effettivamente colui che vuole avvicinarsi a Dio deve credere che Dio esiste e che è il remuneratore di quelli che lo cercano. *«Senza la fede però è impossibile essergli graditi; chi infatti s'accosta a Dio deve credere che egli esiste e che egli ricompensa coloro che lo cercano»* (Eb.11,6). La maggior parte dei teologi ammette che questa idea del Dio creatore e remuneratore contiene in modo confuso il *minimum* sufficiente di fede soprannaturale e di credenza alla redenzione. Di più, credere ciò sulla testimonianza

134-

della tradizione religiosa, la quale non è che il veicolo dell'insegnamento divino, è un rendere pratica la condizione posta da S. Tommaso: *«Affinché l'uomo raggiunga la visione perfetta della beatitudine, si richiede che prima creda a Dio, come fa un discepolo col suo maestro»* (2-2. q. II, a 3). - Il secondo mezzo suppone un intervento soprannaturale di Dio, sia diretto, sotto la forma di illuminazione interiore che verrebbe a ricompensare in un'anima eletta lo slancio che l'ha portata allo scontro con Dio, sia indiretto, sotto la forma di predicazione evangelica (mandandovi in modo straordinario qualche predicatore, come già mandò Pietro al Centurione) In quanto alla illuminazione interiore che ha potuto risplendere alla mente degli individui in mezzo alle società pagane e porle in modo soprannaturale in relazione colla verità rivelata, rimane sempre il segreto di Dio ed a noi torna impossibile di poterne misurare la estensione, dire se è stata frequente, come è impossibile ai nostri avversari di dire se è stata rara. Sempre dunque si avvera che, anche agli infedeli non mancano i mezzi necessari per quel *minimum* di fede che è necessario alla salute» (76).

6. - La volontà divina riguardo agli infedeli

E sta bene. Ma tutto ciò e ben altro ancora è com-

135-

preso nell'antico assioma: «Dio non nega la grazia a chi fa quello che si deve fare». Data la volontà salvi fica universale, si deve tener per certo che l'uomo, qualunque esso sia, ed in qualunque condizione si trovi, se fa quello che può, sia in ordine al conoscere sia in ordine all'operare, Dio gli concederà la sua grazia, in modo ordinario o straordinario, secondo le infinite vie che sono a disposizione della sua provvidenza. Onde la nota dottrina di S. Tommaso: «Spetta alla divina Provvidenza dare ad ogni uomo ciò che è necessario alla sua salute, purché non trovi resistenza da parte dell'uomo. Pertanto se un infedele, un selvaggio, cresciuto nelle foreste, seguisse l'ispirazione della ragione naturale nell'appetito del bene e nella fuga del male, si deve tenere per certissimo che Dio gli rivelerà merce una ispirazione

interna ciò che gli sarà necessario credere, oppure gli manderà un predicatore, come già mandò Pietro al centurione Cornelio» (77).

136-

Monsignor Bonomelli scrive: «L'esempio di S. Pietro invocato dall'Angelico è affatto straordinario e pressoché unico negli Atti Apostolici. Questo obbligare Dio a mandare un apostolo od un angelo in modo straordinario; non risponde gran fatto alla storia evangelica» (78).

Ma non siamo noi che obblighiamo Iddio alle vie straordinarie: è egli stesso che si è obbligato a ricorrervi quando non bastano le ordinarie. Chi vuole il fine, vuole anche i mezzi. E se egli ha disposto di chiamare al soprannaturale tutti quelli che fanno dal canto loro ciò che possono, spetta alla sua provvidenza ricorrere alle vie straordinarie quando non bastano le ordinarie. Onde giustamente scrive P. Pesch: «quando ogni esteriore rivelazione venga impedita, Iddio dà all'uomo di buona volontà una *rivelazione interiore* che basti per condurlo alla fede. Che tale via sia possibile all'onnipotenza divina non occorre dimostrarlo. Che poi Dio effettivamente scelga questa via, quando ogni altra sia chiusa, si deduce dalla sua vo-

137-

lontà salvifica universale. Egli obbliga tutti gli uomini alla fede: *dunque deve rendere anche possibile a tutti la fede*» (79).

7. - Sta ancora l'antica dottrina

Ma veniamo alla conclusione. Se quando un individuo fa quello che può è posta la condizione dietro la quale Iddio lo chiama al soprannaturale, non ha dunque più luogo la ipotesi dei nuovi apologisti. Quello che essi esigono per la felicità naturale, è precisamente ciò che costituisce la disposizione (*negativa*) necessaria al dono della fede. Ed allora, volere o no, sta ancora l'antica tesi: che una sola è la vera religione in cui tutti possono acquistare salute (80).

138 -

XIX

La religione è doverosa e necessaria a tutti

Dire che la religione è doverosa a tutti, val quanto dire che tutti devono riconoscere e professare la propria dipendenza da Dio. Ora nulla di più giusto e doveroso, sia da parte dell'individuo, come da parte della società.

1. - Da parte dell'individuo

1) Perché ogni uomo è *creatura*: dunque dipende da Dio. Ma è creatura *ragionevole e libera*: dunque deve riconoscere colla sua mente e professare colla sua volontà la dipendenza ch'egli ha da Dio.

2) È dettame di natura che al superiore si debba ossequio, al benefattore gratitudine, al padre amore, al re onore. Ma Dio è, nel più alto senso della parola, nostro superiore, nostro

benefattore, nostro padre e nostro re. Dunque a Lui si deve ossequio, gratitudine, amore ed onore.

139 -

3) È dovere d'ogni uomo conseguire il fine per cui fu creato. Ma il fine ultimo dell'uomo è Dio, e l'unico modo di conseguirlo è la pratica della religione.

Dunque la religione è doverosa ad ogni uomo.

4) Perciò la religione non è solamente un dovere, anzi il massimo di tutti i doveri, ma è altresì un interesse, anzi il massimo di tutti gli interessi.

Perché:

a) essa sola provvede efficacemente agli eterni destini dell'anima nostra;

b) essa sola ci fa conoscere e gustare, anche nella vita presente, la verità e i beni soprannaturali che hanno formato i santi e ispirato i più grandi ingegni e le anime più generose dell'umanità;

c) essa sola ci sostiene nella lotta e nei sacrifici della vita presente colla speranza dei beni eterni;

d) essa sola ci dà il senso della vita e ci addita le vere basi del giusto e dell'onesto nel compimento di tutti i nostri doveri (81);

e) essa finalmente è quella che soprattutto nobilita il sentimento, corrobora la volontà, rafforza il ca-

140-

rattere, reprimendo in tutto e dappertutto le sregolate passioni, e consacra tutto quello che vi è di vero, tutto quello che vi è di bello, tutto quello che vi è di buono nell'individuo, nella famiglia e nella società.

2. - Da parte della società

1) Perché la società non è che l'insieme degli individui; se dunque tutti e singoli gli individui devono riconoscere e professare la loro dipendenza da Dio, anche la società che ne risulta ha il medesimo dovere.

2) Perché la stessa società, *come società*, è da Dio.

È Dio che ha fatto l'uomo naturalmente socievole e vuole il mantenimento dell'ordine sociale, mediante la autorità che da lui emana. Dunque anche la società, *come società*, deve riconoscere e professare la sua dipendenza da Dio.

3) Perché la società civile deve tendere al comun bene temporale subordinatamente al comun bene spirituale ed eterno degli stessi associati. Dunque anche la funzione sociale dello Stato deve sottostare a quell'indirizzo, almeno tanto da non contrariarlo colle sue leggi (82).

141 -

4) Perché senza religione manca alla società civile la stessa base di ogni autorità ed obbligazione morale, come abbiamo già ampiamente dimostrato nel primo volume di questa Apologia (83). Onde Platone diceva: «*L'ignoranza del vero Dio è per uno Stato la maggiore delle calamità, e chi rovescia la religione, rovescia le basi di ogni società umana*» (84). Lo

stesso ripeterono poi Cicerone, Plutarco, e quasi tutti gli antichi sapienti. Né diversamente si esprimono i moderni politici. Lo stesso Machiavelli nel suo «Trattato del Principe» lasciò scritto: «Dov'è religione, si presuppone ogni bene; dove manca, si presuppone ogni male. È impossibile che chi comanda sia servito da chi disprezza Iddio. I romani furono grandi perché ebbero il timore di Dio».

3. - Le nuove orientazioni degli spiriti

Sappiamo bene che oggi si fa appello alle mutate condizioni dei tempi e alle nuove orientazioni degli spiriti. Ma noi vorremmo chiedere se le mutate con-

142-

dizioni dei tempi, in seguito ai progressi scientifico-economico-sociali degli ultimi secoli, hanno potuto mutare anche la dipendenza che l'uomo ha da Dio, tanto nella sua vita privata come nella sua vita pubblica. Le nuove orientazioni degli spiriti sono date appunto dall'opera di cristianizzazione delle sette e dei governi, che vogliono ad ogni costo strappare la fede dal cuore dei popoli onde allontanarli dalla chiesa.

E non comprendono che, tolta la fede religiosa nell'autorità divina, non ha più forza neppure l'autorità umana; non comprendono che non è più possibile sentirsi obbligati in coscienza all'adempimento dei doveri sociali, quando è tolta l'idea di Dio; non comprendono, in una parola, che la così detta morale indipendente è nata fatta per legittimare tutte le ribellioni e condurre allo sfacelo sociale. E lo spettacolo che ci danno le crescenti generazioni, allevate alle nuove dottrine, le crisi profonde che travagliano la società moderna in preda alle continue agitazioni dei sovversivi, ben ci dicono quali frutti vanno maturandosi. Che se i popoli non sono ancora giunti fin dove li spinge la logica dei principi a loro inculcati, ciò si deve a quel resto di religione che ancora conservano, malgrado tutti gli sforzi in contrario. Ma guai a quel giorno in cui si fosse spenta ogni fede in Dio! «Se si domandasse, scrive l'illustre prof. Roberto Puccini, che cosa accadrebbe del genere umano, quando fosse scomparsa la credenza in Dio, noi risponderemmo:

143-

quel che accadrebbe del sistema planetario, quando fosse scomparsa la gravitazione universale. E che cosa sarebbe un popolo senza religione? Un grande albero divelto dal suolo e, piantato sopra una piazza in segno di baldoria» (85).

4. - Se lo Stato debba essere laico od ateo

Non ignoriamo i sofismi con cui i moderni politicanti cercano coonestare la tesi dello stato *laico* o meglio *ateo*. Ce ne occuperemo in seguito quando tratteremo della Chiesa. Fin d'ora però ci sia acconsentita una parola di risposta all'argomento di *incompetenza* dietro cui si ripara lo Stato moderno per giustificare la sua indifferenza in fatto di religione. Osserviamo anzitutto col Taparelli: «Poiché certe verità religiose sono naturalmente necessarie all'ordine ed evidenti, *la società stessa naturale* potrebbe e dovrebbe esigere che nulla si dicesse contro queste ve-

144-

rità, e specialmente contro quelle sopra cui poggia tutto l'ordine sociale, come l'esistenza di una provvidenza remuneratrice, l'immortalità dell'anima, ecc.... Che se uomo apparisse il quale si dicesse inviato dal cielo, egli è evidente che sarebbe dovere della *persona* costituita in

autorità l'esaminare il fatto, e, chiarito lo vero, piegargli *dal canto suo* la fronte; ma *come pubblica autorità* non avrebbe per sé il diritto di imporre a tutti i suoi la sua fede, ma solo di secondare *colla persuasiva* l'inviato celeste. L'obbligo di credere sarebbe personale degli individui, e nascerebbe dall'autorità di Dio parlante, e dai segni con cui egli accerta la sua rivelazione» (86).

In secondo luogo, «non fa bisogno di dire che lo Stato non ha qualità per intervenire in materia di culto e dogma, o per risolvere questioni di teologia. Ma esso non ha maggiormente qualità per risolvere le questioni letterarie, scientifiche, filosofiche, artistiche; ed intanto esso si crede obbligato di proteggere, d'incoraggiare, di sovvenzionare, di far insegnare a sue spese le lettere, le scienze, la filosofia e le belle arti. Esso si crederebbe anzi disonesto se non lo facesse. Ha esso dunque minore interesse a non lasciar perire nel suo seno le idee religiose? Le idee e le maschie virtù che esse destano nel cuore umano - la carità,

145-

la rassegnazione, la pietà filiale, la fede in una giustizia eterna - sono dunque per lui una forza minore, un soggetto meno degno di rispetto, che non lo studio della chimica, della fisica, della grammatica comparata, della logica, della pittura, della scultura?» (87).

Ma torneremo ancora su quest'argomento più innanzi.

5. - Se si possa essere onesti senza religione

1) È dunque radicalmente assurda ed empia la massima: «*Poco importa la religione: basta essere onesti*». Appunto, per essere onesti, bisogna cominciare dal fare il proprio dovere verso Dio; né si potrebbe farlo senza conoscerlo, come a nulla gioverebbe *conoscere* il proprio dovere senza poi *praticarlo* (88).

146-

6. - Se la religione sia un affare privato

Non è vero dunque che la religione sia soltanto un *affare privato*. - È affare privato e pubblico ad un tempo: è anzi il grande affare a cui devono sottostare tutti gli altri affari della vita presente. Non è forse l'uomo obbligato a riconoscere e professare la sua dipendenza da Dio e dalle leggi divine in tutto il suo operare, sia esso privato o pubblico, interno od esterno? E se ciò è vero della religione in genere, non lo sarà ancor più della religione cristiana, la quale ha leggi e precetti per tutta la vita sociale? Poiché è evidente che se Iddio ci ha fatto conoscere la sua volontà, la sua legge, i suoi comandi, noi non possiamo prescindere nella nostra vita da queste leggi, precetti o comandi. Può forse un cittadino prescindere dalle leggi civili o dal codice? Del pari non possiamo noi pre-

147 -

scindere nella nostra vita, privata o pubblica che sia, dalle leggi morali e religiose.

7. - Se sia solo necessaria al popolo

Non è vero, per conseguenza, che la religione sia tutt'al più *necessaria al popolo*, ma non alle classi istruite o dirigenti. - La religione è necessaria a tutti, perché tutti devono riconoscere e

professare la propria dipendenza da Dio e vivere secondo i dettami morali e religiosi della legge divina. Considerare la religione soltanto come strumento di educazione per il popolo, e credere che nelle classi superiori si possa sostituirla con l'istruzione più o meno scientifica, è supporre che Iddio e la vita futura non siano cose vere per tutti.

Che se Iddio e la vita avvenire esistono per tutti, per tutti è altresì necessaria la religione.

8. - Se sia un mezzo per tenere asservite le plebi

È dunque una sciocca calunnia quella di coloro che vanno blaterando, la religione non essere altro che un *mezzo per tener asservite le plebi agli interessi delle classi superiori*. - La religione esige solo che tutti abbiano a riconoscere e professare la propria dipendenza da Dio, subordinando gli interessi della vita presente

148-

a quelli della futura. Ma essa non impedisce a nessuno la rivendicazione dei propri diritti, purché si rispettino quelli degli altri. Se la religione fosse pienamente riconosciuta e praticata nella società, sarebbero anzi pienamente riconosciuti e tutelati anche i diritti di tutti, come sarebbero altresì garantiti i doveri di tutti (89).

149-

XX

Obbligo di indagare la vera religione e danno esiziale dell'indifferenza religiosa

Se la religione è obbligatoria a tutti ed una sola è la vera religione, è dovere di tutti accertarsi quale e dove sia la vera fra le tante che esistono.

Tenersi indifferente in materia di religione è cosa ingiuriosa a Dio ed esiziale all'uomo.

Ingiuriosa a Dio - perché o si nega a Dio ogni culto (indifferentismo assoluto), o si suppone che possa ugualmente piacere a Dio un culto vero e un culto falso (indifferentismo relativo).

Esiziale all'uomo - perché è dalla pratica dei doveri religiosi che dipende la finale destinazione dell'uomo.

A dimostrare quanto sia irragionevole la condotta dell'indifferente in fatto di religione valgono queste parole, che Biagio Pascal mette in bocca all'indifferente medesimo: «Io non so chi mi abbia messo al mondo, né che cosa questo mondo sia, né che cosa sia io stesso; sono in una terribile ignoranza rispetto ad ognuna di queste cose Tutto quello che io so,

150-

gli è che io debbo morire; ma ciò che mi è maggiormente nascosto, è questa medesima morte che non posso sfuggire. Come non so donde vengo, così non so dove vado: questo solo mi è noto, che nell'uscire da questo mondo io cadrò per sempre o nel nulla o nelle mani di un Dio sdegnato, senza sapere quale di queste due condizioni debba eternamente toccarmi.

Ecco come il mio stato è pieno di miseria, di debolezza, di oscurità. E da tutto ciò io conchiudo che debbo passare tutti i giorni della mia vita senza pensare a quello che mi sia per avvenire, e che non ho che a seguire le mie inclinazioni senza riflettere più oltre e senza inquietarmi, col far tutto quello che ci vuole per essere condannato a una eterna sciagura, dato che quanto mi si dice sia vero. Potrei per avventura trovar qualche raggio di luce nei miei dubbi; ma non me

ne voglio prendere la briga..., voglio senza avvertenza e senza timore tentare il più tremendo avvenimento e lasciarmi pacificamente condurre alla morte nell'incertezza della mia futura destinazione!» (90).

Eppure l'indifferentismo fu sempre la gran piaga dell'umanità, e lo è specialmente ai nostri giorni. La gran massa di coloro che si dicono increduli non sono,

151 -

in fondo, che indifferenti. Chi attende ai propri affari e chi attende ai propri studi, senza punto curarsi d'altro!

Certo la provvidenza divina non manca anche per quelli che sono fuori della vera religione, quando ciò non avvenga *scientemente* e *volontariamente*. Iddio, dice S. Paolo (Rom. 11, 12-14), giudica ognuno secondo la propria conoscenza e coscienza. Quindi è certo che egli non condannerà quelli che saranno vissuti secondo la loro *conoscenza* e *coscienza*. Ma chi rimane fuori della vera religione scientemente e volontariamente, chi cioè potendo conoscere la vera religione, non se ne interessa punto, o conoscitola non l'abbraccia, costui non può certamente sperare nella provvidenza divina, perché non agisce né secondo la sua conoscenza, né secondo la sua coscienza.

Il dovere però di indagare quale sia la vera religione riguarda solamente coloro che ignorano o dubitano della vera religione, non quelli che sono già nel tranquillo e pacifico possesso della verità.

152

XXI

Una parola sul liberalismo

E se così stanno le cose, ognuno vede quanto sia falsa la dottrina del liberalismo.

1. - Che cos'è e come si divide

Si dice *liberalismo* quel sistema, o meglio quell'insieme di errori, per il quale nell'ordine delle *idee* si afferma la libertà di pensare quel che si vuole e come si vuole intorno a Dio, alla religione, alla moralità; e nell'ordine pratico o dei *fatti*, la libertà di vivere come si vuole.

E si divide in *assoluto* e *relativo*, secondo che tale libertà si fa valere sino a negar Dio e la necessità di qualsiasi culto; oppure si tiene come indifferente il professare questa o quella religione, considerandole tutte come buone ad un modo.

Il liberalismo assoluto si fonda sulla pretesa autonomia dell'uomo, della ragione, della volontà (*ateismo*); e contro di esso valgono tutti gli argomenti

153-

con cui si dimostra la esistenza di Dio, la dipendenza dell'uomo da Dio ed il dovere che perciò incombe all'uomo di riconoscere e professare la sua dipendenza da Dio.

Il liberalismo relativo si fonda sulla falsa supposizione che tutte le religioni siano buone, in quanto si considerano come varie *forme esterne* sotto cui si adora sempre lo stesso Dio: e contro di esso valgono tutti gli argomenti con cui si dimostra che una sola è la vera religione, e

che le diverse religioni non importano soltanto diversità di forme esterne, ma di contenuto oggettivo ed interno, perché altre sono le dottrine o credenze delle une, ed altre sono le dottrine o credenze delle altre. L'abbiamo visto.

2. - Vera e falsa libertà di pensiero di coscienza e di culto

Il liberalismo si traduce praticamente nella libertà di pensiero, di coscienza e di culto. E siccome di queste parole oggi si fa uno strano abuso, così convien prima determinarne il significato.

Se per *libertà di pensiero* o di *coscienza* in materia religiosa si volesse dire soltanto che la religione non può essere imposta con la forza o violenza, ma che deve essere spontaneamente abbracciata e professata, si direbbe il vero: nessuno può costringere con la

154-

forza un pagano a professare la vera religione (91). Perciò a frenare lo zelo male illuminato di Carlo Magno, che credeva di convertire i Sassoni colla spada più prontamente che non colla parola, Alcuino gli scrisse: «Ricordatevi che la fede è un atto di volontà e non di violenza. Non si può costringere l'uomo ad abbracciare la fede. Voi spingerete i popoli al battesimo, ma non farete far loro un passo verso la religione» (92).

Insegnamento ripetuto poi da Leone XIII nella sua Enciclica *Immortale Dei*: «Vuole assolutamente la Chiesa che nessuno sia tratto per forza ad abbracciare la fede cattolica, perché, come saviamente avverte S. Agostino, *l'uomo non può credere se non di spontanea volontà*».

Parimenti, se per *libertà di culto* si intendesse «il diritto che ha l'uomo nel civile consorzio di compiere tutti i suoi doveri verso Dio senza impedimento alcuno» (93) da parte dei cittadini e dello Stato, si direbbe ancora il vero. «Questa libertà vera e degna dei figliuoli di Dio, scrive Leone XIII, la Chiesa reclamò ed ebbe carissima in ogni tempo. Siffatta libertà usarono con intrepida costanza gli apostoli, la sancirono coi loro scritti gli apologisti, la consacrarono i martiri in gran numero col proprio sangue» (94).

155

Ma non è così che oggi s'intende la libertà di pensiero, di coscienza e di culto. Al contrario si vuol denotare la libertà di pensare quel che si vuole e come si vuole intorno a Dio ed alla religione, e, per conseguenza, la libertà di professare qualsiasi culto od anche nessuno, vale a dire la piena indifferenza in materia di religione: indifferenza eretta a sistema nell'ateismo pratico degli Stati moderni.

3. - Dogmatismo e libero pensiero

Ora la libertà di pensiero, di coscienza e di culto, così intesa, non potrebbe essere legittima che in un sol caso: quando, cioè, si potesse dimostrare che nulla vi ha di certo intorno a Dio ed alla religione. E questa è, difatti, la pretesa degli odierni increduli quando oppongono il *libero pensiero* al *dogma*. Che il nostro pensiero non sia libero davanti ai veri naturali che a noi s'impongono colla evidenza dei fatti, lo riconoscono anche i liberi pensatori; ed è fiato sprecato quello di certi apologisti che si affanna no a provare contro di essi che anche il pensiero ha le sue leggi, e che l'intelletto non può sottrarsi al vero evidente. Tutto ciò essi pure concedono,

ma negano che tale sia la condizione delle verità religiose e rivelate. Queste, dicono, non sono che asserzioni accampate per aria, senza neppur la possibilità di essere dimostrate. *Dogma*

156-

è per essi un'affermazione che si tiene per certa ma non la è, e dogmatismo è il metodo o sistema di dar per certo quello che non lo è. È contro questo *dogmatismo* che essi insorgono, perché il nostro pensiero non può tener per certo se non quello che è dimostrato, e l'*al di là* non ammette, secondo essi, nessuna dimostrazione (95).

Quasiché la Chiesa stessa non avesse condannata più volte la dottrina di coloro che dicono essere la fede un cieco assenso dell'animo, e quella di chi afferma potersi credere che Dio ha parlato senza motivi o prove che ci accertano del fatto della rivelazione. Che anzi gli stessi misteri della fede, sebbene non ammettano dimostrazione *intrinseca* o diretta, sono però dimostrabili *ab extrinseco* o indirettamente; poiché tutti gli argomenti che dimostrano l'esistenza della ri-

157 -

velazione e l'impossibilità che Iddio s'inganni o ci inganni, provano pure la verità di quanto Iddio ha rivelato. Onde il Manzoni diceva: «La fede include la sommissione della ragione (all'autorità divina); ma questa sommissione è voluta dalla ragione stessa, la quale riconoscendo incontrastabili certi principi, è posta nell'alternativa, o di credere alcune conseguenze necessarie, o di rinunciare a quei principi. Avendo riconosciuto che la religione cristiana è rivelata da Dio, non può più mettere in dubbio alcuna parte della rivelazione; il dubbio sarebbe non solo irreligioso, ma assurdo» (96).

Tutto pertanto si riduce a sapere se davvero l'esistenza di Dio e il fatto della rivelazione siano due verità dimostrabili. Ora la prima verità fu già da noi dimostrata e difesa contro i sofismi degli increduli (97), e la seconda verrà ugualmente dimostrata colla divinità del Cristianesimo. Nessun dogma adunque è per noi accampato per aria. Accampati per aria sono invece i dogmi degli increduli, né dimostrati né dimostrabili. Tale, per esempio, il canone positivista: tutto lo scibile si riduce al sensibile - tale il canone materialista: tutto il reale si riduce al materiale - tale il canone evoluzionista: tutto viene per evoluzione e non per creazione. E così dicasi di infinite altre asserzioni,

158-

tutt'altro che dimostrate o dimostrabili. Essi dunque, e non i veri credenti, professano dogmi accampati per aria. E basterebbe, a colmo d'ignominia, ricordare che, tra gli altri dogmi, i liberi pensatori hanno pur quello del *determinismo*, che è la negazione della stessa libertà.

Invece, chiunque faccia appena uso di un po' di buon senso, deve ragionare così: lo sono bensì *fisicamente* libero di seguire la verità o l'errore, il bene od il male; ma non lo sono già *moralmente*, perché davanti a Dio ed alla mia coscienza sento il dovere di conoscere la verità e di abbracciarla una volta conosciuta.

4. - Il liberalismo politico

Quando il civile consorzio si informi alle idee del liberalismo, allora abbiamo il *liberalismo politico*. Lo Stato liberale «non sa neppure se esista Iddio, e non si cura quindi neppure della religione naturale. In questo sistema, di autorità civile, in quanto è diritto di *giurisdizione*, non si può più parlare, e però la macchina dello Stato si regge sul presupposto che il popolo, quando obbedisce alle leggi, obbedisce, *fictione juris*, a sé medesimo, che le ha fatte. Di qui il

parlamentarismo, sia monarchico che repubblicano, cioè l'onnipotenza del parlamento, che assorbe in sé direttamente

159-

o indirettamente ogni potere, anche l'esecutivo; ogni diritto, anche il diritto naturale. Tanto meno poi si potrà parlare in questo sistema di autorità religiosa e di materie che da essa dipendono. Avremo quindi lo Stato ateo, o, come si dice anche per eufemismo, la separazione dello Stato dalla Chiesa; avremo le scuole laiche e gli eserciti laici, e il matrimonio laico che chiamano civile, e la sepoltura laica col relativo arrostimento dei cadaveri, se non imposto, almeno favorito; e soprattutto avremo la libertà della bestemmia che, per un altro eufemismo, si chiama libertà di pensiero» (98).

Ora tutto ciò è semplicemente assurdo. «Come è illogico e immorale lo scetticismo dell'individuo per riguardo alle verità necessarie (quelle cioè da cui dipende tutto l'ordinamento della nostra vita individuale e sociale, come l'esistenza di Dio, la legge naturale, il libero arbitrio, la divinità della Chiesa); così è illogico e immorale lo scetticismo dello Stato, in omaggio a una mal intesa libertà di pensiero, per riguardo a queste medesime verità, in quanto sono esse il fondamento della società stessa. L'esistenza di Dio, ad es., è la chiave di volta dell'edilizio sociale, perché da Dio dipende ogni potere e ogni diritto, che non sia semplice forza bruta. Dalla legge naturale ricevono l'autorità

160-

obbligante tutte le leggi civili, le quali non sono più giuste se alla legge naturale non si conformano. Senza il libero arbitrio il codice penale non regge più. Il fine dell'uomo non si può ignorare senza ignorare in pari tempo il fine della società. I diritti di una Chiesa, da Dio stesso stabilita, vogliono essere conosciuti e riconosciuti, perché non siano sopraffatti. Dunque lo Stato, che prescinde dalle verità necessarie, esautora sé stesso, e non può tendere, poiché lo ignora, al bene reale dei cittadini» (99).

5. - Tolleranza dogmatica e tolleranza civile

E poi bisogna distinguere tolleranza da tolleranza: ché altra è la tolleranza dogmatica, altra la tolleranza civile. Si ha la *tolleranza dogmatica o dottrinale*, quando tutte le religioni si *stimano ad un modo*. E questa tolleranza, che si fonda sullo scetticismo religioso, basato alla sua volta su l'agnosticismo dell'al di là, non solo si oppone alla religione cristiana che poggia sul principio evangelico: "Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato", ma riesce alla negazione d'ogni religione, poiché non si dà religione senza la *ferma credenza nell'al di là*. E se si nega ogni religione, ne vanno pur di mezzo

161 -

quei principii morali su cui riposa l'ordine pubblico e sociale.

Si ha la *tolleranza civile* invece, quando, pur riconoscendo da parte di chi governa la vera religione, si tollerano tuttavia gli altri culti, non perché abbiano in sé diritto ad esistere, ma per evitare maggiori mali. A questo proposito ecco quanto scriveva Leone XIII: «La Chiesa con intelligenza di madre guarda al grave peso dell'umana fralezza, e non ignora il corso degli animi e delle cose onde è trasportata l'età nostra. Per queste cagioni senza attribuire diritti fuorché al vero e all'onesto, ella non vieta che per evitare un male più grande o conseguire e conservare un più gran bene, il pubblico potere tolleri qualche cosa non conforme a verità e giustizia. Nella sua provvidenza Iddio stesso, infinitamente buono e potente, lascia pure che v'abbiano mali nel mondo, parte perché a beni maggiori non si chiuda la via, parte perché non si apra a mali maggiori. Tuttavia, se per ragione del bene comune, e *per quest'unica ragione*,

può la legge umana e anca deve tollerare il male; approvarlo però e volerlo per sé stesso né può né deve Bisogna anzi riconoscere, che quanto più di male è costretto a tollerare uno Stato, tanto è più lontano dalla perfezione; e similmente che la tolleranza del male, essendo un dettato di prudenza politica, *va circoscritta entro i limiti del criterio che la fa nascere, che è il supremo bene sociale*. Laonde, ove questo venisse a scapitare, e la società andasse incontro

162

a mali peggiori, non sarebbe più permessa, perché in tal caso non potrebbe aver ragione di bene» (100).

Bisogna perciò, anche in fatto di tolleranza civile, distinguere una *tolleranza assoluta* ed una *tolleranza relativa*. La tolleranza relativa include il riconoscimento di un'unica vera religione, p. es. il Cristianesimo, o almeno il rispetto del principio religioso e dei principii fondamentali che regolano l'umano consorzio: la tolleranza assoluta al contrario lascia equal libertà a tutti i culti, anzi a tutte le opinioni, anche le più empie e scellerate, riguardanti la religione e la morale.

Ora, secondo gli stessi principii della fede e della ragione, è bensì lecita la tolleranza relativa, ma non mai l'assoluta. Questa conduce alla rovina non solo della religione, ma anche della società. Lo vediamo negli stati moderni. È poi assurdo voler condannare certe azioni come delitti, quando se ne ammetta la propaganda dottrinale. Chi non sa che le azioni sono figlie del pensiero?

163-

XXII

Se sia necessario passare in rassegna tutte le religioni per conoscere quale sia la vera

Sta adunque, anche di fronte alle pretese del liberalismo, l'obbligo di indagare quale sia la vera religione e l'obbligo di abbracciarla dopo che la si è conosciuta.

1. - Stato della questione

Le varie religioni esistenti sulla faccia della terra si possono ridurre a due classi: a quelle che si dicono naturali ed a quelle che si dicono rivelate.

Come abbiamo già visto, si dice *religione naturale* il conoscimento delle verità religiose riguardanti Dio, l'anima, la vita futura - e i conseguenti doveri che ne derivano - ottenuto per mezzo della nostra ragione.

Si dice *religione rivelata* il conoscimento delle verità religiose e dei conseguenti doveri che ne derivano, ottenuto per mezzo della rivelazione divina.

164-

Sarà dunque necessario passare in rassegna tutte le varie e molteplici religioni - e quelle che si dicono naturali e quelle che si dicono rivelate - per conoscere quale sia la vera?

Se così fosse, la maggior parte degli uomini si troverebbe nell'impossibilità di conoscere la vera religione. Le cose vanno dunque altrimenti. E, difatti, quanto alle religioni naturali o non rivelate, bastano due osservazioni: 1) la morale impotenza dell'uomo a risolvere da sé

medesimo il problema religioso, deve farci capire che tutte le religioni naturali sono perciò stesso insufficienti; 2) se esiste una religione rivelata, questa sola è l'unica vera ed obbligatoria per tutti.

Sviluppiamo questi due punti.

2. - Morale impossibilità di risolvere il problema religioso senza la rivelazione

È un fatto storicamente certo che gli uomini, lasciati a sé, hanno conosciuto ben *poche verità religiose* - ed anche queste avviluppate da molti *errori ed incertezze* - cosicché gli stessi più grandi maestri dell'antichità erano fra loro discordi nelle *questioni più essenziali*. Ad eccezione del popolo ebreo, presso il quale Dio stesso manteneva sempre viva la sua parola, vediamo tutti gli altri popoli della antichità, mano man o si allontanano dalla primitiva rivelazione, precipitare

165-

nei più mostruosi errori in fatto di religione. Ed anche attualmente, dove non si è ancora diffuso il Cristianesimo, o dove esso ne fu sbandito, troviamo lo stesso fenomeno. Altrettanto dicasi dei sapienti che vissero senza la rivelazione. Quali aberrazioni nelle stesse scuole filosofiche intorno ai problemi più importanti della religione e della morale! Quasi tutti propugnarono la eternità del mondo, o almeno della materia: alcuni fecero Iddio corporeo; altri spirituale ma soggetto al *fato*; non pochi lo fecero anima dell'universo; ed altri infine negarono addirittura l'esistenza di Dio e della vita avvenire.

La storia della filosofia si può ben dire, sotto questo rispetto, la storia degli errori dell'umanità nel risolvere i problemi dei nostri destini. - Quale caos poi, quale confusione nell'ordine morale! Disconosciuta la dignità dell'uomo colla schiavitù, degradata quella della donna nel maritale connubio, falsate le relazioni di famiglia coll'arbitrario potere del padre sui figli, disistimati i più umani affetti coll'abbandono dell'infanzia, dei vecchi, degli infermi, dei poveri, e posta in cima all'edificio sociale, cinta di sgherri e vestita di ferro, l'odiosa tirannia che guardava con disdegno e disprezzo i popoli che le giacevano ai piedi.

Non diremo già, come hanno sostenuto i teologi della Riforma, i Giansenisti ed i Tradizionalisti, che senza la grazia e la rivelazione divina, l'uomo sia incapace di conoscere qualsiasi vero morale e religioso, e

166 -

di praticare qualsiasi bene. La grazia e la rivelazione sarebbero allora *assolutamente necessarie* per lo stesso ordine naturale, e sarebbe così tolto ogni reale distinzione fra i due ordini, il naturale ed il soprannaturale. Ciò, del resto, è smentito dal fatto storico: basta considerare quello che hanno conosciuto ed operato gli stessi pagani. Bensì diciamo che «nella presente condizione del genere umano» la rivelazione divina è *moralmente necessaria* per le stesse verità morali e religiose di ordine naturale «*affinché siano conosciute da tutti, speditamente, con ferma certezza e senza mescolanza di errori*» (101).

Queste parole, che il Concilio Vaticano prese da S. Tommaso (102), furono già dall'Angelico Dottore analizzate in modo da convincere ogni più ostinato e riottoso intelletto (103). Si tratta qui di un'impotenza morale, è vero, ma proveniente da condizioni inerenti alla nostra stessa natura quale sarà in ogni tempo. Per conseguenza è ridicolo appellarsi al progresso continuo e indefinito, per concludere che i popoli avrebbero egualmente potuto arrivare al punto in cui ora si trovano, anche senza bisogno di nessuna rivelazione (104).

3 . - La scienza moderna di fronte al problema morale e religioso

Basta considerare, del resto, quali sono, dopo tanti secoli, i frutti di questo continuo progresso in fatto di morale e di religione. Mai si ebbe tanta confusione di idee intorno ai problemi dell'al di là come ai nostri giorni; tanto che la scienza moderna finì col mettere in disparte ogni indagine sulle cause ultime, erigono a sistema l'agnosticismo, cioè la pretesa impossibilità di assorgere oltre il fatto o fenomeno. E di qui la conseguente barabanda di sistemi morali, al punto che il Dottor Gioele Solari nel suo libro intitolato *Il problema morale* (105) - libro che ebbe il premio al con-

168 -

corso Ravizza - dopo aver passato in rassegna diversi sistemi degli antichi e dei moderni, viene a questa bella conclusione: che la norma della moralità non si è ancora trovata!

4. - La bancarotta della scienza atea e materialista

Aveva dunque tutte le ragioni il celebre Ferdinando Brunetière di gridare alla *bancarotta della scienza* moderna, cioè della scienza atea e materialista, in ordine ai problemi dell'al di là e di scrivere queste roventi parole: «Da sei mila anni in poi tanti progressi fatti dalla scienza non ci hanno fatto progredire d'un passo nella conoscenza della nostra origine, della nostra natura, del nostro fine. Finché la scienza non abbia risposte da dare a queste domande, non sarà se non ciò che Pascal chiama *una distrazione*: cioè a dire un modo di impedirci di pensare alle sole domande che c'interessano, di cadere nella disperazione nella quale c'immergerebbe la nostra impotenza a rispondervi». - E lo stesso corifeo dei moderni razionalisti, Adolfo Harnack, così terminava qualche anno fa il suo corso di conferenze su la *Essenza del Cristianesimo*: «Ad un uomo che per trent'anni si è occupato (di questi problemi), si può ben concedere di parlare in nome della

169-

propria esperienza. La scienza è una gran bella cosa Ma alle questioni: *donde veniamo? dove andiamo? perché siamo al mondo?* essa non sa rispondere più di quel che sapesse due o tre mila anni fa. Essa ci fa conoscere i fatti, scopre le contraddizioni, coordina i fenomeni e corregge le illusioni dei sensi. Ma *dove e come cominci la curva dell'universo e quella della nostra vita* - le due curve di cui essa non ci mostra che una parte - *la scienza non ce lo sa dire*» (106).

Oggi poi che la scienza non vuole neppure uscire dal campo dei fatti, è semplicemente ridicola la pretesa di poterla sostituire alla fede nel risolvere i grandi problemi dei nostri finali destini. Si ascolti anche su questo un altro razionalista, il Senatore Gaetano Negri. «Noi scopriamo che tutta la scienza che andiamo acquistando sui processi e sui fenomeni del mondo e della vita, lascia intatto il problema del *perché* e della vita e del mondo. Noi scopriamo che l'umanità, nel suo immane lavoro, non è pagata che d'illusione. Finché era viva e indiscutibile la fede che il mondo terrestre non fosse che la preparazione di un mondo celeste, in cui si sarebbe trovata la felicità assoluta ed eterna, l'uomo poteva credere di aver la chiave che apriva l'anima dell'universo Ma il giorno in cui questa fede in un avvenire trascendentale è scossa, il mondo

170-

ridiventa oscuro e misterioso. Lo spirito umano, che ha perduto la visione della felicità d'oltre tomba, si esalta nello sforzo di conquistarla al di qua della tomba, e la società è trascinata in un movimento febbrile. Il risultato è, nel medesimo tempo, immenso e nullo: immenso per gli effetti materiali, nullo per gli effetti morali. Sono prodigiose le conquiste dell'ingegno umano, ma l'uomo non vi trova né contento né requie; ed è appunto la coscienza di questo contrasto che rende più acri ed impazienti le aspirazioni, più incerta la stabilità della compagine sociale. Il problema del *perché* di una vita che si consuma nel correr dietro ad un fantasma, che non si lascia mai raggiungere, ci si presenta, ora che la corsa è divenuta sfrenata, con terribile evidenza. Ed è per questo che in mezzo al frastuono delle imprese moderne, fra gli inni di vittoria per le conquiste della intelligenza, il poeta manda un grido di stupore e disinganno; e noi, udendo quel grido, guardiamo con ansia profonda il mistero che s'innalza tanto più impenetrabile e minaccioso, quanto più audace è lo sguardo con cui lo si scruta» (107).

Ecco dunque la nostra conclusione: la storia del passato, l'esperienza del presente, la naturale condizione dell'uomo quale è e quale sarà in tutti i secoli, la profondità stessa dei veri morali e religiosi che si devono

171 -

conoscere, - tutto dimostra che senza uno speciale aiuto da parte di Dio, gli uomini sono moralmente impotenti a conoscere con certezza e senza mescolanza di errori le stesse verità morali e religiose dell'ordine naturale. E poi eh è la provvidenza nelle cose necessarie non manca mai, questa morale impotenza è già per noi un argomento che ci deve far sospettare l'esistenza di qualche divina rivelazione (108).

172-

5. - Se esiste una religione rivelata, questa sola è l'unica vera

Ma anche quando tutti gli uomini fossero giunti da sé medesimi a conoscere perfettamente tutta la religione naturale, ed a conoscerla con ogni certezza e senza mescolanza di errori, è certo tuttavia che questa cesserebbe di essere la vera religione, se Iddio avesse rivelato ed insegnato egli stesso agli uomini la religione che essi deve no praticare. Tanto più che Iddio potrebbe destinar l'uomo ad un fine assai più elevato di quello che per natura gli compete e fornirgli dei mezzi necessari a conseguirlo. Nel qual caso la rivelazione divina non sarebbe solo *moralmente* ma *assolutamente necessaria*, affinché l'uomo potesse conoscere il nuovo fine a cui è destinato ed i mezzi di cui deve valersi a conseguirlo.

L'ipotesi del soprannaturale *facoltativo*, nel senso che Iddio, anche fatta la rivelazione, lasci a noi la facoltà di scegliere fra la religione naturale e soprannaturale, non merita neppure di venire discussa. L'unica questione che si potrebbe fare sarebbe riguardo agli infedeli che nulla conoscono della rivelazione divina. Ma anche di questi ci siamo già occupati e ne abbiamo visto la soluzione.

173-

Resta dunque a vedere se veramente esista questa religione. Se esiste non è più necessario interessarsi delle altre: essa sola è l'unica vera.

Ora due fatti generali ci persuadono che debba esistere *una qualche religione rivelata*:

1) il primo è quello testé esaminato - la morale impotenza del genere umano a conoscere tutte le verità religiose dello stesso ordine naturale;

2) il secondo è la comune persuasione dei popoli che Iddio abbia veramente fatto questa rivelazione - come abbiamo già visto nel capitolo decimo.

174-

XXIII

La religione rivelata, se esiste, deve presentarsi con tali garanzie da potersi conoscere da tutti come divina

1. - Su che versa la questione

Trattandosi di una questione importantissima, anzi la più importante di tutta la trattazione, non possiamo venir subito alla soluzione di *fatto*, additando, fra le varie religioni, quella che noi reputiamo unicamente vera e divinamente rivelata. Questa soluzione verrà in seguito - nella terza parte - dopo che avremo fatto conoscere (in questa seconda) i criteri che ci debbono guidare in tale ricerca. Poiché è anzitutto nel determinare questi criteri, i quali ci conducono a conoscere l'unica vera religione rivelata da Dio, che oggi, specialmente, ferve la lotta fra noi ed i nostri avversari.

Procediamo dunque gradatamente.

175-

2. - Necessità di garanzie divine

La fede - l'abbiamo detto più volte - non è un assenso cieco della mente. Prima di credere, non solo dobbiamo essere certi che Dio esiste, ma sì ancora che Egli ha veramente rivelato quello che dobbiamo credere. Né l'uomo potrebbe credere ad una rivelazione divina se prima non fosse certo che Dio ha parlato, né Dio potrebbe esigere fede dall'uomo se prima non gli facesse conoscere con certezza che Egli ha veramente parlato.

Occorrono dunque delle prove.

È assurdo supporre che Iddio parli e poi non si curi che la sua parola venga conosciuta e creduta, o che, volendo questo, non dia all'uomo i mezzi necessari per conoscerla ed accertarsi che è veramente parola di Dio. Cristo ha detto: «*chi non crederà sarà condannato*».

E non potendo Iddio nella sua giustizia condannare chi non è colpevole, deve aver impresso alla sua religione quei caratteri che la mostrano veramente divina.

Perciò la Chiesa ha condannato la dottrina di coloro che asseriscono: «*L'assenso di fede soprannaturale e utile alla salute può stare colla notizia solo probabile*

176-

della rivelazione, anzi col timore che Dio non abbia parlato» (109).

E Pio IX nella Enciclica *Qui pluribus* del nov. 1846 scriveva: «Perché l'umana ragione non s'inganni ne erri in affare di tanta importanza, deve diligentemente scrutare il fatto della rivelazione divina, affinché le consti con certezza che Dio ha veramente parlato».

3. - Anche perché si tratta di rivelazione mediata

Se la rivelazione divina fosse fatta immediatamente a ciascuno di noi, come già ai profeti, allora, per essere certi del fatto della rivelazione, non occorrerebbero altri dati che quelli della interna esperienza con cui l'uomo sa di aver avuto una tale comunicazione da Dio. Ma ben altrimenti vanno le cose. La rivelazione ebbe il suo compimento con Cristo e cogli apostoli, ed a noi giunge solo mediatamente, cioè mediante quelli che l'ebbero da Dio. Bisogna dunque esaminare il fatto stesso della religione che si dice rivelata, considerare in qual modo

177-

a noi si presenta, per vedere se ci offre garanzie che la dimostrino veramente divina, ossia proveniente da Dio.

Finché non abbiamo questa certezza, non possiamo neppure sentire l'obbligo di credere.

4. - Devono essere tali che ci facciano distinguere la vera dalle false rivelazioni

Non basta. Siccome nel mondo abbiamo molte religioni che si dicono rivelate, e quasi tutti i loro fondatori (Zoroastro, Confucio, Maometto, ecc.) si spacciano come inviati da Dio ed hanno fatto credere di avere avuto rivelazioni divine; così è necessario, se esiste davvero una religione rivelata, che questa si presenti con tali caratteri da potersi contraddistinguere da tutte le altre che falsamente si dicono rivelate. Poiché è evidente che non tutte le religioni che si dicono rivelate possono essere tali, dal momento che le une contraddicono alle altre; mentre è certo che Iddio non può contraddirsi né rivelare cose contrarie. Per conseguenza, anche le prove o garanzie della religione veramente rivelata, devono essere tali che convengono a lei solo e non ad altre. Quando perciò si dice - è l'obiezione più comune - che tutte le religioni vantano miracoli e profezie, onde concludere che tutte si equivalgono ad un modo, ossia che non esiste religione rivelata, perché

178-

miracoli e profezie che autenticano opposte religioni non sono perciò stesso né veri miracoli né vere profezie; noi rispondiamo, *provando e dimostrando*, che veri miracoli e vere profezie si danno solo nella vera religione rivelata.

5. - Devono essere tali che ci garantiscono altresì delle verità rivelate che non possiamo comprendere

Un'altra ragione, finalmente, deve farci sentire la necessità di queste garanzie divine nell'accertarci del fatto della rivelazione, ed è quella esposta dallo stesso Gaetano Negri.

«Se questa religione, egli scrive, si limitasse ad esporre dogmi che fossero accessibili alla mente umana e che contenessero in sé stessi la prova della loro verità, certo, in tal caso, non vi sarebbe alcun bisogno di un fatto esterno che ne garantisse la credibilità; ma non vi sarebbe, nel medesimo tempo, nessuna ragione per credere che quella dottrina è di origine divina

Al contrario, una rivelazione soprannaturale deve essenzialmente consistere di dogmi, i quali siano superiori alla nostra intelligenza, dei quali noi non possiamo intendere la ragione, perché questa ragione si trova in una causa che non è da noi analizzabile. Ma, in questo caso, è pur necessaria una garanzia la quale assicuri

179-

l'uomo ch'egli, accettando ciò che non comprende, non s'inganna, e questa garanzia è il miracolo. Una dottrina la quale è all'infuori della logica della ragione, deve essere provata da un fatto il quale è all'infuori della logica della natura. L'uomo non può giudicare che sui fatti. A giudizi naturali corrispondono fatti naturali; a giudizi sovranaturali, fatti soprannaturali" (110).

180-

XXIV

I motivi di credibilità

1. - In che consistono

Quei caratteri o quelle garanzie che ci assicurano della rivelazione fatta da Dio, si dicono appunto motivi di credibilità.

Non si devono confondere questi motivi colle prove della esistenza di Dio. I motivi di credibilità non provano (direttamente) l'esistenza di Dio, ma l'esistenza della rivelazione fatta da Dio.

Come pure, non si devono confondere i motivi di credibilità coi motivi o le ragioni per le quali noi crediamo le verità rivelate. I motivi di credibilità ci assicurano soltanto della rivelazione fatta da Dio e ci fanno sentire l'obbligo di credere; le ragioni poi od i motivi per i quali noi crediamo alle verità rivelate da Dio, si devono cercare nella stessa autorità di Dio rivelante. «Credimus, dice il Concilio Vaticano, propter

181 -

auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.

Siccome poi Iddio non ha fatto la rivelazione per alcuni soltanto, ma per tutti, e nessuno può salvarsi senza la fede nelle verità da Lui rivelate; così anche i motivi di credibilità devono essere tali da valere per tutti, ossia essere accessibili a tutti. Perciò i teologi convengono generalmente nel definirli: «*Segni chiari ed evidenti per i quali tutti gli uomini possono conoscere con certezza che Dio ha parlato*».

E quali sono?

2. - I negativi

Essi sono di due specie, *negativi* e *positivi*. I primi ci dimostrano che non può essere rivelata quella religione a cui mancano tali segni o requisiti. E questi sono: che le cose rivelate siano conformi o almeno non ripugnanti ai dettami della ragione - non siano indegne di Dio - non siano storicamente false - e che colui, il quale si dice inviato da Dio, sia di una morale edificante, quale appunto si conviene ad un inviato dal Signore.

Una religione che mancasse di tali requisiti e contenesse qualche cosa di assurdo, di immorale, di storicamente falso, non potrebbe certamente essere rive-

182-

lata da Dio. Con questo solo criterio negativo si potrebbe tosto far giustizia della religione Buddistica e Maomettana, come di ogni altra che non sia la religione ebraico-cristiana.

È però facile comprendere che questo criterio non è adatto per tutti e non è sufficiente per nessuno.

Non è adatto per tutti: perché pochi sono capaci di scorgere la conformità o non ripugnanza degli insegnamenti religiosi con i dettami della ragione.

Non è sufficiente per nessuno: perché la conformità o non ripugnanza di una dottrina religiosa, prova tutt'al più che quella dottrina *può essere rivelata*, ma *non già che di fatto lo sia*; potendo essa provenire da insegnamenti puramente umani o naturali. Per non dire poi che con questo criterio *si dovrebbero escludere tutti i misteri*, i quali non sono né conformi né difformi dai principii della ragione, ma immensamente al di sopra di essi.

Occorrono dunque altri criteri di indole *positiva*, i quali non solo ci facciano conoscere che una data dottrina può essere rivelata, ma che *difatti* è veramente rivelata.

3. - I positivi interni

Questi criteri positivi possono essere interni ed esterni.

Sono *interni* (alla rivelazione) quelli desunti dalla

183-

eccellenza, sublimità e trascendenza delle dottrine rivelate su tutte le altre.

Ma *non tutti sono capaci* di rilevare questi caratteri nelle dottrine rivelate. Come pretendere che gli uomini del volgo possano fare un confronto fra le dottrine rivelate e le non rivelate delle altre religioni?

E *neppure pei dotti* è un argomento sempre valevole e decisivo. Perché, dati i pregiudizi correnti, secondo i quali il contenuto delle varie religioni si spiega come una elaborazione più o meno perfetta del pensiero umano, sono facilmente portati a considerare la preminenza delle dottrine rivelate su quelle delle altre religioni come effetto di una più progredita evoluzione dello stesso pensiero umano. Non è forse questa la conclusione a cui oggi giungono coloro che si danno allo studio delle religioni comparate? - Si rifletta bene però: non è che l'argomento non sia *in sé valevole*, ma non è sempre tale *rispetto a noi*. (111) L'argomento desunto dai criteri interni ha dunque bisogno di essere integrato e rafforzato con quello dei criteri esterni.

4. - I positivi esterni

Sono i miracoli e le profezie per mezzo dei quali Iddio ci assicura essere veramente sua, ossia divina-

184-

mente rivelata quella dottrina in conferma della quale furono operati.

Questi ultimi criteri o motivi, che entrano nella categoria dei fatti sensibili ed esterni, sono davvero accessibili a tutti e provano con tutta certezza, quando realmente, esistano, che divina è la religione che li possiede. Perché non potendo i miracoli e le profezie venire da altri che da

Dio (come vedremo), e non potendo Iddio prestarsi a suggellare l'impostura; se vi ha una religione confermata da veri miracoli e da vere profezie, questa religione è veramente rivelata.

Questi criteri, inoltre, più di tutti gli altri rispondono all'esigenza della stessa critica storica. Se la rivelazione esiste è un fatto, e come tale dev'essere dimostrata con prove storiche o di *fatto* che non ammettano dubbio. Come fatto *straordinario* poi e *soprannaturale*, dev'essere provata con altri fatti parimente straordinari e soprannaturali. E tali sono appunto i miracoli e le profezie.

Perciò il Concilio Vaticano sancì: «Se alcun dirà che la rivelazione divina non possa rendersi *credibile con segni esterni*, e che perciò dalla sola interna esperienza, o privata ispirazione, gli uomini devono essere condotti alla fede; sia anatema». Così nel canone 3 *De fide*. E nel canone seguente anatemizza coloro che negano potersi dimostrare la divinità della religione cristiana per mezzo dei miracoli. La stessa dottrina venne poi richiamata nel *Giuramento antimodernista*:

185-

«Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata.» - Ammetto e riconosco le prove esteriori della rivelazione, cioè gli interventi divini, e soprattutto i miracoli e le profezie, come segni certissimi dell'origine divina della Religione cristiana; e questi stessi argomenti io li ritengo perfettamente proporzionati all'intelligenza di tutti i tempi e di tutti gli uomini, anche del tempo presente (112).

Si voglia o no, è questo difatti l'argomento fatto valere da Cristo, dagli apostoli e da tutti gli inviati da Dio, per accreditare la loro missione e la loro predicazione.

5. - Quali sono i motivi di credibilità maggiormente presi di mira dagli increduli e con quale esito

La lotta degli increduli è specialmente contro questi ultimi. Vedremo l'enorme cumulo di sofismi, pregiudizi e difficoltà che essi fanno valere contro i miracoli e le profezie, allo scopo appunto di eludere ogni forza dimostrativa alle prove del Cristianesimo. Quei sofismi hanno pur troppo sedotto anche non pochi dei nostri, i quali dichiararono «insanabilmente caduche le prove tradizionali della fede», o almeno non più

186-

tali da potersi far valere per tutti. Ma noi vedremo altresì come riescono vani tutti i loro sforzi perché contro i fatti non ci sono argomenti che tengano. Basterebbe fin d'ora mettere a confronto l'Antico e il Nuovo Testamento ed osservare come questo sia il perfetto adempimento di tutto quello che là era predetto circa il regno messianico, per avere la più schiacciante confutazione di tutte le pretese degli increduli. In nessun'altra religione potranno mai trovare qualche cosa di simile.

6. - Se i motivi tradizionali di credibilità abbiano perduto la loro forza dimostrativa

Tuttavia la comune accusa che si fa oggi all'apologetica tradizionale è quella di essere impotente a fare valere le prove della fede di fronte ai nuovi atteggiamenti del pensiero moderno.

«Chi mai oggi s'indurrebbe a credere - scriveva non è molto il Direttore di un periodico apologetico - dietro gli argomenti degli apologeti dei primi secoli cristiani? Uno sguardo alla storia dell'apologetica e ci convinceremo tosto che i suoi argomenti variano e si modificano del continuo secondo i tempi e le dottrine che corrono. Segno evidente che le prove della fede

187 -

non hanno che un valor relativo e di mera probabilità. Oggi stesso perché si moltiplicano gli argomenti apologetici? Perché crescono da ogni parte le difficoltà contro le antiche dimostrazioni. E chi ci assicura che il tempo e la cultura non facciano invecchiare ed apparir vani anche questi nuovi argomenti? I fatti, a cui fanno appello gli apologeti cristiani, appartengono ad un passato troppo remoto: essi non fanno più nessuna impressione sopra di noi. Per non dire poi che pochi sono quelli che sanno spingere il loro sguardo. così lontano, ed anche quei pochi se ne tornano per lo più scredenti o scettici. Se davvero la religione cristiana poggiasse su basi incrollabili, se vantasse davvero tutte quelle prove di fatto che van dicendo i suoi apologeti, non avremmo dinanzi lo spettacolo di tanti e tanti increduli, specialmente fra gli uomini di studio e di scienza» (113).

188-

Che rispondere a tutto ciò? Anzitutto non dobbiamo confondere *i motivi di credibilità* colle *argomentazioni degli apologeti*. Queste non sono che un modo di presentare e di far valere quei motivi, e, in quanto tali, possono e devono variare secondo i diversi tempi, i diversi errori, il diverso grado di cultura degli stessi apologeti. E che non tutti gli apprezzamenti, le spiegazioni e le argomentazioni degli antichi si debbano accettare ad occhi chiusi, specialmente per ciò che spetta al lato critico-storico ed esegetico, l'abbiam già detto e ridetto le mille volte. Ma i motivi di credibilità, da cui muovono quelle argomentazioni, sono sempre gli stessi, oggi come nei primi secoli. Allora, come adesso, i credenti sono indotti a credere dalle stesse ragioni: l'adempimento delle profezie messianiche in Cristo, i miracoli e le altre opere con cui egli provò la sua missione e figliazione divina.

Né importa che quei fatti appartengono al passato. Essi sono però fatti di cui possiamo aver certezza anche al presente, come possiamo averla di tutti gli altri fatti storici. Dunque non cessano di avere la loro forza dimostrativa anche per noi (114). Altrimenti non avreb-

189 -

bero più nessun valore neppure i fatti più incontestabili della storia, quando appartengono ad un passato più o meno remoto.

Non è vero, del resto, che i motivi di credibilità riguardano solo il passato. Pur tacendo dei miracoli che avvengono tutt'oggi in seno alla religione cristiana, pur tacendo che l'adempimento dei vaticini messi anici è un fatto che va quotidianamente verificandosi sotto i nostri occhi, noi abbiamo nella Chiesa, che ci accompagna in tutti i secoli, il compendio vivo e parlante di tutti i motivi di credibilità. Nessuno, che la miri con un po' di attenzione, non può non accorgersi che *digitus Dei est hic* (115). Che anzi, è nella Chiesa e per la Chiesa

190-

che restano perennemente presenti agli uomini tutte le opere e le dottrine di Cristo, la sua missione e l'adempimento delle sue promesse.

7. - Altra cosa è il valore dimostrativo dei motivi di credibilità ed altra cosa è la conoscenza di questo valore

Tuttavia, a meglio dissipare ogni equivoco, giova distinguere il valore dimostrativo che i motivi di credibilità hanno in sé stessi, e la diversa o anche nessuna conoscenza di questo valore da parte nostra. La distinzione è così intuitiva che sembra affatto inutile richiamarla. Eppure non è così. La maggior parte degli equivoci contro il valore dimostrativo dei motivi di credibilità proviene appunto dal confondere queste due questioni. Si vorrebbe cioè far credere che il diverso modo di apprezzare i motivi di credibilità dipenda dal fatto che essi non abbiano un intrinseco valore oggettivo capace di imporsi all'intelletto, se non venga in suo aiuto la volontà a supplire la mancanza di quel valore. Il che è falso. A meno di negare la realtà storica dei miracoli, delle profezie e degli altri fatti soprannaturali - è quello che tentano di fare gl'increduli ma che non riescono punto ad ottenere - è evidente che le prove della fede hanno per sé stesse un valore oggettivo ed assoluto, indipendentemente dalla nostra

191 -

conoscenza e dalle nostre disposizioni: un valore quindi più che sufficiente per convincere qualsiasi intelletto che veramente li conosca, che Dio ha veramente parlato all'uomo, ossia ha rivelato quello che dobbiamo credere. Gli è perciò che il Concilio Vaticano afferma che la nostra fede è resa «*evidentemente credibile*» per mezzo dei motivi di credibilità (116).

Ma se poi si consideri la *conoscenza* che del valore di questi motivi hanno i singoli individui, è evi-

192-

dente che essa varia secondo il diverso grado di capacità o incapacità, disposizioni o indisposizioni, come pure secondo le diverse vie per le quali arrivano alla conoscenza di questi motivi. Dal dotto che esamina da sé stesso e per sé stesso i motivi di credibilità - siano essi razionali o storici, interni od esterni, soggettivi od oggettivi - all'uomo del volgo che si affida all'altrui testimonianza o al fatto stesso degli altri credenti - al fanciullo che inconsciamente (117) crede per le idee che gli furono instillate dai suoi genitori - abbiamo una gradazione pressoché indefinita nella conoscenza dei motivi di credibilità e del loro valore. E, viceversa, può anche accadere che questa conoscenza vada sempre più degradando, sino a svanire del tutto, od anche a convertirsi in una persuasione affatto contraria. Poiché si tratta di verità che agitano in diverso senso l'umana affettività, e che, non essendo di immediata evidenza, possono dai pregiudizi, dalle passioni e da mille e mille altre cause, venire più o meno offuscate e, qualche volta, anche del tutto oscurate o trascurate. «Se la verità religiosa, scriveva il Dechamps, non brilla punto dello stesso splendore agli occhi di tutto il mondo, gli è per cause che nulla tolgono alla sua luce e che altri potrebbe

193-

ridurre alle tre seguenti: la prima, è perché molti non guardano la verità dalla sua parte; la seconda, è perché la guardano di mal occhio e ne temono l'incontro; la terza, è perché grandi colpevoli l'hanno loro nascosta ed essi l'ignorano» (118). Del resto non dobbiamo mai dimenticarci che «l'attuale ordine di provvidenza esige che potesse l'uomo ostinato resistere alla fede, purché potesse ogni uomo di buona fede agevolmente arrivarci. Or questo appunto è il doppio carattere della moral certezza della fede: perocché dall'un canto, siccome la sua evidenza risulta da un complesso di prove, è facile a chi vuol dissentire il distogliere l'attenzione dallo sterminato lor numero e dalla forza invincibile della loro combinazione, analizzandole ad una ad una, e per così dire notomizzandole in modo da privarle della vita, dell'Immensa forza che la sintesi lor conferisce, affine di render possibile con un sofisticar da scettico la miscredenza. Dall'altro siccome le sue prove son prove di fatto, riescono accessibili ad ogni mediocrissimo ingegno, e formano col numero e contrasto loro evidenza perfetta» (119).

194-

Motivi psicologici

1. - Si prospetta la questione

Parliamo a parte di questi motivi perché ai nostri giorni sono oggetto di speciale discussione anche nel campo nostro.

Prospettiamo anzitutto la questione nei suoi termini.

Ammesso, come si deve ammettere, che la rivelazione divina sia un fatto *trascendente e soprannaturale* (120), è evidente che i motivi di credibilità, in senso proprio e vero, non possono essere che *oggettivi ed esterni* al credente: quelli, cioè, che abbiamo più sopra indicati, i quali, tanto se *interni* al fatto della rivelazione, quanto se *esterni* e concomitanti al medesimo, sono

195

sempre però di ordine oggettivo ed esterno al credente. Per conseguenza, i motivi psicologici o soggettivi, ossia quelli che si desumono da parte degli stessi credenti, non possono consistere che nelle *disposizioni necessarie da parte della mente e della volontà* ad accogliere gli stessi motivi di credibilità. Solo quando si volesse fare della rivelazione un fatto *immanente* nella natura umana, si volesse cioè identificarla colla coscienza morale della umanità, come di fatto insegnano i più spinti modernisti insieme con i panteisti hegeliani, si potranno mettere in disparte tutti i motivi tradizionali della fede e sostituire ad essi quelli di ordine puramente psicologico e soggettivo.

Tuttavia, anche senza giungere a questi estremi, che sono quelli dell'immanenza panteistica, abbiamo però una tendenza ai nostri giorni che è tutta nell'accentuare l'elemento psicologico e soggettivo nelle cose di fede, e nel deprimere il valore oggettivo dei motivi di credibilità, a cui si cerca di supplire coi dati soggettivi e psicologici dello stesso credente. Le correnti del pensiero moderno, ancora pervase dal criticismo kantiano, hanno portato anche nel campo nostro la persuasione che la fede, più che su le prove somministrate dalla ragione, riposi invece sugli interni motivi psicologici dei medesimi credenti. «Anche presso molti cattolici di gran nome, scrive il gesuita P. Bainvel, si constata una diffidenza della ragione e una rinascita delle tendenze fideiste. Sarebbe lungo esa-

196-

minarne le cause, ma il fatto è visibile» (121) Per costoro non sono i miracoli che conducono alla fede, ma al contrario è la fede che ci fa ammettere i miracoli. Uno dei fatti più caratteristici che si adducono in conferma di questa dottrina è l'analisi psicologica che delle loro conversioni alla fede ci hanno lasciato gli stessi convertiti. Il domenicano P. De Poulpique scrive: «Examinant avec attention, dans les autobiographies que nous ont laissées les grands convertis, les motifs qui ont déterminé leur retour à Dieu, on remarque qu'ils sont, en grande majorité, de l'ordre moral et affectif, qu' ils rentrent en un mot dans la catégorie des critères internes, des *raisons de bien*» (122) Anche il P. Giovanni Semeria nelle sue «*Vie della Fede*»,

197-

dopo aver narrata la conversione di tre grandi convertiti - Ferdinando Brunetière, Francesco Coppée e Ioris-Karl Huysmans - soggiunge: «Nessun dei tre è arrivato alla fede per delle vie puramente intellettuali. Il che non sconcerterà davvero gli spiriti saggi, i quali da S. Ambrogio

hanno imparato che Dio non vuol salvare il mondo con la dialettica» (123). Lo stesso pensiero fu poi riprodotto in quasi tutte le biografie dei nostri convertiti in guerra.

Poche parole di risposta alla tanto vessata questione.

2. - Riconosciamo noi pure l'importanza dell'elemento psicologico e soggettivo

Che l'elemento psicologico e soggettivo eserciti una grande influenza su l'apprezzamento delle verità morali e religiose: che non tutti i motivi o le ragioni di credere influiscano egualmente su l'animo nostro, attese le diverse condizioni e disposizioni in cui ci troviamo, è un fatto notorio. E come tale fu conosciuto

198

ed ammesso anche dagli antichi, benché assai più ed assai meglio studiato ad illustrato dalla psicologia moderna. Anche senza addentrarci in nessuna analisi psicologica, tutti comprendono che gli stessi motivi non sono egualmente accessibili agli uni ed agli altri, come tutti del pari comprendono che gli stessi motivi possono essere diversamente considerati e studiati dagli uni e dagli altri secondo le loro particolari tendenze e disposizioni, secondo gli studi già fatti o i pregiudizi già fissi nella loro testa. Quando si tratta di verità morali e religiose, poi, raramente avviene che l'occhio della mente sia al tutto sgombro da qualsiasi ostacolo. Gli è perciò che gli stessi miracoli diversamente impressionano gli uni e gli altri, come già notò S. Agostino fin dal suo tempo (124), e talvolta ancora ci lasciano del tutto indifferenti. Le verità morali e religiose toccano specialmente la parte *affettiva*, e tutti sanno l'influenza che su

199

di esse esercita la volontà e ciò a cui essa inclina. Perché - l'abbiamo già osservato altra volta - se il giudizio dipende dall'intelletto come atto *elicitato*, dipende però dalla volontà come atto *imperato*. È la volontà che piega o trattiene l'intelletto nell'esercizio dei suoi atti.

Scriva perciò Ausonio Franchi che «la volontà ha la parte principale nel dirigere e fermare l'attenzione dell'intelletto su questo anziché su quell'oggetto o motivo da considerare, su l'uno anziché su l'altro bene, o fine da conseguire. Essa pertanto volge l'occhio dell'intelletto a un ordine di idee, e lo rivolge da un altro; lo fissa in quello a cui essa inclina, e lo distoglie da quello a cui essa ripugna. E perché l'intelletto non può giudicare se non di ciò che gli è presente e ch'egli vede, ne consegue che il suo giudizio cade, sempre su le cose a cui è diretta la sua attenzione dalla volontà. Così, data una questione a risolvere, esso la considera sotto un certo aspetto, e non sotto altri; esamina una certa serie di motivi, e non altre; mira ad una certa soluzione, e non altra, secondo l'indirizzo a cui è avviato e addetto dalla volontà. Esso cerca insomma di trovare quello che la volontà gli ha prefisso; e siccome è vera, massime nelle disputazioni filosofiche, la sentenza proverbiale: chi cerca trova; accade pur troppo che anche l'intelletto lo cerca tanto e ricerca, che tosto o tardi lo trova. E questo impero della volontà su l'intelletto si fa palese più che mai, ed in modo or ammirabile ed ora orribile. sin-

200-

golarmente nei giudizi in materia di religione e di morale, quando l'uomo afferma o nega con sì forte ed ardente volere da concentrare in un *sì* o in un *no* tutte le sue forze, tutta l'anima sua, tutta la sua vita. Se dunque nell'assenso che produce il giudizio ha pure gran parte la volontà, è chiaro che gli interessi, gli affetti, le passioni come influiscono nella volontà in generale, così anche nell'assenso in particolare, e quindi nella formazione dei giudizi, e massimamente dei giudizi pratici. Orbene, le verità, morali e religiose importano giudizi, che siccome da una parte hanno per la vita pratica un'importanza somma, hanno dall'altra un costrutto diverso secondo le varie disposizioni affettive e volitive di chi deve pronunciarli. E di queste disposizioni son tali

e tante le specie, le varietà, le particolarità, le gradazioni, che bastano largamente a spiegare qualsiasi differenza e contrarietà di giudizi nella nostra questione» (125).

3. - Ma tutto ciò nulla detrae al valor oggettivo dei motivi di credibilità

Ora tutto ciò prova forse qualche cosa contro il valore dimostrativo dei motivi di credibilità? Se così

201-

fosse, ogni qual volta l'ignoranza, il pregiudizio, le passioni e tutte quelle altre cause che in un modo o nell'altro annebbiano la mente, o peggio ancora la distolgono totalmente dal conoscere la verità; dovremmo dire che ciò avvenne perché la verità stessa - benché chiaramente conosciuta da altri - non ha in sé nessun valore dimostrativo, ossia che è cosa totalmente soggettiva (126).

Non dimentichiamo che la fede non è un atto *cieco*, e che i fondamenti o le basi su cui essa riposa non «sono una congerie di probabilità» (127) come afferma il Loisy. La chiesa non avrebbe allora potuto condannare questa proposizione: c L'assenso della fede soprannaturale e utile alla salute può stare colla notizia solo probabile della rivelazione, anzi collo stesso timore

202-

per cui uno teme che Dio non abbia parlato» (128). Al contrario essa insegna che «la ragione vale a provare con certezza l'autenticità della rivelazione fatta ai Giudici per Mosè e ai Cristiani per Gesù Cristo» (129).

È chiaro che in questi documenti si tratta anzitutto della *certezza oggettiva*, di quella cioè che riguarda il fatto stesso della rivelazione. Ora una certezza che in ultima analisi si appoggiasse in tutto o in parte su elementi psicologici, non sarebbe che una certezza soggettiva o di *mera persuasione*, la quale può stare anche senza la certezza oggettiva del fatto della rivelazione - come avviene in tutte le false religioni - mentre al contrario la Chiesa nega che l'assenso di fede possa stare colla notizia solo probabile del fatto della rivelazione.

E, difatti, se non esiste, se non è storicamente certo il fatto della rivelazione, nessun dato psichico, morale, sociale o religioso, potrà mai farla esistere. Si analizzi pure la coscienza e subcoscienza in tutti i suoi più riposti nascondigli: si indaghino pure tutti i bisogni, le esigenze, i sentimenti dell'animo nostro: nessuno potrà mai ricavare da essi il fatto della rivelazione, a meno di snaturare il concetto ed il fatto stesso della rivelazione divina. Ciò è sì vero che gli stessi Moder-

203-

nisti, i quali dichiararono «insanabilmente caduche le basi tradizionali della fede» e vollero perciò cercarne altre non più al di fuori ma al di dentro di noi stessi, finirono appunto a identificare la rivelazione divina colla stessa coscienza morale dell'umanità.

Non confondiamo dunque gli elementi soggettivi, che entrano certamente nel giudizio di credibilità, con gli stessi motivi di credibilità; o meglio, non rifondiamo nei motivi di credibilità gli elementi psicologici e soggettivi che entrano nel giudizio di credibilità. Teniamo distinta, come abbiamo già detto, la questione del valore oggettivo o dimostrativo dei motivi di credibilità, da quella della conoscenza di esso valore.

4. - La conversione cristiana

Il fenomeno della conversione adunque, per quanto vario e complesso nella sua genesi psicologica, non può essere sfruttato nel senso dei nostri avversari. Certo i primi passi verso la fede sono per lo più determinati da elementi soggettivi o sentimentali. «Nelle conversioni degli increduli e degli eretici alla verità cattolica, scrive il P. Mattiussi, suole avere maggiore efficacia l'affetto, o l'impressione di qualche esempio, o un vuoto del cuore, che non lo studio o un puro convincimento del pensiero, o certo quello a questo

204

sempre si accompagna" (130). Perciò anche la Enciclica *Pascendi* riconosce che «oltre agli argomenti *oggettivi*, il non credente può essere disposto alla fede anche con *soggettivi*». Ma intendiamoci bene. «Disporsi alla fede», «dare i primi passi verso la fede», non è ancora aver la fede, tanto meno poi essersi convertito alla religione cristiana. Solo quando si riconoscerà l'esistenza di Dio ed il fatto della rivelazione, accettandone le verità rivelate, si potrà parlare di vera conversione cristiana. Questo e non altro è il termine di arrivo da parte di chi si converte. Ora a Dio ed alla rivelazione cristiana non si giunge per le vie o soggettive o sentimentali, ma per quelle della ragione e della storia; non per quelle della immanenza, ma per quelle della trascendenza.

Ci potranno bensì essere dei motivi puramente psicologici, morali, sociali ecc., che inducono un individuo a dare i suoi primi passi verso la religione cristiana; ma questi motivi non potranno mai dimostrare il fatto della rivelazione divina. La rivelazione, come fatto libero e soprannaturale, non ci può essere garantita che da una testimonianza divina; e se si tratta di rivelazione *mediata*, non c'è altra testimonianza, di via *ordinaria*, che quella dei miracoli e delle profezie.

205

5. - L'esperienza interna dei protestanti

Quanto abbiamo detto contro i fautori dell'immanenza, vale a maggior ragione contro i protestanti che ricorrono all'*esperienza interna* o alla *privata ispirazione*, quale unico mezzo per accertarsi della dottrina rivelata da Dio e quindi del fatto stesso della rivelazione. Questo errore, condannato dal Concilio Vaticano nel canone da noi già riferito, così vien commentato dai Padri dello stesso Concilio nella discussione preliminare alla compilazione del canone di condanna: «Questo articolo si oppone a un errore che, assumendo talora l'apparenza di pietà, è tanto maggiormente pericoloso. Tra quei protestanti che professano di ammettere la rivelazione cristiana, molti ve ne sono i quali, rigettati i criteri esterni idonei a conoscere e a provare il fatto della rivelazione, si appellano unicamente alla *esperienza esterna*, *al senso religioso*, *alla testimonianza dello Spirito Santo*, *alla immediata certezza della fede*. Quindi negano al tutto la necessità dei motivi di credibilità che vien prodotta dai miracoli e dalle profezie avveratisi... o solo li ammettono come dei sussidi se la fede già venga supposta, perché (come dicono) *questi medesimi fatti* (i miracoli e le profezie) *non si possono conoscere se non per la fede già presup-*

206-

posta. Già gli stessi pseudoriformatori ebbero costume di discernere la genuina parola di Dio pel *sapore* e pel *gusto*, al quale fine in ciascun uomo fedele ponevano la testimonianza dello Spirito Santo. I più recenti però, ritenuto il medesimo metodo, sostituiscono per lo più alla testimonianza dallo Spirito Santo il *senso religioso naturale*, o i *bisogni dell'animo religioso*; per il qual senso noi, immediatamente, senza che la verità rivelata ci divenga credibile per criteri estrinseci, abbracciamo come vera e divina la religione cristiana. Né mancano altri che insegnano non potersi i fatti soprannaturali intendere quali motivi di credibilità, se non si

presupponga di già la fede, e perciò non potersi lo stesso fatto della rivelazione dimostrare a un uomo che non abbia ancora ricevuto la fede; quindi la certa persuasione della verità del fatto della rivelazione, ossia dell'esistenza della rivelazione, non potrebbe precedere il ricevimento della fede cristiana, ma dovrebbe la fede essere prodotta, senza questa persuasione, dalla grazia divina Ora, che tale errore, contro del quale viene proposto questo articolo nello schema, sia pericolosissimo, è di per sé manifesto. Se infatti rigettati o spogliati del loro valore i criteri estrinseci pei quali, come per suggelli divini, Dio rese riconoscibile la sua rivelazione, tutto venga richiamato *all'interna esperienza* ed al *senso interno*, non resta più alcun modo certo di discernere la vera dalla falsa rivelazione. Poiché quel senso, secondo l'ordinaria provvidenza, non

207-

è soggetto all'esperienza per la formale ragione che esso sarebbe soprannaturale; e se venga disgiunto dai criteri estrinseci, va soggetto a gravissime illusioni. Perciò ancora vediamo alcuni appellare a favore di una religione falsa e di manifesti errori *all'esperienza* e al *senso interno*; e col rigetto dei motivi di credibilità si congiunge l'errore diffuso ai di nostri, per cui osano affermare esser lecito talvolta recedere dalla religione cattolica per un'altra, se quella si trovi non più soddisfare l'interna esperienza ed il senso religioso» (131).

208-

6. - L'esperienza religiosa dei modernisti

L'Enciclica *Pascendi* ripete pressappoco le stesse osservazioni contro l'*esperienza religiosa* dei modernisti, che, in fondo, professano lo stesso errore dei protestanti, benché diversamente presentato. Anch'essi (i modernisti) vorrebbero far credere che le verità rivelate si conoscono, non in base alle prove esterne, ma in base all'esperienza della nostra vita vissuta in conformità alla religione cristiana, la quale sola soddisfa a tutte le più alte aspirazioni del nostro spirito, e produce tati effetti che la mostrano veramente divina.

Ma è chiaro anzitutto che per fare questa «esperienza religiosa», ossia per conformare la nostra vita ai dettami del Vangelo o detta religione cristiana, dobbiamo prima essere certi che questa religione è veramente divina. Solamente allora ci sentiremo obbligati a vivere secondo i suoi dettami o comandi, a sottostare ai sacrifici che essa impone, a credere alle sue dottrine ed ai suoi dogmi. Occorrono dunque dei criteri *antecedenti* all'esperienza religiosa, i quali ci dimostrino la divinità del cristianesimo in sé stesso e ci persuadano ad abbracciarlo e praticarlo. L'esperienza religiosa *consegue* dunque quale *effetto* alta dimostrazione già fatta. I primi cristiani non si sono certo convertiti al

209-

Cristianesimo in base all'*esperienza già fatta*, ma in base a quella da farsi cioè in base a quei motivi ed a quelle prove esterne che li convinsero della divinità del cristianesimo e dell'obbligo di vivere secondo i suoi dettami.

Che poi la religione cristiana o rivelata, quando venga praticata come si deve, produca mirabili *effetti*, p. e. la pace dello spirito, il distacco dalle cose mondane, il desiderio delle celesti, il soddisfacimento delle più alte aspirazioni dell'anima ecc., e che questi effetti si possano considerare come *indizio* della divinità della religione cristiana, nessuno lo ha mai negato, e non è certamente questa una novità dei modernisti o dei nuovi apologeti. Ecco di fatti come il Kluetgen, nel IV volume della sua *Theologie der Vorzeit* (n. 203 e seg.) compendia il pensiero degli antichi: «Come noi inferiamo giustamente la divinità del Cristianesimo dalla sua efficacia meravigliosa, così anche l'uomo singolo può essere convinto da quel che la verità cristiana, una volta ammessa, opera in lui medesimo. Allorché tal dottrina comincia ad albeggiare per la prima volta nel suo interno e la verità gli mostra il suo volto come un sole nascente; allorché

essa gli dà luce nuova e piena in tutto quel che considera, sicché egli possa, finalmente, intendere quanto in lui medesimo, nella vita e nella storia gli era prima oscuro ed enigmatico; allorché essa lo distacca, quasi, da questo mondo, sicché egli si senta elevato sopra tutto quel che la terra

210

offre, e libero dagli affanni che l'opprimevano; allorché egli sente di potere ormai moderare i suoi sensi, dominare le sue passioni, disprezzare gli spauracchi della vita, non temer più i suoi pericoli e le sue noie, e di poter mirare serenamente la morte in viso: può ben egli giudicare che solo infinitamente verace, infinitamente santo, infinitamente potente sia Quegli che gli si rivela. Dunque, anche dal carattere della dottrina di fede, dall'armonia in cui essa sta riguardo a sé medesima e a tutto quel che noi conosciamo di vero d'altra parte, dalla sua consonanza con i bisogni superiori dell'uomo, e dalla sua efficacia, si può dedurre la sua origine divina; Però anche la giustezza di questa prova era nota ai teologi del tempo antico. Così il Suarez dice che tra le ragioni che ci muovono a ritenere le verità cristiane come degne di fede divina, bisogna porre anche la sua interna congruenza. Il qual motivo però, al dire del Suarez, dipende specialmente dalla grazia perché a riconoscere quella convenienza bisogna che l'anima si trovi in disposizioni consentanee, e queste essa non le ha che per la grazia" (132).

Ora tutto questo ben si comprende nella nostra dottrina; ma non così in quella dei modernisti che negano la stessa dimostrabilità della esistenza di Dio e del fatto della rivelazione.

211 -

È certo insomma che: «l'esperienza religiosa» non è né criterio unico né criterio primario per accertarci del fatto della rivelazione: è solo, nei limiti già detti, un argomento di *conferma*. Ed anche in questo senso, tutti conoscono le fluttuazioni, incertezze ed illusioni a cui soggiace la esperienza religiosa, quando non è diretta da nessun criterio esterno ed oggettivo. Onde lo stesso Kleutgen, contro quelli che si appigliano esclusivamente a tale criterio, soggiunge: «Tristi loro e quanti li ascoltano se, dopo l'esperienza che loro concede di fare la bontà di Dio, altre ne abbiamo a fare in cui questa stessa bontà li abbandona alla prova e alla tentazione: se sperimenteranno che anche al cristiano non, è dato per sempre sentire le verità della fede per modo che abbiano a penetrare sensibilmente il suo cuore ed elevarne lo spirito: che anche la via, per la quale egli procede, va per steppe e deserti nei quali si disseccano le sorgenti cui egli si dissetava, sicché gli sembra di non trovar più né in sé né intorno a sé ciò che egli sperava! In questo doloroso tempo della prova, il ricordo di quel che una volta egli sentiva, potrebbe essere tanto privo di forza per trattenerlo sulla retta via, che forse *l'esperienza presente gli farebbe facilmente stimare inganni e illusione ogni esperienza passata*. Allora gli abbisogna necessariamente quel sostegno che gli dà il pacato riflettere sui maggiori fatti della storia e la coscienza di avere in quei fatti medesimi, insieme a migliaia e mi-

212-

gliaia degli uomini più saggi e migliori, tal garanzia della fede che rimanga immota, qualunque sia lo stato dell'esperienza propria ... Dunque non si fa punto bene a dichiarare meno salde le prove esteriori onde elevare con esagerata parzialità l'esperienza interna; e dovrebbe ben trattenerci il fatto, che in questa dottrina ei si avvicina tanto ai fanatismi pietistici, quanto più ei si allontana dai santi Padri, dagli Apostoli, da Cristo stesso. *Se le prove esteriori non fossero efficaci e inconcusse, non avrebbero questi fatto appello incessantemente ad esse»* (133).

7. - La dottrina dei valori morali

Le stesse osservazioni valgono pure, almeno in gran parte, contro la *dottrina dei valori morali*, in

213-

quanto si vuole stabilire in essi l'unico criterio per discernere la vera religione, e ritenere come rivelata quella che meglio favorisce il valore della vita. Il filosofo Danese Hoffding è quello che lavorò più di ogni altro nel ridurre a sistema questa dottrina nella sua *Filosofia della religione* (134).

Certo la religione cristiana valorizza la nostra vita e le nostre azioni, più e meglio d'ogni altra religione o dottrina. Anche sotto questo aspetto merita dunque di essere preferita a tutte le altre. Ma per quanto le sue concezioni sul valore della vita siano alte e sublimi, se prima non si dimostri che esse vengano veramente da Dio e perciò divinamente rivelata è la religione che le insegna, esse lasciano il tempo che trovano. Le potrò ammirare, ma non mi sentirò punto obbligato a conformarvi la mia vita. È necessario che quella finalità non mi si imponga solo idealmente o in astratto, ma come realtà vera e concreta che viene da Dio.

Allora soltanto si comprende il detto: «Si vis ad vitam ingredi, serva mandata - *Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti*».

È vero che la dottrina dei valori morali si potrebbe anche considerare, non già come criterio unico ed esclusivo, ma come uno dei *criteri interni* (alla dottrina rivelata) per i quali la religione cristiana *trascende*

214-

tutte le altre. Ed in questo senso non neghiamo che possa valere come criterio o motivo di credibilità per conoscere la religione rivelata. Ma anche allora, come abbiamo già avvertito, non abbiamo un criterio né adatto per tutti, né sempre valevole per gli stessi dotti, se non venga integrato dai criteri esterni, cioè dai miracoli e dalle profezie. E ciò per le ragioni recate più sopra. Lo ripetiamo un'altra volta: la rivelazione, come fatto libero e soprannaturale, non ci può essere garantita che da una testimonianza divina e soprannaturale; e, se trattasi di rivelazione *mediata*, non c'è altra testimonianza valevole per tutti, di via *ordinaria*, all'infuori di quella del miracolo e della profezia.

215-

XXVI

Il giudizio di credibilità

1. - In che consiste

L'atto col quale il nostro intelletto in base ai motivi di credibilità si convince che Dio ha veramente parlato all'uomo, ossia ha fatto la rivelazione, si dice *giudizio di credibilità*. Esso non si deve confondere, come abbiamo già detto, coll'atto di fede. Il giudizio di credibilità si fonda su le prove che dimostrano il fatto della rivelazione; l'atto di fede si fonda invece su la parola o meglio su l'autorità di Dio rivelante, in base alla quale crediamo le verità da Lui insegnate.

Il giudizio di credibilità si divide poi in *speculativo* e *pratico*. Il primo versa sul fatto, ossia ci accerta che Dio ha fatto la rivelazione; il secondo versa su l'obbligo, ossia ci fa sentire l'obbligo di credere ciò che Dio ha rivelato. Il primo ci dà la rivelazione come

216-

credibile, il secondo come *credenda*. Entrambi questi giudizi devono essere certi e devono precedere l'atto di fede.

2. - Perché il giudizio di credibilità deve andare avanti all'atto di fede

La ragione è evidente. «Non enim, dice S. Tommaso dopo S. Agostino, *crederet homo, nisi prius videret esse credendum, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi*» (135). Senza questo giudizio, la fede non sarebbe che un cieco movimento dell'animo, un atto puramente soggettivo e sentimentale: ciò che la Chiesa ha sempre riprovato e condannato (136). L'uomo deve prima assicurarsi che Dio ha parlato e che Egli non può né ingannarsi né ingannarci. Anche nella fede umana, prima di credere ad una persona, dobbiamo essere certi che quella persona ha veramente detto le tali e tali cose, e che essa non si sia ingannata né ci voglia ingannare. - Solo dopo aver conosciuto che Dio ha parlato, sentiamo l'obbligo di credere, cioè di piegare la nostra mente alle verità da Lui rivelate.

217-

3. - Come può essere agevolato il giudizio di credibilità secondo il Concilio Vaticano

I Padri del Concilio Vaticano, nelle discussioni preliminari al capo 3 De Fide, dissero «che la divina bontà e sapienza ha disposto nell'ordine soprannaturale la Chiesa cattolica insignita di tali caratteri che in essa, senza bisogno di investigazioni scientifiche, delle quali la massima parte degli uomini non è capace, anche gli incolti abbiano per la loro piena certezza un compendio facilmente conoscibile dei motivi di credibilità, i quali potranno venir confermati in più distinta e larga spiegazione dalle scienze apologetiche, ma non potrà da contrarie ragioni indursi prudente dubbio a scuotere quella certezza» (137). Lo stesso pensiero ritrassero poi con altre parole nel citato capitolo (138).

218-

4. Certezza assoluta e certezza relativa del giudizio di credibilità

Dal che si vede come non sia necessario nei singoli credenti la stessa conoscenza dei motivi di credibilità, ma basta quella di cui ogni individuo è relativamente capace. Perciò i teologi distinguono nel giudizio di credibilità la certezza assoluta e la certezza relativa (139), ed insegnano che basta praticamente quest'ultima perché la volontà possa imperare l'atto di fede divina. Né importa che in questo secondo caso i credenti si regolano generalmente col giudizio altrui. Nei dotti c'è il conoscimento delle prove della fede;

219-

nel popolo e negli altri che non hanno direttamente studiato i motivi di credibilità, c'è il buon senso che fa proprio il conoscimento dei dotti e competenti in materia.

«Molti, scrive il P. Petazzi, si dimostrano impressionati per la debolezza dei motivi che in certi casi inducono l'uomo alla fede: molte volte, si dice, sono motivi di ordine meramente *morale*. Il P. Gardeil nel suo libro *La crédibilité et l'Apologetique* narra d'un vecchio ottantenne che ritornò alla fede, mosso unicamente da questo motivo: la convinzione della propria ignoranza. Aveva sentito in una predica che gli increduli sono ignoranti (in fatto di religione); si persuase di esserlo e si convertì senza voler più studiare altri motivi di credibilità. Di qui si vengono a stabilire le così dette *suppléances* della credibilità. Non è qui il caso di trattare questa questione: avvertiamo solo che il principio di S. Tommaso: *non crederet homo nisi prius*

videret esse credendum, è sempre vero; una evidenza oggettiva di credibilità si presuppone sempre a qualunque atto di fede: ma per questa evidenza non si richiedono le prove intrinseche della verità della religione cattolica, ma basta qualunque motivo che rende evidentemente ragionevole l'assenso nei vari casi e nelle varie condizioni dell'uomo. Per il bambino, un motivo di credibilità evidentemente ragionevole è questo: - perché lo dice mamma; - per il contadino è l'autorità del parroco e dei maggiori; - per tutti, in certe condi-

220-

zioni della vita specialmente, la santità della morale cattolica, i veri conforti che essa sola può dare al cuore umano; - per quel vecchio incredulo la condizione di non sapere, e, per ciò, il dovere di fidarsi di chi ha studiato e sa ecc. Tutti questi sono motivi di credibilità evidentemente ragionevoli; e si noti bene, quantunque non si applichino che per diversi casi, tuttavia hanno un valor oggettivo ed universale fondato sulla stessa natura delle cose; perché è vero oggettivamente e universalmente che è cosa ragionevole il fidarsi di chi sa, ecc. Donde appare che siccome la ragione di «*suppléances*», *supplenze*, implica il rapporto ad un *difetto*, in tanto le *supplenze soggettive* sono ragionevoli, in quanto riparano ad un difetto del medesimo ordine, cioè ad un difetto *soggettivo*, essendo cosa ragionevole che chi non può penetrare il valore intrinseco di una verità *oggettiva*, si appigli, per ottenerla, a mezzi estrinseci (quali sono appunto l'autorità o le ragioni di convenienza - ed a codesti capi si riducono tutte le *supplenze soggettive*). Ma chi volesse coi modernisti ricorrere alle *Supplenze soggettive* per riparare al difetto di evidenza oggettiva che attribuisce ai motivi di credibilità, urterebbe contro i principi della logica e del buon senso, e sopra tutto distruggerebbe la ragionevolezza della fede» (140).

221 -

È però facile comprendere che la certezza relativa intanto vale, in quanto mette capo alla certezza assoluta. Vale a dire, pur ammesso che il giudizio di credibilità si formi generalmente su l'altrui testimonianza - *in fide majorum* - è un fatto tuttavia che dietro quella testimonianza sta l'affermazione e la storia di tutta la chiesa nei vari secoli della sua esistenza, sta quella dei suoi trionfi ed effetti ammirabili nel mondo, sta in fine lo studio e la dimostrazione che ne diedero Padri, i Dottori, i Teologi e gli apologisti di tutti i secoli (141).

5. - Se e come sia necessaria la grazia per il giudizio di credibilità

In due modi si può considerare il giudizio di credibilità: a) *in se stesso*, ossia in quanto astrae e pre-

222

scinde da ogni relazione con l'atto di fede soprannaturale, ed allora non ripugna che possa compiersi senza l'aiuto di nessuna grazia: b) in quanto *dispone ed inclina* la volontà ad imperare l'atto di fede soprannaturale, ed allora non può essere senza la grazia elevante, perché implica l'*initium fidei* che non può essere senza la grazia soprannaturale (142).

Ecco come si esprime il Saurez: «In iudicio credibilitatis duo possunt considerari: unum est quod sit quidam assensus fundatus in testimoniis et signis humanis et divinis per humanam experientiam cognitis aliquo modo; et sic dicimus non esse necessarium per se gratiam internam ad talem actum quoad substantiam eius: secundum autem potest considerari in illo iudicio potestas, seu efficacitas ad movendam voluntatem, et quasi elevandam ad actum supernaturalem; et ad hoc

223-

dicimus esse necessarium ut cum illo iudicio coniungatur aliqua divina illuminatio» (143).

Se dunque l'uomo non può senza la grazia fare un atto di fede (soprannaturale) né disporsi positivamente ad esso, può tuttavia senza la grazia formare il giudizio certo della credibilità della fede. Anzi neppur ripugna che possa compiere un atto di fede puramente naturale nelle stesse verità rivelate (144). Tuttavia sono tali e tante le difficoltà che l'uomo incontra alla retta formazione del giudizio di credibilità, che nella maggior parte dei casi ha morale bisogno di quella grazia che i teologi chiamano *sanans o medicinalis*, quella cioè che aiuta le naturali forze dell'uomo perché compia rettamente il detto giudizio. «Lo stesso riconoscere che è ragionevole e doveroso il credere a Dio, scrive il P. Pesch, può in date circostanze riuscire di grave difficoltà, perché, essendo la ragione in qualche uomo assai meno sviluppata e molto meno agile a intendere le verità superiori che in altri, può forse darsi il caso che occorra una illustrazione interna per formarsi un giusto giudizio sui motivi di credibilità» (145). Inoltre la superbia della mente di fronte ai misteri della fede, le passioni del cuore di fronte alle dottrine morali: ed i molti e molti pregiudizi di cui siamo spesso imbevuti

224

sin dalla infanzia, sono altrettanti ostacoli (al giudizio di credibilità) per vincere i quali si esigono tali e tanti sforzi che, senza un aiuto che viene dall'alto, l'uomo non si determinerebbe forse mai a compierli (146). Questo aiuto divino può essere interno ed esterno: *interno*, quando Dio rafforza la luce della nostra intelligenza a meglio comprendere il valore e l'efficacia dei motivi di credibilità, ovvero anche ci cita la nostra distratta attenzione perché ci occupiamo delle cose di religione: *esterno*, quando colla sua invisibile provvidenza dispone gli avvenimenti per modo da metterci a contatto con persone o libri, che ci aiutano all'uopo, od anche ci fa trovare in occasioni e circostanze in cui siamo quasi forzati a interessarci del problema religioso. Però, in tutti questi casi, dal momento che si tratta di una grazia che ci aiuta solo a rettamente giudicare i motivi di credibilità, e non già a dar loro un valore diverso da quello che hanno, si suppone senz'altro che le prove della fede devono già avere in sé stesse

225-

il loro valore probatorio e dimostrativo, indipendentemente dalla grazia che ci aiuta a rettamente giudicarle. «*Gratia non efficit, dice giustamente il P. Pesch, ut motiva ex se insufficientia fiat sufficientia*» (147). Chi pertanto anche senza l'aiuto della grazia riuscisse a conoscere *perfettamente* quelle prove, non potrebbe non sentirne tutta la forza dimostrativa in ordine alla *credibilità* e *credendità* della rivelazione.

6. - Le supplenze nel giudizio di credibilità

Da tutto ciò si vede in qual modo ed in qual senso si possa e si debba parlare di *supplenze* nel giudizio di credibilità.

Tali supplenze non si devono intendere da parte dell'*oggetto*, come abbiamo già udito dal P. Petazzi, ossia dei motivi di credibilità, quasiché fosse necessario venire in aiuto alla mancanza del loro valore o della loro forza dimostrativa; ma bensì si devono intendere da parte del *soggetto* il quale, nella maggior parte dei casi, ha bisogno di essere aiutato nella retta formazione del giudizio di credibilità per le ragioni che abbiamo già esposte. Sono dunque *supplenze soggettive* e non oggettive.

226 -

7. - L'ultima e più radicale difficoltà

Se non che la questione delle *supplenze* soggettive viene oggi trasportata alle radici della conoscenza. Dicono che andando al fondo di tutte le nostre cognizioni, anche scientifiche, dobbiamo sempre e necessariamente incontrarci in un atto di cieca fede - la credenza cioè nella veracità delle nostre cognizioni. Questa veracità non si può dimostrare giacché ogni dimostrazione suppone la veracità della intelligenza, e si cadrebbe quindi in un circolo vizioso. Bisogna dunque ammettere per fede la veracità della intelligenza. Dunque è necessario l'intervento ossia la supplenza della volontà, proprio in ordine alle basi stesse del conoscere; poiché è la volontà quella che piega l'intelletto a credere. E se è così, come si potrà pretendere una vera e propria dimostrazione delle basi della fede, della loro certezza e del loro valore oggettivo, quando tale dimostrazione non è neppur possibile per le basi della scienza e della conoscenza in genere? In questo modo appunto argomenta il celebre Balfour nel suo libro: *Le basi della fede* (148).

227-

Ed eccoci ricondotti un'altra volta all'eterno problema della certezza del nostro conoscere. Mi sono occupato a lungo di questa difficoltà nella mia *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede*, e ne ho riassunto la conclusione nel primo volume di questa *Breve apologia* (149). Qui dirò solo che di mezzo, fra la dimostrazione propriamente detta e la fede cieca presupposta dai nostri avversari, sta quella constatazione di fatto per la quale *in via riflessa* veniamo a conoscere la verità e certezza delle nostre cognizioni precedenti.

228

XXV

L'atto di fede

1. - Nulla di più semplice e nulla di più complesso

Al giudizio di credibilità segue l'atto di fede. Se noi siamo veramente convinti che Dio ha parlato, non ci resta che accogliere la sua parola, ossia credere.

Ecco l'atto di fede.

A prima vista nulla di più semplice di quest'atto: eppure nulla di più intricato e complesso, se appena vogliamo indagarne la natura. Basta ricordare le interminabili discussioni dei teologi su l'analisi dell'atto di fede. «*Celebris agitur quaestio de analysi fidei*, scrive il P. Cristiano Pesch, *eaque ad nostra tempera nequaquam ad communem satisfactionem soluta*» (150). Si comprende quindi come il domenicano P. Gardeil abbia potuto spendere circa trent'anni nello studio dell'atto

229-

di fede (151), senza essere riuscito a far tacere i dissensi dei teologi.

Non ci ingolferemo dunque nel pelago delle questioni teologiche: non è questo il luogo. A noi basterà solo prospettare la questione nei suoi termini. Prima però è necessario conoscere quale sia in proposito la dottrina cattolica e quali gli errori correnti.

2. - Dottrina cattolica

Secondo la dottrina cattolica, nell'atto di fede vi ha parte l'intelletto in quanto aderisce alle verità rivelate, la volontà in quanto lo piega a quell'adesione, e la grazia in quanto muove la volontà e l'intelletto ai rispettivi loro atti (152). L'atto di fede, poi, non si fonda su la conoscenza dei motivi di credibilità, ma, presupposta questa conoscenza come condizione *sine qua non*, noi crediamo, come dice il Concilio Vaticano, «*propter*

230-

auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest». Conseguentemente, l'atto di fede è libero, è meritorio, è soprannaturale, è sommamente certo.

3. - Errori correnti

È noto a tutti quale e quanta confusione di idee regni intorno alla fede divina fra i moderni. Dopo che la riforma protestante ne falsò il concetto tradizionale, si ebbe anche qui il quot capita, tot sententiae - «*Quante le teste, altrettanti i giudizi*». Non basterebbe un volume soltanto a raccoglierne le diverse definizioni. Io mi limiterò unicamente a indicare il diverso punto di vista nel quale si mettono gli uni e gli altri. Per alcuni la fede è solo un affare di *sentimento*, di gusto, di «esperienza interna ed emozionali e del divino» (153), di quel non so che di arcano e misterioso che in noi desta la coscienza dell'inconoscibile che ci avvolge da ogni parte.

Per altri invece è solo affare di *volontà*. È l'aspirazione della volontà al bene, all'ideale, alla felicità,

231 -

all'infinito: è la brama, il bisogno, l'esigenza dell'al di là: è insomma la - ragion pratica» nel senso di Kant, quella cioè che si identifica colla stessa volontà. Per altri, infine, la fede divina è tutta e solo affare dell'*intelletto e della ragione*. E questi si suddividono poi in tre altre categorie: a) alcuni la ripongono in tutto quell'insieme di dubbi e d'incertezze che riguarda l'al di là del fatto o fenomeno; b) altri nella persuasione puramente soggettiva e indimostrabile dell'al di là (154); c) altri invece nell'adesione necessaria ai veri conosciuti e dimostrati che concernono l'al di là.

Al qual proposito avvertirono già i teologi del Concilio Vaticano - quod rationalistae loquuntur et ipsi *de fide religiosa*; sed fidem, cuius motivum est auctoritas Dei loquentis, nullam possunt admittere, cum ipsam lucutionem Dei, seu revelationem, negent. Unde nomine *fidei* generatim non aliud intelligunt, quam ra-

232-

tionalem scientiam rerum ad Deum et ad religionem pertinentium ... Semirationalistae negant et ipsi auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, qua fideles nominamur et sumus, h. e. negant propriam rationem huius fidei in eo sitam esse, ut assensus praestetur propter auctoritatem Dei loquentis. Docent enim, omnem firmam persuasionem de Deo ei rebus divinis, esse fidem illam proprie dictam, a qua fideles denominantur, etiamsi motivum amplectendi veritatem non sit auctoritas Dei, sed veritas teneatur solummodo propter perspectum infrinsecum nexum idearum. Immo dicunt, sensu sublimissimo, fidem esse et dici debere e. g. cognitionem existentiae Dei, ad quam ex consideratione huius universi perveniatur» (155).

A confutare tutti questi errori basterà precisare il concetto di fede secondo il dottrinale cattolico già esposto nel paragrafo precedente.

4. - La fede è un atto dell'intelletto

Crede vuol dire ritenere per vera e certa una cosa su l'altrui testimonianza. Se questa testimonianza è umana, abbiamo la fede umana: se è divina, ab-

233-

biamo la fede divina. Ora la *verità*, che si ammette su l'altrui testimonianza, non è oggetto del senso o della volontà, ma dell'intelletto. Dunque la fede non è un atto del senso o della volontà, ma dell'intelletto.

Certo nell'atto di fede vi entra anche la volontà, come vedremo; ma non in quanto sia essa che elice lo stesso atto di fede, ma bensì in quanto piega l'intelletto a credere, dopo che l'intelletto medesimo si è convinto che Dio ha parlato. In breve: la fede viene dall'intelletto come atto *elicitò*, dalla volontà come atto *imperato*.

5. - Non è la notizia delle verità rivelate ma l'assenso alle medesime

Siccome non possiamo credere senza prima conoscere in qualche modo quello che si deve credere, così non si deve confondere la *notizia* della verità rivelata che ci è proposta da credere, collo stesso *atto di fede*. Quella notizia può trovarsi anche negli increduli; poiché essi pure sanno o possono sapere quello che noi crediamo. L'atto di fede invece non consiste nella notizia dette verità rivelate, ma nell'*assenso alle stesse verità rivelate*, ossia nel ritenere come vero e detto da Dio quello che egli ha rivelato.

234-

Perciò l'atto di fede non consiste nella semplice *apprensione* della verità rivelata, ma nel *giudizio* col quale la riteniamo veramente rivelata da Dio.

6. - L'assenso di fede presuppone la conoscenza dei motivi di credibilità, ma non si fonda su di essi

I motivi di credibilità ci fanno conoscere che Dio ha parlato e che a noi corre l'obbligo di credergli; ma l'atto di fede vien dopo, in quanto crediamo le verità rivelate su l'autorità stessa di Dio, ossia te crediamo perché dette da Dio. L'atto di fede dunque non poggia su la conoscenza dei motivi di credibilità. Se così fosse, non sarebbe più libero da parte di quelli che hanno la piena evidenza dei motivi di credibilità. Più: la certezza dell'atto di fede sarebbe solo proporzionale al grado di conoscenza che noi abbiamo dei motivi di credibilità. La fede, quindi, importerebbe un'adesione più o meno ferma secondo la maggiore o minore attitudine dei credenti a comprendere la forza dimostrativa dei motivi di credibilità. Per conseguenza, l'atto di fede divina non avrebbe mai quella certezza somma ed assoluta, che sta al disopra di ogni altra certezza. Ciò non si spiega altrimenti se non in quanto l'atto di fede si fonda su l'autorità di Dio rivelante

235-

«qui nec falli nec fallere potest. - Fu perciò condannata da Innocenzo XI questa proposizione: «*La volontà non può fare che l'assenso della fede sia in sé stesso più fermo di quello che lo meriti il peso delle ragioni che provocano l'assenso*» (Denz. N. 1035).

Perché, come osservano i Padri del Concilio Vaticano, «*firmitas assensus debet esse qualem exigit infinita auctoritas, quae meretur ut locutioni sufficienter propositae humana voluntas et humanus intellectus se piene subiciat et assentiatur aestimative super omnia. Ut talis esse possit, homo elevatur, illustratur, confortatur viribus gratiae supernaturalibus. Quamvis igitur assensus fidei locum habere non potest, nisi adessent motiva credibilitatis, voluntas tamen elevata imperat assensum, et intellectus elevatus formaliter assentitur non secundum mensuram cognitionis motivorum credibilitatis, quae sunt solum revelationis applicatio et praevia conditio ad fidem, sed secundum mensuram auctoritatis Dei revelantis, quae est motivum formale fidei*» (156).

Dal che si vede quanto siano fuori di strada quei moderni apologisti che, per salvare la libertà dell'atto di fede, si credono autorizzati a negare ogni vera e propria dimostrazione di Dio e dei motivi di credibilità; altrimenti, essi dicono, si avrebbe la scienza e

236-

non la fede (157). E non pensano che in tal modo essi confondono l'atto di fede col giudizio di credibilità; non pensano che in tal modo rendono irragionevole lo stesso atto di fede, poiché noi crederemmo a Dio senza essere certi che esiste e senza essere certi che abbia parlato all'uomo.

Né ammettendo la dimostrazione di questi motivi si viene a confondere la scienza colla fede ed a negare la libertà dell'atto di fede. I motivi di credibilità, appunto perché tali, rendono *credibile* e *credenda* la rivelazione; ossia ci fanno conoscere che Dio ha parlato e ci fanno sentire l'obbligo di credere. Ma l'atto di fede vien dopo, come abbiamo detto più volte. I motivi di credibilità, come abbiamo testé udito dai Padri del Concilio Vaticano, «*sunt salum revelationis applicatio et praevia conditio ad fidem*». Più e meglio si

237-

conoscono, più e meglio rendono credibile e credenda la rivelazione. Perciò lo stesso Concilio Vaticano, che pur condannò la dottrina di Hermes, il quale faceva dell'atto di fede la necessaria conclusione dei nostri ragionamenti (158), afferma tuttavia la «*evidente credibilità della fede cristiana*» (Nel cap. III. de Fide).

238-

7. - L'assenso di fede presuppone la conoscenza della rivelazione e dell'autorità di Dio rivelante, ma neppur si fonda su questa conoscenza

Non solo l'atto di fede non si fonda su la conoscenza dei motivi di credibilità, ma neppur si fonda su la conoscenza della rivelazione e dell'autorità di Dio rivelante.

Se così fosse, se l'atto di fede si fondasse su tale conoscenza, noi ci troveremmo davanti agli stessi inconvenienti notati più sopra. Sarebbe cioè tolta, in tutto o in parte, la stessa libertà dell'atto di fede, e la sua certezza sarebbe ancora proporzionale alla conoscenza che noi abbiamo della rivelazione e dell'autorità divina. Il che è falsissimo come abbiamo dimostrato.

Sappiamo bene che vi furono e vi sono teologi, i quali, per salvare la libertà dell'atto di fede, sostengono col De Lugo che la rivelazione non è mai per

239-

noi evidente, ed è quindi in nostro potere aderirvi oppur no. Ma non per questo, soggiungono, cessa la assoluta certezza dell'atto di fede, essendo questa soprannaturale, né la grazia potendo cooperare a tradurci in errore.

Anche nelle sedute preliminari del Concilio Vaticano si accennò da qualche Padre a tale questione, ma non se ne fece oggetto di nessuna decisione conciliare. Il Concilio affermò anzi, come abbiamo visto, «la evidente credibilità della fede cristiana», pur condannando la dottrina di coloro che negavano la libertà dell'atto di fede.

I teologi che più si addentrarono nello studio di questa materia, sono concordi nel respingere la sentenza del Cardo De Lugo. Prima di tutto perché «non rende affatto ragione della certezza di fede. È vero bensì, *ontologicamente*, che la grazia ne garantisce l'assoluta certezza di ciò che per fede teniamo; ma, *logicamente*, l'esistenza della grazia non ci è nota che mediante la fede. Onde è petizione di principio voler giustificare questa con quella» (159). Ed in secondo luogo, perché è falso, almeno da parte di quelli che si danno uno studio dei motivi di credibilità, che il fatto stesso della rivelazione non si renda evidente, sia pure di evidenza estrinseca e mediata. Per non dire poi della evidenza

240 -

immediata da parte dei profeti, degli apostoli e di Maria Santissima: i quali pure credettero, e liberamente credettero, dacché la Scrittura loda la loro fede. Dunque non è vero che la libertà della fede escluda la evidenza della rivelazione.

È vero piuttosto che la conoscenza - sia dei motivi di credibilità, sia del fatto della rivelazione e dell'autorità di Dio rivelante - non fa altro che rendere presente l'*oggetto formale* della fede, ossia l'autorità di Dio rivelante, sulla quale unicamente si fonda l'atto di fede.

8. - L'assenso di fede si fonda unicamente su l'autorità di Dio rivelante in quanto tale

È la conclusione che segue dal fin qui detto. E dicendo che l'atto di fede si fonda unicamente su l'autorità di Dio rivelante in *quanto tale*, intendiamo considerare l'autorità divina *in sé stessa*, e non già quale viene da noi appresa sotto la luce delle nostre cognizioni. Queste, come abbiamo detto, non fanno che presentarci l'autorità divina, sulla quale poi unicamente ed esclusivamente si appoggia l'atto di fede.

È dunque un assenso dato unicamente «*propter auctoritatem Dei revelantis*». Ma come va inteso questo assenso che si basa unicamente su l'autorità della

241 -

persona che testimonia qualche cosa, e, nel caso nostro, su l'autorità di Dio rivelante? È un assenso dato in *obsequium personae*, o è un assenso che si appoggia su *l'autorità della persona in quanto tale*? - Qui pure «*theologi inter se mirifice dissentiunt*» scrive uno di essi.

9. - Fede scientifica e fede di semplice autorità

Per ben comprendere questo punto, non pochi teologi moderni fanno distinzione fra la *fede scientifica* e la *fede di semplice autorità*. Quando noi crediamo, dicono, o si crede in base alla cognizione che noi stessi abbiamo della scienza e veracità della persona che testimonia, o si crede in base all'autorità della persona stessa che testimonia. Nel primo caso l'evidenza della testimonianza non è solo un *requisito* all'atto di fede, ma la *ragion formale* dello stesso atto di

fede; vale a dire, noi crediamo in quanto e perché ci consta, dal complesso delle circostanze, che il teste non si è ingannato né ha potuto ingannarci; sicché tutta la ragion del credere sta appunto in questa evidenza della testimonianza, e perciò appunto si dice *fede razionale o scientifica*. La quale però non è fede in senso vero e proprio, ma solo in senso improprio. Il credente, qui, non si fida della testimonianza della per-

242-

sona, ma della sua propria evidenza, della evidenza che egli ha che quella persona ha detto il vero. Il suo assenso dunque non poggia su la testimonianza della persona, ma su la evidenza della testimonianza. È una fede insomma che si risolve, in ultima analisi, nella evidenza estrinseca di quelle dimostrazioni che i filosofi chiamano *ab absurdis*.

Nel secondo caso invece, presupposto in modo esplicito od implicito tutto quanto spetta alla scienza e veracità del teste, noi crediamo in quanto e perché ci appoggiamo su l'autorità o parola del teste medesimo; sicché tutta la ragione del nostro assenso sta nell'autorità della persona, e non nella evidenza della sua testimonianza; onde si dice *fede di autorità*. E questa è fede in senso proprio. Il credente, qui, non si appoggia su la propria evidenza, ma su la pura e semplice testimonianza della persona che gli attesta la cosa, su la autorità o parola del teste in quanto tale. La ragion formale del suo assenso è tutta nella dignità della persona, alla quale, e della quale pienamente si fida senz'ombra di esitazione. È questa è la fede che onora veramente la persona a cui crediamo. Ecco come il gesuita P. Bainvel lumeggia la differenza fra i due modi di credere: «*Credere*, inteso come adesione certa, si dice in due sensi differenti. V'ha una fede basata sulla *evidenza della testimonianza*, e v'ha una fede basata sull'*autorità della testimonianza*. La distinzione è delicata, ma assai importante. Bisogna

243-

dunque insistervi. Quando io studio la storia, io non posso controllare direttamente la narrazione dello storico, né arrivare alla *scienza* diretta. Mi devo accontentare della *fede*. Ma questa fede io posso renderla strettamente *scientifica*. Come ciò? Controllando la testimonianza. Io posso rendermi conto, con dei mezzi i quali in ultima analisi si riducono alla scienza, che, in tali circostanze, il testimone è veramente autorevole: egli sa e dice il vero. È dopo questo controllo e sotto l'influenza di questo controllo, che io do la mia adesione. Ma è forse quello il solo assenso di fede umana? Non ve n'ha egli un altro, fondato non più sull'evidenza della testimonianza, ma sulla testimonianza medesima, sulla parola del testimone, senza appoggio logico sulla percezione del legame fra la testimonianza e la verità? Questa fede, se esiste, sarà ben differente dalla prima. La prima, la fede della scienza, si riduce alla formula: *Io credo perché io vedo che voi dite il vero*. L'altra, che si potrebbe chiamare la fede della semplice autorità, è più fiduciosa: *Io lo credo perché lo dite voi*. Senza dubbio, per essere ragionevole, questa suppone un giudizio implicito od esplicito come quello della formula precedente: *Quello che mi dite è vero*. Ma io *non appoggio* la mia fede su questo giudizio evidente. Mio solo motivo è l'autorità di quegli che parla: io mi vi arresto senza spingermi oltre, io faccio astrazione dalla mia evidenza preliminare, Egli l'ha detto, io credo. Esiste tal fede?... Guardate

244-

il fanciullo. Non è presso di lui che noi troviamo la fede in tutta la sua ingenua purezza? Or la fede del fanciullo ha per carattere proprio di riferirsi, senza più, all'altrui parola. «Papà l'ha detto, Mamma l'ha detto», e questo gli basta. Egli crede con tutta certezza. Pensa egli di controllare il loro dire? Misura egli il suo assenso alla stregua dei motivi che egli ha per credere? No, senza dubbio» (160).

Così concepita la fede divina, cadono tutte le questioni intorno alla necessità dell'atto di fede. La fede data in *obsequium personae* è sempre libera. È bensì vero che chi ha la evidenza della rivelazione divina è logicamente e psicologicamente costretto a ritenere per vere le cose dette

da Dio, anche se non le comprende, come S. Tommaso afferma dei demoni rispetto ai misteri della fede. Ma questa non è vera fede, e tanto meno è quella fede divina o teologica di cui parlano le Scritture. L'atto di fede salutare vien solo quando la volontà, assecondando l'impulso della grazia, muove l'intelletto ad un assenso *super omnia*, proporzionato alla parola di Dio in sé stessa e non già alla forza dei motivi conosciuti. Il credere, quindi, è *un assenso dell'intelletto comandato dalla volontà in onore ed ossequio di chi ha parlato, accettandone l'autorità*. Sotto

245-

questo aspetto l'atto di fede non è e non può mai essere necessitato, qualunque sia l'evidenza delle prove della fede, della rivelazione e dell'autorità di Dio rivelante.

10. - Ancora su la fede di autorità

Contro questa distinzione, *fra la fede scientifica e di semplice autorità*, insorgono però altri teologi, i quali osservano che la fede è sempre e di sua natura un assenso dato «*propter auctoritatem*». Ogni altro assenso, che non sia tale, è determinato dalla evidenza; e un assenso determinato dalla evidenza, sia pure dell'altrui testimonianza, non appartiene in nessun modo alla fede ma alla scienza. L'assenso poi che vien dato *propter auctoritatem*, non ha la sua ragione formale nel rispetto o nell'*ossequio* all'autorità, che spettano alta volontà, ma nei costitutivi stessi dell'autorità, che sono la *scienza* e la *veracità*. Credere infatti vuoi dire ritener per vera e certa una cosa su l'altrui testimonianza. E va da sé che in tanto noi stimiamo degna di fede la testimonianza di una persona, in quanto la supponiamo dotata di scienza e di veracità, almeno in ciò che afferma. La scienza e la veracità sono dunque, in materia di fede, i due costitutivi dell'*autorità*. E secondo che si verificano in grado maggiore o minore, mag-

246-

giore o minore è altresì l'autorità della persona che merita fede. Ora non v'ha dubbio che in Dio si trovano in grado massimo e secondo tutta la loro essenza, poiché egli solo «*nec falli nec fallere potest*». Dunque non v'ha dubbio che in lui solo l'autorità di fede è somma, cioè capace di fondare una certezza che sta al disopra di tutte le altre, e che tale autorità, se radicalmente deriva dall'essere stesso di Dio, prossimamente e formalmente consiste appunto in quella scienza «*qua falli nequit*» e in quella veracità «*qua fallere non potest*». Onde il Concilio Vaticano, dopo aver detto che noi crediamo «*propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*», specifica quale sia questa autorità dicendo: *qui nec falli, nec fallere potest*.

Ora si attenda bene. La fede, sia umana sia divina, appunto perché fede, cioè assenso alle cose dette *propter auctoritatem dicentis*, non poggia mai su la conoscenza del credente, ma su la scienza e veracità del teste a cui prestiamo fede. Il credente deve bensì, prima di credere, accertarsi della esistenza del teste e della di lui scienza e veracità; ma tutte queste conoscenze non fanno che presentarci l'autorità (Scienza e veracità del teste) a cui prestiamo fede, non la cosa stessa testificata. Questa da noi si ammette (si crede) non perché vista, ma perché asserita dal teste degno di fede (ossia da chi l'ha vista). Non si deve perciò confondere la *evidenza della credibilità* colla *evidenza della verità*, cioè dell'oggetto propostoci a credere.

247-

Quella è puramente estrinseca, ossia cade sulla testimonianza che rende a noi credibile ma non visibile la verità; questa invece è intrinseca, ossia cade sulla cosa o verità stessa della cosa, che è da noi vista e conosciuta e non già creduta. Quella non toglie ma conduce alla fede; questa al contrario positivamente la esclude. La differenza fra scienza e fede sta appunto in ciò: che nella prima l'intelletto è determinato dalla visione della verità, nella seconda no. Qui la

verità gli è solo testificata, ma non è da lui vista: esso, quindi, *non sa, non ha scienza, non vede, ma crede*. E poiché l'intelletto è solo necessitato dalla visione della verità, e nella fede l'assenso è dato «*rei non visae*». capisce ognuno che è assolutamente impossibile l'atto di fede senza l'intervento della volontà. Non già che la volontà possa ciecamente od a capriccio comandare l'atto del credere - che all'impero della volontà deve precedere la conoscenza dei motivi che domandano quell'assenso, e solo a questo patto l'ossequio di fede è *ragionevole* - ma in quanto l'intelletto non può aderire «*rei non visae*» se non vi è determinato dalla volontà.

Si applichi ora questa dottrina alla fede divina, dicono, e svaniranno tutte le difficoltà contro la libertà dell'atto di fede. Si abbia pure una conoscenza evidente dei motivi di credibilità, del fatto della rivelazione e dell'autorità di Dio rivelante: dal momento che tale conoscenza evidente non cade su le cose o verità testificate o rivelate da Dio, l'atto di fede resta sempre

248-

pienamente libero. Abbiamo tutt'al più la *evidenza della credibilità, ma non la evidenza della verità* (rivelata).

Ora «la nostra facoltà intellettiva è così fatta, dice il Card. Mercer, che la sola *evidenza intrinseca* la determina *necessariamente* all'assenso: mancando questa, l'intelletto non si sente necessitato ad assentire all'oggetto proposto, e vi abbisogna l'intervento della volontà. Interrogando attentamente la propria coscienza, ognuno può in sé medesimo sperimentare la verità di quello che affermiamo: qualunque sia l'autorità del testimone, dal momento che l'oggetto testificato non rifugge d'intrinseca evidenza immediata o almeno mediata, si è in grado di credervi o non credervi, di dare o non dare all'oggetto proposto il nostro assenso» (161).

Per essere più esatti, noi diremo che l'evidenza sempre necessita l'assenso, sia essa intrinseca o estrinseca: ma la necessita là dove c'è la evidenza, ossia la cosa *vista*. Quindi l'evidenza estrinseca o di credibilità, la quale versa sui motivi di credibilità, necessita l'assenso o giudizio rispetto a questi motivi; l'evidenza intrinseca invece, che cade su la stessa verità della cosa, necessita l'assenso della mente su la intrinseca verità della medesima.

Soggiungono, infine, che tale dottrina è in tutto conforme all'insegnamento del Concilio Vaticano, il

249-

quale ripete l'oscurità della fede unicamente dall'inevidenza (intrinseca) dell'oggetto materiale rivelato, in quanto noi crediamo «*non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perceptam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*».

11. - La libertà dell'atto di fede

Nella prossima ristampa della mia *Crisi del pensiero moderno e le basi della fede*, prenderò posizione fra le due sentenze, non volendo qui protrarre più a lungo la discussione (162).

Intanto una cosa è chiara per tutti: se l'atto di fede non è determinato da nessuna evidenza, né intrinseca né estrinseca, né immediata né mediata, vuol dire che essa dipende totalmente dalla volontà. Cioè non dipende solo *remotamente* dalla volontà, in quanto essa piega l'intelletto a considerare i motivi di credibilità, il fatto della rivelazione e l'autorità di Dio rivelante; ma vi dipende anche *prossimamente* ed immediatamente, in quanto, anche dopo tutte quelle considerazioni, dipende

250-

dalla volontà piegare sì o no intelletto ad aderire alle verità rivelate «*propter auctoritatem ipsius Dei revelantis*». Perciò mentre la scienza soggiace alla volontà solo quanto alla *consideratio* delle cose scibili, ma non quanto all'*assensus* rei cognitai, perché non è a noi libero assentire o non assentire a ciò che è evidente; nella fede invece è in nostro potere non solo la *consideratio* di ciò che precede all'atto di fede, ma anche lo stesso *assensus fidei*, ossia lo stesso atto di fede (163).

12. - La certezza dell'atto di fede

Da quanto abbiamo fin qui discusso si comprende facilmente perché la volontà debba comandare all'intelletto un «*assensus super omnia*». Se l'atto di fede poggia su l'autorità stessa di Dio «*qui nec falli nec fallere potest*», è evidente che le ragioni *oggettive* dell'assenso

251 -

di fede divina superano quelle di ogni altro assenso. sia di certezza morale, sia di certezza fisica, sia di certezza metafisica. Onde la stessa Scrittura dice: «*Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*». (Io. I. V. 9).

Per ben intendere tutto ciò si osservi che altro è la *certezza* ed altro è la *evidenza*. La certezza consiste nella ferma connessione della mente colla verità. La evidenza invece consiste nella visione della verità o della cosa che trae a sé la mente. Perciò se quella connessione si basa su la evidenza, allora l'assenso è necessario e resta così esclusa la stessa possibilità del dubbio; se non si basa su la evidenza, ma su l'altrui autorità, allora non è esclusa la possibilità del dubbio, non già per ragione dell'oggetto *in sé vero*, ma per ragione del soggetto che non ne ha evidenza.

Con queste osservazioni si possono facilmente risolvere tutte le obiezioni contro la certezza dell'atto di fede.

13. - La grazia necessaria per l'atto di fede

Chi non ammette la destinazione dell'uomo ad un fine soprannaturale, all'immediato possesso di Dio come sommo vero e sommo bene, non potrà mai rendersi completa ragione né della rivelazione né della grazia

252-

per il conseguimento della vita eterna; e per conseguenza, neppur potrà rendersi ragione di quell'azione tutta soprannaturale e divina che si svolge nell'interno dell'anima nostra, cioè sul nostro intelletto illuminandolo in ordine alle cose di fede, e su la volontà ispirandola e movendola liberamente al bene. Nelle conversioni alla fede, come in tutte le vicende della vita morale e religiosa, l'incredulo ed il razionalista non vedono che dei fenomeni psicologici, che essi spiegano coll'influenza dell'ambiente e delle circostanze particolari in cui si svolge la vita degli uni e degli altri.

Essi non sospettano neppure che attraverso a tutto quell'insieme di circostanze e di vicende, pur esse provvidenzialmente disposte, ci possa essere quel misterioso attramento od invito divino al vero ed al bene, di cui si parla presso S. Giovanni (VI, 46), e che è poi, in fondo, la stessa chiamata di Dio, che egli fa giungere a tutti, ma che non tutti assecondano. E qui sta la secreta ed intima ragione per cui davanti agli stessi fatti miracolosi ed alla stessa predicazione, non tutti si lasciano egualmente piegare (164).

253-

Non posso qui addentrarmi in questo vasto e complesso campo. Basterà riferire quanto scrive in proposito l'illustre P. Mattiussi. «In tutto il processo (dell'atto di fede) che abbiamo analizzato v'è una cagione superiore, che sta sopra a tutte le umane facoltà ed opera in esse e fa che esse si esercitano secondo il lor modo di procedere, elevandole per altro ad operazioni più alte, che per l'intrinseca entità eccedono ogni creata sostanza. Questa è la grazia. La quale prima è *sanante*, liberandoci dalle storte tendenze o facendo che non le seguiamo, come avviene di molti che dicono di cercare la verità, mentre non cercano che di dare ragione al mondo e a sé stessi: poi è *elevante*, facendoci operare nel modo che conviene per tendere alla vita eterna.

«Che parte dunque del nostro procedere per incamminarci alla fede e raggiungerla, dobbiamo attribuire alla grazia? Tutto. Fin dal principio essa ci ispira il proposito di avviarci al vero fine per il quale siamo creati, il desiderio di conoscere la verità, i primi moti con i quali al vero aspiriamo. Essa eccita la mente alla ricerca della religione rivelata e la illumina a ri-

254

conoscere l'opera di Dio ove le si presenti. Le suggerisce i veri giudizi intorno ai diversi motivi di credere, ai prodigi morali e fisici, ed agli altri segni che distinguono la vera chiesa. Essa ne fa accogliere quale parola di Dio quella dei suoi messi. Così è scritto di Lidia, fattrice di porpora a Tiatira, che lo Spirito Santo le aperse il cuore ad accogliere i detti di Paolo (At. XVI, 14); e mentre i Giudei all'udirsi esporre le loro profezie partivano bestemmiando, molti fra i Gentili, nuovi e rozzi alle cose di Dio, «*quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam* - abbracciarono la fede tutti quelli che erano destinati alla vita eterna» (At. XIII, 45,48), ossia quanti non respingevano ma seguivano l'occulto moto della grazia, glorificavano Iddio e accoglievano la fede.

E così può dirsi che sempre avvenga. È necessario certo la dimostrazione della verità, affinché appaia al mondo che non senza ragione e non alla leggera noi crediamo; può essere di gran vantaggio alle anime sincere che cercano luce e non stanno fisse in quello che prima hanno pensato. Ma se mancasse l'interna illuminazione e il celeste impulso, vano sarebbe ogni ragionamento, inutile ogni sforzo per convincere altri, o ancor sé stessi. Così la grazia è necessaria affinché l'intelletto non s'inganni e non si disvii e non si fissi negli errori; è necessaria affinché la volontà lo spinga ad accogliere la parola di Dio e la verità rivelata, e ad essa ceda. Dal primo inizio all'ultimo compimento di tutto ciò che ci avvia e ci conduce al vero bene, tutto è della grazia Non distingueremo dunque in ciò

255

che spetta alla salute, e per essa alla fede, l'opera dell'uomo e l'opera della grazia: tutto è da ambedue i principii, dall'uomo mosso «dalla grazia che lo muove» (165).

Ecco perché i Padri del Concilio Vaticano nelle loro sedute preliminari al De Fide dissero: «*Fides non est naturalis convictio, quam meretur pondus rationum ad assensum impellentium*». Questa potrà tutt'al più appellarsi fede scientifica, o filosofica, o razionale. «*Sed fidei assensus est supernaturalis ex gratia elevante et confortante.... Quamvis igitur assensus fidei locum habere non possit, Risi adessent motiva credibilitatis, voluntas tamen elevata imperat assensum non secundum mensuram cognitionis motivo rum credibilitatis, sed secundum mensuram auctoritatis Dei revelantis, quae est motivum formale fidei*» (166).

256-

Conclusione riassuntiva

Tutto il campo dell'apologetica - come noi lo intendiamo - si può compendiare in questo semplice ragionamento:

Esiste Dio, creatore e governatore del mondo; ma Egli ha parlato all'uomo; dunque l'uomo deve credergli ed ubbidirlo.

Abbiamo dimostrato la premessa maggiore di questo ragionamento nella prima parte della nostra trattazione.

Siccome poi dalla naturale dipendenza che l'uomo ha da Dio, segue nell'uomo stesso il dovere di riconoscere e professare questa sua dipendenza, nel che consiste appunto la religione; così siamo passati nella seconda parte del nostro lavoro a studiare il fatto religioso, la sua genesi, la sua natura ed il suo contenuto.

Vista però la molteplicità delle religioni che sono nel mondo e la morale impotenza dell'uomo a risolvere per sé medesimo il problema religioso, anche in ciò che spetta all'ordine puramente naturale; ci siamo domandati che fondamento abbia la comune persuasione dei popoli che Dio abbia veramente parlato all'uomo, e come si possa risolvere il grave problema.

257-

A tale scopo ci siamo lungamente intrattenuti su la questione del metodo, quella cioè che addita i criteri a cui dobbiamo tenerci nel risolvere la *questione di fatto* - se Dio si sia veramente rivelato all'umanità - perché ai nostri giorni è qui il punto più controverso dell'apologetica moderna. Ed abbiamo visto che le prove più incontrovertibili, su le quali si è sempre appoggiata la teologia cristiana, sono i miracoli e le profezie.

Rimane ora da risolvere la questione più importante: esistono dunque questi fatti soprannaturali che dimostrano ed attestano la esistenza della rivelazione divina? In altri termini, è veramente e storicamente certo il fatto della rivelazione divina?

Rimandiamo la risposta al terzo volume di questa Breve apologia, ove dimostreremo che la rivelazione; iniziata col primo uomo e proseguita coi Patriarchi e Profeti, ebbe il suo compimento in Cristo e nel Cristianesimo. E tutti quei fatti soprannaturali che accompagnarono la religione ebraico-cristiana, specialmente quelli coi quali Gesù Cristo provò e dimostrò la sua missione dal Padre come vero figliuolo di Dio e vero Messia, formano appunto le garanzie della nostra fede.

È anzi di qui che inizieremo la nostra dimostrazione. Daremo prima uno sguardo generale al Cristianesimo: ne rileveremo i fatti e caratteri divini che lo pongono al di sopra di tutte le altre religioni: vedremo

258

come si riannodi a tutti i secoli passati mediante le profezie messianiche di cui esso è il compimento, e come si protenda a tutti i secoli futuri mediante le promesse e garanzie divine che in sé contiene. Il Cristianesimo ci apparirà, così, come l'unica vera religione della umanità, l'unica e vera rivelazione fatta da Dio.

Esporremo, quindi, il piano degli errori moderni contro Cristo, la sua divinità, la sua missione, la sua redenzione, le profezie messianiche, la rivelazione, i miracoli, tutto insomma il soprannaturale, la cui negazione è oggi divenuta il postulato indiscutibile della critica e del pensiero moderno.

Per conseguenza, dovremo poi rivendicare punto per punto quanto ci viene conteso dagli increduli e dagli avversari delle diverse scuole. Il lettore pertanto ben comprende quanto sia vasto il campo che ci si para dinanzi, quanto irto di difficoltà e quanto importante.

* * *

L'ordine logico avrebbe voluto che rimandassimo la discussione su l'atto di fede dopo la trattazione della Chiesa, tanto più che la Chiesa stessa è per divina istituzione la norma prossima della nostra fede. Ma la confusione di non pochi moderni scrittori ed apologisti su il giudizio di credibilità e l'atto di fede, ci obbligò a chiarire fin d'ora la natura stessa della fede.

259-

Del resto nulla di saltuario nella nostra trattazione, come il lettore avrà potuto convincersi. Crediamo anzi di avere così sbarazzato il terreno perché essa proceda, d'ora innanzi, più ordinata e senza interruzioni.

J. M. J.
