

**L'AGONIA
DEL CRISTIANESIMO**

MIGUEL DE UNAMUNO *y Jugo*
"

L'AGONIA DEL CRISTIANESIMO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

TRADUZIONE DI ANGELO TREVES



CASA EDITRICE MONANNI - MILANO (38)

DEPOSITARIO ESCLUSIVO
GIOVANNI BOLLA - Editore
Via Sant'Antonio, 10 - MILANO (5)

1386160

BR121
US15

PROPRIETÀ LETTERARIA

1926 - Tipografia E. Bellasio & C. - Milano.

« Io muoio di non morire ».

(SANTA TERESA DI GESÙ).

INTRODUZIONE

I.

Il cristianesimo è un valore dello spirito universale che ha le sue radici nel più profondo dell'individualità umana. I gesuiti dicono che il suo scopo è quello di risolvere l'*affare* della nostra salvezza individuale e personale, e quantunque siano principalmente i gesuiti a parlare così e a fare della religione un problema di economia applicato alle cose divine, accetteremo il loro punto di vista come un postulato preliminare.

Essendo il cristianesimo un problema strettamente individuale e quindi universale, mi vedo costretto a esporre brevemente le circostanze d'indole personale e privato in cui fu intrapreso questo scritto che si presenta a te, lettore.

La tirannide militarista che opprime la mia povera patria, la Spagna, mi aveva confinato nell'isola di Fuerteventura, dove io avevo potuto arricchire la mia intima esperienza religiosa, e per-

fino mistica. Fui tratto di là da un veliero francese che mi condusse in terra francese perchè mi stabilissi qui, a Parigi, dove scrivo questo opuscolo. In una specie di celletta, vicino all'Arc de l'Etoile. Qui, in questa Parigi, tutta satura di storia, di vita sociale e civile, dove è assolutamente impossibile rifugiarsi in qualche angolo che sia anteriore alla storia e che, per conseguenza, possa sopravvivere alla storia. Qui non posso contemplare nè i monti della Sierra, quasi tutto l'anno coronati di neve, che, a Salamanca, nutrono le radici dell'anima mia, nè il deserto, la steppa, che a Palencia dove si trova il focolare del mio figliuolo primogenito, riposa il mio spirito, nè il mare sul quale ogni giorno, a Fuerteventura, vedevo nascere il sole. Anche questo fiume, la Senna, non è il Nervion della mia città natale, Bilbao, dove si sente il polso del mare, il flusso e il riflusso delle sue maree. Qui, nella mia celletta, al mio arrivo a Parigi, io mi nutro di letture, e di letture scelte un po' a caso. Il caso è il principio della libertà.

In queste circostanze individuali, oso dire, di natura religiosa e cristiana, il signor P. L. Couchoud venne a chiedermi di comporre un quaderno per la sua collezione, *Cristianesimo*; ed egli stesso mi suggerì, fra altro, questo titolo: *L'agonia del cristianesimo*. Senza dubbio egli conosceva il mio libro sul *Sentimento tragico della vita*.

Quando il signor P. L. Couchoud mi sorprese col suo invito, stavo leggendo la *Inchiesta sulla monarchia* di Carlo Maurras — ero molto lontano

dai Vangeli! — dove ci viene servita in scatole di latta per conserve, carne già putrefatta, proveniente dal mattatoio del defunto conte Giuseppe de Maistre.

In questo libro così profondamente anticristiano ho letto quanto segue nel programma del 1903 dell'*Action Française*: « Un vero nazionalista mette la patria prima di ogni altra cosa; quindi concepisce, tratta e risolve tutti i problemi politici *nel loro rapporto con l'interesse nazionale* ». Leggendo ciò, mi sovvenni della parola: « Il mio regno non è di questo mondo », e pensai che, per un vero cristiano, — se pure è possibile un vero cristiano nella vita civile — ogni problema, politico o no, deve essere concepito, trattato e risolto nel suo rapporto con l'interesse individuale della salvezza eterna, dell'eternità. E la patria? La patria di un cristiano non è di questo mondo. Un cristiano deve sacrificare la patria alla verità.

La verità! « ... Non si inganna più nessuno, scriveva Renan, e la massa del genere umano, leggendo negli occhi del pensatore, gli chiede senz'ambagi *se in fondo la verità non sia triste* ».

La domenica 30 novembre dell'anno di grazia 1924 io assisteva all'ufficio divino della chiesa greco-ortodossa di Santo Stefano che si trova qui vicino, in via Giorgio Bizet, e leggendo sul grande busto dipinto di Cristo che riempie il timpano, questa sentenza in lingua greca: « Io sono il cammino, la verità e la vita », mi sentii di nuovo in un'isola e pensai, o piuttosto sognai, che forse il

cammino e la vita non sono la stessa cosa che la verità, e che può esistere qualche contraddizione fra la verità e la vita, poichè la verità ci può uccidere e la vita può conservarci nell'errore. E questo mi fece pensare all'agonia del cristianesimo, alla sua agonia in sè, e in ciascuno di noi. D'altronde, si può concepire il cristianesimo fuori di ciascuno di noi?

Ed ecco dove sta la tragedia. Perchè la verità è qualche cosa di collettivo, di sociale, magari di civile; vero è ciò su cui tutti ci mettiamo d'accordo. Il cristianesimo è alquanto d'incomunicabile. E per questo esso agonizza in ciascuno di noi.

Agonia, ἀγωνία, vuol dire lotta. Agonizza colui che vive lottando; lottando contro la vita medesima. E contro la morte. È l'orazione giaculatoria di santa Teresa di Gesù: « Io muoio di non morire ».

Quanto ti esporrò qui, lettore, è la mia agonia, la mia lotta cristiana, l'agonia del cristianesimo in me, la sua morte e la sua resurrezione in ogni momento della mia vita intima.

L'abate Loyson, Giulio Teodosio Loyson, scriveva a suo fratello, il padre Giacinto, il 24 giugno 1817 (A. Houtin, *Le Père Hyacinte*):

« Qui si trova, anche da quelli che ti hanno più difeso e che sono privi di pregiudizii, che tu scrivi troppe lettere, lettere di un carattere troppo personale, soprattutto in un momento in cui tutte le preoccupazioni sono assorbite dagli interessi generali. Temi che non si tratti di una tattica dei

tuoi nemici, desiderosi di attirarti su questo terreno per ivi esaurire le tue forze ».

Ebbene, nell'ordine religioso, e soprattutto nell'ordine della religione cristiana, non è possibile trattare i grandi interessi generali, religiosi, eterni, universali, senza dare loro un carattere personale, o direi piuttosto individuale. Ogni cristiano, per mostrare il suo cristianesimo, la sua agonia cristiana, deve dire di sè: « ecce christianus », come Pilato disse: « Ecco l'uomo! ». Egli deve mostrare la sua anima di cristiano, quella che si è fatta nella lotta, nella sua agonia di cristiano. Poichè l'uomo non nasce con un'anima, esso muore con l'anima quando se n'è fatta una. E lo scopo della vita è quello di farsi un'anima, un'anima immortale. Un'anima che sarebbe opera nostra propria. Giacchè al momento di morire si lascia uno scheletro alla terra e un'anima, un'opera alla storia. Ciò quando si è vissuto, ossia quando si è lottato con la vita che passa per la vita che resta.

E la vita? Che cosa è la vita? Questione più tragica che l'altra: che cosa è la verità? Poichè se la verità non può essere definita in quanto è essa stessa che definisce, non si definisce nemmeno la vita.

Un materialista francese, non rammento più quale, disse che la vita è il complesso delle funzioni che resistono alla morte. Definizione agonica, o, se piace meglio, polemica. Dunque per lui la vita era la lotta, l'agonia. Contro la morte, e anche contro la verità, contro la verità della morte.

Si parla di lotta per l'esistenza: ma questa lotta per la vita è la vita stessa, ed è in pari tempo la lotta medesima.

Ecco una cosa da meditare. E questo che intende la leggenda biblica, la Genesi, quando dice che la morte si introdusse nel mondo per mezzo del peccato dei nostri primi genitori, i quali vollero essere come Dei, cioè immortali, nutrendosi della scienza del bene e del male, della scienza che dà l'immortalità. E in seguito, secondo la medesima leggenda, la prima morte fu una morte violenta, un assassinio, quello di Abele per mano di suo fratello Caino. E un fratricidio.

Molte persone si chiedono come muoiono le bestie feroci — leoni, tigri, pantere, ippopotami — nelle foreste o nei deserti dove vivono; se vengono uccise o se muoiono di ciò che si chiama morte naturale, coricandosi in un angolo per morire, sole e nella solitudine come i più grandi santi. E come morì senza dubbio il maggior santo fra tutti i santi, il santo sconosciuto, sconosciuto anzitutto da lui stesso. Il quale forse nacque già morto.

La vita è una lotta e la solidarietà per la vita è una lotta, e si manifesta con la lotta. Non mi stancherò di ripetere che ciò che unisce maggiormente gli uomini fra loro, sono le loro discordie. E ciò che unisce di più un uomo con sè stesso, ciò che fa l'unità intima della nostra vita, sono le nostre discordie intime, le contraddizioni interne delle nostre discordie. Come don Chisciotte, non ci mettiamo in pace con noi stessi se non per morire.

E se tale è la vita fisica o corporea, la vita psichica o spirituale alla sua volta è una lotta contro l'eterno oblio. E contro la storia. Perchè la storia, che è il pensiero di Dio sulla terra degli uomini, manca di una suprema finalità umana e cammina verso l'oblio e l'incoscienza. Tutto lo sforzo dell'uomo consiste nel dare una finalità umana alla storia; una finalità sovrumana, direbbe Nietzsche che sognò questa assurdità: il cristianesimo sociale.

L'AGONIA

MIGUEL DE UNAMUNO. — *L'agonia del Cristianesimo.*

2

II.

L'agonia è dunque una lotta. E Cristo venne a portarci l'agonia, la lotta e non la pace. Egli stesso ce lo dice:

« Non pensate già che io sia venuto ad apportare la pace sulla terra; io non sono venuto ad apportare la pace, ma la spada. Sono venuto a separare l'uomo da suo padre e la figlia da sua madre e la fidanzata da sua suocera, e a sollevare contro l'uomo i suoi proprii servi ». (Matteo, X, 34-37).

Egli ricordava che i suoi, quelli della sua famiglia, sua madre e i suoi fratelli l'avevano preso per un pazzo fuori di sè stesso, traviato, e che erano andati a cercarlo. (Marco, III, 21). E altrove:

« Io sono venuto ad apportare il fuoco sulla terra. Che altro voglio, se non che il fuoco s'accenda? Credete voi che io sia venuto a dare la pace alla terra? No, io ve lo dico, ma la divisione; fin d'ora saranno cinque divisi in una sola casa, tre si divideranno contro due e due contro tre; il pa-

dre contro il figlio e il figlio contro il padre, la figlia contro la madre e la madre contro la figlia, la suocera contro la nuora e la nuora contro la suocera ». (Luca, XII, 49-54).

E la pace? ci si chiederà. Poichè si potranno addurre altri passi del Vangelo, e più numerosi e più espliciti senza dubbio, dove si parla di pace. Ma questa pace si dà nella guerra e la guerra si dà nella pace. E in ciò consiste l'agonia.

Taluno potrà dire che la pace è la vita — o la morte — e che la guerra è la morte — o la vita —, poichè è quasi indifferente assimilarle rispettivamente all'una o all'altra; e la pace nella guerra — o la guerra nella pace — è la vita nella morte, la vita della morte e la morte della vita: l'agonia.

Concettismo? Allora è concettista san Paolo, e sant'Agostino e Pascal. La logica della passione è una logica concettista, polemica e agonica. E i Vangeli sono fitti di paradossi, di ossa che bruciano.

Come il cristianesimo, Cristo agonizza sempre. « Gesù sarà in agonia sino alla fine del mondo: non si deve dormire durante quel tempo ». Così scriveva Pascal nel « Mistero di Gesù ». E lo scrisse in agonia. Poichè non dormire è sognare da svegli, è sognare un'agonia, è agonizzare.

Sono terribilmente tragici i nostri crocifissi, i nostri Cristi spagnuoli. Essi rappresentano il culto del Cristo agonizzante, non morto. Il Cristo morto, diventato già terra, diventato pace, il Cristo morto seppellito da altri morti, è il Cristo giacente nel suo sepolcro. Ma il Cristo che è adorato sulla croce,

è il Cristo agonizzante, colui che grida « Consummatus est! ». A questo Cristo, a colui che disse: « Mio Dio, mio Dio, perchè mi hai tu abbandonato? », (Matteo, XXVII, 46), rendono un culto i credenti agonici. Fra i quali si noverano molti uomini che credono di non dubitare, che credono di credere.

Vivere, lottare, lottare per la vita e vivere della lotta, della fede, è dubitare. L'abbiamo detto in un altro nostro libro, richiamando quel passo del Vangelo dove è detto: « Io credo, soccorri la mia incredulità! » (Marco, IX, 24). Una fede che non dubita è una fede morta.

Che cosa è dunque dubitare? « Dubitare » contiene la stessa radice — quella dell'aggettivo numerale *duo*, due — di « duellum », lotta. Il dubbio, il dubbio pascaliano, agonico o polemico, piuttosto che il dubbio cartesiano, metodico, suppone la dualità del combattimento. Intendo il dubbio di vita (vita = lotta) e non di via (via = metodo).

Nel catechismo fummo abituati a credere ciò che non abbiamo visto: questa è la fede. Credere ciò che vediamo, — e ciò che non vediamo — è la ragione, la scienza; e credere ciò che vedremo — o non vedremo — è la speranza. Ed è ogni credenza. Io affermo, io credo, come poeta, come creatore, guardando verso il passato, verso il ricordo; io nego, in quanto ragiono, come cittadino, guardando il presente; e io dubito, io lotto, io agonizzo in quanto sono uomo, in quanto sono cristiano, guardando verso l'avvenire irrealizzabile, verso l'eternità.

Nella mia patria spagnuola, nel mio popolo spagnuolo, popolo agonico e polemico, c'è un culto di Cristo agonizzante; ma c'è anche un culto della Vergine addolorata, col cuore trafitto da sette spade. Non è la *Pietà* italiana. Non si rende tanto culto al Figlio che giace, morto, nel grembo di sua Madre, quanto a costei, alla Vergine Madre che agonizza di dolore tenendo il Figlio tra le braccia. È il culto dell'agonia della Madre.

C'è anche, mi si dirà, il culto del Bambino Gesù, il culto della Natività, della Vergine che dà la vita, che allatta il bambino.

Non dimenticherò mai lo spettacolo mistico di cui fui testimonia il giorno di San Bernardo, nel 1922, alla Trappa di Dueñas, vicino a Palencia. I trappisti cantavano un saluto solenne a Nostra Vergine Signora nel loro tempio tutto illuminato con cera di api neutre. Sopra l'altar maggiore sorgeva un'immagine, senza grande valore artistico, della Vergine Madre vestita di celeste e di bianco. Ella pareva raffigurata dopo la sua visita alla cugina Santa Elisabetta e prima della nascita del Messia. Con le braccia tese verso il cielo, pareva volesse volarvi col suo dolce e tragico fardello, il Verbo incosciente. I trappisti, giovani e vecchi, alcuni appena in età di essere padri, e altri che avevano sorpassata quell'età, riempivano il tempio del canto della litania: « *Janua cœli* », essi gemevano, « *ora pro nobis!* ». Era un canto da culla, una canzone per cullare la morte. O piuttosto, per la « disnascita ». Essi pensavano che cominciavano a vivere,

ma a rovescio, la loro vita, che la « disvivevano », tornando all'infanzia, alla dolce infanzia, ritrovando sulle loro labbra il gusto celeste del latte materno, rientrando nel tranquillo rifugio del chiostro materno per dormirvi il sonno pre-natale « *per omnia saecula saeculorum* ». E questo, che somiglia tanto al nirvana buddistico — concezione tutta monastica — è anche una forma d'agonia, nonostante le apparenze in contrario.

Nel giornale del padre Giacinto — *padre!*, non lo si dimentichi — di cui parleremo qui più a lungo, leggiamo in data del 9 luglio 1873, quando egli aspettava un figlio dal suo matrimonio ad un tempo mistico e carnale — d'immortalità dell'anima e di resurrezione della carne: « Possa egli almeno riposare in pace sotto il cuore di sua madre durante questo dolce sonno di nove mesi che gli è concesso! ». Questo dolce sonno senza sogni, era il paradiso terrestre pre-natale a cui pensavano i padri della Trappa di Dueñas.

In cambio, nel libro « *Os trabalhos de Jesus* » del mistico portoghese fra Tommaso di Gesù, ci si parla dei dolori che soffrì Nostro Signore Gesù Cristo nei nove mesi che passò rinchiuso nel seno di sua madre.

La sofferenza dei monaci e delle monache, dei solitari dei due sessi, non è una sofferenza di sessualità, ma di maternità e di paternità, cioè di finalit . Essi soffrono del fatto che la loro carne, che porta lo spirito, non si perpetua punto, non si propaga punto. Vicini alla morte, alla fine del mondo,

del loro mondo, essi tremano davanti alla disperata speranza della risurrezione della carne.

I trappisti di Dueñas cantavano: « Mater creatoris, ora pro nobis! ». Madre del Creatore! L'anima umana vuol creare il suo creatore, colui che deve renderla eterna. « Mater Creatoris! ». Madre del Creatore! Ecco il grido d'angoscia, il grido d'agonia.

La Vergine fu chiamata « Madre di Dio », *θεοτόκος*, *deipara*. « E benedetto è il frutto del suo ventre » (Luca, I, 42), è detto del Verbo per opera del quale si fece tutto ciò che fu fatto. (Giovanni, I, 3). Non soltanto l'anima, ma il corpo umano, il corpo che deve risuscitare vuol creare il Verbo, affinché questo crei l'anima e la renda eterna, e il corpo, culla e sepolcro dell'anima, il corpo dove l'anima nasce e « dis-nasce », muore e « dis-muore ». Dis-nascere, è morire; e dismorire, è nascere. Questa è una dialettica d'agonia.

Forse qualcuno di quei trappisti pregava allora per la mia conversione. E in realtà pregava, senza saperlo, per la sua propria conversione.

Così agonizza il cristianesimo.

Ma che cos'è il cristianesimo? Poiché si deve procedere, sembra, per definizioni.

COS' È IL CRISTIANESIMO?

III.

Occorre definire il cristianesimo agonicamente, polemicamente, in funzione di lotta. Forse val meglio determinare ciò che il cristianesimo non è.

Questo fatidico suffisso — *esimo* (o *ismo*) — porta a credere che si tratti di una dottrina, come il platonismo, l'aristotelismo, il cartesianesimo, il kantismo, l'hegelianismo. Ma no. Noi abbiamo in cambio una bella parola, *cristianità*, che, significando propriamente la qualità di essere cristiani, — come umanità quella di essere uomo, di essere umano —, è giunta a designare l'insieme dei cristiani, la società dei cristiani. Cosa assurda, perchè la società uccide la cristianità che è un complesso di solitari. Invece, nessuno parla di platonicità, di aristotelicità, di cartesianità, di kantianità, di hegelianità. E hegelianità, qualità di essere hegeliano non è la stessa cosa che hegelità, qualità di essere Hegel. Tuttavia noi non distinguiamo affatto fra cristianità e *cristità*. Gli è che la qualità di essere cristiani è quella di essere Cristo. Il cristiano si fa

Cristo. Lo sapeva san Paolo, che sentiva nascere, agonizzare e morire Cristo in lui.

San Paolo è il primo grande mistico, il primo cristiano propriamente tale. Sebbene il Maestro fosse comparso dapprima a san Pietro (Vedi Couchoud, sull'apocalisse di Paolo, « Il mistero di Gesù », II), san Paolo vide Cristo in sè stesso; Cristo gli apparve, ma san Paolo credeva che egli fosse morto e fosse stato sepolto (I ad Cor., XV, 3-8). E gridava che se Cristo non era risuscitato di fra i morti, noi siamo i più miserabili fra gli uomini (I ad Cor., XV, 19). E quando fu rapito al terzo cielo senza sapere se il suo corpo lo accompagnava o se egli si trovava fuori del suo corpo, poichè questo Dio solo lo sa — santa Teresa di Gesù ce ne riparerà molti secoli più tardi —, egli intese delle *parole indicibili*: è questo l'unico modo di tradurre l' *ἀρρητα ῥήματα*, antitesi nello stile della mistica agonica, — che è l'agonia mistica —, la quale procede per antitesi, paradossi, e perfino per tragici giochi di parole. L'agonia mistica gioca con le parole, con la Parola, col Verbo. Essa gioca a creare la Parola, come forse Dio giocò a creare il mondo, non per giocare in seguito con esso, ma per giocare a crearlo, poichè la creazione fu un gioco. E quando l'ebbe creato, lo abbandonò alle dispute degli uomini ed alle agonie delle religioni che cercano Dio. E in questo rapimento al terzo cielo, al paradiso, san Paolo intese « parole indicibili » che all'uomo non è dato di esprimere (ad Cor. II, XII, 4).

Colui che non si sentisse capace di comprendere

e di intendere questo, di conoscerlo nel senso biblico di generare, di crearlo, rinunzi a comprendere non soltanto il cristianesimo, ma l'anticristianesimo, e la storia, e la vita, ed anche la realtà e la personalità. Faccia ciò che si chiama la politica — politica di partito — o faccia dell'erudizione, o si dedichi alla sociologia o alla archeologia. E lo stesso avviene non soltanto con Cristo, ma con ogni potenza umana e divina, con ogni uomo vivente ed eterno, che si conosce di una conoscenza mistica in una penetrazione di viscere: il conoscente, l'amante, diventa il conosciuto, l'amato.

Quando Leone Chestov, per esempio, discute i pensieri di Pascal, sembra non voler comprendere che essere pascaliani non significa accettare i pensieri di Pascal, ma significa essere Pascal, diventare un Pascal. Per parte mia m'è capitato molte volte, incontrando in uno scritto un uomo e non un filosofo, un dotto o un pensatore, incontrando un'anima e non una dottrina, di dirmi: « Ma costui, io lo sono stato! ». E ho rivissuto con Pascal, nel suo secolo e nel suo ambiente, e ho rivissuto con Kjerkegaard a Copenaghen, e con molti altri. Non sarebbe questa d'altronde la prova suprema dell'immortalità dell'anima? E costoro, non si sentiranno in me come io mi sento in essi? Dopo la mia morte lo saprò, se rivivrò così in altri. Già oggi stesso, alcuni non forse si sentono in me, fuori di me, senza che io mi senta in loro?

E quale consolazione in tutto ciò! Leone Chestov dice che Pascal « non porta con sè nessun sol-

lievo, nessuna consolazione » e che « egli uccide ogni specie di consolazione ». Molti credono questo, ma quale errore! Non c'è consolazione più grande che quella della desolazione, come non c'è speranza più creatrice che quella dei disperati.

Si dice che gli uomini cercano la pace. Ma è ciò vero? Si dice anche che cercano la libertà. No: gli uomini cercano la pace nel tempo della guerra, e la guerra nel tempo della pace; cercano la libertà sotto la tirannide e la tirannide quando sono liberi.

A proposito di libertà e di tirannide, non si deve dire così spesso *homo homini lupus*, mentre *homo homini agnus*, l'uomo è un agnello per l'uomo. Non fu il tiranno a fare lo schiavo, ma il contrario. Ci fu un uomo che si offrì di portare suo fratello sulla schiena; non fu il fratello a costringerlo. Poichè l'essenza dell'uomo è la pigrizia, e, con essa, l'orrore della responsabilità.

E per tornare alla nostra conoscenza mistica, ricordiamo il detto di Spinoza: « Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere ». Non si deve ridere, nè piangere, nè odiare, ma comprendere. « Intelligere »: comprendere? No, ma conoscere nel senso biblico, amare... *Sed amare*. Spinoza parlava di « amore intellettuale », ma Spinoza, come Kant, visse scapolo, e forse morì vergine. Spinoza e Kant e Pascal furono celibi, perchè non furono padri; ma non furono però monaci nel senso cristiano.

Il cristianesimo, la cristianità, da quando nacque in san Paolo, non fu una dottrina, sebbene si esprime dialetticamente; fu vita, lotta, agonia. La dot-

trina era il Vangelo, la buona Novella. Il cristianesimo, la cristianità, fu una preparazione alla morte e alla risurrezione, alla vita eterna. « Se Cristo non è risuscitato di fra i morti, noi siamo i più miserabili degli uomini », disse san Paolo.

Si può parlare del Padre Paolo o del Padre san Paolo, ma non verrà in mente a nessuno di parlare del Padre Spinoza o del Padre Kant. E si può parlare — e lo si deve — del Padre Lutero, il monaco ch'è prese moglie; ma non si può parlare del Padre Nietzsche, sebbene alcuni pensino che il « Di là dal bene e dal male » di Nietzsche, di quest'uomo affetto da paralisi progressiva, sia il *sola fide* del « servo arbitrio » del Padre Lutero.

La cristianità fu il culto di un Dio-Uomo che nasce, soffre, agonizza, muore e risuscita di fra i morti per trasmettere la sua agonia ai suoi fedeli. La passione di Cristo fu il centro del culto cristiano. E come simbolo di questa passione, l'Eucaristia, il corpo di Cristo che muore ed è sepolto in ciascuno di coloro che comunicano.

Quindi si deve distinguere, come si è detto e ripetuto, il cristianesimo o piuttosto la cristianità dall'Evangelismo, perchè il Vangelo è bene una dottrina.

In quello che fu ingiustamente chiamato il cristianesimo primitivo, in quel cristianesimo che precedette la morte di Cristo, nell'evangelismo un'altra religione è forse contenuta che non è punto la cristiana, una religione giudaica, strettamente monoteista, che è la base del teismo.

Il supposto cristianesimo primitivo, il cristianesimo di Cristo — e ciò è ancor più assurdo che parlare dell'hegelianismo di Hegel, perchè Hegel non era hegeliano, ma Hegel — il cristianesimo primitivo era, fu detto mille volte, apocalittico. Gesù di Nazareth credeva nella fine prossima del mondo, e perciò diceva: « Lasciate che i morti seppelliscano i morti ». E: « Il mio regno non è di questo mondo ». Forse egli credeva alla risurrezione della carne al modo degli ebrei, non all'immortalità dell'anima al modo di Platone, e alla sua seconda venuta nel mondo. Di ciò si possono trovare prove in qualsiasi libro di esegesi onesta. Dato che l'esegesi e l'onestà siano compatibili.

E in quel mondo ancor da venire, nel regno di Dio, di cui si attendeva il prossimo avvento, la carne non avrebbe dovuto propagarsi, essere seminata perchè la morte morisse?

Il Vangelo di san Matteo (XXII, 23-33) ci dice — e questo è un passo essenziale del cristianesimo — che dopo che i Farisei ebbero tentato Gesù domandandogli se si dovesse o no pagare il tributo a Cesare, egli rispose loro: « Rendete a Cesare, ecc. », e che, quel giorno, i Sadducei si avvicinarono a lui — i Sadducei non credevano, come i Farisei, nella risurrezione della carne — e lo interrogarono:

« Maestro, Mosè ha detto: *Se taluno muore senza avere figli, suo fratello sposterà la vedova e risusciterà un lignaggio al fratello*; c'erano fra noi sette fratelli, il primo morì dopo le sue nozze e senza discendenti; lasciò sua moglie ad un fratello; così pu-

re il secondo e il terzo, fino al settimo, e poi la donna morì; nel momento della risurrezione, di quale tra i fratelli sarà essa la moglie? Poichè essi la ebbero tutti. E Gesù rispose loro: Voi vi ingannate, perchè non conoscete la scrittura nè il potere di Dio: quando risorgeranno essi non si ammoglieranno e non genereranno; saranno come angeli nel Cielo. Non avete voi letto ciò che sulla risurrezione dei morti fu scritto per voi da quel Dio che disse: io sono il Dio d'Abramo, d'Isacco e di Giacobbe? Egli non è un Dio dei morti ma un Dio dei viventi. E la folla, ascoltandolo, si spaventò della sua dottrina ».

L'agonia del cristianesimo continuava: i Farisei da un lato, i Sadducei dall'altro.

Ma quando Gesù morì e Cristo rinacque in tutte le anime dei credenti per agonizzarvi, apparve la fede nella risurrezione della carne e, con essa, la fede nella immortalità dell'anima. E quel gran dogma della risurrezione della carne a modo degli ebrei e dell'immortalità dell'anima a modo dei greci nacque, per agonizzarvi, in san Paolo, un ebreo ellenizzato, un fariseo che balbettava il suo possente greco polemico.

Quando fu esaurita l'angoscia di una prossima fine del mondo e i primitivi uditori di Gesù, coloro che l'avevano ricevuto portando palme al suo entrare in Gerusalemme, ebbero visto che il regno di Dio non giungeva sulla terra dei morti e dei viventi, dei fedeli e degli infedeli — « avvenga il regno tuo! » — ognuno prevede una sua propria fine del mondo, di quel mondo che era egli stesso, poichè

ognuno portava in sè il presagio della propria morte carnale, e del cristianesimo, della religione, dovette farsi, sotto pena di perire, una religione individuale, una « religione » *quæ non religat*, un paradosso, perchè noi viviamo uniti gli uni agli altri, ma ognuno muore solo, e la morte è la solitudine suprema.

Con la disillusione della fine prossima del mondo e dell'inizio del regno di Dio sulla terra, la storia morì per i cristiani, supposto che i cristiani primitivi, gli evangelici, quelli che ascoltavano e seguivano Gesù avessero il senso e il sentimento della storia. Essi conoscevano forse Isaia e Geremia, ma questi profeti non avevano nulla dello spirito di un Tucidide.

P. L. Couchoud ha ragione quando dice (« Il mistero di Gesù », capitolo IV) che il Vangelo « non vuol essere una storia, una cronaca, un racconto, una vita ». Esso s'intitola « Buona Novella ». San Paolo lo chiama *mistero*. (Rom. X, 15-16). È una rivelazione di Dio.

Ma questa rivelazione di Dio, questo mistero, doveva diventare d'ora in poi per i cristiani la loro storia. E la storia è il progresso, il cambiamento; ma la rivelazione non può progredire. Sebbene il conte Giuseppe de Maistre parli, con una dialettica agonica, della « rivelazione della rivelazione ».

La risurrezione della carne, la speranza giudaica, farisaica, psichica —, quasi carnale — entrò in conflitto con l'immortalità dell'anima, con la speranza ellenica, platonica, pneumatica o spirituale. E questa è la tragedia, l'agonia di san Paolo. E quella del cristianesimo.

Poichè la risurrezione della carne è qualche cosa di fisiologico, qualche cosa di completamente individuale. Un solitario, un monaco, un eremita, può risuscitare carnalmente e vivere, se questo è vivere, solo con Dio. L'immortalità dell'anima è qualcosa di spirituale, qualcosa di sociale. Colui che si fa un'anima, colui che lascia un'opera, vive in essa e con essa presso gli uomini, nell'umanità, finchè questa avrà vita. Questo è vivere nella storia.

Nondimeno, il popolo dei farisei dove nacque la fede nella risurrezione della carne sperava la vita sociale, la vita storica, la vita del popolo. Poichè la vera divinità degli ebrei non è Jahvè, ma il popolo ebreo medesimo. Per gli ebrei sadducei razionalisti, il Messia è il popolo ebreo stesso, il popolo eletto. Essi credono nella sua immortalità. Di qui deriva la preoccupazione giudaica di propagarsi fisicamente, di avere molti figli, di riempirne la terra: la preoccupazione del patriarcato, la preoccupazione della razza, *proles*. Da ciò deriva pure il fatto che un ebreo, Carlo Marx, ha preteso fare la filosofia del proletariato e ha speculato sulla legge di Malthus, che era un pastore protestante.

Gli ebrei sadducei, materialisti, cercano la risurrezione della carne nei loro figli. E nel denaro, ben inteso... E san Paolo, l'ebreo, l'ebreo fariseo spiritualista, cercò la risurrezione della carne in Cristo, in un Cristo storico, non fisiologico — dirò più avanti che cosa intendo per storico, parola che si riferisce non ad una cosa reale, ma ad una cosa ideale, — la cercò nell'immortalità dell'anima cristiana, della storia.

Donde il dubbio, *dubium*, e la lotta, *duellum*, e l'agonia. Le lettere di san Paolo ci offrono il più alto esempio di stile agonico. Non dialettico, ma agonico; poichè non vi si svolgono dialoghi: vi si lotta, vi si discute.

VERBO E LETTERA.

IV.

« E il Verbo si fece carne e abitò fra noi e noi contemplammo la sua gloria, che è eguale alla gloria del Padre ». Così è detto nel prologo del Vangelo secondo san Giovanni (I, 14), e questo Verbo che si fece carne morì dopo la sua passione, dopo la sua agonia, e il Verbo si fece Lettera. Se volete, la carne si fece scheletro, la parola si fece dogma. E le sorgenti del cielo lavarono le ossa dello scheletro e ne trascinarono il sale verso il mare. Questo fece l'esegesi di origine protestante, l'esegesi degli uomini della Lettera e del Libro. Poichè lo spirito, che è parola, che è verbo, che è tradizione orale, vivifica, ma la lettera, che è libro, uccide. Sebbene l'*Apocalisse* abbia ordinato di mangiare un libro. Colui che mangia un libro muore, inevitabilmente. In cambio, l'anima respira con parole.

« Il Verbo si fece carne e abitò fra noi... ». Qui ci appare la questione tanto dibattuta, la questione agonica per eccellenza, quella del Cristo storico.

Che cos'è il Cristo storico? Tutto dipende dal

modo di sentire e di comprendere la storia. Quando io dico, per esempio, come ho spesso detto, che sono più sicuro della realtà storica di Don Chisciotte che di quella di Cervantes, oppure quando dico che Amleto, Macbeth, re Lear, Otello, hanno fatto Shakespeare, più che Shakespeare non abbia fatto costoro, si grida al paradosso e si immagina che questo sia un modo di parlare, una figura retorica. È piuttosto una dottrina agonica.

Bisognerebbe anzitutto distinguere la realtà dalla personalità del soggetto storico. *Realtà* deriva da *res*, cosa, e *personalità* da *persona*. L'ebreo sadduceo Carlo Marx credeva che le cose fanno e guidano gli uomini; di là la sua concezione materialista della storia, il suo materialismo storico — che noi potremmo chiamare realismo —; ma noi che vogliamo credere che sono gli uomini, le persone, a fare e a guidare le cose, alimentiamo, con dubbio e in agonia, la fede nella concezione storica della storia, nella concezione personalista o spiritualista.

Persona, in latino, era l'attore della tragedia o della commedia, colui che sostiene una parte. La personalità è l'opera che si compie nella storia.

Quale fu il Socrate storico, quello di Senofonte, di Platone, di Aristofane? Il Socrate storico, immortale, non fu l'uomo di carne, di ossa e di sangue che visse in una data epoca, ad Atene, ma colui che visse in ciascuno di quelli che lo intesero, e di tutti costoro si formò colui che lasciò in eredità la sua anima al genere umano. Ed egli, Socrate, vive nell'umanità.

Triste dottrina! Senza dubbio... la verità in fondo è triste. « L'anima mia è triste fino alla morte! » (Marco, XIV, 34). È cosa dura il doversi consolare con la storia. L'anima è triste fino alla morte, ma è la carne che l'attrista. « Me sventurato! Chi mi libererà da questo corpo di morte? » (Rom., VII, 24), gridava san Paolo.

E questo corpo di morte, è l'uomo carnale, fisiologico, la cosa umana; e l'altro, quello che vive negli altri, nella storia, è l'uomo storico. Soltanto, colui che vive nella storia vuol vivere anche nella carne, radicare l'immortalità dell'anima nella risurrezione della carne. Tale fu l'agonia di san Paolo.

La storia, d'altra parte, è realtà, quanto e più che la natura. La persona è cosa, perchè *cosa* deriva da *causa*. E anche narrando la storia si fa della storia. Le dottrine personali di Carlo Marx, l'ebreo saduceo che credeva che le cose fanno gli uomini, hanno prodotto delle cose. Fra le altre, la rivoluzione russa attuale. Quindi Lenin era ben più vicino alla realtà storica quando, a taluno che gli faceva osservare come egli si allontanasse dalla realtà, rispose: « Tanto peggio per la realtà! ».

Il Verbo fatto carne vuol vivere nella carne e, quando giunge la morte, sogna la risurrezione della carne. « Dapprima, fu l'idea del Messia e dei tempi felici che egli deve inaugurare quella che fece pensare alla sorte iniqua dei fedeli che saranno morti prima del suo avvento. Per eliminare quest'ingiustizia, si ammise che essi risusciterebbero, ed anche perchè l'eguaglianza fosse completa, che risuscite-

rebbero tali quali erano stati da vivi. Così nacque questo dogma sorprendente della risurrezione della carne opposta all'immortalità dell'anima degli elleni » (Th. Zielinski, *La Sibylle*, p. 46).

Si credette che il Verbo fosse risuscitato. Cristo, il Verbo, parlava, ma non scriveva. In un solo passo evangelico — e quindi lo si crede apocrifo —, all'esordio del capitolo VIII del quarto Vangelo, ci si racconta che quando i farisei presentarono a Gesù la donna adultera, Gesù si piegò verso il suolo e scrisse col suo dito sulla terra. (Giovanni, VIII, 6). Scrisse, col dito nudo, senza penna nè inchiostro, e nella polvere della terra, lettere che il vento poté portar via.

Ma se il Verbo, la Parola, non scrisse, san Paolo, l'ebreo ellenizzato, il fariseo platonizzante, scrisse, o forse meglio, dettò le sue epistole. In san Paolo, il Verbo si fa lettera, il Vangelo diventa libro, diventa Bibbia. E comincia il protestantesimo, la tirannia della lettera. San Paolo generò sant'Agostino, e sant'Agostino generò Calvino e Giansenio. E forse Keyserling non è molto lontano dalla verità quando afferma che Cristo durante la sua vita non avrebbe trovata l'adesione di nessun Paolo, di nessun Agostino, di nessun Calvino.

**

Compenetriamoci di ciò che è la legge intima della contraddizione religiosa. Il prologo del quarto Vangelo è l'opera d'un uomo di libri, di lettera, di un uomo biblico e non evangelico; egli comincia

con la dichiarazione che in principio fu il verbo, la parola ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Egli non dice: Ἐν ἀρχῇ ἦν ἡ γραφή, in principio era la scrittura, la lettera, il libro. Certamente! Perfino nel processo embrionale dell'uomo di carne, lo scheletro nasce dalla pelle.

Venne la lettera, l'epistola, il libro; l'evangelico si fece biblico. E — sorgente di contraddizione! — l'evangelico fu la speranza nella fine della storia. E da questa speranza vinta dalla morte del Messia nacque, nel giudaismo ellenizzato, nel farisaismo platonizzante, la fede nella risurrezione della carne.

La lettera è morte; nella lettera non si può cercare la vita. Il Vangelo secondo Luca (XXIV) narra che, quando i discepoli del Maestro, dopo che questi fu morto, si recarono il sabato al suo sepolcro, trovarono la pietra smossa e non trovarono il corpo del Signore Gesù; e poichè di ciò si stupivano, due uomini dagli abiti splendenti si presentarono loro e dissero: «Perchè cercate voi il vivo fra i cadaveri?». Ossia: perchè cercate la parola fra le ossa? Le ossa non parlano.

L'immortalità dell'anima, dell'anima che si scrive, dello spirito della lettera, è un dogma filosofico pagano. Un dogma scettico, accompagnato da una tragica interrogazione. Basta leggere il «Fedone» per convincersene. Forse quei pii pagani desideravano di morire, come i trappisti di Dueñas, di addormentarsi per sempre nel Signore, nel seno di Demeter, la Vergine Madre, di dormirvi senza sogni, di finire per morire come gli uomini della pri-

ma età, dell'età dell'oro, dei quali Esiodo ci dice (« Le opere e i giorni », 116), che morivano come domati dal sonno: θνήσκον δ' ὥσθ' ὑπνῷ δεδμημένοι.

San Paolo fece biblico l'evangelico, cambiò la parola in lettera. Fu chiamato l'apostolo dei gentili. Dei pagani? Pagano, *paganus*, significa, in latino, l'uomo del *pagus*, del villaggio, il *pagenianus*. E il contadino, l'uomo dei campi, — altra contraddizione! — è l'uomo della parola e non della lettera. Il pagano propriamente tale era analfabeta. Oppure, non è forse piuttosto la lettera parlata quella che regna nelle campagne, e la parola scritta quella che governa le città? Noi crediamo assai poco al *Volkegeist* dei romantici tedeschi.

Gli analfabeti, gli illetterati, sono ordinariamente quelli che più vivono schiavi dell'« alfa » e del « beta », dell'alfabeto, e della lettera. Un contadino ha la testa piena di letteratura. Le sue tradizioni sono di origine letteraria; fu un letterato che primo le inventò. Egli fa le sue canzoni popolari con musica liturgica.

Il paolinismo, la religione della lettera — forse della parola scritta — fu una religione cittadina, una religione di masse urbane, di operai dei grandi centri. Appunto così il bolscevismo non penetrerà fra i contadini, fra i pagani ortodossi russi, attaccati alla loro tradizionale lettera parlata. Tutto un mondo di contraddizioni!

Ed ecco ciò che fu l'agonia del cristianesimo in san Paolo e nel paolinismo che nacque da lui. O meglio, che lo generò. Fu la tragedia della *paolinità*.

La lotta fra la risurrezione della carne e l'immortalità dell'anima, fra il verbo e la lettera, fra il Vangelo e la Bibbia. È ancora la medesima agonia. « La tesi del « Fedone » non è altro che una sottigliezza. Preferisco ancora il sistema giudaico-cristiano della risurrezione », dice Renan (*Feuilles détachées*, p. 392). Leggete « Cose passate » dell'abate Loisy, e assisterete ad una simile agonia.

E con la lettera nacque il dogma, cioè il decreto. E la lotta, l'agonia fu nell'interno del dogma, e per il dogma stesso, in virtù della contraddizione medesima che il dogma porta in sé, perchè la lettera uccide. E fu vista l'agonia dogmatica, la lotta contro le eresie, la lotta delle idee contro i pensieri. Ma il dogma viveva delle eresie come la fede vive del dubbio. Il dogma si conservava a forza di negazioni, si affermava con negazioni.

Ci fu infine la più grande delle eresie — dopo l'arianesimo che rinacque in essa —, la Riforma, cominciata da Huss, Wiclef e Lutero. Si disse che « da quando la Riforma tagliò in due la nostra Europa, non esiste più la cristianità »; per aggiungere: « Dov'è il genere umano per ciascun uomo? Nella sua patria ». E ciò in uno scritto che si chiama la « Dea Francia » (vedi Carlo Maurras, « Inchiesta sulla monarchia », seguita da una campagna monarchica nel « Figaro », e: « Se il colpo di forza sia possibile », Parigi, « Nouvelle Librairie Nationale », 1924).

La Riforma, che fu l'esplosione della lettera, cerca di risuscitare in sé la parola, di trarre dal

Libro il Verbo, dalla Storia il Vangelo, e risuscita la vecchia contraddizione latente. E fu allora che l'agonia diventò la vita del cristianesimo!

I protestanti che stabilirono il sacramento della parola — sacramento che uccise l'Eucaristia — incatenarono la parola alla lettera. Si posero ad insegnare ai popoli non tanto a intendere quanto a leggere.

È curioso — questo è soltanto una diversione aneddotica — che la lingua materna di Iñigo di Loyola (1), del fondatore della Compagnia di Gesù, che è la stessa lingua materna dell'abate di Saint-Cyran, l'uomo di Port-Royal, e la stessa dei miei genitori e di tutti i miei antenati, l'*euskera* o basco, abbia cominciato a essere scritta in grazia del movimento protestante. La traduzione del Nuovo Te-

(1) Preferisco chiamarlo Iñigo, con l'accento sulla prima sillaba, perchè tale fu il suo nome di battesimo, e non Ignazio. Iñigo, difatti, è un vecchio nome iberico, probabilmente basco, che nei documenti medioevali è scritto: *Enneco*. Non era un nome di santo patrono, come Diego, da *Didachus*, — San Diego d'Alcalà fu canonizzato abbastanza tardi —, come molti altri nomi spagnuoli; e bisognava cercare al bambino un patrono celeste il cui nome somigliasse al suo. Così ai Diego fu attribuito San Jago, per una falsa analisi del nome: San-Tiago, poichè Diego in principio era Diago. E gli Iñigos furono collocati sotto la protezione di Ignazio. Ignazio fu dunque un'erata latinizzazione di Iñigo. Io ebbi un amico americano il cui prenome era Everett, e che a Salamanca era chiamato Don Evaristo.

stamento in basco, fatta da Giovanni di Liçarragua, un ugonotto basco-francese, di Briscous — in basco: Berascoya — fu uno dei primi libri, forse il secondo, scritto in basco.

Si volle, con la lettera, fissare la parola, ma l'agonia aumentò. Bossuet potè dire in termini eccellenti: « Tu cambi, dunque tu non sei verità! ». Ma gli si replicava: « Tu non cambi, dunque tu sei la morte ». E la Chiesa e la Riforma cominciarono a lottare l'una contro l'altra, e ciascuna con sè stessa; la Chiesa romana a protestantizzarsi, la Riforma a romanizzarsi.

Ciò che dovette finire, fu quella cristianità pagannizzata e petrificata in Sant'Impero romano, quella delle lotte fra Papato ed Impero. Fu la fine degli Stati Uniti d'occidente, e cominciò l'epoca delle nazionalità, della Dea Francia e della Dea Germania e della Dea Inghilterra, e della Dea Roma e della sotto-Dea Italia. — E d'ora innanzi i cittadini sedicenti cristiani potranno unirsi per uno scopo patriottico, nazionale, o economico-sociale, ma giammai per uno scopo esclusivamente religioso.

Il tradizionalismo spagnuolo inalbererà la sua divisa: « Dio, Patria e Re ». Mazzini griderà: « Dio e Popolo! ». Ma questo Dio non è il Dio di quel Cristo che si rifugiò nella solitudine della montagna quando le folle vollero proclamarlo re.

Durante una delle nostre ultime guerre civili, in Spagna e nel mio paese natale basco, durante la guerra civile dal 1873 al 1876, il generale carlista Lizarraga — Lizarraga, come l'ugonotto che tra-

duisse in basco i Vangeli, ed è anche il nome che, per parte della loro madre, portano i miei figli — attaccando i liberali lanciava al Cielo questa bestemmia incosciente: « Viva Dio! » Si dice: « Dio vive »; ma: « viva Dio » al soggiuntivo, al desiderativo?... All'imperativo forse!

La Riforma volle tornare alla vita mediante la lettera, e finì con dissolvere la lettera. Poichè il libero esame è la morte della lettera.

ABISAG LA SUNAMITA.

MIGUEL DE UNAMUNO. — *L'agonia del Cristianesimo.*

4

V.

Il primo libro dei « Re », cap. I, comincia così:

1. « Ora il re Davide era vecchio ed in età molto avanzata; e sebbene lo si coprisse molto, non si riusciva a scaldarlo.

2. « I suoi servitori gli dissero dunque: Cerchiamo per il re nostro signore una fanciulla vergine che si tenga vicino a lui, affinchè, dormendo sul suo seno, riscaldi il re nostro signore.

3. « Cercarono dunque in tutta la terra d'Israele una fanciulla giovane e bella, e la condussero al re.

4. « Era una fanciulla bellissima, e dormiva vicino al re, e lo serviva, ma il re non la conobbe ».

Ci si racconta in seguito che Adonia, figlio di Haggith, si ribellò, dicendo chè egli regnerebbe alla morte di Davide, e raccolse truppe di partigiani; ma il profeta Nathan disse a Barsabea, madre di Salomone, che questi e non Adonia doveva succedere a Davide. E fece in modo che Bersabea andasse a trovare il gran re, suo compagno di peccato, e gli strappasse la promessa che il suo succes-

sore sul trono sarebbe Salomone, il figlio del peccato e non Adonia, il quale offriva già sacrifici e si comportava come un re. Il profeta Nathan appoggiava Bersabea nei suoi lavori, e frattanto la povera Abisag, l'ultima sposa, e sposa vergine, del gran re, continuava a scaldarlo nella sua agonia, lungi da tutta la congiura politica. Davide giurò a Bersabea che Salomone gli succedrebbe sul trono.

31. « Bersabea, piegando la faccia sino a terra, adorò il re, dicendo: Possa Davide mio signore vivere in eterno! ».

Davide fece chiamare il prete Sadoc, il profeta Nathan e Benaia, figlio di Joaiada, perchè consacrassero Salomone re in Gilian e gridassero: Viva il re Salomone! E ciò fecero tra grande concorso di popolo. Frattanto la povera Abisag di Sunam, estranea a tutta questa politica, continuava a scaldare nel suo letto coi suoi baci e i suoi abbracciamenti l'agonia di Davide.

I partigiani di Adonia, Gionata figlio del gran sacerdote Abiathas, e altri, si dispersero. Ma Adonia, temendo Salomone, si alzò, si avanzò e si aggrappò al corno dell'altare. Poi adorò Salomone come re.

Il capitolo II ci riferisce i consigli che nel momento di morire Davide diede a Salomone, al figlio del suo peccato, poi:

10. « Davide si addormentò dunque coi suoi padri, e fu sepolto nella città di Davide ».

*

**

Il testo biblico non ce lo dice, ma Davide dovette morire fra le braccia di Abisag la Sunamita, la sua ultima sposa, che scaldava la sua agonia coi suoi baci e coi suoi abbracciamenti; forse lo cullò nel suo ultimo sonno con una ninna-nanna materna. Perchè Abisag, la vergine che Davide non conobbe, — come essa non conobbe Davide se non col desiderio —, Abisag fu l'ultima madre del gran re.

Salomone si assise sul trono di Davide, suo padre, e Adonia, il pretendente respinto, andò a trovare Bersabea e la persuase a chiedere al nuovo re di dare in moglie ad Adonia stesso Abisag la Sunamita, la vedova di Davide. Salomone s'irritò, vedendo l'astuzia del suo fratello maggiore che tentava così di strappargli il trono. E giurò di farlo uccidere.

Salomone fu il re della sapienza — e della lussuria — il re della politica, il re della civiltà. E non si sa più nulla della povera Abisag, la Sunamita, che languiva d'amore per il suo defunto gran re Davide, lo sposo della sua verginità, e che lo piangeva con lagrime di fuoco e voleva risuscitarlo. Frattanto Salomone regnava e manteneva un harem.

Non vedete voi l'allegoria?

Davide fu per i cristiani uno dei simboli, una delle prefigurazioni del Dio-Uomo, di Cristo. L'a-

nima innamorata cerca di riscaldarlo nella sua agonia, nell'agonia della sua vecchiezza, con baci ed abbracciamenti di un amore infiammato. E poichè essa non può conoscere l'amato e poichè, ciò che è ancor più terribile, l'amato non può più conoscerla, essa si dispera d'amore.

Conoscere nel senso biblico: la conoscenza è assimilata all'atto dell'unione carnale — e spirituale — con cui si generano figli, figli di carne e di spirito. Questo senso merita una meditazione.

Sebbene nella *Genesi* sia stato ordinato ad Adamo e ad Eva di crescere e di moltiplicare (I, 28) prima che fosse loro vietato di gustare il frutto dell'albero della scienza del bene e del male (II, 17) il quale, secondo il Demonio, doveva renderli simili a Dei, la tradizione cristiana intima, soprattutto la tradizione popolare, si ostinò a vedere nel peccato originale, in ciò che si chiama la caduta dei nostri primi genitori, la tentazione carnale. E con essa, con questa caduta, cominciò la storia e ciò che noi chiamiamo il progresso.

Conoscere è, effettivamente, generare, ed ogni conoscenza vivente suppone la penetrazione, la fusione delle viscere dello spirito che conosce e della cosa conosciuta. Soprattutto se la cosa conosciuta, come succede sovente, è un altro spirito. Ancora più se la cosa conosciuta è Dio, Dio in Cristo o Cristo in Dio. Da ciò deriva il fatto che i mistici ci parlano di nozze spirituali e che la mistica è una specie di « meterotica » (di là dall'amore).

Occorre dire che questa conoscenza mistica o

creativa non è quella che si chiama la conoscenza razionale. E poi nemmeno il diavolo saprà mai che cosa intendano i razionalisti per: ragione! *Ratio* è una cosa, e *Vernunft* un'altra. Io leggo, per esempio, in un razionalista (Leone Chestov) a proposito di Pascal: « La condizione fondamentale della possibilità della conoscenza umana consiste, lo ripeto, in questo, che la verità può essere percepita da ogni uomo normale ». Che cos'è un uomo normale? Forse la stessa cosa che un uomo medio, *average man*, *Durchschnittsmensch*. Cioè un'entità fantastica: *Phantasia non homo*, come dice Petronio (*Satyricon*, XXXVIII, 16). Ed è di questi poveri uomini normali, i quali percepiscono la verità razionale e nulla di più, che il conte Giuseppe de Maistre, un altro agonico, scrisse, non senza arroganza: « Essi hanno soltanto ragione! ». Povera ragione umana e non verità divina, creatrice.

*Le pur enthousiasme est craint des faibles âmes
Qui ne sauraient porter son ardeur et son poids,*

cantava Alfredo de Vigny, un altro pascaliano, nella sua *Maison du Berger*. E bisogna stare attenti a ciò che significa *entusiasmo*, *ἐνθουσιασμός*, *endieusement*. L'entusiasta è un *endieusè*, « indiato », un uomo che diventa Dio, che si riempie di Dio. Cosa questa che potrebbe succedere ad un poeta, a un creatore, non ad un uomo normale, nè ad un uomo medio.

Ed essere soltanto poeti è per loro un affronto.

« Essi non hanno altro che poesia! », gridano

a loro volta i razionalisti. E chi ha ragione? Ragione, certamente: i razionalisti! E poesia i poeti.

La povera Abisag, la Sunamita, l'anima affamata e assetata di maternità spirituale, follemente innamorata del gran re che moriva, cercava di conservarlo, di generarlo, di dargli la vita, di risuscitarlo coi suoi baci pazzi e coi suoi abbracciamenti. E lo seppellì essa medesima. Davide da parte sua amava dal fondo del cuore quella povera fanciulla che lo scaldava nella sua agonia, ma non poté più conoscerla! Terribile sorte per Davide! Terribile per Abisag! Quale era la più terribile?

Che cosa è più terribile per un'anima, non poter amare o non poter essere amata? Non poter essere conosciuta o non poter conoscere? Non poter essere generata o non poter generare? Non poter ricevere la vita o non poterla dare? Santa Teresa di Gesù compiangeva il Demonio perchè non può amare. E Goethe diceva di Mefistofele che esso è la forza che, volendo fare il male, fa il bene, e volendo distruggere, costruisce. Gli è che l'odio, e soprattutto l'invidia, sono forme dell'amore. I veri atei sono follemente innamorati di Dio.

Un grande uomo politico spagnolo, don Niccolò Salmeron, usava dire che si perde la verginità della fede per acquistare la maternità della ragione. Ma c'è una verginità materna o una maternità verginale. E talora si perde la verginità strettamente tale senza acquistare la maternità — o la paternità — soprattutto quando il sangue è avvelenato da certo peccato. Ci sono eunuchi come l'eunuco

etiope di Candace di cui ci parlano gli *Atti degli Apostoli* (VIII, 26-40) che giungono a generare con lo spirito.

La povera anima affamata e assetata d'immortalità e di resurrezione della sua carne, affamata e assetata di Dio, di Dio-Uomo al modo cristiano, o di Uomo-Dio al modo pagano, consuma la sua verginità materna in baci e in abbracciamenti per l'eterno agonizzante.

Voi potete vedere in altri libri come in Israele si passò dal monocultismo al monoteismo, e in altri libri potete vedere che cosa significhi un Dio che si fa uomo o un uomo che si fa Dio. Qui voglio parlarvi soltanto dell'esperienza mistica, se vi piace, e di quello che è l'agonia di un'anima sull'agonia del suo Dio, l'agonia dell'amore e della conoscenza, della conoscenza che è amore e dell'amore che è conoscenza.

L'anima abbandonata alla sua agonia d'amore e di conoscenza si rende appena conto di ciò che fa Salomone, della sua opera politica, della storia, della civiltà, e del suo tempio, cioè della Chiesa. E se vi volge lo sguardo è per rinfrescare la sua agonia e perchè ogni anima è figlia di una contraddizione. Ma ahimè! Abisag non ha sempre da respingere Adonia. Immaginate Abisag maritata ad Adonia e madre dei suoi figli, e Adonia in lotta con Salomone e Abisag sempre innamorata di Davide — non c'è che un grande amore, quello che è primo ed ultimo — e, nell'anima di Abisag la Sunamita, l'amore di Davide in lotta col suo dovere verso Adonia, figlio di Davide. Quale tragedia!

Gli abbracciamenti e i baci di Abisag compirebbero il miracolo di risuscitare Davide?

Il miracolo! Ecco uno dei concetti più confusi, soprattutto da quando la fede nei miracoli della fede fu sostituita dalla fede nei miracoli della scienza.

« I selvaggi non si stupiscono delle prodigiose applicazioni delle scoperte scientifiche », si dice. Sembra che quando un selvaggio vede volare un aeroplano o ascolta un fonografo, non manifesti nessuna ammirazione. Evidentemente! Egli è avvezzo a vedere il miracolo di un'aquila che vola, di un uomo o di un pappagallo che parla, e un miracolo di più non lo sorprende. Il selvaggio vive fra miracoli e misteri. E l'uomo selvaggio che è nato e cresciuto in mezzo a un popolo che si dice civile non perde mai la fede nel miracolo, se non in quelli della fede, in quelli della scienza.

In certa occasione si dava una conferenza di astronomia in un circolo popolare. Gli uditori, uomini senza cultura scientifica, impiegati di commercio, operai manovali, si mostrarono stupefatti nell'apprendere quanti milioni di leghe il conferenziere (la scienza) disse loro che separano il sole da Sirio. Ma come hanno potuto misurarle? essi si chiedevano; e aggiungevano: « Miracoli della scienza! ». Il giorno seguente, un uomo ingenuo tentò di spiegar loro come si calcolino quelle distanze, e, quando essi compresero che, con qualche complicazione, si tratta del medesimo procedimento con cui un perito misura un campo o con cui si misura

l'altezza di una montagna, provarono un profondo disprezzo per la scienza. C'erano fra costoro alcuni mistici sociali, di quelli che si riempiono la bocca parlando del socialismo... scientifico! Il socialismo scientifico che ha messo capo al miracolo bolscevico.

Maurras scriveva (*Enquête sur la Monarchie*, pagina 481):

« Non so che cosa pensò il generale André, che passa per positivista, ma il maestro suo e mio, Augusto Comte, ha sempre considerato il cattolicesimo come un alleato necessario della scienza contro l'anarchia e la barbarie. Egli ripeteva spesso: coloro che credono in Dio si facciano cattolici, coloro che non credono in Dio si facciano positivisti... Egli mandava uno dei suoi discepoli al collegio di Gesù in Roma per trattare coi gesuiti. Un malinteso fece fallire quel progetto, ma abbandonando i padri gesuiti, il delegato di Comte pronunciò queste gravi parole: Quando le tempeste politiche dell'avvenire riveleranno tutta l'entità della crisi moderna, voi troverete i giovani positivisti a farsi uccidere per noi, come voi siete pronti a farvi massacrare per il vostro Dio.

« Divisi sulle cose del Cielo, il positivismo e il cattolicesimo si accordano sulla terra. È una specie di positivista quel signor Accard, « bonaldista tainiano », di cui trovo la figura in un romanzo di Paolo Bourget.

.....
« La Chiesa e il positivismo mirano a rafforzare

la famiglia. La Chiesa e il positivismo tendono ad assecondare le autorità politiche, come quelle che vengono da Dio o procedono dalle migliori leggi naturali. La Chiesa e il positivismo sono amici della tradizione, dell'ordine, della patria e della civiltà. Per dir tutto, la Chiesa e il positivismo hanno nemici comuni. D'altronde, nessun positivista francese dimentica che, se i discendenti di Ugo Capeto fecero la Francia, i vescovi e i chierici furono i loro cooperatori ».

Tutto ciò avrà a che fare col regno di Salomone e coi dissidi fra costui e Adonia, col cattolicesimo, ma non col regno di Davide, ancor meno con la sua agonia, con l'agonia, che è la vita del cristianesimo.

E che cos'era l'amore di Abisag? Fede? Speranza?

Ho letto ora ora in *Variété* del poeta Paolo Valéry: « Ma la speranza non è altro che la diffidenza dell'esserè verso le previsioni precise del suo spirito. Essa suggerisce che ogni conclusione sfavorevole all'essere *deve essere* un errore del suo spirito ». (*La crise de l'esprit*).

Augusto Comte chiedeva che « coloro che credono in Dio si facciano cattolici », e Luigi Veuillot, un altro precursore della *Action française*, rivolgendosi ad Enrico Rochefort, il cinico scaltro, (vedi « Odori di Parigi », libro II, « La piccola Stampa », IV) diceva: « Signor conte che siete così scherzoso, noialtri del basso popolo abbiamo bisogno di Dio, o almeno di persone che credano in Dio ». Ma poichè Veuillot stabiliva una differenza fra « credere in

Dio » e « credere a Dio », chi come me non è nato francese non può comprendere che cosa sia aver bisogno di persone che credano in Dio. E dobbiamo rinunciare a capirlo, poichè lo stesso Veuillot dice che « anzitutto non tutti quelli che vogliono possono imparare il francese: bisogna essere nati per impararlo ». E aggiunge: « E perchè imparare il francese? ». Poi: « È una bella e nobile lingua, la lingua francese. Non la si sa, non la si parla, non la si scrive senza sapere una quantità di altre cose che fanno ciò che una volta si chiamava l'onest'uomo. Il francese porta male la bugia. Per parlar francese, si deve avere nell'anima un fondo di nobiltà e di sincerità. Voi obbiettate Voltaire. Voltaire, che d'altronde non era uno sciocco, ha parlato una lingua disseccata e già notevolmente avvilita ».

Lascio da parte Voltaire, che non era certo un gesuita, sebbene fosse qualche cosa di peggio, e continuo a ripetere che non saprò mai quale differenza passi fra *credere in Dio* e *credere a Dio*, nè in qual modo debbano farsi cattolici coloro che credono in Dio. Quanto a lasciarsi *massacrare* per il Dio dei gesuiti, questa può essere una questione di politica. Gli uomini si lasciano *massacrare* per un idolo. Ma pochi hanno abbastanza anima per riscaldare il loro Dio nella sua agonia, e così dargli vita, fare della vita con la sua agonia.

E quel Davide che Abisag voleva fare rivivere coi suoi baci e coi suoi abbracciamenti, quel Cristo che agonizza, farà egli in modo che suo Padre, che Dio ci salvi? Qui si parla di giustificazione, cosa che è del dominio della morale.

Ho letto in Leone Chestov (« La notte di Gethsemani, saggio sulla filosofia di Pascal ») a proposito del terribile dilemma che Erasmo presentava a Lutero, cioè: « se le nostre buone opere non ci salvano e se sola può salvarci la grazia che Dio, arbitrariamente e liberamente, manda agli uni e rifiuta agli altri, dove si trova allora la giustizia? », queste parole di Chestov:

« Erasmo non voleva discutere la Bibbia o san Paolo. Come tutti, egli condannava Pelagio e accettava la dottrina di sant'Agostino sulla grazia, ma non poteva ammettere l'idea mostruosa che Dio si trovi *di là dal bene e dal male*; che il nostro *libero arbitrio*, il nostro consenso a sottometterci alle leggi, siano trascurati dal tribunale supremo; che, infine, davanti a Dio l'uomo non possenga nessuna difesa, nemmeno la giustizia. Così scriveva Erasmo, così pensavano e pensano ancora quasi tutti gli uomini; si potrebbe anzi dire, semplicemente, tutti gli uomini ».

Tutti gli uomini, forse, ma tutti i cristiani, no! I cristiani non possono credere ciò. E quanto a dire che Dio si trova « di là dal bene e dal male », questo no. *Di là, Jenseits*, è una formula germanica del progressista Nietzsche. Dio è dentro il bene e il male, e li avvolge, come l'eternità è dentro il passato e l'avvenire e li avvolge, e non di là dal tempo. E che cos'è la giustizia? In morale, qualche cosa; in religione, niente.

I LA VIRILITÀ DELLA FEDE.

VI.

Il padre Giacinto, di cui parleremo più a lungo, e che, come ricordo della sua infanzia ricordava « la tristezza cattolica nel focolare domestico; l'anima sofferente del suo venerato padre, l'anima depressa della sua buona madre » (Houtin, « Il padre Giacinto, III, p. 250), quel povero padre Giacinto che sognava di trovare la Chiesa nel giardino e nella celletta del suo convento, entrò in relazione con Ernesto Renan e, l'11 maggio 1891, gli scrisse questo:

« È un'illusione? È soltanto un ricordo? È ancora una speranza? Voi permetterete quest'ultima ipotesi alla mia ingenua e robusta fede di spiritua-
lista e di cristiano. Io ammetto d'altronde così fermamente la sopravvivenza delle anime e la loro salvezza finale, che non dispero di essere pienamente d'accordo con voi in un altro mondo, se non in questo » (Houtin, « Il padre Giacinto, III, p. 370).

La « ingenua e robusta fede » del padre Giacinto

non comprendeva che illusione, ricordo e speranza non sono tre ipotesi, ma una sola; che la speranza è un ricordo, e che entrambi sono illusione, e che la fede è, secondo san Paolo, « la sostanza di ciò che si spera » (Hebr., XI, 1). San Paolo dice che ciò che si spera è un fatto di volontà. Ma il ricordo non dipende anch'esso dalla volontà? Il medesimo san Paolo dice, con un accento pindarico, che il mangiare, il bere, le feste e il sabato sono « un'ombra dell'avvenire », *σκιά τῶν μελλόντων* (Col., II, 17). E il ricordo è ombra dell'avvenire, tanto e forse più di quanto la speranza è ombra del passato.

Nel giornale del padre Giacinto si legge alla data del 18 ottobre 1892: « Il pensatore afferma o nega; la potenza intellettuale di Renan non ha superato il dubbio. Egli mancò di virilità ».

« Egli mancò di virilità! ». Per il padre monaco, per colui che volle essere padre e lasciare il suo seme carnale in questo mondo di risurrezione dei morti, il fatto di oltrepassare il dubbio, di affermare o di negare, il credere o il non credere, — e non credere, è credere, poichè « io non credo alla risurrezione dei morti » può diventare « io credo che i morti non risuscitino, che i morti muoiano », — tutto ciò era virilità. La fede, figlia della virilità! L'affermazione o la negazione, il dogma, figli della virilità!

Virilità deriva da *vir*, uomo, il maschio della specie umana. La stessa radice ha formato *virtus*. E la fede, a detta dei teologi cristiani — sebbene teologo e cristiano siano una contraddizione — è

una virtù teologale. Teologale, non teologica. Non ci sono virtù teologiche. Se non forse il « furore teologico », padre della Inquisizione.

Ma esaminiamo un po' questa nozione di virilità, posto che il padre monaco sembra pensare che affermare o negare, « sorpassare il dubbio », sia, piuttosto che un fatto di « potenza intellettuale », un fatto di volontà. Esaminiamo la volontà e la volontà di fede.

William James, il pragmatista, un altro cristiano disperato, un altro in cui il cristianesimo agonizzava, ha scritto un intiero saggio sulla volontà di credere: *The will to believe*. E questa volontà, ha qualcosa a vedere con la virilità? La virilità è sorgente di volontà?

Schopenhauer, che pensava ciò e collocava il focolaio della volizione negli organi della virilità, lodava ed ammirava noi spagnuoli perchè noi immaginiamo che sia così. In appoggio di questa sua asserzione citava certe espressioni popolari correnti in Ispagna - abbastanza grossolane. Il nome di quegli organi, difatti, non abbandona la bocca degli spagnuoli che si credono uomini di volontà, di energia, d'azione. E si odono orribili bestemmie dove il santo nome che deve essere santificato è usato come in quella frase che si legge nel « Satyricon » di Petronio a proposito di un uomo che « putabat se coleum Iovis tenere » (II, 4). Ma è questa volontà?

La parola spagnuola *voluntad* è una parola senza radici vive nella lingua corrente e popolare. In francese, *volonté* è vicina a *vouloir*, latino volgare:

volere; classico: *velle*. Ma in ispanuolo non abbiamo derivati da questa radice latina; per *vouloir* noi diciamo *querer*, dal latino *quærere*, cercare. E da *querer* abbiamo il sostantivo *querencia* che si applica soltanto alle bestie e significa l'attaccamento che esse portano ad un luogo o ad una persona. Ciò che, in ispanuolo, esce dagli organi della virilità non è la volontà, ma il desiderio, la *gana*.

Gana! Parola ammirabile! *Gana*, vocabolo probabilmente d'origine germanica, — quantunque lo spagnuolo sia fra le lingue latine la più latina, più dell'italiano, e quella che contiene il minor numero di elementi germanici, — *gana* è qualche cosa come desiderio, umore, appetito, voglia. Ci sono *ganas* — al plurale — di mangiare, di bere, di sbarazzarsi dei residui del cibo e delle bevande; ci sono *ganas* di lavorare, e soprattutto *ganas* di non far niente. Come diceva quel tale: « Non è che io non abbia voglia di lavorare; ho voglia di non lavorare ». E la *gana* di non fare è *desgana*, « disvoglia ». La virilità cammina al suo suicidio; vi cammina per la via della solitudine, dell'eunuchismo. Cosa che succede spesso con gli abulici volontari.

Con quanta esattezza e profondità si è potuto parlare di lussuria spirituale! Di quella lussuria di solitario onanista a modo del povero Huysmans — ancora un agonizzante! — quando si mise *in cammino*, cercando la fede cristiana monastica, la fede dei solitari che rinunziano alla paternità carnale.

No me da la real gana! No mè da la santissima gana! « Non ne ho la sovrana, la santissima vo-

glia!» dice uno spagnuolo. E dice anche: «Ciò non mi esce dalla... virilità» (per eufemismo). Ma che? Qual è la sorgente della sovrana e santissima voglia?

La *gana*, abbiamo detto, non è una potenza intellettuale. E può terminarsi in *des-gana*. Genera, in luogo della volontà, la *volontà*, da *nolle*, non volere. E la *volontà*, figlia della *desgana*, conduce al nulla.

Il nulla, *nada!* Ancora una parola spagnuola gonfia di vita, di risonanze abissali, che il povero Amiel — un altro agonizzante solitario! E come lottò con la virilità! — scrive in ispanguolo nel suo «Giornale intimo». *Nada!* Qui viene a mettere capo la fede della virilità e la virilità della fede.

Nada! Di qui si produsse quello speciale nichilismo spagnuolo — meglio sarebbe chiamarlo *nadismo* per differenziarlo da quello russo — che affiora già in san Giovanni della Croce, che fu pallidamente riflesso da Fénelon e dalla signora Guyon, e che si chiama *quietismo* nello spagnuolo — aragonese — Michele de Molinos. *Nadismo* che nessuno definì meglio del pittore Ignazio Zuloaga, quando, mostrando ad un amico il suo ritratto del *Mercante d'otri di Segovia*, un mostro alla Velasquez, un nano deforme e sentimentale, gli disse: «Ah! Se tu lo vedessi! Quale filosofo!... Non dice niente!». Non diceva già che non esiste niente, che tutto si riduce al nulla: non diceva niente. Forse egli era un mistico sommerso nella scura notte dello spirito di san Giovanni della Croce. Forse tutti i mostri di Velasquez sono mistici di questo genere. La nostra pittura spagnuola non sarebbe forse la

più pura espressione della nostra filosofia virile? Il *Mercante d'otri di Segovia*, non dicendo nulla di nulla, si è liberato dall'obbligo di pensare; egli è un vero libero pensatore.

Fede di virilità? C'è quello che potremmo chiamare, piuttosto che fede, piuttosto che volontà di credere, voglia di credere, appetito di credere, e ciò esce dalla carne, la quale, secondo l'apostolo, desidera contro lo spirito. (*Gal.*, V, 17), e sebbene egli parli di « volontà della carne », *θελήματα τῆς σαρκός*, (*Ephes.*, II, 3). Della carne che diventa triste dopo aver seminato e mentre tutta la creazione geme (*Rom.*, VIII, 22). Bisogna, tuttavia, propagare la carne. E nello stesso tempo, economizzare virilità per generare figli dello spirito. Con quali figli ci salveremo? Con quelli della carne nella risurrezione della carne o con quelli dello spirito nell'immortalità dell'anima? Non sono queste, in fondo, due sopravvivenze contraddittorie fra loro?

Nondimeno la carne, secondo san Bernardo, — precursore della pietà naturalista francescana, così tenera per questo « fratello porco » che è il corpo — è una compagna ottima e fedelissima dello spirito buono — « *bonus plane fidusque comes caro spiritui bono* » (« *De diligendo Deo*, cap. XI). Occorre forse ricordare il « *mente sana in corpo sano* » di Giovenale? Ma forse il corpo perfettamente sano ha un'anima inabissata nel nulla, come quella del *Mercante d'otri di Segovia*.

Voglie di credere! San Giovanni della Croce ci parla dell'« appetito di Dio » (« *Salita al monte Car-*

melo, libro I, cap. X), ed anche questo appetito di Dio, quando Dio non lo ispira, ossia quando non deriva dalla grazia, « ha la stessa sostanza e la stessa natura che se si trovasse vicino alla materia e ad un oggetto naturale... e non è nulla più che naturale e lo sarà sempre, se Dio non gli dà forma ». (« Fiamma », commento al verso 4 della strofa III; confronta Giovanni Baruzi, « San Giovanni della Croce e il problema dell'esperienza mistica », Parigi, Alcan, 1924, libro IV, cap. IV: « L'appetito di Dio non è dunque sempre l'appetito secondo Dio »).

« L'appetito è cieco », dice il Mistico. Ma se è cieco, come può credere, poichè credere è vedere? E se non vede, come può affermare o negare?

« Tutto ciò che esiste è concupiscenza della carne o concupiscenza degli occhi o superbia della vita », dice la prima delle epistole attribuite all'apostolo Giovanni (II, 15-16). Ed è concupiscenza della carne, quanto cercar Dio nel mondo, il cercarlo perchè la nostra carne risusciti. E se è follia agonica il voler diffondere il cristianesimo con la spada, con buoni colpi di croce, con crociate, è follia agonica il volerlo diffondere generando carnalmente dei cristiani, con un proselitismo carnale, — propaganda vegetativa.

La crociata è anche virilità; essa appartiene al libero arbitrio e non alla grazia. Ed ogni crociata è uno fra gli atti più agonici del cristianesimo. Colui che va ad imporre una fede ad un altro con la spada è uno che cerca di convincere sè stesso. Egli chiede dei sogni; sogna di fare un miracolo

per sostenere la sua fede. Ed ogni crociata fatta con la spada finisce per produrre la conquista del conquistatore da parte del conquistato. E il conquistatore diventa *nadista*.

Bisogna economizzare virilità in un celibato, ossia in un monacato, attivo. L'autore della « Peau de Chagrin », Onorato di Balzac, che ci lasciò tanti figli dello spirito — tutto un popolo! — senza che ci sia noto ch'egli ne abbia lasciato uno solo di carne, in un profondo studio della vita di provincia — vita d'invidia —, nel « Curato di Tours », dove si leggono quelle ammirabili linee su « *la città dolente delle vecchie zitelle* » a proposito della signorina Salomon che diventò madre restando vergine, Balzac, alla fine di quel gioiello psicologico, scrisse una pagina imperitura sul celibato. Vi si vede dapprima Ildebrando, il terribile papa, — solo un celibe può essere infallibile, solo colui che economizza la propria virilità carnale può affermare o negare impudentemente dicendo: in nome di Dio ti scomunico, e pensando: « Dio in nome mio ti scomunica: *anathema sit!* » — E vi si parla « dell'egoismo apparente degli uomini che portano nel loro seno una scienza, una nazione o delle leggi... per generare popoli nuovi o per produrre idee nuove »; è ciò che Balzac chiama « la maternità delle masse »: la *maternità*, e non la paternità. Come non dice procreare, ma generare popoli nuovi. E aggiunge che coloro devono « unire nelle loro teste possenti le mammelle della donna alla forza di Dio ». La forza di Dio, è virilità? Dio è maschio o fem-

mina? In greco, lo Spirito Santo è neutro, ma esso si identifica con santa Sofia, la santa sapienza, che è femminile.

Bisogna economizzare virilità, ma ciò risolve forse l'agonia? L'*agonia* è il titolo dell'ultima parte del terribile studio filosofico — così lo chiamò il suo autore— della « *Peau de Chagrin* », e alla fine il protagonista, ossia colui che lotta, che agonizza, Rafael de Valentin muore sulla sua donna, Paolina, mordendole il seno, ed ella, Paolina, dice al vecchio servitore Gionata: « Che cosa chiedete voi? Egli è mio, io l'ho ucciso, non l'avevo forse predetto? ».

E non si stupisca il lettore di questo, che noi ci riferiamo, nel presente studio sull'agonia del cristianesimo, a quelle due opere di Onorato di Balzac, il quale fu, a modo suo, un evangelista, un cristiano. E torniamo all'apostolo san Paolo.

L'apostolo Paolo non conosceva nessuna donna (I, *Cor.*, VII, 1) e raccomandava, a coloro che ne fossero capaci, di astenersi dalle donne. In grazia di questa continenza, egli poteva generare in Gesù Cristo, mediante il Vangelo (I *Cor.*, IV, 15) non figli di carne, ma figli di Dio (*Rom.*, IX, 8), figli della donna libera e non della serva. (*Gal.*, IV, 23). A coloro che avevano moglie egli raccomandava di vivere come se non l'avessero (I *Cor.*, VII, 29). Ma per colui che si sentiva debole, per colui che non faceva il bene che avrebbe voluto, ma faceva il male che non voleva (*Rom.*, VII, 19), non la volontà dello spirito che viene da Dio, ma la voglia della carne, figlia della terra, meglio valeva prendere moglie

che ardere di libidine, (I *Cor.*, VII, 9), e la moglie è un rimedio alla concupiscenza.

Un rimedio alla concupiscenza! Povera moglie! Essa, da parte sua, si salva facendo figli (I *Tim.*, II, 9), dato che non sappia fare altro. Poichè l'uomo non viene dalla donna, ma la donna dall'uomo (I *Cor.*, XI, 9), (*Ephes.*, V, 23), poichè Eva fu fatta con una costa d'Adamo. Tuttavia la Vergine Madre, di cui il virile apostolo dei Gentili non parla mai — evidentemente! — non nacque da una costa di Cristo, ma questi, Cristo, nacque da una donna (*Gal.*, IV, 4).

Cristo nacque da una donna. Anche il Cristo storico, quello che risuscitò di fra i morti. Paolo ci narra come Pietro fu il primo che abbia veduto Cristo — egli non dice che Pietro lo vide, ma che Cristo fu veduto da Pietro, al passivo — e l'ultimo da cui Cristo fosse veduto fu egli stesso, Paolo, « l'ultimo degli apostoli », (I *Cor.*, XV, 9). Ma il quarto Vangelo, quello che alcuni chiamerebbero il Vangelo femminile, ci racconta che la prima persona a cui apparve Cristo risorto fu una donna, Maria Maddalena, non un uomo (Giovanni, XX, 15-17). Cristo fu veduto da Pietro, ma udito dalla Maddalena. Quando costei l'ebbe davanti a sè, in corpo spirituale, in visione, non lo riconobbe, fin quando avendolo udito dire amorosamente: Maria!, essa rispose: « Rabbunei! », cioè: Maestro! E Cristo che non era una pura visione, una figura che non dice nulla, ma il Verbo, la Parola, le parlò. E Gesù disse dapprima alla Maddalena: « Non mi tocca-

re! ». Colui che ebbe bisogno di toccare per credere, fu un uomo, Tommaso. Costui ebbe bisogno di vedere nelle mani di Gesù i segni dei chiodi e di toccarli col dito, e di vedere col tatto. A lui Gesù disse: « Se tu non avessi veduto, non avresti creduto. Felici coloro che credono senza vedere », (Giovanni, XX, 24-30). Quindi si dice che la fede consiste nel credere ciò che non si è veduto, ma si è inteso. E Cristo, dopo aver detto alla Maddalena: « Non mi toccare! », le disse ancora: « Io non sono ancora risalito verso il Padre mio. Va a cercare i miei fratelli, e dì loro che io salgo verso il Padre mio e nostro, verso il mio e vostro Dio ». E Maria se ne andò, raccontando quanto aveva veduto ed inteso.

La lettera si vede, ma la parola si ode e la fede entra dall'orecchio. Paolo stesso, rapito ai cieli, intese « parole indicibili ». La Samaritana intese Cristo. E Sara, già vecchia, ebbe un figlio, in grazia della fede, e Raab, la prostituta, si salvò con la fede (*Hebr.*, XI, 11-31). Che altro ancora? Non fu più una donna, ma un eunuco, l'eunuco etiope di Cardace, che leggeva Isaia e credette per quello che intese dalla bocca dell'apostolo Filippo, (*Atti*, VIII, 26-40).

La fede è forse passiva, femminile, figlia della grazia, e non attiva, maschile, prodotta dal libero arbitrio? La *visione* beatifica, serve per l'altra vita. Ed è visione? o audizione? La fede, in questo mondo, viene da Cristo che è colui che risuscita, e non dalla carne (*Rom.*, X, 7), da Cristo che fu vergine,

corpo di cui i cristiani sono membra (I Cor., VI, 15) secondo la polemica paoliniana.

La mitologia pagana ci presenta un uomo, un Dio maschio, che ha una figlia senza concorso di donna. È Giove che genera Minerva, ma dalla testa.

E la fede? La fede veramente viva, quella che vive di dubbi e non li « supera » mai, la fede di un Renan, è una volontà di sapere che si muta in un voler amare, una volontà di comprendere che diventa comprensione di volontà, e non una voglia di credere che termina, per virilità, nel nulla. E tutto ciò in agonia, in lotta.

La virilità, la volontà, la voglia; la fede, la femminilità, la donna e la Vergine Maria! Anch'ella madre della fede, e madre della fede mediante la verginità.

« Io credo; soccorri la mia incredulità! » (Marco, IX, 24). « Io credo » significa: « Io voglio credere », o piuttosto: « Io ho voglia di credere », e rappresenta il momento della virilità, quella del libero arbitrio, che Lutero chiamò: servo arbitrio, — *servum arbitrium*. « Soccorri la mia incredulità » rappresenta il momento della femminilità, che è quello della grazia. E la fede, sebbene il padre Giacinto volesse credere un'altra cosa, proviene dalla grazia e non dal libero arbitrio. Non crede colui che ha voglia di credere. La virilità sola è sterile. In compenso, la religione cristiana ha concepita la maternità pura, senza concorso d'uomo, la fede di grazia pura, di grazia efficace.

La fede di grazia pura. L'angelo del Signore entrò nella camera di Maria e, salutandola, le disse: « Non temere, Maria; tu hai trovato grazia davanti a Dio », e le annunciò il mistero della nascita di Cristo; ed ella gli chiese come ciò potesse avvenire dal momento che essa non aveva conosciuto alcun uomo, e l'angelo glie lo spiegò. Ed ella: « Ecco la serva del Signore. Sia fatto in me secondo la tua parola ». E l'angelo si partì da lei. (Luca, I, 26-39).

Piena di Grazia, *κεχαριτωμένη* non si può chiamare così (Luca, I, 28) se non una donna, il simbolo della femminilità pura, della maternità verginale. Colei che non ebbe a « superare » i dubbi, perchè non ne ebbe. Ed ella non ebbe bisogno di virilità. « Beati i poveri di spirito, perchè il regno dei cieli appartien loro! Felici i cuori puri perchè vedranno Dio! » (*Matteo*, V, 3 e 8).

Si chiamano « fili della Vergine » certi piccoli fili ondegianti al vento, sui quali certi ragni che Esiodo (« Le opere e i giorni », V, 777) chiama « volanti » si slanciano all'aria libera, magari all'uragano. Esistono semenze alate, ma quei ragni filano dalle loro proprie viscere quei fili, quelle tenui fibre da cui si scagliano nello spazio ignoto. Terribile simbolo della fede! Poichè la fede dipende da fili della Vergine.

Si narra che quando lo scorpione si vede circondato da fiamme e minacciato di perire nel fuoco, si affonda nella testa il suo pungiglione avvelenato. Il nostro cristianesimo e la nostra civiltà non sono essi un suicidio di tal genere?

L'apostolo dice, circa la polemica dell'agonia, che colui che lotta, colui che agonizza, domina tutto, πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται (I *Corinti*, IX, 25). Egli pure, Paolo, combattè la sua buona battaglia, agonizzò la sua buona agonia; τὸν καλὸν ἀγώνα ἠγωνίσamai (II *Tim.*, IV, 7). Vinse egli? In questa lotta, vincere è essere vinti. Il trionfo dell'agonia è la morte. E questa morte è forse la vita eterna. « Si faccia la tua volontà in terra come in cielo ». E: « sia fatto in me secondo la tua parola! ». L'atto di generare è pur esso un'agonia.

IL PRETESO CRISTIANESIMO SOCIALE.

VII.

Il cristianesimo sociale? Il regno sociale di Gesù Cristo, di cui i gesuiti ci riempiono le orecchie? Che cosa mai la cristianità, la vera cristianità, può aver a che fare con la società di quaggiù, della terra? Che cos'è questa famosa democrazia cristiana?

« Il mio regno non è di questo mondo » (*Giov.*, XVIII, 36), disse Cristo quando vide che la fine della storia non giungeva. Ed anche: « Date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio » (*Luca*, XX, 25). Ma bisogna ricordare in quali circostanze fu pronunciata questa sentenza cardinale.

Coloro che lo perseguitavano per perderlo si accordarono per domandargli se fosse o no lecito pagare tributo a Cesare, l'invasore, il nemico della patria ebraica, l'autorità. Se egli avesse risposto che sì, lo si sarebbe presentato al popolo come un cattivo ebreo, come un cattivo patriotta, e se avesse ri-

sposto che no, lo si sarebbe accusato di sedizione davanti alle autorità imperiali. Come gli fu posta la domanda, Gesù chiese una moneta, e mostrando l'effigie su quella impressa domandò: « Di chi è questa effigie? » — « Di Cesare », gli fu risposto. Ed egli: « Date dunque a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio ». Questo può essere inteso così: date a Cesare, al mondo, alla società il denaro, che è di Cesare, del mondo, della società; e a Dio l'anima che deve risuscitare col corpo. Così uscì da ogni problema economico sociale, egli che aveva detto essere più difficile a un ricco entrare nel regno dei cieli che ad un cammello passare per la cruna di un ago, e mostrò che la sua buona novella non aveva nulla di comune con le questioni economico-sociali o nazionali, nè con la democrazia o demagogia internazionale e neanche col nazionalismo.

Il quarto Vangelo ci scopre la ragione per cui scribi e farisei fecero condannare Cristo. O piuttosto, il pretesto. Fu per il suo antipatriottismo. « Dunque i grandi sacerdoti e i farisei si riunirono in consiglio e dissero: che dobbiamo fare? Poichè quest'uomo fa molti miracoli; se lo lasciamo fare, si crederà in lui e i romani verranno e sopprimeranno il nostro paese e la nostra razza. Ed uno di loro, Caifa, che quell'anno era il sacerdote massimo, disse a costoro: Voi non sapete nulla e non considerate essere conveniente che un uomo solo muoia per il popolo, e che la nazione intiera non perisca ». (*Giov.*, XI, 47-51). Si vede che cercavano di perderlo in causa del suo antipatriottismo, per-

chè il suo regno non era di questo mondo, perchè egli non si curava nè di economia politica, nè di democrazia, nè di patriottismo.

Ma dopo Costantino, quando cominciò la romanizzazione della cristianità, quando la lettera, non il verbo del Vangelo, cominciò a volersi mutare in qualche cosa di simile alla legge delle dodici tavole, i Cesari si posero a proteggere il Padre del Figlio, il Dio di Cristo e della cristianità. E apparve quella cosa orribile, che si chiama il diritto canonico. E la concezione giuridica, mondana, sociale del preteso cristianesimo si consolidò. Sant'Agostino, l'uomo della lettera, era già un giurista, un legista. Ed era tale anche san Paolo: nello stesso tempo che un mistico. E il mistico e il giurista lottavano in lui. Da un lato la legge, dall'altro la grazia.

Diritto e dovere non sono sentimenti religiosi cristiani, ma giuridici. Il cristiano è grazia e sacrificio. Quanto a questa invenzione della democrazia cristiana, è qualche cosa come una chimica azzurra. Colui che sostiene la tirannia può essere tanto cristiano quanto colui che difende la democrazia o la libertà civile. Ma il cristiano, come cristiano, non ha nulla a vedere con ciò.

Tuttavia, poichè il cristiano è un uomo in società, un uomo civile, un cittadino, può egli disinteressarsi della vita sociale e civile? Ah! La cristianità esige una solitudine perfetta; l'ideale della cristianità è un certosino che abbandoni padre e madre e fratelli per Cristo, e rinunzi a fondare una

famiglia, ad essere marito e padre! E se la schiatta umana deve durare, se la cristianità deve durare nel senso della comunità sociale e civile dei cristiani, se la Chiesa deve durare, questo ideale è impossibile. Ed ecco ciò che vi è di più terribile nell'agonia del cristianesimo.

Non si può collocare nella storia ciò che è anti-storico, ciò che è la negazione della storia. O la risurrezione della carne o l'immortalità dell'anima — o il verbo o la lettera — o il Vangelo o la Bibbia. La storia: è un seppellire dei morti per vivere di essi. Sono i morti che ci dirigono, nella storia, e il Dio di Cristo non è un Dio dei morti, ma dei viventi.

Il puro cristianesimo, il cristianesimo evangelico vuol cercare la via eterna fuori della storia, e non incontra se non il silenzio eterno che spaventò Pascal, la cui vita fu un'agonia cristiana. Tuttavia la storia è il pensiero di Dio sulla terra degli uomini.

I gesuiti, i figli degenerati di Iñigo di Loyola, vengono a cantarci la cantilena del regno sociale di Gesù Cristo, e con questo criterio politico vogliono trattare i problemi politici ed economico-sociali. E difendere, per esempio, la proprietà privata. Cristo non ha nulla a vedere nè col socialismo nè con la proprietà privata. Allo stesso modo il fianco del divino antipatriotta che fu trafitto dalla lancia e da cui sgorgò sangue ed acqua, cosa che fece sì che un soldato cieco credesse, non ha nulla di comune col Sacro Cuore dei gesuiti. Il soldato era cieco, senza dubbio! E ricuperò la vista non appena fu

toccato dal sangue di colui che aveva detto che il suo regno non è di questo mondo.

E quegli altri poveri diavoli, — diavolo, *diabolos*: accusatore — che dicono che Gesù fu un grande democratico, un grande rivoluzionario o un grande repubblicano! La passione di Cristo dura ancora. Poichè è una passione terribile il dover sopportare che gli uni facciano di voi un radicale-socialista e gli altri un nazionalista bloccardo, costoro un frammassone, coloro un gesuita. Cristo fu, insomma, per i grandi sacerdoti un ebreo antipatriotta, e fu tale per gli scribi e i farisei del giudaismo.

« Certamente per il prete che abbandona la Chiesa è grande la tentazione di farsi democratico... Tale fu il destino di Lamennais. Una delle grandi saggezze dell'abate Loyson fu quella di resistere su questo punto a tutte le seduzioni e di rifiutarsi alle carezze che il partito avanzato non manca mai di prodigare a coloro che rompono i legami ufficiali ».

Così parla Renan (*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 195). Ma l'abate Loyson, o meglio il padre Giacinto, prese moglie e fondò una famiglia ed ebbe figli e diventò cittadino e, vedendosi riprodotto nella carne di altri esseri, senza dover aspettare la sua propria resurrezione, dovette sentir nascere in lui il desiderio dell'immortalità nella storia, e quindi la preoccupazione dei problemi sociali.

Non si dimentichi (e questo sia detto col maggior rispetto possibile) che Cristo fu celibe. Per ciò

dovette sembrare antipatriotta ai suoi compatriotti biblici.

No, no, la democrazia, la libertà civile o la dittatura, la tirannia, non hanno nulla a che fare col cristianesimo, come nulla ha a che fare la scienza; l'opera sociale del cattolicesimo belga, per esempio, non ha più a che fare col cristianesimo di quanto abbia a che fare Pasteur. La missione cristiana non è quella di risolvere il problema economico-sociale, quello della povertà e della ricchezza, della ripartizione dei beni della terra, sebbene ciò che riscatterà il povero dalla sua povertà debba riscattare il ricco dalla sua ricchezza, come ciò che riscatterà lo schiavo riscatterà il tiranno, e sebbene si debba finirlo con la pena di morte per riscattare non il condannato ma il carnefice. Ma tutto questo non è la missione cristiana. Cristo chiama a lui poveri e ricchi, schiavi e tiranni, condannati e carnefici. All'avvicinarsi della fine del mondo, all'avvicinarsi della morte, che cosa significano ricchezza e povertà, schiavitù e tirannia, ordinare una sentenza di morte o subirla?

« Ci saranno sempre poveri fra voi », ha detto Cristo. Non lo disse già, come sembrano credere alcuni di coloro che si chiamano cristiani sociali, perchè si possa praticare l'elemosina, ciò che essi chiamano la carità, ma perchè ci sarà sempre una società civile, dei padri e dei figli, e perchè la società civile, la civiltà, comporta la povertà.

In Ispagna, il mendicante chiede una piccola elemosina per l'amor di Dio, e quando non glie la si

dà, si deve rispondergli: « Fratello, per Dio, perdonatemi! ». E siccome egli, il mendicante, domanda per Dio, *por Dios*, così lo si chiama *por-diosero*. Ma siccome l'altro, il supposto ricco, gli chiede perdono per Dio, così lo si potrebbe pure chiamare *pardiosero*. *Pardioseros*, mendicanti tutti e due.

Il padre Giacinto scriveva il 13 maggio 1901, in Gerusalemme: « La signora Yakovlew, moglie del console russo a Gerusalemme, geme come noi sul fatto che le chiese cristiane hanno fatto di Gerusalemme la città dell'ignoranza, della sudiceria, della pigrizia e della mendicizia. Così avviene dovunque governano i preti. Vedere la *Lourdes* di Zola. La signora Yakovlew dice che abbiamo calunniati gli antichi, greci e romani. Essi avevano l'idea di un Dio unico e le loro statue non erano altro che i simboli. I costumi non erano più corrotti che oggi, la dignità del carattere e della vita era maggiore. Allora, che cosa è venuto a fare il cristianesimo? ».

Certo no, esso non è venuto a mettere fine alla ignoranza ed alla sudiceria, nè ad introdurre dignità nel carattere e nella vita, ciò che gli uomini del mondo chiamano dignità.

Un curato spagnuolo, Giacomo Balmes, scrisse un libro « sul protestantismo paragonato al cattolicesimo nei loro rapporti con la civiltà ». Ebbene, sarà possibile giudicare il protestantismo e il cattolicesimo nei loro rapporti con la civiltà, ma la cristianità, la cristianità evangelica non ha nulla a che fare con la civiltà, nè con la cultura. Non più con la cultura latina, con un *c* minuscolo, curvo e roton-

do, che con la *Kultur* germanica, con un K maiuscolo dalle quattro punte drizzate come quelle di un cavallo di Frisia.

E poichè senza civiltà e cultura la cristianità non può vivere, il cristianesimo agonizza. Ed anche la civiltà cristiana, che è una contraddizione intima. Di quest'agonia vivono entrambi, il cristianesimo e quella civiltà che chiamiamo greco-romana od occidentale. La morte dell'una sarebbe la morte dell'altra. Se la fede cristiana muore, la fede disperata ed agonica, bisognerà che anche la nostra civiltà muoia; e se la nostra civiltà muore, la fede cristiana morrà. Dobbiamo vivere in agonia.

Le religioni pagane, religioni di Stato, erano politiche; il cristianesimo è apolitico. Ma poichè da quando esso si fece cattolico, e in oltre romano, si paganizzò e si trasformò in religione di Stato —, ci fu perfino uno Stato pontificio! —, diventò politico. E la sua agonia crebbe.

Il cristianesimo è egli pacifista? Ci sembra che la domanda manchi di senso. Il cristianesimo sta sopra, o, se volete, sotto queste distinzioni mondane e puramente morali, o forse puramente politiche, fra pacifismo e bellicismo, civilismo e militarismo, fra « si vis pacem, para bellum » e « si vis bellum, para pacem », se vuoi la guerra prepara la pace, preparati alla guerra nella pace.

Abbiamo già veduto che Cristo disse di essere venuto ad apportare là dissensione nelle famiglie, e il fuoco πῦρ, e la divisione διαμερισμόν e la spada μάχαιραν (Matteo, X, 34). Ma quando sul monte de-

gli Ulivi fu sorpreso da quelli che erano venuti per arrestarlo, e i suoi gli chiesero se dovessero difendersi con la spada, rispose loro che se ne astenesero *per questa occasione*, e guarì l'orecchio di colui che era stato ferito ad un orecchio. (*Luca*, XXII, 50-52). E Pietro che aveva sguainata la spada e ferito Malchus, servo del grande sacerdote, fu da lui ripreso con queste parole: « Riponi la spada nel fodero, perchè tutti coloro che snudano la spada devono perire di spada! » (*Matteo*, XXVI, 51-53. — *Giovanni*, XVIII, 11).

Il quarto Vangelo, quello che si attribuisce a Giovanni, è il solo che ci dica che colui che snudò la spada per difendere il Maestro fu Simon Pietro, la pietra sulla quale si suppone edificata la Chiesa cattolica apostolica romana, il supposto fondatore della dinastia che stabilì il potere temporale dei papi e predicò le crociate.

Il quarto Vangelo è ritenuto il meno storico nel senso materialista o realista della storia; ma nel senso profondo, nel senso idealista e personale, il quarto Vangelo, il Vangelo simbolico, è molto più storico che i sinottici. Esso fece e fa molto di più la storia agonica del cristianesimo.

Così, in questo Vangelo che è il più storico perchè il più simbolico dei quattro, e il più vivente, è detto al simbolico fondatore della dinastia pontificia cattolica romana che chi snuda la spada deve perire di spada. In settembre 1870, le truppe di Vittorio Emanuele di Savoia entrarono per forza di spada nella Roma pontificia. E l'agonia del cat-

tolicesimo si aggravò il giorno in cui fu proclamato, nel concilio Vaticano, il dogma gesuitico dell'infallibilità del papa.

Dogma militarista, dogma generato nel seno di una milizia, di una compagnia fondata da un antico soldato, da un militare che, ferito, reso inutile per la milizia della spada, fondò la milizia del crocifisso. E nell'interno della Chiesa romana fondò la disciplina, *discipulina*, dove il discepolo non apprende — *non discit* — ma riceve passivamente l'ordine, il dogma, non la dottrina, non l'insegnamento, dal Maestro, o meglio dal capo, in conformità col terzo grado d'obbedienza raccomandato da Loyola ai Padri e Fratelli del Portogallo. Ah, sì, questa è bene un'agonia!

Qualcuno vuole dunque che la Chiesa romana predichi la pace? Recentemente i vescovi spagnuoli, in un documento collettivo, proclamavano la guerra per il protettorato civile — protettorato! e civile! — che il regno di Spagna, non la nazione spagnuola, vuole stabilire nel Marocco. Essi chiamavano questa guerra una *crociata*! Ed è il nome che deve portare, non tanto per la croce di cui i guerrieri si fanno un emblema quanto per quella che essi brandiscono come una clava e con cui fracassano le teste degli infedeli. Terribile lotta! e terribile agonia!

Se la Chiesa cattolica vuole conservarsi cristiana, non può predicare nè la guerra nè la pace. Disse Luigi Veuillot: « Noi crediamo che le rovine della guerra sono meno difficilmente riparate che le ro-

vine della pace. Si fa più presto a ricostruire un ponte, a riedificare una casa, a ripiantare un orto che a demolire un lupanare. Quanto agli uomini, rispuntano da soli, e la guerra uccide meno anime che la pace. Nel *Syllabus* non c'è nessun articolo positivo contro la guerra. È soprattutto la pace quella che fa guerra a Dio». (*L'Univers*, 26 giugno 1869).

Non è possibile scrivere un maggior numero di bestemmie. Quest'uomo le avrebbe ancora scritte dopo Sedan? Le scriverebbe ora, nel 1925? Forse, poichè questa specie di uomini non riconosce mai di essersi ingannata. In ogni caso, la guerra fonda più lupanari che la pace, e non è certo che gli uomini « rispuntino da soli », — proprio questo! — nè che la guerra uccida meno anime che la pace. La guerra attrista e ottenebra l'anima. Ed anche la pace. Nel *Syllabus* non ci sarà forse nessun articolo positivo contro la guerra, ma ce n'è nel Vangelo contro la guerra e contro la pace, per la guerra e per la pace. Gli è che guerra e pace sono cose di questo mondo che non è il regno di Cristo. Abisag la Sunamita non aveva nulla che vedere con le opere della pace salomonica nè con la guerra fra Salomone e Adonia.

La lotta del cristianesimo, la sua agonia, non è di guerra nè di pace mondiale. È inutile chiedere se il misticismo è azione o contemplazione, perchè esso è contemplazione attiva e azione contemplativa.

Nietzsche parlava di ciò che si trova di là dal bene e dal male. Il cristianesimo è di là dalla guerra

e dalla pace. O piuttosto di qua dalla guerra e dalla pace.

La Chiesa romana, diciamo meglio il gesuitismo, predica una pace che è la pace della coscienza, la fede implicita, la sottomissione passiva. Leone Chestov (« La notte di Gethsemani ») dice benissimo: « Ricordiamoci che le chiavi terrestri del regno dei cieli toccarono a san Pietro ed ai suoi successori, precisamente perchè Pietro sapeva dormire e dormiva mentre Dio, sceso fra gli uomini, si preparava a morire sulla croce ». San Pietro sapeva dormire o dormiva senza saperlo. E san Pietro fu colui che rinnegò il Maestro fin da quando fu destato dal gallo, il quale è colui che risveglia i dormienti.

L' INDIVIDUALISMO ASSOLUTO.

VIII.

A tutto ciò ci si risponde che il cristianesimo e la civiltà occidentale o greco-romana spariranno insieme e che, per la via della Russia e del bolscevismo, un'altra civiltà verrà, si voglia o no impiegare questa parola, una civiltà asiatica, orientale, dalle radici buddistiche, una civiltà comunista. Poiché il cristianesimo è l'individualismo radicale.

E tuttavia il vero padre del sentimento nichilista russo è Dostoievsky, un cristiano disperato, un cristiano in agonia.

Ma qui incespichiamo contro questo fatto, che non ci sono concetti più contraddittorii in sè e che si prestino ad applicazioni più contraddittorie che i concetti di individualismo e di comunismo, come quelli di anarchia e di socialismo. È impossibile chiarire nulla con questi vocaboli. E coloro che credono veder chiaro col loro aiuto sono spiriti oscuri. Che cosa non avrebbe fatto con essi la terribile dialettica agonica di san Paolo!

L'individualità è ciò che v'ha di più universale. E non c'è più modo d'intendersi su questo terreno.

Gli anarchici, se vogliono vivere, devono fondare uno Stato. E i comunisti devono appoggiarsi sulla libertà individuale.

Gli individualisti più radicali fondano una comunità. Gli eremiti si uniscono e fondano un monastero, ossia un convento di monaci, *monachos*, solitari. I solitari devono aiutarsi reciprocamente. Seppellire i loro morti. Ed anche fare della storia, poichè non fanno figli.

Solo, tuttavia, l'eremita si avvicina all'ideale della vita individualista. Uno scienziato spagnuolo che, vicino ai sessant'anni, si mise a imparare ad andare in bicicletta, mi diceva che è quello il mezzo di locomozione più individualista. E io gli risposi: « No, don Josè, il mezzo di locomozione individualista è quello di camminare soli, a piedi e a piedi nudi, e là dove non ci sono strade ». Ossia vivere soli, nudi e nel deserto.

Il padre Giacinto, di cui parleremo più a lungo, dopo la sua rottura con la Chiesa cattolica romana scriveva che la razza anglo-sassone è « la razza della famiglia morale e forte, la razza della personalità energica e libera, la razza del cristianesimo individuale... ». Si è spesso ripetuto che il cristianesimo protestante, soprattutto quello calvinista, è il cristianesimo dell'individualismo. Ma non c'è cristianesimo individuale se non nel celibato; il cristianesimo nell'interno della famiglia non è più il cristianesimo puro, ma un compromesso col secolo.

Per seguire Cristo si devono lasciare padre e madre e fratelli e spose e figli. E se la continuazione della schiatta umana diventa impossibile, tanto peggio per essa!

Tuttavia il monastero universale non può aver vita; non può esistere un monastero che abbracciasse noi tutti. Di là, due classi di cristiani. Gli uni, quelli del mondo, del secolo — *saecula* significa generazioni —, i cristiani civili, quelli che educano figli mirando al cielo; gli altri, i puri cristiani, i regolari, quelli del chiostro, i *monachi*. Quelli propagano la carne e, con essa, il peccato originale; questi lo spirito solitario. Ma si può portare il mondo nel chiostro, il secolo nella regola, ed anche serbare in mezzo al mondo lo spirito del chiostro.

Gli uni e gli altri, quando sono religiosi, vivono in intima contraddizione, in agonia. Il monaco che conserva la sua verginità e riserva il seme della carne della quale crede che risusciterà, che si fa chiamare *padre* — o, se si tratta di una religiosa, *madre* —, sogna l'immortalità e la sopravvivenza nella storia. San Francesco d'Assisi pensava che si parlerebbe di lui. San Francesco d'Assisi, d'altronde, non era propriamente un solitario, un monaco, *monachus*, ma un *fratello*. E d'altra parte il cristiano civile, cittadino, padre di famiglia, finché vive nella storia si domanda se la sua salvezza non sia in pericolo. E se è tragico l'uomo mondano che si rinchiude — o piuttosto che viene rinchiuso — in un monastero, è più tragico il monaco di spirito, il solitario che deve vivere nel secolo.

Lo stato di verginità è per la Chiesa cattolica apostolica romana uno stato più perfetto in sè che quello del matrimonio. Essa fece del matrimonio un sacramento, ma come una concessione al mondo, alla storia. In cambio, gli uomini vergini e le donne vergini consacrati al Signore vivono angosciati dall'istinto di paternità e di maternità. In un convento di religiose c'è un culto frenetico al bambino Gesù, al Dio bambino.

La cristianità — forse l'umanità — potrebbe giungere a costituirsi a modo di un alveare o di un formicaio, con padri e madri da un lato e operaie sterili, neutre, dall'altro? Nell'alveare e nel formicaio, le api e le formiche neutre — perchè le si mette al femminile e non se ne fa piuttosto dei maschi abortiti? — sono quelle che lavorano e che allevano le generazioni fornite di sesso. Presso gli uomini, i padri e le madri sono d'ordinario quelli che lavorano per mantenere la loro prole, sono i proletari, quelli che fanno vivere la carne, quelli che creano i prodotti perpetuanti la vita materiale. Ma la vita spirituale? Presso i popoli cattolici, sono i monaci e le monache quelli che conservano la tradizione religiosa cristiana, quelli che educano la gioventù. Ma siccome devono educarla per il mondo, per il secolo, perchè questi giovani diventino padri e madri di famiglia, per la vita civile, politica, un'intima contraddizione appare nel loro insegnamento. Un'ape potrebbe istruire un'altra ape nell'arte di costruire una cellula, ma non può insegnare ad un maschio a fecondare la regina.

E questa contraddizione intima dell'insegnamento monastico dato a futuri cittadini, raggiunge il colmo con la Compagnia detta di Gesù. I gesuiti non amano essere chiamati monaci o fratelli. Un monaco, è un benedettino o un certosino; un frate, è un domenicano o un francescano. Ma dopo che i gesuiti, per combattere la Riforma che fu quella che secolarizzò e generalizzò l'insegnamento primario, si diedero all'educazione dei secolari, dei cittadini, dei futuri padri di famiglia, gli altri ordini religiosi li seguirono e si ingesuitarono. Essi finirono per considerare il servizio dell'insegnamento pubblico come un'industria, l'industria pedagogica. In luogo di domandare l'elemosina, eccoli maestri di scuola.

Così il cristianesimo, il vero cristianesimo agnizza fra le mani di questi maestri del secolo. La pedagogia gesuitica è una pedagogia profondamente anticristiana. Il gesuita detesta la mistica. La sua dottrina dell'obbedienza passiva, dei tre gradi d'obbedienza, quale l'espose Iñigo di Loyola nella sua famosa lettera ai Padri e Fratelli del Portogallo è una dottrina anticristiana e, in fondo, anticivile. Con questo genere di obbedienza, la civiltà diventerebbe impossibile. E il progresso.

Il 24 febbraio 1911, il padre Giacinto scrisse nel suo giornale: «L'Europa è condannata, e chi dice l'Europa dice la cristianità. Per perire essa non ha bisogno del pericolo giallo, di cui la si minaccia, magari rafforzandolo col pericolo nero; essa porta nel suo seno i due flagelli che bastano ad ucciderla:

l'Oltremontanismo e la Rivoluzione. *Mane, Thecel, Phares.*

« Perciò dobbiamo contentarci di *resistere*, senza speranza di vincere, e di conservare per un avvenire ignoto la doppia fiaccola della religione e della vera civiltà ».

Napoleone diceva che un secolo dopo di lui l'Europa sarebbe o cosacca o repubblicana, volendo senza dubbio dire con ciò qualche cosa di molto simile a ciò che intendeva dire il padre Giacinto, un Napoleone a modo sua, — l'uno figlio di Rousseau, l'altro di Chateaubriand —, quando parlava di oltremontani e di rivoluzionari. Quello che non compresero nè l'uno nè l'altro è che i cosacchi si farebbero repubblicani e i repubblicani cosacchi, l'oltremontanismo rivoluzionario e la rivoluzione oltremontana. Non prevedero nè il bolscevismo, nè il fascismo. E tutta l'enorme confusione e il caos che il povero Spengler vuole spiegare con la musica architettonica della sua caduta dell'Occidente (*Der Untergang des Abendlandes*). Il quale tramonto non è altro che l'agonia del cristianesimo.

Ma il pericolo giallo? Il pericolo nero? Il pericolo non ha colore. Il pericolo musulmano? In quanto deve agire nella storia, diventare civile e politico — e la guerra è, come diceva benissimo Treitschke, la politica per eccellenza — il maomettismo del deserto si cristianizza, si fa cristiano. Ossia agonico. Esso agonizza nel proselitismo.

Il progresso, ho detto. È un valore civile, non religioso.

E che dunque, il progresso? La storia ha forse una finalità umana, o meglio divina? Non vive in ogni momento? Per Cristo e per quelli che credevano alla fine prossima del mondo, il progresso doveva mancare di senso. Non si progredisce in santità. Non si può essere oggi, nel ventesimo secolo, più santi che nel secondo, nel quarto o nell'undecimo. Un cristiano non crede che il progresso possa aiutare a salvar l'anima. Il progresso civile, storico, non è un itinerario dall'anima a Dio. Di là un'altra agonia per il cristianesimo.

La dottrina del progresso è quella del superuomo di Nietzsche, ma il cristiano deve credere che ciò a cui deve tendere non è il superuomo, ma l'uomo immortale, o cristiano.

C'è progresso dopo la morte? Questa questione, il cristiano che crede alla risurrezione della carne ed in pari tempo all'immortalità dell'anima dovette porsi più di una volta. Ma il maggior numero dei semplici credenti evangelici ama immaginarsi l'altra vita come un riposo, come una pace, come una quietudine contemplativa, piuttosto come la « eternizzazione della momentaneità » presente, come la fusione del passato e dell'avvenire, del ricordo e della speranza, in un sempiterno presente. L'altra vita, la gloria, per costoro è una specie di monastero di famiglie, di falanstero.

Dante è colui che osò maggiormente tracciarci una pittura delle comunità d'oltretomba, quella dell'Inferno, quella del Purgatorio e quella del Paradiso, ma reprobis ed electis vi sono soli, e appena si

formano in società. E se ne formano una, Dante ce la dipinge non come poeta cristiano, ma come politico ghibellino. La sua « Divina Commedia » è una commedia biblica e non evangelica. E terribilmente agonica.

Il disdegno più profondo di Dante, il grande sdegno, colui che ebbe pietà di Francesca da Rimini, è per quel papa che rinunciò al papato, per quel povero Celestino V, Pietro del Murrone, canonizzato dalla chiesa romana, colui

Che fece per viltade il gran rifiuto,

(INFERNO, III, 60).

e che egli colloca all'ingresso dell'Inferno, fra coloro che non hanno la speranza di morire, fra coloro che vissero senza infamia e senza lode, fra i poveri neutri che non hanno lottato, che non hanno agonizzato, e che si devono lasciar passare senza parlare di loro:

« Non ragioniam di lor, ma guarda e passa ».

(INFERNO, III, 51).

LA FEDE PASCALIANA.

IX.

Come applicazione ad un caso concreto di quanto ho detto sull'agonia del cristianesimo, voglio parlare dell'agonia del cristianesimo nell'anima di Blaise Pascal. E riprodurrò qui, facendolo seguire da brevi aggiunte, quanto scrissi della fede pascaliana nel numero eccezionale, aprile-giugno 1923, della *Revue de Métaphysique et de Morale*, consacrato al terzo centenario della nascita di Pascal, che ebbe luogo il 19 giugno 1623.

* * *

La lettura degli scritti che Pascal ci lasciò, e soprattutto quella dei suoi *Pensieri*, non ci invita a studiare una filosofia, ma a conoscere un uomo, a penetrare nel santuario di universale dolore di una anima, d'un'anima nuda e, forse meglio, d'un'anima senza veli, d'un'anima portante un cilicio. E poichè colui che intraprende questo studio è un altro uomo, corre quel rischio che segnala lo stesso Pascal nel

suo *Pensiero* 64: « Non in Montaigne ma in me stesso io trovo tutto ciò che vedo in Montaigne ». Il rischio? No, non è un rischio. Ciò che fa la forza eterna di Pascal è questo, che ci sono tanti Pascal quanti sono gli uomini che leggendolo lo sentono e non si limitano a comprenderlo. Così egli vive in coloro che comunicano nella sua fede dolorosa. Io dunque presenterò il mio Pascal.

Siccome io sono spagnuolo, così anche il mio Pascal è senza dubbio tale. Pascal fu sottoposto alla influenza spagnuola? A due riprese, nei suoi *Pensieri*, egli cita santa Teresa (499, 868) per parlarci della sua profonda umiltà, che era la sua fede. Egli aveva studiato due spagnuoli, di cui uno attraverso Montaigne: due spagnuoli, o piuttosto due catalani, Raimondo de Sabiude e Martini, l'autore del « *Pugio fidei christianae* ». Ma io che sono Basco, ciò che significa essere ancora più spagnuolo, discerno l'influenza che esercitarono su di lui due spiriti baschi, quello dell'abate di Saint-Cyran, il vero creatore di Port-Royal, e quello d'Inigo di Loyola, il fondatore della Compagnia di Gesù. È interessante vedere che il giansenismo francese di Port-Royal ed il gesuitismo, che si diedero una così aspra battaglia, dovevano entrambi la loro origine a due Baschi. Fu forse più che una guerra civile; fu una guerra tra fratelli, e quasi tra fratelli gemelli, come quella di Giacobbe e di Esaù. E questa lotta tra fratelli si scatenò anche nell'anima di Pascal.

Lo spirito di Loyola, Pascal lo ricevette nelle opere di quei gesuiti che combattè; ma forse egli sen-

te in quei casuisti dei malaccorti che distruggevano lo spirito primitivo di Ignazio.

Nelle lettere di Iñigo di Loyola — di sant' Ignazio — una ve n'ha che non abbiamo mai potuto dimenticare nello studiare l'anima di Pascal: quella che egli indirizzò da Roma, il 26 marzo 1553, ai Padri e ai Fratelli della Compagnia di Gesù in Portogallo, quella in cui stabilì i tre gradi dell'obbedienza. Il primo « consiste nell'eseguire ciò che è ordinato, e non merita il nome di obbedienza, perchè non raggiunge l'eccellenza di questa virtù ». Il secondo consiste nel « fare sua propria la volontà del superiore, in modo che vi abbia non soltanto esecuzione quanto al risultato, ma conformità nel sentimento, con un medesimo volere ed un medesimo non-volere ». Il terzo grado d'obbedienza, il più elevato, è quello della obbedienza d'intelletto o di giudizio, in cui « non solo *si vuole* col proprio superiore, ma *si sente* con lui, sottomettendo il proprio giudizio al suo ». Cioè, credere vero ciò che il superiore dichiara vero. E, per facilitare quest'obbedienza rendendola razionale con un processo scettico (la *scepsis* è il processo di razionalizzazione di ciò che non è evidente) (1) i gesuiti inventarono un probabilismo contro

(1) Il senso che io attribuisco a questa parola *scepsis*, o *σέψις*, differisce notevolmente da quello che si attribuisce alla parola *scetticismo*, almeno in Ispagna. *Scepsis* significa *ricerca*, non *dubbio*, a meno di intendere il dubbio metodico a modo di Cartesio. Lo scettico, in questo senso, si oppone al dogmatico come l'uomo che cerca

il quale insorse Pascal. E insorse perchè lo sentiva dentro sè medesimo. Il famoso argomento della scommessa non è niente altro che un argomento probabilista.

La ragione ribelle di Pascal resisteva al terzo grado di obbedienza, ma il suo sentimento lo portava a quello. Quando nel 1705 la Bolla di Clemente XI *Vineam Domini Sabaoth* dichiarò che in presenza di fatti condannati dalla Chiesa non basta il silenzio rispettoso, ma si deve credere di cuore che la decisione è fondata in *diritto* e in *fatto*, Pascal si sarebbe egli sottomesso, se fosse stato ancor vivo?

Pascal, che si sentiva interiormente così poco sottomesso, che non giungeva a domare la propria ragione, che era forse persuaso ma non convinto dei dogmi cattolici, parlava a sè stesso di sottomissione. Egli si diceva che colui che non si sottomette *là dove è necessario* non intende la forza della ragione (*Pensiero 265*). Ma quella parola: *necessario*? Egli si diceva che la sottomissione è l'uso della ra-

si oppone all'uomo che afferma prima di qualsiasi indagine. Lo scettico studia per vedere quale soluzione possa trovare, e ciò può anche significare non trovarne nessuna; il dogmatico cerca soltanto prove in appoggio di un dogma al quale ha aderito prima di trovarle. L'uno ama la caccia, l'altro la preda. In questo senso si deve prendere la parola « scetticismo » quando io la applico qui ai gesuiti ed a Pascal, e in questo stesso senso io chiamo il probabilismo un « processo scettico ».

gione, nel che consiste il vero cristianesimo (269), che la ragione non si sottometterebbe se non giudicasse che vi sono occasioni in cui deve sottomettersi (270), ma diceva anche che il Papa odia e teme i dotti che non gli sono sottomessi in forza di un voto (873), e insorgeva contro il futuro dogma della infallibilità pontificia (876), ultima tappa della dottrina gesuitica dell'obbedienza di giudizio, base della fede cattolica.

Pascal voleva sottomettersi, predicava a sè stesso la sottomissione, mentre cercava *gemendo*, cercava senza trovare, mentre lo spaventava il silenzio eterno degli spazii infiniti. La sua fede era persuasione, ma non convinzione.

La sua fede? Ma a che cosa credeva egli? Tutto dipende da quello che si intende per fede e per credere. « Il cuore, e non la ragione, sente Dio. Ecco quel che è la fede: Dio sensibile al cuore, non alla ragione » (278). Altrove, egli ci parla delle « persone semplici che credono senza ragionare », e aggiunge che « Dio dà loro l'amore di sè e l'odio di loro stessi; egli inclina il loro cuore a credere »; e in seguito che « non si crederà mai di una credenza utile e di fede, se Dio non inclina il cuore » (284). Credenza utile! Eccoci ancora nel probabilismo e nella *scommessa*. Utile! Non senza ragione egli scrive altrove: « Se la ragione fosse ragionevole... » (73). Il povero matematico, giunco pensante, che era Pascal, Biagio Pascal, per il quale Gesù versò la tale goccia del suo sangue pensando a lui nella sua agonia (*Le mystère de Jesus*, 553), il povero Bia-

gio Pascal cercava una « credenza utile » che lo salvasse dalla sua ragione. E la cercava nella sotto-missione e nell'abitudine. « Ciò vi farà credere e vi abbrutirà. — Ma è quello che io temo! — E perchè? Che cosa avete da perdere? » (233). Che cosa avete da perdere? Ecco l'argomento utilitaristico, probabilistico, gesuitico, irrazionalistico. Il calcolo delle probabilità non è altro che la razionalizzazione del caso, dell'irrazionale.

Pascal credeva? Egli voleva credere. E la volontà di credere, la *will to believe*, come disse William James, un altro probabilistico, è l'unica fede possibile in un uomo che ha l'intelligenza delle matematiche, una ragione chiara e il senso dell'obiettività.

Pascal insorgeva contro le prove razionali, aristoteliche, dell'esistenza di Dio (242), e faceva osservare che « mai un autore canonico si servì della natura per provare Dio » (243); quanto ai tre mezzi di credere che egli indicava, la ragione, il costume e l'ispirazione (245), basta leggerlo con lo spirito libero da pregiudizii per sentire che egli, Pascal, non credette con la ragione, non poté mai, sebbene lo volesse, giungere a credere con la ragione, non si convinse mai di ciò di cui era persuaso. E fu quella la sua tragedia intima. E cercò la sua salvezza in uno scetticismo che amava, contro un dogmatismo intimo che sopportava.

Nei canoni del Concilio Vaticano, il primo testo che fosse dogmaticamente dichiarato infallibile, è lanciato l'anatema contro chi nega che si possa di-

mostrare razionalmente, scientificamente (1) l'esistenza di Dio, anche nel caso che colui che nega ciò credesse in Dio. Questo anatema non avrebbe colpito Pascal? Si può dire che Pascal, come tanti altri, non credeva forse che Dio *ex-siste*, ma che Dio *in-siste*, che egli lo cercava nel cuore, che egli non ebbe bisogno di Lui per la sua esperienza sul vuoto, nè per i suoi lavori scientifici, ma ne aveva bisogno per non sentirsi, in mancanza di Lui, annientato.

La vita intima di Pascal appare ai nostri occhi come una tragedia. Tragedia che si può riassumere con quelle parole del Vangelo: « Io credo, aiuta la mia incredulità » (*Marco, IX, 23*). Cosa che, evidentemente, non è proprio un credere, ma un voler credere.

La verità di cui ci parla Pascal, quando parla di « conoscenza di cuore », non è la verità razionale, obbiettiva, non è la realtà. Ed egli lo sapeva. Tutto il suo sforzo mirò a creare, sul mondo naturale, un altro mondo soprannaturale; ma era egli convinto della realtà oggettiva di questa soprannatura? Convinto, no! Persuaso, forse. E sermoneggiava sè stesso.

Quale differenza intercede fra questa posizione e quella dei pirroniani, di quei pirroniani ch'egli ha tanto combattuto perchè si sentiva intimamente pirroniano egli stesso? C'è questa differenza, che

(1) « *Naturali rationis humanæ lumine certi cognoscere posse* ».

Pascal non si rassegnava, non si sottometteva al dubbio, alla negazione, alla *scepsis*, e che egli aveva bisogno del dogma e lo cercava abbrutendosi. E la sua logica non era una dialettica, ma una polemica; egli non cercava una sintesi fra la tesi e l'antitesi; come Proudhon, un altro pascaliano a modo suo, egli restava nella contraddizione. « Ci piace soltanto la lotta, ma non la vittoria » (135). Egli temeva la vittoria, che poteva essere quella della sua ragione sulla sua fede. « La guerra più crudele che Dio possa fare agli uomini in questa vita è il lasciarli senza quella guerra ch'egli è venuto ad apportare » (498). Egli temeva la pace, e con ragione! Egli temeva di incontrarsi con la natura, che è la ragione.

Ma in un uomo, in un uomo vero e completo, in un essere razionale che ha coscienza della propria ragione, esiste forse la fede che riconosce la possibilità di dimostrare razionalmente l'esistenza di Dio? È forse possibile il terzo grado dell'obbedienza secondo Ignazio di Loyola? Si può rispondere: senza la grazia, no. E che cos'è la grazia? Un'altra tragica scappatoia.

Quando Pascal s'inginocchiava per pregare l'Essere Supremo e indivisibile (233), gli chiedeva la sottomissione della sua propria ragione. Si è egli sottomesso? Egli ha voluto sottomettersi. E non trovò il riposo se non nella morte e con la morte. Ed oggi vive in coloro che, come noi, hanno toccata la sua anima tutta nuda con la nudità della loro anima.

* * *

A questo devo aggiungere che Pascal, in confronto coi solitari di Port-Royal e benchè solitario egli stesso, non era un monaco, non aveva fatto voto di celibato nè di verginità, anche se fosse morto vergine, cosa che ignoriamo, — e fu un uomo civile, un cittadino ed anche un politico. Poichè la sua campagna contro i gesuiti fu, in fondo, una campagna politica civilista, e le sue *Provinciali* sono un'opera politica. Qui troviamo un'altra delle contraddizioni intime di Pascal, un'altra delle radici dell'agonia del cristianesimo in lui.

Lo stesso uomo che scrisse i *Pensieri* scrisse le *Provinciali*. Le due opere sgorgarono dalla stessa fonte.

Occorre notare anzitutto che noi diciamo: i *Pensieri* e non le *Idee*. L'idea è qualcosa di solido, di fisso, di deciso; il pensiero è fluido, mutevole, libero. Un pensiero si trasforma in un altro; un'idea ne urta un'altra. Si potrebbe dire che un pensiero è un'idea in azione, o un'azione in idea; un'idea è un dogma. Gli uomini d'idee, e che si attengono alle idee, pensano di rado. I *Pensieri* di Pascal formano un'opera polemica ed agonica. Se egli avesse scritto l'opera apologetica che si proponeva di scrivere, avremmo una cosa molto diversa e molto inferiore ai *Pensieri*. Perchè i pensieri non potevano conchiudere. Un'agonica non è un'apologetica.

Leggo in Chestov:

« ... Un'*apologia* deve difendere Dio davanti agli uomini; deve dunque, di buona o di mala voglia, riconoscere come ultima istanza la ragione umana. Pascal, se avesse potuto finire il suo lavoro, non avrebbe potuto esprimere se non ciò che è accettabile per gli uomini e per la loro ragione ».

Forse, ma gli uomini accettano, lo vogliono o no, gli *sragionamenti* di Pascal.

Crediamo che Chestov s'inganni quando dice che la storia è implacabile per gli apostati — Pascal fu un apostata della ragione — e che non si ascolta punto Pascal, nonostante tutti i ceri che troviamo davanti alla sua immagine. Si ascolta Pascal e lo si ascolta in agonia! Chestov lo ascolta, e per questo ha scritto il suo bel saggio.

« Non Pascal, aggiunge Chestov, ma Cartesio è considerato il padre della filosofia nuova; e non da Pascal ma da Cartesio accettiamo la verità; perchè, dove si cercherà la verità se non nella filosofia? Tale è il giudizio della storia; si ammira Pascal, e si tira diritto per la propria strada. È un giudizio senza appello ».

Bah! Non si tira diritto dopo avere ammirato, dopo avere amato. Il « guarda e passa » dantesco è per coloro che sdegniamo, non per coloro che ammiriamo, cioè che amiamo. E si cerca forse la verità in filosofia? Che cos'è la filosofia? Forse niente altro che la metafisica. Ma c'è la *meterotica*, ciò che è di là dall'amore, che è la *metagonica*, ciò che è di là dall'agonia e dal sogno.

Le *Provinciali* sgorgarono dal medesimo spirito che i *Pensieri* e sono un'altra agonica; sono un altro trattato di contraddizioni. Il cristiano che vi appare levato contro i gesuiti sente benissimo dove si trovi il lato umano, troppo umano, il lato civile e sociale di costoro; egli conosce che senza gli accomodamenti della loro moralità rilassata la vita morale nel secolo sarebbe impossibile; che la dottrina gesuitica della grazia, o piuttosto del libero arbitrio è la sola che permetta una vita civile normale. Ma sente anche che questa dottrina è anticristiana. L'etica agostiniana, come la calvinista e la giansenista, contribuiscono tanto quanto la gesuitica all'agonia del cristianesimo.

Gli è che, in fondo, etica è una cosa e religione un'altra. Già nel dominio stesso dell'etica — diciamo: della morale, perchè *etica* ha qualche cosa di pedante — essere buoni non equivale a fare il bene. Ci sono persone che muoiono senza aver trasgredito la legge e senza aver nulla desiderato di buono. In compenso, il bandito che moriva crocifisso a fianco di Gesù fece osservare all'altro ch'egli bestemmiava chiedendo al Maestro di salvarli se era veramente il Cristo: « Non temi tu Dio, poichè sei condannato al suo stesso supplizio? Noi siamo giustamente puniti perchè paghiamo il nostro debito per ciò che abbiamo commesso, ma costui non ha commesso nulla di colpevole! ». E volgendosi a lui: « Gesù, ricordati di me quando giungerai nel tuo regno ». E Cristo gli rispose: « In verità ti dico che oggi tu sarai con me in paradiso ».

(Luca, XXIII, 39-44). Il bandito pentito nell'ora della morte credeva al regno di Cristo, al regno di Dio che non è di questo mondo, alla risurrezione della carne, e Cristo gli prometteva il paradiso, il giardino biblico dove caddero i nostri primi genitori. E un cristiano deve credere che ogni cristiano, anzi che ogni uomo si pente all'ora della morte, che la morte è già per sè stessa un pentimento ed un'espiazione, che la morte purifica il peccatore. Juan Sala y Serrallonga, il bandito che cantò il grande poeta catalano Giovanni Maragall, nell'ora di morire sul patibolo per espiare tutte le sue colpe, — collera, invidia, gola, lussuria, avarizia, furti, assassinii, diceva al carnefice: « Morrò dicendo il *credo*, ma non passarmi la corda al collo prima che io abbia detto: credo alla risurrezione della carne! ».

Forse che Pascal, nelle sue *Provinciali*, difendeva i valori morali, o piuttosto polizieschi, di fronte ai valori strettamente religiosi, costanti, dei gesuiti, oppure questi valori dei gesuiti rappresentavano una polizia facile, comoda, di una moralità casuistica di fronte alla pura religiosità? Si può sostenere egualmente l'una e l'altra tesi. Gli è che esistono due polizie, due moralità ed anche due religiosità. La duplicità è la condizione essenziale dell'agonia del cristianesimo e dell'agonia della nostra civiltà. E se sembra che i *Pensieri* e le *Provinciali* si oppongano fra loro, gli è che ciascuna di quelle opere si oppone a sè stessa.

« Si potrebbe affermare, scrive Chestov, che Pa-

scal se non avesse incontrato l'*abisso* sarebbe rimasto il Pascal delle *Provinciali* ». Ma egli incontrò l'*abisso* scrivendo le *Provinciali*, o piuttosto le *Provinciali* sgorgarono dal medesimo abisso che i *Pensieri*. Approfondendo la morale egli giunse alla religione; grattando il cattolicesimo romano e quello giansenista trovò il cristianesimo. Poichè il cristianesimo è in fondo al cattolicesimo e la religione in fondo alla morale.

Pascal, l'uomo della contraddizione e dell'agonia prevede che il gesuitismo, con la sua dottrina dell'obbedienza mentale passiva, della fede implicita, uccideva la lotta, l'agonia, e con questa, la vita stessa del cristianesimo. E pure era lui, lui Pascal, che in un momento di disperazione agonica aveva scritto il famoso: « ciò vi abbrutirà ». Ma un cristiano può *abbrutirsi*, suicidarsi razionalmente; quello che non può, è abbrutire altrui, uccidere in altri l'intelligenza. E questo fanno i gesuiti. Sol tanto, cercando di abbrutire gli altri hanno abbruttito sè stessi. Trattando gli uomini come bambini, sono caduti in infanzia, nel senso più triste della parola. Ed oggi non c'è forse nulla al mondo di più stupido che un gesuita; in ogni caso, che un gesuita spagnuolo. Tutta la loro pretesa astuzia è pura leggenda. Il primo venuto può metterli nel sacco, sebbene si tengano per grandi furbi. Per essi la storia, la storia in atto, la storia vivente, quella del giorno, è una specie di commedia magica. Cadono in ogni sorta di trabocchetti. Leo Taxil li ingannò! Ed in essi il cristianesimo non agonizza,

cioè non lotta e non vive, ma è morto e sepolto. Il culto del Sacro Cuore di Gesù, la *hierocardocrazia* è il sepolcro della religione cristiana.

« Questo, non chiedetelo a me che sono ignorante; la Santa Madre Chiesa possiede dottori che vi sapranno rispondere ». Così risponde ad una domanda il catechismo più usato in Ispagna, quello del Padre Astete, gesuita. E i dottori, non insegnando certe cose a colui che crede implicitamente, finiscono con non saperle più e con diventare tanto ignoranti quanto colui.

Alain, nei suoi *Propos sur le christianisme* (XLIV, *Pascal*), scrive: « Pascal fa opposizione continuamente, essenzialmente; eretico ortodosso ». Eretico ortodosso! Perfettamente esatto. « Eterodosso ortodosso » sarebbe una contraddizione morta, dove i termini opposti si distruggerebbero, perchè un'altra — *heteros* — dottrina può essere diritta — *orthos* — poichè ciò che è diverso da un altro è uno, ma *eretico* è più chiaro. Poichè eretico, *hæreticus*, ἀἱρετικός, è colui che sceglie per sè una dottrina, colui che opina liberamente — liberamente? — e può opinare liberamente sulla dottrina diritta, colui che la può creare, creare di nuovo il dogma che gli altri dicono di professare. A Pascal non è forse capitato qualche cosa di simile nei suoi studi di geometria?

San Paolo dice in un passo — non l'ho notato, e il ritmo della mia vita m'impedisce di andarlo a cercare — che in rapporto a certa dottrina egli è eretico; « in questo io sono eretico », egli dice lette-

ralmente e senza che io cerchi di tradurre il suo greco, — cosa che si fa liberamente coi testi evangelici, e con altri — ma vuol dire : « in questo io professo un'opinione particolare, personale, non l'opinione corrente ». Vuol dire che su questo punto si allontana dal senso comune per avventurarsi nel senso proprio, quello individuale, del libero esame. E chi disse che il senso proprio non possa scoprire talvolta principii di senso comune, che l'eresia non possa creare l'ortodossia? Tutte le ortodossie cominciarono con essere eresie. E ripensare i luoghi comuni, crearli di nuovo, fare pensieri con idee è il miglior mezzo per liberarsi dal loro malefizio. Pascal, l'eretico, pensando le idee cattoliche, quelle che gli altri dicevano di professare, con idee fece i suoi *Pensieri*, con dogmi fece verità di vita e creò di nuovo l'ortodossia. Cosa che, d'altra parte, era completamente l'opposto della fede implicita, della fede del semplice contadino, della fede dei gesuiti.

L'uomo che vuole *abbrutirsi*, ma da sè stesso, come un puro solitario, domina la *bestia* e s'innalza sopra di essa più di colui che obbedisce a un superiore « come un cadavere » e secondo il terzo grado della sottomissione, quello dell'intelligenza che giudica che ciò che il superiore ordina è migliore, e che si mette forse a pregare davanti ad un bastone piantato nel giardino del convento perchè il priore l'ha ordinato. Cosa che, in fondo, è puro sport, e commedia, gioco e commedia di comando e di obbedienza, poichè nè colui che comanda nè colui che obbedisce crede che il bastone, come quello del pa-

triarca san Giuseppe, metterà radici, farà foglie e fiori e porterà frutti; tutto ciò è valore convenzionale. Valore convenzionale mirante a domare l'orgoglio umano, senza che si cerchi di vedere se non ci sia maggior orgoglio nell'obbedire in tal modo. Poichè se è scritto che colui che si umilia sarà esaltato, ciò non significa che sarà esaltato colui che si umiliò per ottenere l'esaltazione. Questo genere di obbedienza diede vita all'orgoglio collettivo — orgoglio luciferiano — di cui è tutta gonfia la Compagnia di Gesù.

Pascal s'indignava delle piccole discussioni dei gesuiti, dei loro *distinguo*, delle loro meschinità. E queste non sono piccole! La scienza media, il *probabilismo*, ecc., ecc. Gli è che essi hanno bisogno di giocare alla libertà. Essi si dicono: « Nelle cose necessarie unità, nelle dubbie libertà, in tutte carità! ». E per giocare alla libertà allargano il campo dei dubbi, chiamando dubbio ciò che non è tale. Bisogna leggere la *Metafisica* del Padre Suarez, per esempio, per vedere un uomo che passa il tempo a tagliare in quattro un capello, ma nel senso perpendicolare, e a fare poi una treccia con le quattro fibre. Oppure, quando essi fanno studi storici, — ciò che essi chiamano storia e che non va più lontano dell'archeologia — si divertono a contare i peli della coda della sfinge per non guardarla negli occhi, nello sguardo. Quanto lavoro per abbrutirsi e abbrutire!

Se vi si dice di un gesuita — almeno, ripeto, di un gesuita spagnuolo — che ha studiato molto,

non credete niente. È come se vi si dicesse che uno di loro ha molto viaggiato perchè fa quindici chilometri al giorno girando attorno al piccolo giardino della sua residenza.

Il solitario, il vero solitario che fu Pascal, l'uomo che volle credere che Gesù versò una goccia del suo sangue per lui, Biagio Pascal, non poteva intendersi con quei militari.

E poi c'è la scienza! In uno dei noviziati che la Compagnia possiede in Ispagna, a Oña, un amico mio, che, in qualità di medico, si era recato a visitare un novizio, vide in una galleria della parte riservata un quadro rappresentante l'Arcangelo san Michele avente ai suoi piedi il demonio, Satana. E Satana, l'angelo ribelle, teneva in mano... un microscopio! Un microscopio, è il simbolo dell'iperanalisi.

Costoro cercano di fermare e di evitare l'agonia del cristianesimo, ma lo fanno uccidendolo. Vogliono che esso cessi di soffrire! E gli somministrano l'oppio mortifero dei loro esercizi spirituali e della loro educazione. Finiranno per fare della religione cattolica romana una sorta di buddismo tibetano.

IL PADRE GIACINTO.

X.

Mentre lavoravo a questo angoscioso studio, mi vennero fra le mani tre volumi consacrati alla vita angosciata e torturata del Padre Giacinto Loyson. Il loro autore è Alberto Houtin. I volumi sono: « Il Padre Giacinto nella Chiesa romana, 1827-1869 »; « Il Padre Giacinto riformatore cattolico, 1869-1893 »; « Il Padre Giacinto, prete solitario; 1893-1912 ». (Parigi, libreria Emile Nourry). Li ho letti, o piuttosto divorati, con un'angoscia crescente. È questa una delle più intense tragedie che io conosca. Paragonabile a quella di Pascal, a quella di Lamennais, a quella di Amiel, ed anzi più intensa. Poichè qui si tratta di un padre. Sebbene in quella di Amiel, quale ci fu rivelata dalla nuova edizione del suo « Giornale intimo », riscattato finalmente dal potere del timore calvinista che primo lo pubblicò, si vede apparire l'agonia della sua verginità, la chiave del mistero della sua vita dolorosa di povero professore d'estetica nella Ginevra di Calvino e di Gian Giacomo.

Il Padre Giacinto! Padre! In questa paternità si trova l'essenza della tragedia, dell'agonia del cristianesimo in lui. S'egli uscì dalla Chiesa per prender moglie, prese moglie per aver figli, per perpetuarsi in carne, per assicurare la risurrezione della carne. Ma vediamo la sua storia.

Il Padre Giacinto, che si comincia forse a dimenticare, a seppellire nella storia, nell'immortalità dell'anima, fu in rapporti con gli uomini più cospicui del suo tempo, Montalembert, Le Play, Victor Cousin, il padre Gratry, Renan, Guizot, monsignor Isoard, Dœllinger, Dupanloup, Pusey, il cardinale Newman, Strossmayer, Taine, Gladstone, Giulio Ferry, ecc., ecc. Egli meritò gli insulti di quel cane arrabbiato che fu Luigi Veuillot.

Il fondo della sua anima, come diceva egli stesso, fu una « mescolanza inestricabile di misticismo e di razionalismo » (I, 7) (1). Egli non ci lasciò un'opera scritta da leggere, ma la sua vita, che Houtin scrisse sotto la sua direzione (I, 10). « Lamartine, con le sue prime *Meditazioni poetiche*, lo svegliò, fin dall'età di tredici anni, al pensiero, al sentimento ed alla vita, ed egli si sviluppò, solitario, ai piedi dei Pirenei, sotto l'azione della natura, della poesia e della religione » (I, 26). Non del Vangelo. Ma più di Lamartine, fu Chateaubriand, il grande sofista, il grande falsario del genio del cri-

(1) Indico con I, II, III, i volumi di Alberto Houtin. La cifra araba designa la pagina.

stianesimo, a formarlo. (I, 27). Chateaubriand, l'uomo degli amori di Atala e di Renato. Nel seminario di San Sulpizio ricevette la « rivelazione » della Vergine (I, 52), ma della Vergine Madre. E con questa rivelazione, e con quella della paternità, la preoccupazione della vita civile, storica, politica, del mondo che dura, e della gloria, dell'immortalità dell'anima. « Io passo sconosciuto, egli si diceva, passo quaggiù senza amore e senza influenza. Quando le mie ossa si saranno imbiancate nella terra, quando avranno perduta la loro forma, e la loro polvere non avrà più nome fra gli uomini, che resterà di me in questo mondo? » (I, 69). Egli voleva restare in questo mondo perchè apparteneva al mondo e non al regno cristiano di Dio.

Entrò dai Sulpiciani, passò come un'ombra fuggitiva fra i domenicani, poi entrò dai Carmelitani scalzi, e là cominciò la grande tragedia. Egli lottava contro l'egoismo corporativo che è tanto odioso quanto l'egoismo individuale (I, 110).

Cominciarono le tentazioni della carne. « La pratica fedele ed entusiasta del celibato mi aveva ridotto in uno stato falso e malsano... Io amo non una donna, ma la donna ». (I, 115). In fondo, ciò di cui aveva bisogno era un figlio di carne in cui risuscitare. Nel piccolo Carmelo di Passy, in età di trentasette anni, sognava « canti di uccelli, ed anche canti e giochi di bambini ». (I, 122). Quando convertì la signora Mériman, che doveva diventare sua moglie, fu egli stesso interamente convertito da lei alla paternità, al regno di questo mondo. Si

formò tra loro quella ingannevole alleanza mistica, ma non fu quella di san Francesco d'Assisi con Santa Chiara, quella di san Francesco di Sales con santa Giovanna di Chantal, quella di santa Teresa di Gesù con san Giovanni della Croce. Anche nell'amore del padre Giacinto non c'era sessualità. C'era una paternità furiosa, il desiderio di assicurare la risurrezione della carne.

Lasciamo per un momento quelle altre agonie e fermiamoci a questa. Egli celebrò dapprima un fidanzamento mistico con la signora Mériman. Aveva allora quaranta cinque anni. Poco dopo la sposò. Non sapeva delle donne altro che quanto aveva appreso nella confessione (II, 9), non le conosceva, come Davide non aveva conosciuta Abisag. Più tardi, nella sua vecchiezza, a ottantadue anni, scriveva che non si è « pienamente preti se non nel matrimonio ». (II, 122). Prete? Voleva dire padre! E gridava: « Dio e la donna! » (II, 123). Voleva dire: Dio e la risurrezione della carne! Quella « forza superiore alla sua volontà » che « con una costanza che lo sorprende e talora lo spaventava » lo spingeva al matrimonio, era la forza della paternità non soddisfatta. Tale era il suo amore. Quando, a ottant'anni, egli scriveva: « La grande visione di Dio e della città eterna, sempre presente alla mia coscienza e ancora più alla mia *subcoscienza*, fu la mia gioia tanto quanto la mia forza » (II, 350-351), egli non si rendeva conto di questo, che *subcoscienza* era il genio della specie di cui parlò Schopenhauer, il celibe pessimista: il genio della specie in

cerca della fede nella risurrezione della carne. Egli aveva bisogno del figlio. Non poteva lasciare i morti seppellire i loro morti e coloro che si credevano vivi procreare altri vivi, e rifugiarsi per suo conto nella comunità di coloro che credono alla prossima fine del mondo. « Nascano insieme la Chiesa e il bambino, per la gloria e il regno del nostro Dio! » (II, 142). Gli occorreva assicurare la perpetuità della carne per assicurare quella dello spirito, egli voleva dare a suo figlio la vita fisica per trasmettergli e infondergli la sua anima (II, 147). Voleva farne un monaco come lui, voleva che il monacato si trasmettesse col sangue: « Se Dio mi dà un figlio, gli dirò versando sulla sua fronte l'acqua del battesimo: ricordati un giorno che tu sei della razza dei monaci d'occidente! Sii monaco, cioè solitario in mezzo a questo secolo di incredulità e di fanatismo, di superstizione e di immoralità; sii monaco, cioè consacrato al Dio di tuo padre per adorarlo, come Giovanni Battista nel deserto dell'anima e per annunziare il suo avvento! » (II, 151). Egli voleva trasmettere la sua solitudine, la sua agonia! Non si sa che Giovanni Battista sia stato padre: egli doveva essere troppo persuaso della prossima fine del mondo!

Che suo figlio fosse monaco, che egli ereditasse la sua solitudine cristiana! Ma il monacato ereditario ha già rapporti con la politica, e il Padre detestava la politica, che è cosa del regno di questo mondo. Egli dovette tuttavia mescolarsi ad essa, perchè era un padre carnale, e la paternità carnale

è del regno di questo mondo, non del regno di Dio, e dipende dalla storia. Lo stesso nepotismo dei Papi, e quello dei vescovi, e quello dei curati che proteggono la carriera dei loro nipoti, è cosa di questo mondo e non del cristiano. Molte pretese vocazioni religiose di curati, non di monaci e di frati, furono una questione familiare ed economica. Politica, null'altro che politica.

L'altro lato, la base più solida di un'azione politica sicura è costituita dall'eredità. Essa fu che fortificò l'aristocrazia politica inglese educata da tradizioni politiche. Il giovane lord ode parlare di politica in casa sua fin dalla sua infanzia. In Inghilterra, ci sono dinastie di uomini politici conservatori. Da una parte costoro vogliono perpetuare la loro razza; dall'altra, essi comprendono che la politica appartiene al mondo della carne, al mondo dell'eredità, al mondo dove i morti seppelliscono i loro morti, al mondo della storia.

Si dice talvolta che Cristo non fondò la Chiesa, che doveva essere cosa di questo mondo della carne, ma fondò l'Eucaristia. Ma l'Eucaristia, il sacramento del pane e del vino, del pane che si mangia e del vino che si beve, è pur essa cosa di questo mondo, perchè il pane si fa carne e il vino si fa sangue. Tutto ciò è lotta contro la morte, è agonia.

Il Padre Giacinto aveva bisogno di un figlio che fosse non soltanto figlio del suo amore, ma anche della sua fede (II, 159), che gli desse la fede nella risurrezione della carne. Forse domandò questo figlio alla Madre del Creatore. E ripeteva le parole

del Salmo XXI: « La mia anima vivrà per lui, e la mia razza lo servirà! » (II, 161). Bisogna leggere le pagine, ardenti di fede ma in fondo disperate, da lui scritte quando gli nacque un figlio, Paolo. Egli voleva fare del suo focolare un convento (II, 170). In pari tempo lo torturava l'immortalità dell'anima, la vita nella storia: « Altri in cui io rivivrò, figli del mio sangue o figli della mia parola » (II, 269). Nel suo *Testamento*, legava ciò che credeva e sperava — ciò che voleva credere e sperare — « a mio figlio, che sarà, io spero, il figlio della mia anima più che del mio sangue » (II, 299), a quel figlio ch'egli chiamava « la carne della mia carne, il sangue del mio cuore, il soffio della mia anima e il frutto della mia vita! » (II, 303), a quel figlio ch'egli vide morire: « Il mio caro figlio mi seguirà forse da vicino nel mistero inscrutabile della morte; forse anche mi precederà! », egli scriveva a settantanove anni (II, 353), e il figlio lo precedette nel mistero, ma lasciandogli dei nipoti. Il Padre Giacinto, uno degli uomini più rappresentativi dello « stupido secolo decimonono » non sfruttò la morte di quel figlio in cui egli si cercava e si amava con frenesia. È ben vero che Giacinto, come figlio, non fu geloso del proprio padre, quantunque questo padre, uomo distinto, poeta, non legasse a suo figlio un nome nella storia. Se gli invidiò qualche cosa, fu la sua paternità.

Accanto a questa agonia, che cosa fu l'altra, quella delle idee? Quando si trovava ancora nel convento dei Carmelitani, il padre Giacinto scri-

veva: « Io voglio, per grazia di Dio, giungere a vivere come se dovessi morire un momento dopo... La Chiesa è anche qui, in questo giardino e in questa cella » (I, 118). Ma in fondo non provava il sentimento di quanto scriveva. Egli parlava « dei bisogni più scientifici e più liberi della sua vita interiore » (I, 144). Bisogni scientifici! Il volgo vide ben giusto quando assimilò la tentazione della scienza alla tentazione della carne. Perchè mai fu egli scandalizzato da quel giudizio profondamente cristiano che pronunciò a proposito di lui monsignor Darboy?: « Il vostro errore è quello di credere che l'uomo abbia qualche cosa da fare in questa vita. La saggezza consiste nel far nulla e durare ». Il povero Padre aggiungeva nel suo giornale: « Questo scetticismo mi riempì l'anima di amarezza e di dubbi! ». Scetticismo? Saggezza cristiana, che lo riempì di dubbi!

Il povero Padre che portava due uomini in sè, si chiedeva: « Non ci sarà un terzo uomo che riconcilierà questi due uomini? O esso non sorgerà se non nella eternità? » (I, 280). E il padre e l'uomo civile, affamato di risurrezione della carne e d'immortalità dell'anima, lottava in lui col cristiano, col solitario, col monaco.

Egli abbandonò la Chiesa quando fu proclamata l'infalibilità del Papa; e l'abbandonò per prendere moglie ed avere dei figli. Egli seppellì Lamartine, un altro morto, il 3 marzo 1869, ebbe un colloquio con Pio IX, si mescolò, nella *Lega internazionale e permanente della pace*, con protestanti,

con sansimoniani, con ebrei e con razionalisti, volle aderire al partito detto dei vecchi cattolici, fondò la Chiesa cattolica nazionale di Ginevrà, di cui fu parroco, poi la Chiesa cattolica gallicana di Parigi, fece un viaggio agli Stati Uniti, vi tenne conferenze religiose, sollecitò nella sua vecchiezza una parrocchia cattolico-romana in Oriente, dove i preti possono ammogliarsi, sognò di unire cristiani, ebrei e mussulmani e terminò quell'agonia che fu tutta la sua vita in età di 85 anni, vedovo e orfano di suo figlio. Orfano, sì! Dovette anche lottare, agonizzare, per guadagnare il pane di sua moglie e dei suoi figli, il pane della sua carne. Negli Stati Uniti un impresario gli propose di fargli tenere una serie di conferenze, non si sa se con o senza fanfara. E le piccole fanciulle gli avrebbero chiesta una firma sui loro albums o sulle loro cartoline postali! Poichè egli rappresentava l'attualità! Se i giornali fossero esistiti in Giudea al tempo di Cristo, quale non sarebbe stata l'agonia di Cristo!

Egli lottò contro gli oltramontani e i razionalisti, e soprattutto contro sè stesso. Prima di ammogliarsi scriveva a quella che doveva essere la madre di suo figlio, la sua madre: « Ho il dubbio in fondo allo spirito, ve lo ebbi sempre da quando penso; ma ho la fede in fondo all'anima » (II, 17). Quale differenza stabiliva egli fra *spirito* e *anima*? Quanto al resto, pensare è dubitare; avere idee, è altra cosa. Il deismo serve per vivere, non per morire: e il cristiano vive per morire. « Tutti questi uomini, egli scriveva in età di 81 anni, non fecero

nulla, perchè parlando in nome di Dio *non avevano veduto Dio*. Ma io che l'avevo visto, non ho fatto nulla nemmeno io!» (II, 97, 98). Le Scritture dicono che colui che vide il volto di Dio deve morire! Ed anche colui che non lo vide!

Egli odiava la politica, e gli fu necessario mescolarsi con essa. Nel tempo stesso in cui voleva riscaldare l'agonia di Davide, serviva Salomone. Le messe che celebrò dopo aver abbandonata la Chiesa romana furono in fondo messe politiche. E nei suoi ultimi tempi passati fra i carmelitani, « egli non celebra più la messa ogni giorno, e quando la dice, lo fa con la stessa libertà che avrebbe un protestante il quale credesse alla presenza reale, senza inquietarsi della transustanziazione » (I, 294). Ciò o non significa niente o significa che il Padre non celebrava la messa, non consacrava la specie, non pronunziava le parole rituali da cui, secondo la dottrina cattolico-romana, dipende il mistero, il miracolo, indipendentemente dallo stato d'animo dell'ufficiante, poichè il sacramento agisce *ex opere operato* e non *ex opere operantis*. O forse, per evitare un sacrilegio, egli commetteva una sopercheria, rappresentando una commedia, una finzione di messa.

Lottò contro gli ultramontani ed i razionalisti increduli e giunse a dire che il cristianesimo è un mezzo termine (II, 218). Gli è che il cristianesimo agonizzava in lui. Lottò contro i fanatici farisei, che gli chiedevano se fosse o no lecito il pagare tributo all'Impero e rivoltarsi contro il Pontefice ro-

mano e ammogliarsi per procreare figli di carne. Lottò contro gli scettici sadducei, che gli domandavano di quale dei sette fratelli sarebbe consorte la donna che fu di tutti loro, il giorno in cui risusciterebbero di fra i morti.

Lodò i mormoni che credono alla risurrezione della carne. E questa è una delle cose più caratteristiche della sua agonia:

« 1° Essi hanno compreso che siamo giunti alla fine di un'economia religiosa, che il protestantismo è tanto fuorviato quanto il romanesimo e che il Regno di Dio sta per venire sulla terra... ».

Ma non un regno dove si vivrebbe come gli angeli nel cielo, senza ammogliarsi nè generare figli.

« 2° Essi hanno compreso che la teocrazia è il vero governo delle società umane... ».

Non delle società divine.

« Se Roma abusò della teocrazia, ciò non prova nulla contro il principio. 3° Essi hanno compreso che i rapporti fra i sessi fanno parte della religione. Essi hanno errato sulla questione della poligamia, ma noi erriamo ancora di più. La poligamia ipocrita che è entrata nei costumi della cristianità moderna è ben altrimenti malsana e condannabile che la poligamia quale la praticano i mormoni, con una consacrazione religiosa, e, io non temo di aggiungere, con garanzie morali (per le mogli e i figli). 4° Lodo anche i mormoni per il loro rispetto verso il Vecchio Testamento. La Gentilità cristiana si è troppo allontanata dalla sua culla israelitica. Noi non ci sentiamo più i figli e i continuatori

dei patriarchi e dei profeti: abbiamo infranto ogni legame col regno di Davide... ».

E con quello di Salomone?

« ... e non abbiamo altro che disprezzo per il sacerdozio di Aronne » (II, 249).

Il povero Padre, sentendo agonizzare il cristianesimo nella sua anima, voleva tornare ai giorni in cui Gesù, il Cristo, il Figlio che non fu padre, lottava contro i farisei oltramontani e i sadducei razionalisti. Questa pagina sui mormoni porta la data del 28 febbraio 1884; il 16 marzo dello stesso anno, sempre negli Stati Uniti, egli scriveva: « Ma ora mi tocca tornare al mio vicolo cieco francese, per esservi di nuovo schiacciato fra gli oltramontani e gli scettici, fra i rivoluzionari ed i reazionari! *Deduc me, Domine, in via tua et ingrediar in veritatem tuam!* » (II, 250).

Egli disse in un suo scritto che il « Cristianesimo è forse superato » (II, 254), e ciò fra le angosce del suo pensiero.

« Il mondo che è nel mio pensiero, io non posso crearlo, o, se lo creassi, lo farei con parole che passano, non con fatti che restano! » (II, 269).

Egli non poteva credere all'autorità del Verbo, della parola per mezzo della quale tutto si fece; voleva credere all'eternità del Fatto, della Carne, forse della Lettera.

I suoi ultimi anni, quando si era ritirato dalla vita attiva, dal 1893 al 1912, fra i suoi 66 e gli 85 anni, furono i più tragici della sua vita, quelli della sua maggiore solitudine. La sua fu una vec-

chiaia robusta e davidica. Un'agonia di molti anni. « Io soffro molto. Assisto ad un'agonia dolorosa e *disonorata!* » (III,113). Sempre il mondo! L'isolamento religioso lo faceva soffrire. Come Giacobbe, lottò solo contro l'angelo del Signore, dal tramonto del sole fino all'alba, gridando: « Dimmi il tuo nome! » (*Genesi*, XXXII, 24, 29). Sentiva in sè due uomini egualmente sinceri ed egualmente religiosi, il cristiano ed il monoteista (III, 134), e il fatto che egli abbia sentito questa discordanza prova abbastanza la profondità morale e religiosa dell'agonia della sua anima. Suo figlio, Paolo, il figlio della sua carne, aiutava il monoteista contro il cristiano. Paolo era un morto che voleva seppellire suo padre morto. Non si saprebbe essere padre e cristiano senza agonia. Il cristianesimo è la religione del Figlio, non quella del Padre, del Figlio vergine. L'Umanità cominciò con Adamo per terminare in Cristo. « Poiche il maggior peccato dell'uomo è quello di esser nato », dice il poeta spagnuolo Calderon de la Barca. È questo il vero peccato originale.

Egli scriveva a suo figlio: « Bisogna lasciare, come tu dici ancora, ogni anima sola di fronte all'Eterno, e Dio solo ha il diritto di giudicare ». (III, 140). Egli credette che il suo posto non era più fra i suoi contemporanei, « ma nella solitudine, aspettando la morte, o piuttosto l'altro lato della morte » (III, 143). Quale solitudine? Egli ricordava le parole che gli aveva detto suo figlio: « Povero padre mio, voi non avrete altra Chiesa, alla fine

della vostra vita, che quella della vostra famiglia! », (III, 147). E scriveva: « Io resto solo con Emilia... e con Dio » (III, 148).

Con lo spirito e con la carne, con l'immortalità dell'anima e con la risurrezione della carne. Il signor Seillièrè, commentando un giudizio di Emilio Ollivier sul Padre, diceva ch'egli era « un cattolico seguace di Rousseau e non un cattolico razionale », (III, 418). A parte l'assurdità di « cattolico razionale », ciò andrebbe bene se il Padre discendesse da Rousseau. Ma egli deve molto piuttosto a Chateaubriand, forse a Rousseau per la via di Chateaubriand. Poichè, dopo tutto, Renato non è egli un cattolico seguace di Rousseau?

Egli voleva risalire ai « focolari ariani che precedettero il cristianesimo » (III, 176). Alla morte di sua moglie, la madre — egli aveva 83 anni, ed era un bambino — scrisse:

« Esiste una legge superiore del mondo e di Dio, che impedisce ai morti di parlare ai vivi e di manifestarsi loro in qualsiasi modo. Contro questa legge santa protestano inutilmente i tentativi degli spiritisti e le apparizioni dei mistici... O silenzio dei morti! O silenzio di Dio! » (III, 185).

Pascal, che non fu padre, non andò più lontano di questi accenti.

« Se l'oscurità e il silenzio durarono finora nell'altro mondo, sarebbe tempo che un uomo vi entrasse per inaugurare la risurrezione dei morti » (III, 186).

Perchè non egli stesso? Morta la sua Emilia,

perchè non sarebbe stato egli il primo risuscitato di fra i morti?

« Colei che era la mia vita mi fu tolta *per sempre*, senza speranza, senza consolazione nella vita presente. A ciò si aggiungono dubbi atroci, dubbi involontari, dubbi *irrazionali*, ma che desolano il cuore e l'immaginazione. Una specie di percezione istintiva del nulla dell'essere, nulla delle cose e nulla delle persone... Ancora una volta, questi dubbi sono involontari, ed io non potrei cedere loro senza rinunciare alla fede cristiana e perfino alla natura umana, quale è in me. Sarebbe un suicidio propriamente detto. Poichè, in verità, non varrebbe la pena di vivere: il gioco lugubre di una vita senza ragion d'essere, senza sostanza solida e senza speranza riconfortante » (III, 187).

Queste linee, egli le scriveva a suo figlio Paolo, al figlio della sua Emilia. Occorre far notare a questo proposito che i dubbi sono sempre volontari, perchè i dubbi vengono dalla volontà; è la volontà che dubita. E il povero Padre, nella sua seconda infanzia, nella sua seconda verginità, a 83 anni, cercava ancora, nuova Abisag la Sunamita, di risuscitare Davide.

Alcuni anni prima, in età di 74 anni, quando aveva sentito morire sua moglie, la sua madre che ammetteva fermamente « la sopravvivenza delle anime e la loro salvezza finale » (III, 371), egli aveva scritto a proposito di Renan: « La sua potenza intellettuale non superò il dubbio » (III, 374). E la sua volontà? « Renan, egli aggiungeva, dubitò di tutto,

e, cosa infinitamente triste ai miei occhi, egli non morì del suo dubbio, ma ne visse; non ne soffrì, ma si divertì con esso » (III, 375). Ciò non è sicuro. Ma egli, il Padre, agonizzava del suo dubbio. Renan seppe che la verità, in fondo, è triste.

Il Padre si è dipinto in questa tragica visione dei suoi 57 anni, sulle rive del Niagara:

« La mia anima è un torrente disceso dalle montagne, che travolge l'acqua degli anni e forse dei secoli, e, sopra una pendice sempre più inclinata, e con balzi sempre più violenti, si precipita verso una catastrofe tanto inevitabile quanto formidabile: la morte; e quell'altro abisso che si trova dopo la morte; fin quando la creatura abbia ritrovato il suo corso tranquillo in un'altra economia, e la sua stabilità suprema nel seno del suo Dio! Sempre la *palingenesi*. Emilia ed io vi entreremo fra breve » (II, 251).

Rousseau, Chateaubriand (o piuttosto Renato), Sénancour (o piuttosto Obermann) non trovarono accenti più tragici.

Quello fu l'uomo, quello fu il padre, quello fu il cristiano in agonia di cristianesimo!

CONCLUSIONE.

XI.

Giungo alla conclusione di questo scritto, perchè tutto deve concludere in questo mondo e forse nell'altro. Ma questo può avere una conclusione? Dipende da quello che si intende con la parola « concludere ». Se si dà a concludere il significato di finire, questo comincia nel tempo stesso che conchiude; se lo si intende nel senso logico, no, questo non conchiude.

Scrivo questa conclusione fuori dalla mia patria, la Spagna, straziata dalla tirannide più vergognosa e più stupida, dalla tirannide dell'imbecillità militarista, lontano dal mio focolare, dalla mia famiglia, dai miei otto figli, — non ho ancora nipoti —, e con la lotta civile e religiosa nel mio cuore. L'agonia della mia patria che sta morendo ha rivangato nella mia anima l'agonia del cristianesimo. Io sento ad un tempo la politica innalzata all'altezza della religione e la religione innalzata all'altezza della politica. Sento l'agonia del Cristo spagnolo, del Cristo agonizzante. E sento l'agonia

dell'Europa, della civiltà che chiamiamo cristiana, della civiltà greco-latina o occidentale. Ed entrambe sono una medesima agonia. Il cristianesimo uccide la civiltà occidentale, e reciprocamente. Essi vivono così uccidendosi.

E molti credono alla nascita di una nuova religione di origine ad un tempo tartara e giudaica: il bolscevismo. Una religione i cui profeti sono Carlo Marx e Dostoevsky. Ma Dostoevsky non è egli cristiano? I « Fratelli Karamazov » non è forse un Vangelo?

E frattanto si dice che questa Francia dove scrivo queste righe, di cui attualmente io mangio il pane e bevo l'acqua, l'acqua che porta il sale delle ossa dei morti, si dice che questa Francia si spopola e si vede invasa dagli stranieri, perchè la fame di paternità e di maternità è morta in lei; perchè presso di lei non si crede più alla risurrezione della carne. Vi si crede ancora alla immortalità dell'anima, alla gloria, alla storia? L'agonia tragica della grande guerra deve aver guarito molti francesi dalla loro fede nella gloria.

Qui, a pochi passi dal luogo dove scrivo, arde perpetuamente, sotto l'Arco della Stella, — un Arco di trionfo imperiale! — la fiamma accesa sulla tomba del Milite ignoto, di colui il cui nome non passerà alla storia. E tuttavia, « ignoto » non è forse già un nome? « Ignoto » non vale quanto Napoleone Bonaparte? Dinnanzi a questa tomba, dei padri e delle madri andarono a pregare, domandandosi se colui, se quello sconosciuto non fosse il loro figlio,

dei padri e delle madri cristiane, che credono alla risurrezione della carne. Forse anche dei padri e delle madri incredule vi andarono a pregare, e perfino degli atei. Forse su questa tomba risuscita il cristianesimo.

Il povero soldato ignoto, che forse credeva in Cristo e nella risurrezione della carne, o che era un incredulo, o forse un razionalista con la fede nell'immortalità dell'anima nella storia o senza la storia, è là, che dorme il suo ultimo sonno, avvolto, piuttosto che nella terra, nella pietra, sotto le grandi assise di una grande porta che non si apre nè si chiude, e dove sono incisi i nomi delle glorie dell'Impero. Delle glorie?

Pochi giorni fa io assistetti ad una cerimonia patriottica, una processione civica, che sfilò davanti a questa tomba del Milite ignoto. Dinanzi a queste ossa sepolte non nella terra ma nella pietra si vedeva il presidente della repubblica della Dea Francia, col suo governo e numerosi generali travestiti in civile, tutti schiacciati sotto le pietre che proclamano con le loro iscrizioni le glorie cruento dell'Impero. E il povero soldato sconosciuto fu forse un ragazzo che aveva il cuore e la testa pieni di storia, o che la detestava.

La processione civica passò, e il primo magistrato della Dea Francia e coloro che lo accompagnavano rientrarono nelle loro case; e quando furono cessate le grida dei nazionalisti e dei comunisti che nel pomeriggio fecero una manifestazione, una povera madre credente — che credeva alla ma-

ternità verginale di Maria — si avvicinò, silenziosa e solitaria, alla tomba del figlio sconosciuto e pregò: « Avvenga il regno tuo! ». Il regno di Dio, quello che non è di questo mondo. E: « Dio ti salvi, Maria, tu sei piena di grazia, il Signore è con te; tu sei benedetta fra tutte le donne, sia benedetto il frutto del tuo ventre, Gesù. Santa Maria, madre di Dio, prega per noi, peccatori, oggi e nell'ora della nostra morte, amen! ». Giammai si pregò così sull'Acropoli! E con questa madre pregava tutta la Francia cristiana. E il povero Figlio ignoto che intendeva — chi sa? — questa preghiera, sognò, morendo, che il suo focolare risorgeva lassù, nel cielo, nel cielo della sua patria, nel cielo della sua dolce Francia, e che i secoli dei secoli della sua eternità si riscaldavano sotto i baci di sua madre e i baci di luce della Madre di Dio.

Davanti alla tomba del francese ignoto, che è qualche cosa di più sacro che il francese medio, io ho sentito l'agonia del cristianesimo in Francia.

* * *

Ci sono momenti in cui ci si immagina che l'Europa, il mondo civile attraversi un nuovo millennio, si avvicini alla sua fine, alla fine del mondo civile, della civiltà, come i primi cristiani, i veri evangelici, credevano che si avvicinasse la fine del mondo. E alcuni ripetono la tragica parola portoghese: *isto da vontade de morrer*, ciò dà voglia di morire.

E si tratta di stabilire la sede della Società delle Nazioni, gli Stati Uniti della Civiltà, a Ginevra, presso le ombre di Calvino e di Gian Giacomo. E anche di Amiel, che sorride tristemente guardando, — da quale lontananza? — quest'opera di uomini politici. Un'ombra pure sorride tristemente, quella di Wilson, altro statista cristiano, altra contraddizione fatta carne e fatta spirito. Wilson, il mistico della pace, una contraddizione tanto grande quanto quella che fu il primo Moltke, il mistico della guerra.

L'uragano di follia che spazza la civiltà sopra una grande parte dell'Europa sembra essere una follia che i medici chiamerebbero di origine specifica. Molti fra gli agitatori, i dittatori, fra quegli uomini che trascinano i popoli sono dei pre-paralitici generali. È il suicidio della carne.

Alcuni parlano del mistero d'iniquità...

Volgiamo ancora lo sguardo verso quella radicata tradizione che identifica il peccato biblico dei nostri primi progenitori, quello d'aver gustato il frutto dell'albero della scienza del bene e del male, col peccato della carne che vuol risuscitare. Ma la carne non si preoccupò di risuscitare, non è morta di fame e di sete di maternità e di paternità, ma di semplice godimento, di null'altro che di lussuria. La fontana della vita fu avvelenata, e con la fontana della vita, la fontana della conoscenza.

In uno dei Vangeli dell'Ellade, le « Opere e i Giorni » di Esiodo, testo più religioso che quello di Omero, ci si dice che nel regno della pace, quando

la terra produce molta vita, la fioritura della quercia porta delle ghiande, il suo tronco nutre delle api, e le pecore portatrici di lana si caricano di agnelli, « le donne partoriscono figli simili ai loro genitori », *ἑοικότα τέκνα γονεῦσιν* (versi 232-235). Ciò sembra non voglia dire figli *legittimi*, ma ben conformati. (Vedi Esiodo, *Les Travaux et les Jours*, nuova edizione per opera di Paolo Mazon. Parigi, Hachette, 1914, nota del verso 235, pagina 81). Ben conformati, o piuttosto sani.

In certa occasione io discorrevi con un vecchio contadino, un povero montanaro, non lontano dalle Hurdes, regione del centro della Spagna che passa per selvaggia. Gli chiesi se fosse esatto quanto si diceva delle promiscuità in cui colà si viveva. Egli mi domandò che cosa volessi dire, e quando glie lo spiegai, « Ah!, no, mi rispose, attualmente no. Altra cosa era nella mia gioventù. Quando tutti hanno la bocca pulita si può bere nel medesimo bicchiere. Allora non c'era gelosia. La gelosia è venuta quando comparvero quelle malattie che avvelenano il sangue e rendono pazzi o idioti. Perché, vedete, che vi si faccia un figlio pazzo o idiota il quale dopo non vi serva a niente, no, questo non si può permettere ». Egli parlava come un saggio. E forse come un cristiano. In ogni caso, non come un marito di un dramma di Calderon de la Barca, un marito tormentato dal sentimento dell'onore, il quale non è un sentimento cristiano, ma pagano.

Nelle parole del vecchio e sentenzioso montanaro io compresi tutta la tragedia del peccato ori-

ginale e nello stesso tempo tutta la tragedia del cristianesimo. E tutto ciò che significa il dogma dell'Immacolata Concezione della Santissima Vergine. La Madre di Dio che risuscita i morti, bisogna riscattarla dal peccato originale.

In quelle parole io compresi anche che cosa sia l'agonia della nostra civiltà. E pensai a Nietzsche.

Ma questo peccato, il peccato della carne, è esso il più esecrabile dei peccati? È questo il vero peccato originale?

Per san Paolo, il più esecrabile dei peccati è l'avarizia. Perché l'avarizia consiste nel prendere i mezzi come fini. Ma che cosa è il mezzo? Che cosa è il fine? Dove si trova la finalità della vita? C'è un'avarizia di spirito e un'avarizia di maternità e di paternità.

Kant chiedeva, come suprema regola morale che noi considerassimo il nostro prossimo come un fine in sè stesso, non come un mezzo. Era il suo modo di tradurre il motto: « Ama il tuo prossimo come te stesso ». Ma Kant era uno scapolo, un monaco laico, un avaro. Un cristiano? E forse considerava sè stesso come un fine in sè. Il lignaggio umano terminava in lui. « Ama il tuo prossimo come te stesso! » E come si deve amare sè stesso?

E a questa malattia si aggiunge un'altra terribile malattia, figlia dell'avarizia spirituale: l'invidia. È il peccato di Caino, il peccato cainita, quello di Giuda Iscariota, quello di Bruto e di Cassio secondo Dante. Caino non uccise Abele per ragioni di concorrenza economica, ma per invidia della

grazia che Abele trovava davanti a Dio. Giuda non vendette Cristo per i trenta denari, egli che era un avaro, un invidioso.



Scrivo queste linee fuori dalla mia Spagna, ma questa, la mia Spagna, mia figlia, la Spagna della risurrezione e dell'immortalità, io l'ho qui, con me, in questa Francia, nella cerchia di questa Francia, della mia Francia che nutre la mia carne e il mio spirito, la mia risurrezione e la mia immortalità. E con l'agonia del cristianesimo sento in me l'agonia della mia bella Spagna e l'agonia della mia Francia. E dico alla Spagna e alla Francia e, per mezzo di queste, a tutta la cristianità ed anche alla umanità non cristiana: « Venga il regno di Dio... Santa Maria, Madre di Dio, prega per noi, peccatori, adesso e nell'ora della nostra morte ». Adesso, adesso, che è l'ora della nostra agonia.

« Il cristianesimo è come il colera, che passa sopra un paese per rapire un certo numero di eletti, e poi scompare ». Queste parole, il padre Giacinto le intese pronunciare dal signor Gazier, l'ultimo dei giansenisti, in un banchetto, un *symposion* — il 25 gennaio 1880. E la civiltà non è essa un'altra malattia che rapisce, con la follia, i suoi eletti? Il colera, infine, porta via rapidamente gli uomini. Per il signor Gazier, il cristianesimo era una malattia. La civiltà ne è un'altra. E la malattia, è la contraddizione intima.

Scrivo queste linee lontano dalla mia Spagna, mia madre e mia figlia — sì, mia figlia, perchè io sono uno dei suoi padri — e le scrivo mentre la mia Spagna agonizza nel tempo stesso in cui agonizza in lei il cristianesimo. Essa volle propagare il cristianesimo a colpi di spada, essa proclamò la crociata: a colpi di spada morirà. E di spada avvelenata. L'agonia della mia Spagna, è l'agonia del mio cristianesimo. L'agonia del mio chisciottismo. L'agonia di Don Chisciotte.

*
**

Alcuni giorni or sono furono strangolati a Vera certi poveri illuminati che il consiglio di guerra aveva assolti. Furono strangolati col « garrotto » perchè così esigeva il regno del terrore. Felici ancora che non li si sia fucilati! Perchè, come io diceva un giorno al re di Spagna attuale che si doveva finirla con la pena di morte per finirla col carnefice, il re mi rispose: « Ma questa pena esiste quasi dappertutto! Vedete la repubblica francese! E qui, dopo tutto, esiste senza effusione di sangue! ». Egli alludeva al « garrotto », paragonandolo con la ghigliottina!... Ma Cristo agonizzò e morì sulla croce con effusione di sangue, e di sangue redentore, e la mia Spagna agonizza e forse morirà sulla croce della spada e con effusione di sangue... anch'esso redentore? Forse, col sangue se ne andrà il suo veleno. Ma Cristo sulla croce non sparse soltanto sangue, quel sangue che battezzò Longino, il soldato

cieco e lo fece credere, ma sudò « come grosse gocce di sangue » — ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος — nella sua agonia del monte degli Olivi. (*Luca*, XXII, 44). E quelle gocce simili a gocce di sangue erano semenze di agonia, le semenze dell'agonia del cristianesimo. Frattanto Cristo gemeva: « Si faccia la tua volontà e non la mia ». (*Luca*, XXII, 42).

Cristo nostro, Cristo nostro, perchè ci hai tu abbandonati?

Parigi, dicembre 1924.

INDICE

<i>Introduzione</i>	9
<i>L'Agonia</i>	19
<i>Cos'è il cristianesimo</i>	27
<i>Verbo e lettera</i>	39
<i>Abisag la Sunamita</i>	51
<i>La virilità della fede</i>	65
<i>Il preteso cristianesimo sociale</i>	81
<i>L'individualismo assoluto</i>	95
<i>La fede pascaliana</i>	105
<i>Il padre Giacinto</i>	125
<i>Conclusione</i>	143

P. L. COUCHOUP

IL MISTERO DI GESÙ

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

Traduzione di ANGELO TREVES.

Parte Prima: L'ENIGMA. - I. Un eremitaggio al Giappone - II. Il Signore dell'Occidente - III. Plinio, Tacito, Svetonio - IV. Marco - V. Ernesto Renan, Alfredo Loisy - VI. Paolo - VII. Gesù.

Parte Seconda: IL MISTERO. - I. Che cos'è Gesù? - II. L'Apocalisse di Paolo - III. Dal cielo alla terra - IV. La leggenda evangelica - V. Uomo o Dio?

Un volume di 160 pag. grandi, L. 7 franco di porto.

Tutta la critica europea si è occupata e si occupa di quest'opera profonda e geniale che s'impenna sul grande problema dell'esistenza storica di Cristo. Si è scritto che la pubblicazione di questo *Mistero di Gesù* è stato « uno dei più grandi avvenimenti intellettuali dell'epoca nostra, una di quelle rivelazioni che si attendono degli anni e che improvvisamente appaiono. Il grande storico francese Alfred Aulard ha detto che in questo libro « non c'è una parola che possa ferire il più sensibile fra i credenti. Apritelo dunque con fiducia questo bel libro, questo capolavoro di sforzo critico ».

CASA EDITRICE MONANNI - MILANO (38)

FEDERICO NIETZSCHE
CONSIDERAZIONI INATTUALI

Prima edizione italiana

Prefazione di ELISABETTA FOERSTER.NIETZSCHE

I. Davide Strauss uomo di parte e scrittore - II.
Dell'utilità e dello svantaggio della storia per la
vita - III. Schopenhauer come educatore - IV.
Noi filologi - V. Riccardo Wagner a Bayreuth.

*Un grosso volume di 400 pagine grandi
con copertina illustrata, L. 15.*

*Questo secondo volume delle opere complete di Fe-
derico Nietzsche, impeccabilmente tradotto dal Prof.
Angelo Treves sull'ultima edizione tedesca, apparirà co-
me una rivelazione a chi ama la conoscenza diretta del-
l'opera nietzschiana.*

DINO BONARDI
IL CUORE DESERTO
MISURA DEI VALORI SPIRITUALI
DEL NOSTRO TEMPO

PRIMA EDIZIONE
PREFAZIONE DI VIRGILIO BROCCHI

Il nostro cuore — Le tre crisi: la coltura, il senti-
mento, la morale — Il coraggio — La morte — Il dolore
— La storia — La religione — Il romanticismo, ovvero
il passato — Il romanticismo di Byron — Il romanticismo
di De Musset — Il romanticismo di Püskin — Il roman-
ticismo di Donizetti — Il romanticismo di Verdi — Il
romanticismo di Lassalle — La bontà di Tolstoi — La
bontà di Gandhi — La bontà di Rolland — La bontà di
Beethoven — Alle radici della bontà — Bontà, equità,
perdono — La bontà nella Storia — L'intuizione del-
l'infinito.

*Un volume di 240 pagine grandi, con copertina
illustrata L. 7.— franco di porto ovunque.*

CASA EDITRICE MONANNI - MILANO (38)

FEDERICO NIETZSCHE
A U R O R A

CONSIDERAZIONI SUI PREGIUDIZI MORALI

Prima edizione italiana - Traduzione di PAOLO FLORES.

SOMMARIO:

Libro primo. — *Della storia dei costumi e della moralità. Della storia del pensiero e della conoscenza. Dei pregiudizi cristiani.*

Libro secondo. — *Della natura e della storia dei sentimenti morali. Dei pregiudizi filosofici. Dei pregiudizi della morale altruista.*

Libro terzo. — *Cultura e culture. Lo Stato, la politica e i popoli.*

Libro quarto. — *Cose umane.*

Libro quinto. — *Il mondo del pensatore.*

Un bel volume di 320 pagine grandi, L. 12 franco ovunque.

FEDERICO NIETZSCHE

L'ANTICRISTO

STUDIO CRITICO SULLA CREDENZA CRISTIANA

*Quarta edizione con un saggio di RENATO BERTHELOT
sulla vita e l'opera di Nietzsche.*

SOMMARIO. — I. - La Gioinezza di F. Nietzsche (1844-69). — II. - Il periodo wagneriano (1869-76). — III. - Il periodo d'emancipazione intellettuale (1876-81). — IV. - La filosofia definitiva di Nietzsche: Teoria del superuomo; Concezione della società e della storia; Teoria della conoscenza e della evoluzione (1881-88). — V. - « Così parlò Zarathustra ». — VI. - Conclusione.

Un volume di 160 pagine grandi, L. 5 franco di porto.

FEDERICO NIETZSCHE

Il Crepuscolo degli idoli

OSSIA

COME SI FILOSOFA A COLPI DI MARTELLO

*Seconda edizione con uno studio di H. LICHTENBERGER
sulla filosofia di Nietzsche.*

I. - Massime e arguzie. — II. - Il problema di Socrate. — III. - La « ragione » nella Filosofia. — IV. - Come il « mondo verità » divenne infine una favola. — V. - La morale in quanto manifestazione contro natura. — VI. - I quattro grandi errori. — VII. - Coloro che vogliono rendere l'umanità « migliore ». — VIII. - Ciò che i tedeschi sono in procinto di perdere. — IX. - Passatempo inattuati. — X. - Ciò che io debbo agli antichi. — XI. - Parla il Martello.

Un volume di 160 pagine grandi, L. 5 franco di porto.

CASA EDITRICE MONANNI, Viale Monza 77 - MILANO

Opere di GEORGES PALANTE
COMPENDIO DI SOCIOLOGIA

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

I. - Definizione, metodo e divisione della sociologia. — II. - Come si formano le società. — III. - Come si conservano le società. — IV. - Come evolvono le società. — V. - Come si dissolvono e muoiono le società. — Socialismo e individualismo.

Un bel volume di 280 pagine con copertina illustrata, L. 10 franco ovunque.

LA LOTTA PER L'INDIVIDUO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

Lo spirito di corpo. - Lo spirito amministrativo. - Lo spirito di villaggio. - Lo spirito di famiglia. - Lo spirito di classe. - Lo spirito statale. - Lo spirito di lega. - Lo spirito democratico. - Lo spirito mondano in democrazia. - L'imborghesimento del sentimento dell'onore. - La menzogna di gruppo. - L'impunità di gruppo. - La teleologia sociale. - Moralismo ed immoralismo. - L'idolo pedagogico: l'educazionismo. - La mentalità del ribelle. - Il diletantismo sociale e la filosofia del superuomo. - I dogmatismi sociali e la liberazione dell'individuo.

Un bel volume di 280 pagine con copertina illustrata, L. 10 franco di porto raccomandato.

SENSIBILITA' INDIVIDUALISTA

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

La sensibilità individualista. - Amicizia e socialità. - L'ironia. - Due tipi d'immoralismo - Anarchismo e Individualismo.

Un volume di 160 pagine, L. 5 franco di porto raccomandato.

PESSIMISMO E INDIVIDUALISMO

PRIMA EDIZIONE ITALIANA

I. - Rapporti fra pessimismo e individualismo. — II. - Le diverse specie di pessimismo. — III. - Il pessimismo romantico. — IV. - Il pessimismo storico. — V. - Il pessimismo misantropico. — VI. - Il pessimismo irrazionalista. — VII. - Il pessimismo scientifico. — VIII. - Il pessimismo teologico. — IX. - Conclusione sulle diverse forme di pessimismo nei loro rapporti con l'individualismo. — X. - Individualismo e Pessimismo. — XI. - Le cause del pessimismo e dell'individualismo (Cause sociali e cause individuali). — XII. - Gli effetti del pessimismo e dell'individualismo. (Effetti individuali ed effetti sociali). — XIII. - Avvenire del pessimismo e dell'individualismo.

Un volume di 200 pagine, L. 5 franco di porto.

CASA EDITRICE MONANNI, Viale Monza 77 - MILANO

Opere di MAX STIRNER

L'UNICO

TERZA EDIZIONE

PRELUDIO: *Io ho riposto la mia causa nel Nulla.*

PARTE PRIMA: *L'UOMO.* — Una vita umana. — Uomini antichi e uomini moderni. — *Gli antichi.* — *I moderni* (Lo spirito - Gli ossessi - Il regno dei fantasmi - La follia - La gerarchia). — *I liberi* (il liberalismo politico - Il liberalismo sociale - Il liberalismo umanitario).

PARTE SECONDA: *IO.* — La Proprietà. — Il Proprietario (L'individualità). — La mia potenza. — I miei rapporti. — La mia gioia. — *L'Unico.*
A questa nuova edizione completa è premesso uno studio di VITTORIO ROUNINE su la vita e l'opera di MAX STIRNER.

(Un refrattario. — Il dualismo nell'opera stirneriana. — Coloro a cui Stirner si rivolge. — Marx e Stirner. — Libertà, Individualità, Sociabilità — Stirner e il Proletariato. — Morale Stirneriana. — Stirner e Nietzsche. — L'Ideale).

Un bel volume di 450 pagine con copertina illustrata L. 10 franco ovunque.

SCRITTI MINORI

E RISPOSTE AI CRITICI DE "L'UNICO",

Raccolti e annotati da J. H. MACKAY

Prima edizione italiana - Traduzione di ANGELO TREVES

PARTE PRIMA: *Opuscoli e Articoli.* — I. - Prime pubblicazioni: Sulla « Tromba del Giudizio universale » di Bruno Bauer. - Replica ad un critico. — II. - Corrispondenze a giornali: Corrispondenze alla *Gazzetta del Reno.* - Corrispondenze alla *Gazzetta Universale di Lipsia.* — III. - Quattro dissertazioni: Il falso principio della nostra educazione. - Arte e Religione. - Lo Stato fondato sull'amore: considerazioni pregiudiziali. - I « Misteri di Parigi » di Eugenio Sue. — IV. - Ultime pubblicazioni: Articoli per il *Giornale del Lloyd austriaco.*

PARTE SECONDA: *Risposte e polemiche.* — I. I critici di Stirner. — II. I reazionari filosofici.

Tradotta fedelmente sulla terza edizione tedesca, questa opera integra la conoscenza diretta dello Stirner.

Un grosso volume di 420 pagine con copertina illustrata, L. 15 franco di porto raccomandato.

CASA EDITRICE MONANNI, Viale Monza 77 - MILANO

ARTURO SCHOPENHAUER
IL MONDO COME VOLONTÀ
E COME RAPPRESENTAZIONE

NUOVA EDIZIONE

CON UNO STUDIO DI FEDERICO NIETZSCHE
SU SCHOPENHAUER EDUCATORE
SOMMARIO DELL'OPERA

Affermazione e negazione del voler-vivere per mezzo della volontà giunta alla coscienza di sé stessa.

I. Spiegazioni preliminari — II. Vita e morte — III. Necessità degli atti della volontà, libera solo in sé; carattere intelligibile, empirico e acquisito — IV. Aspirazione senza scopo finale in tutti i fenomeni; vivere è soffrire — V. Essenza della vita è il dolore; continuità del dolore; il desiderio è incessante — VI. Una felicità durevole riesce impossibile; estremi della vita umana — VII. Conferma *a posteriori* che vivere è soffrire — VIII. Affermazione del voler-vivere; istinto sessuale — IX. Origine dell'egoismo — X. Negazione della volontà altrui; giusto ed ingiusto; la giustizia umana — XI. La giustizia eterna — XII. Coscienza della giustizia eterna — XIII. Bontà e cattiveria; rimorso — XIV. Virtù — XV. L'amor puro è pietà — XVI. Negazione del voler-vivere — XVII. Il suicidio — XVIII. Libertà della volontà; necessità del fenomeno — XIX. Il nulla.

APPENDICE. *Complementi*. I. Sulla morte e sul rapporto di essa con l'indistruttibilità del nostro essere — II. La vita della specie — III. Eredità delle qualità — IV. Metafisica dell'amore sessuale; sulla pederastia — V. Sull'affermazione del voler-vivere — VI. Del nulla, e dei dolori della vita — VII. Della morale — VIII. Teoria della negazione del voler-vivere — IX. La via della salvezza — X. Epifilosofia.

*Un bel volume di 500 pagine grandi L. 15 franco
di porto raccomandato ovunque.*

CASA EDITRICE MONANNI - MILANO (38)

