



Centro Studi “Romolo Murri” Onlus

Via Dante Alighieri, 4, 62020, Gualdo (MC)

Tel. e Fax 0733668496 – e-mail: info@romolomurri.org

www.romolomurri.org

Progetto di digitalizzazione
delle opere
di Romolo Murri

TITOLO: Guerra e religione I: Il sangue e l'altare

AUTORE: Romolo Murri

CURATORE DELLA DIGITALIZZAZIONE: Paolo Straffi

DATA DIGITALIZZAZIONE: dal 12 luglio 2011 al 17 luglio 2011

TRATTO DA: Guerra e religione I: Il sangue e l'altare, Bilychnis, Roma, 1916

LINGUA: Italiano

Il *progetto di digitalizzazione delle opere di Romolo Murri* è un'iniziativa del Centro Studi "Romolo Murri", associazione culturale dedita alla promozione di attività di studio, informazione, documentazione e divulgazione in materia storica, politica ed economico-sociale. In particolare l'associazione cerca di diffondere la conoscenza dell'opera di Romolo Murri (1870-1944) e del periodo storico in cui egli è vissuto. Raccoglie e pubblica gli scritti di e su Murri, cercando di valorizzare il patrimonio librario e archivistico di cui è custode. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito internet: <http://www.romolomurri.org/>

Note: Le forme lessicali anticate o desuete e gli errori ortografici presenti nel testo originale di norma sono stati mantenuti. Si sono modificate solo le 'è' in finale di parola che ricorrevano in termini come perché, benché, né, sé ed analoghe. Si sono inoltre sostituite le 'i' in finale di parola con delle semplici 'i'.

ROMOLO MURRI

**GUERRA
E RELIGIONE
I**

**IL SANGUE
E L'ALTARE**

• ROMA - 1916 •

IL SANGUE
E L'ALTARE

GUERRA E RELIGIONE

I.

PROLEGOMENI

GUERRA E RELIGIONE

I. — PROLEGOMENI

ROMOLO MURRI

**IL SANGUE
E L'ALTARE**

ROMA

DIREZIONE DELLA SCUOLA BATTISTA

VIA CRESCENZIO, 2

1916

PROPRIETÀ LETTERARIA

AL LETTORE

Nel piano generale di questa serie di volumetti, il primo, anzi i tre primi sono riserbati, nel pensiero dell'autore, alla critica, alle lesioni immediate della presente esperienza tragica, alla revisione delle dottrine che la precedettero e prepararono, alla definizione dei problemi che essa pone o rinnova. Le linee fondamentali di una ricostruzione dei valori religiosi e politici sono, in essi, appena accennate di quando in quando, e riservate ai volumetti, IV-VI.

Il lettore è quindi pregato di non esser troppo facile ad argomentare da una esposizione qualche volta cruda, perché vuol esser sincera, da una critica qualche volta radicale, perché vuol coglier giusto, oltrepassando il velo delle abitudini mentali e morali, dei giudizi fatti, delle illusioni, una veduta d'insieme negativa e pessimistica nell'autore.

I tonici sono generalmente amari; e l'amaro sarà compensato più tardi dal senso di benessere che l'organismo acquista ricostituendosi e risanando. Così, nelle vie dello spirito, la verità è amara nei primi momenti, quando essa è senso e coscienza e superamento dell'illusione e dell'errore. Se, secondo Aristotele, lo scopo della tragedia è la purgazione delle passioni, questa tragedia europea avrà attori e spettatori più saggi gli individui ed i popoli che vogliono appunto, attraverso ad

essa, purgare le loro passioni, e che non stimino quindi, inutile l'amaro della visione perspicua, della sincerità crudele e della riflessione severa, e non sieno da esso impediti e distratti dalla laboriosa ricostituzione spirituale che l'Europa in guerra invoca con tutte le sue voci e che, è il pensiero dominante di questa piccola serie.

o o o

Il simbolismo del titolo proprio di questo primo volume, di prolegomeni, non ha, ci pare, nulla di capriccioso o di esoterico.

Il sangue: chi non lo vede cuoprire l'Europa di macchie gigantesche, scorrere ogni giorno da mille vene nuovamente aperte e squarciate? Ed il sangue è sempre il sigillo che gli uomini pongono alle loro fedi. Se queste infatti sono oltre e sopra la vita, nulla le prova meglio che il sacrificio della vita. Sicché a ragione questo è stato chiamato la testimonianza per eccellenza, il martirio.

D'altra parte, l'altare è l'espressione tradizionale delle fedi. La vita dedicata a un ideale è fiamma che arde sopra un altare. Intorno all'altare le coscienze avvolte nel velo dell'ignoranza e delle superstizioni si raccolgono per intravedere, come da uno squarcio, un lembo di cielo, per sentirsi percorrere da un fremito di divino.

E per questo gli altari, per antica tradizione, bevvero sangue di vittime; e questo fu il rito primigenio e fondamentale. Ed anche oggi, sull'altare cristiano, è il sangue di un Dio ucciso che si versa. E, sinché il senso della vita è senso di debolezza e di colpa, nel sangue si cerca la redenzione, come per un insegnamento e una, nemesi davvero divina, che impone all'uomo ed alla storia degli uomini di riscattare col sangue una vita che essi non

hanno saputo far davvero propria, conquistare nella giustizia, nella bellezza e nella bontà.

Quando, nel calendimaggio sognato dal poeta, gli uomini si presenteranno tutti a celebrare, nel rito del pane fraternamente spezzato per tutti, la vita, umana e divina, la vita che nessuno possiede e celebra veracemente, se non come vita universale, sua e di tutti gli uomini, con pari titolo, in pari amore, allora l'altare sarà senza sangue, allora sarà la pace, nelle coscienze e nel mondo.

o o o

Queste pagine non sono scritte per i professionisti del sapere. Vorrebbero un altro pubblico: di giovani, di educatori modesti, di uomini d'affari che non trascurino, per gli affari, il loro ospite interno. Non sono quindi pensate e scritte con metodo dialettico; benché gli elementi di un ordine sistematico vi sieno, ed appariranno facilmente a chi abbia l'occhio più acuto e l'intelligenza abituata alla riflessione critica ed ai procedimenti dialettici. Tuttavia, nei brevi sommarii premessi a ciascun capitolo, abbiamo voluto indicare il posto di esso in una sistemazione razionale degli argomenti che trattiamo.

Gualdo (Macerata), 2 marzo 1916.

R. M.

I.
LA DIANA

La diana non è l'ordine di mobilitazione: è la chiamata, che raggiunse l'Europa sul principio dell'agosto 1914, a trasferirsi spiritualmente dal mondo della pace al mondo della guerra; a divenire, da individui, ciascuno dei quali conduceva la sua piccola guerra per la sua volontà di potenza, nazione che faceva la sua grande guerra, per la sua volontà di potenza.

Questa solidarietà, questa dipendenza, questa unità subitamente rivelatesi e con così formidabili esigenze immediate, costituiscono una realtà, un mondo di generazioni o formazioni spirituali, di necessità morali, di sentimenti, di aspirazioni e di rapporti che pochi conoscevano, ai quali pochi badavano.

Noi indichiamo qui brevemente gli elementi e i dati fondamentali di questo mondo interumano, superindividuale, sociale.

▪ 1 ▪

GUERRA E RELIGIONE. Il lettore ci concederà che non è, questo, un avvicinamento capriccioso. La religione è stata avvicinata e mescolata alla guerra in mille modi, da quelli che la decisero o la accettarono a quelli che la combattono ed agli altri che li attendono nella vecchia casa domestica. Di guerra, dal punto di vista religioso, e di religione alla luce dell'esperienza tragica della guerra, si è parlato da innumerevoli.

Da quali categorie di persone, più specialmente? Non certo da quelli che gli studii le abitudini o le occupazioni portavano a considerare di preferenza l'aspetto esteriore della guerra, economico o etnico o politico e via dicendo; ma da quegli altri che avevano bisogno di intenderla e volevano intenderla come fatto di coscienze umane, soggetto alle categorie ed alle valutazioni morali, collocarla nel mondo dello spirito, giudicare, alla luce sinistra di essa, il pregio il valore i vizi morali di una cultura e di un'epoca e trarne ammaestramenti per la vita di domani.

Ognuno ha sentito e ripensato e rivissuto in sé la guerra a suo modo, secondo quel che egli era. Gli studiosi del giusto e dell'ingiusto, del bene e del male, dei fatti e dei valori religiosi, i pastori di anime, gli educatori, i suscitatori di energie spirituali, i profeti — triste il popolo che non ha con

sé dei profeti — l'hanno sentita e ripensata e rivissuta secondo le forme e lo spirito della loro coscienza giuridica, etica, religiosa. Hanno ricercato le responsabilità morali, hanno ripreso in esame le dottrine etiche e. le concezioni di vita dominanti nel periodo di cultura che la precedette. hanno voluto penetrare addentro in questo spaventoso riscatenarsi dell'istinto di violenza e nella condotta dei popoli dinanzi alla guerra, nella quale le virtù e i vizi di essi apparivano con cruda evidenza. Se, nella divisione di lavoro che è il risultato e la base della collaborazione sociale, questi uomini sono quello che è la coscienza morale. nell'individuo, non solo essi meritano di essere ascoltati, ma quello che essi dicono è la più intima anima delle nazioni in guerra, il frutto spirituale di questa.

▪ 2 ▪

In Italia c'è un pregiudizio diffuso e ostinato contro chi solleva questioni religiose, o, delle questioni e degli avvenimenti, mette in luce gli aspetti religiosi. Per gli italiani, per quasi tutti gli italiani, quel che riguarda la religione e i loro rapporti con essa è faccenda sistemata e conclusa, sulla quale non val la pena di tornare, si ha, anzi, una certa intima ripugnanza a tornare. Questa fissità non è certezza; essa nasconde anzi sempre come una, specie di dubbio segreto: il timore di trovar la propria posizione campata nel vuoto, od almeno poco solida, se si volesse esaminarla con cura. E questo che diciamo vale per tutti: preti e increduli di ogni risma e categoria. Non c'è in Italia modo migliore di guadagnarsi la taccia di importuno e di stravagante, del suscitare questioni religiose: religiose nel senso stretto della parola, e non di politica o di polemica di parte. Queste ultime sono quasi frequenti; ma, siccome nessuno verifica mai, per la ragione che abbiamo detto, il punto di partenza; i principi e i concetti dai quali si muove;

così esse ripetono sempre gli stessi motivi e lasciano le cose allo stesso posto.

Anche la guerra, quindi, assai meno da noi che presso altri popoli, ha commosso la coscienza religiosa ed ha dato luogo ad affanni ed indagini e pubblicazioni sui suoi aspetti religiosi. Fragile: non toccare. La consegna è stata rispettata. Si poteva temere che sorgessero situazioni molto delicate fra poteri ecclesiastici e poteri civili, fra la ridestata coscienza nazionale e il vecchio spirito antiitaliano e temporalistico dei cattolici. Nulla, o quasi. Abbiamo sistemato tutto nel modo migliore, dal rispetto della «magnifica» legge delle guarentigie ai cappellani al campo, ai quali barbitonsori atei fanno la chierica con grazia, come narrava il ministro Orlando. Abbiamo ascoltato con passabile indifferenza le novissime — e pure così antiche — querimonie del papa sulla sua posizione in Roma e discusso elegante-mente dell'internazionalizzazione delle sue guarentigie, Ogni cosa, sotto questo aspetto, va per la sua china. Anche le testimonianze di codesto sentimento religioso dal campo sono molto rare. Forse c'è qualche cosa di mutato, anche religiosamente, nella psicologia di molti combattenti: una maggiore preoccupazione della vita interiore, una maggior purità, rispetto reciproco, apprezzamento del rito e del simbolo religioso per se stesso, prescindendo dalle passioni civili che così spesso lo oscurarono. Ma chi sente queste cose le tiene per sé; sa quanta sia l'indifferenza italiana per tali argomenti ed è timido.

Non vi sono neanche, o non sono vive che in pochi, preoccupazioni per la politica interna di domani; per la via che essa prenderà, secondo che la decisione della guerra avvenga.

Se volessimo seguire la moda, non avremmo pensato certo a questa serie di volumi su: guerra e religione. Ma dobbiamo aggiungere subito che il lettore al quale la religione sia argomento ostico avrebbe poi torto di allarmarsi e di torcere il viso. Può darsi che, continuando a leggere, egli trovi che parliamo molto poco di quello che, al titolo, si attendeva, e molto di cose le quali non avrebbe mai sognato potessero esser genericamente indicate con questo titolo. Partiti politici, concezioni filosofiche, istituti giuridici, correnti di cultura e tipi di civiltà, economia, letteratura, bellezza e culto della bellezza non sono argomento di meditazioni religiose o di sermoni pastorali. E di tutte esse cose si parlerà largamente in queste pagine, come il lettore vedrà. «La guerra come fatto dello spirito, come esperimento cruciale di tutta una cultura e civiltà umana» sarebbe stato titolo più adatto per questa, raccolta. Ma sarebbe stato titolo superbo; ed avrebbe fatto pensare ad una gigantesca revisione critica degli elementi molteplici e disparati della nostra cultura o ad una serena e severa meditazione filosofica d'uno spirito che, tiratosi fuori della mischia e purificatosi dalle passioni del momento, si fosse raccolto sulle alture.

Il nostro intento è più modesto. Non siamo filosofi né pastori di anime; siamo uomini di parte, combattenti per certi scopi politici e religiosi, agitati e commossi da passioni molteplici: la passione della patria, della libertà, della cultura, l'amore di ogni cosa che è degnamente e nobilmente umana. E tutte esse passeranno per queste pagine. L'unità delle quali sarà in questo: che, per noi, ogni consapevole e meditata riflessione o ritorno interiore dell'uomo sulle sue azioni, sui fini che esse perseguono, sui valori morali che realizzano, sul vincolo superindividuale che le associa e le fonde nella successione e nella continuità

di uno sforzo dello spirito umano, in universale, verso la comprensione e il dominio di sé e della vita, è attività religiosa, religione in atto; e religione vera e profonda è essa solo.

▪ 4 ▪

È giustificato filosoficamente, è atto ad essere accolto con favore questo nostro veder tutta l'attività umana, tutta la vita e la storia religiosamente? L'indagine sarebbe lunga, e, nel momento che corre, oziosa. Il nostro metodo si giustificherà da sé. La nostra esposizione persuaderà da sola il lettore che la religione non è dottrina o dogma o chiesa o rito, ma è la stessa coscienza umana in quanto è coscienza che si realizza e sente e sa di realizzarsi come posizione di qualche cosa che ne trascende l'effimera e contingente attualità; come posizione od esigenza dell'assoluto. La religione è volontà che trascende le volizioni concrete singole, è spirito che si pone come eticità, attuando valori universali, realizzando una norma che è dentro e sopra di lui, anche quando non è lui, e il cui riconoscimento è implicito nella stessa negazione consapevole e ribellione. Questo è la religione, fondamentale; e, se non fosse questo, gli uomini non avrebbero avuto religioni; non celebrato la vita, nei suoi momenti solenni, come dono di un dio e cosa divina e storia divina, non eretto altari, non foggiate divinità, non servito ad una causa qualunque, oltre e contro il loro privato e immediato interesse. Se uccidere in guerra è barbarie che si continua nella storia attraverso tutte le vili e crudeli passioni di egoismo e di dominio, morire in guerra è un atto religioso, anzi l'atto religioso per eccellenza, è il «porre l'anima sua per i proprii amici». Chi si stupisce di questo avvicinamento, non intende nulla della vita umana; non sa come essa, ad ogni istante, è tutta se stessa, e tutto il male che discende in essa dalle generazioni

storiche e tutto il bene che ferve in essa dalle origini e va facendo laboriosamente la sua liberazione. Se, in ciascun uomo e a ciascun momento, il male vince il bene o il bene vince il male, questa è la sua storia, è la sua volontà, in quanto sua, incarnazione unica ed assoluta dell'eterno divenire dello spirito nell'uomo.

▪ 5 ▪

Ma, posto una volta, a base di ogni nostro discorso questo concetto della religione; noi non la esamineremo solo né principalmente come rapporto della coscienza con l'assoluto, che, è, per dirlo in termini poveri e brevi ed un poco ambigui, il momento *essenziale* della religione. Pullulando perennemente da questa fonte perenne, la religione, nella concretezza della vita e della storia, diviene subito molte altre cose; diviene, anzi, tutte le altre cose, nell'atto unico ed inscindibile della vita: diviene filosofia, arte, economia, politica, diritto, morale; muore nei momenti inferiori che la sopraffanno, rinasce in qualunque momento dello spirito che si elevi alla luce di interiore consapevolezza. In ogni atto dell'uomo c'è tutta la sua volontà; ma solo raramente essa c'è consaputa come tutta, cioè con la coscienza del suo essere profondo, dell'Assoluto che la pervade in ogni sua fibra e che fa, del frammento, il Tutto, dei suoi fini occasionali ed immediati la trama stessa dei fini ultimi e veri. Quando questa coscienza c'è, per quanto rudimentale, quell'atto è religioso. Ed ha il sapore della suprema verità, della suprema bellezza, della suprema bontà.

Più spesso, in queste pagine, considereremo la religione ne' suoi derivati e nelle sue manifestazioni storiche concrete, come uno degli elementi, e il più importante, e il decisivo, delle forze che tengono gli uomini conglutinati ed avvinti nella società e li inducono ad agire secondo un

costume e una norma, a far legge del proprio atto l'onore o la fedeltà o l'entusiasmo, ad obbedire a volere quello che è comune e superiore ai singoli, a sacrificarsi.

La società non è la somma quantitativa dei singoli individui; essa è la storia in atto di ciò che qualche tedesco ha chiamato *das zwischen-menschliche*, l'*interumano*; di realtà spirituali, fatti di coscienza, di natura intellettuale e volitiva, che l'individuo riceve dalla società per una lunga tradizione storica, comprendente l'opera di secoli e di millennii; e che hanno esistenza in lui, ma con un contenuto più vasto, con una logica loro propria, e si pongono dinanzi alla sua individualità concreta ed effimera come un mondo di valori superiori, storici, nazionali ed umani, sanciti dalla divinità, i quali esigono, specie nei momenti decisivi, d'esser voluti e difesi, per la loro conservazione e sviluppo, anche a costo del suo sacrificio.

▪ 6 ▪

Si è detto che per il contadino analfabeta, per l'umile che non era mai uscito dal suo villaggio o che aveva peregrinato il mondo portando quel suo villaggio impresso nel cuore, e pensando al giorno del ritorno, la patria era la capanna e un colle. Indagine oziosa. Non è l'ampiezza che conta; è questo *di più* che sta nell'individuo, e senza del quale egli non sarebbe uomo, nella pienezza, anche rudimentale, della parola; non sarebbe cioè nato in un angolo della terra, terra fatta visione assidua e cara, memoria, affetto tenace; non figlio, non amico, non marito, non padre. La storia crea, con un suo processo superindividuale, le condizioni in cui a quest'uomo è necessario affermarsi uomo, mostrare nell'atto l'umanità che è più di lui, come tesoro che empie il vaso e non è contenuto nel vaso. E allora il singolo muore, perché questo interumano viva: vivere, rinnegandolo, sarebbe un assai più triste morire, uno spegner con l'occhio la luce.

La guerra è la grande chiamata. Quel più che era in ciascun individuo, e lo trascendeva, afferma di un tratto il suo diritto. Le mille piccole e diverse patrie si fondono e fanno uno in una patria sola. La madre, la moglie che piangono un caduto sanno che egli è caduto perché le amava, perché apparteneva, non a se stesso, ma ad esse; perché, se le amava, se era loro, non poteva non combattere e cadere per esse; cioè per quello che, anche in esse; non era loro, era del caduto, della società, della patria, di Dio. Il caduto ha dato di nuovo quello che aveva dato, quello che, ancora vivente, lo faceva appartenenza della madre, della moglie, dei figli, degli amici, della società; i superstiti hanno dato anche essi qualche cosa di sé, quello che del caduto era loro, hanno pagato anche essi quello che dovevano.

■ 7 ■

Ma questo interumano non è, a sua volta, tutto idealità, poesia, bellezza, divino; anche esso è, promiscuamente, tutto il bene e tutto il male che la storia reca con sé e travasa abbondantemente nella coscienza di ciascun vivente. Tutto quello che nasce dall'uomo e sorge dall'uomo ritorna nel circolo della vita, delle passioni e delle volontà e delle attività individue. Dall'interumano nasce il potere e la volontà di potenza; in nome di esso si afferma il capo, religioso o civile, e se ne impossessa, e se ne serve come di strumento per condurre gli altri uomini. Spesso gli uomini obbediscono alla coazione; il timore del male certo che colpisce le ribellioni li fa docili e sottomessi. Ma questo spiega solo una piccolissima parte della soggezione dell'uomo ai capi: nelle società nostre democratiche non spiega quasi più nulla. Il più spesso l'uomo obbedisce al capo perché nel capo obbedisce a quel più che individuale, a quel *trascendente* che è in lui e nella società, e nell'ordine

che lo governa sente di attuarsi e di compiersi come uomo vero ed intiero. E i capi sarebbero stati troppo imbecilli se non avessero inteso assai presto quanto vantaggio essi potevano trarre dalle idee collettive alle quali gli uomini obbediscono spontaneamente e volenterosamente, mettendole dalla loro parte. E spesso — sia detto ad onore dell'umanità — essi non furono né così astuti né così malvagi da volutamente convertire in strumento della loro volontà di potenza le forze ideali che movevano gli uomini. Atene fu più degli arconti, per gli ateniesi, e Roma fu più dei consoli e dei capitani, e l'Italia è, per gli italiani, più dei ministri.

Ma spesso i capi — i conquistatori e i dominatori e i pontefici delle varie religioni storiche — furono astuti e malvagi; e di ciò che negli uomini si faceva nazione, ideale, fede, chiesa, si servirono per farli servire. Ma anche allora, in qualche misura, essi servirono a quelle stesse forze ideali che pur maneggiavano senza scrupolo. Osservate un grande esempio storico: Napoleone. Se ci fu anima di despota, freddo, crudele, egoista dalle unghie dei piedi ai capelli, fu Napoleone; e pure la Francia lo seguì, lo servì, gli diede il sangue di milioni dei suoi figli, lo ripose, profugo e vinto, al sommo, ne rinnovò l'impero in un nepote, perché in lui serviva una sua fede e un suo ideale: la fede rivoluzionaria, l'ideale repubblicano.

▪ 8 ▪

La religione è la maggiore di queste forze conglutinanti l'uomo; anzi essa è, *appunto*, questo superumano, questo interumano, ciò che in ogni uomo trascende il singolo e ipoteca e accaparra e impiega la sua vita per un fine più alto e più vasto di lui. Perché l'Assoluto non si rivela a ogni uomo, anzi non si rivela a nessun uomo come pura assolutezza, come atto puro: l'infinito in atto non è nel finito

in atto se non come negazione di finitezza ed esigenza di infinitezza; cioè di qualche cosa, più o meno vagamente appresa e voluta, che quella finitezza non può contenere. E quindi in ciascun uomo l'esigenza dell'Assoluto è soddisfatta nell'atto stesso in cui egli nega, e trascende sé come individuo concreto e limitato ed in sé e di sé afferma e vuole qualche cosa che è di là dai confini della sua concreta e fragile individualità; e che ha nome e realtà storica nella famiglia, nella comunione degli amici, nella patria, ma in nessuna di queste cose esaurendosi; e, in poche personalità eccelse, nell'ideale personalmente concepito, affermato e voluto, ma come ideale, cioè sopra-personale, avente valore per se stesso, assoluto ed eterno.

E dunque ogni società è costituita da un atto religioso, l'atto stesso con cui l'individuo la vuole e pone come superindividuale e trascendente; e la vita sociale, in quanto tale, è vita essenzialmente religiosa, e la guerra, la chiamata a raccolta di tutte queste devozioni a ciò che trascende l'individuo, è l'atto religioso per eccellenza. Anche, forse anzi più, quando è guerra per la volontà di dominio, per l'aggressione, per la potenza; poiché allora al sacrificio dell'individuo manca anche quella parvenza di legittimazione utilitaria che è nella necessità della difesa, allora veramente la patria è sopra a tutto, *über alles*.

Scandalo del lettore? Ma quante volte, dalle più umili origini a noi, l'atto religioso non è apparso crudele, disumano, sanguinario, truculentamente persecutore e violento? E oggi stesso, là dove la religione storica sembra aver raggiunto il culmine della sua specificazione, non abbiamo visto essere la grande guerra europea non altro che l'opportunità ed il pretesto avidamente colto di una rivendicazione di *potere* temporale e terreno?

L'errore fondamentale sta nel confondere le religioni con la religione. La religione si compie nell'atto interiore dello spirito che si unisce con la volontà assoluta; e da questo atto interiore discende per li rami delle varie attività umane. Questo atto religioso è e deve essere e non può non essere conquista personale, consapevolezza dell'Assoluto come di momento superiore del proprio spirito, che si eleva verso di esso e lo pone come propria realtà nuova e divina, libertà. Le religioni sono delle pedagogie, ed hanno ragione di essere come tali; i provetti, quelli che, per dottrina e per iniziazione, sono in possesso di un metodo di asceti e di mistica conquista dell'Assoluto, istruiscono, educano, iniziano gli altri. E questo ministero stesso, come si vede, non è religione se non nell'atto del comunicarsi che fa il maestro al discepolo, in quanto questo atto spirituale ci sia veramente. Tanto meno è religione pura, e vera tutto il resto; ma è derivato, surrogato, miscuglio, passività, inerzia; è irreligione e anti-religione, quando in luogo di condurre a quell'atto unico e libero del quale parlavamo, trattiene il discente nella soggezione passiva e supina verso il docente, per il comodo di questo.

Prendete una società religiosa, la più perfetta che vi sia possibile riscontrare nella storia ed esaminatene lo sviluppo per un periodo sufficiente di tempo, quanto è necessario perché le esigenze che essa, come concreto istituto d'uomini, porta con sé abbiano il tempo di agire e di apparire nei risultati. Differenza di caste, e quindi dominanti e dominati; possesso di beni, e quindi un sistema economico; disciplina gerarchica, e quindi diritto e potere e coazione, fisica o solo morale; culto e rito, e quindi una simbolica tradizionale, rigida, una dottrina fissata in articoli e canoni, una teologia ufficiale in contrasto con la sempre rinascente eterodossia. Un poco alla volta, come si vede,

tutti i vari interessi e momenti della vita entrano nel blocco compatto che è un istituto religioso; e questo, a tutela di sé, del potere civile che ha conquistato — sempre e necessariamente — costituendosi e svolgendosi, per premunirsi contro le forze di dissoluzione, profittando dell'interesse che altri sistemi di dominio o gruppi di dominanti hanno di unirsi ad esso e di sfruttare il suo potere (pagandolo con una partecipazione agli utili più o meno larga, secondo l'entità del vantaggio reso e la forza del socio) tende sempre più a svilupparsi come potere politico, tanto più efficace in ogni suo singolo grado quanto più è assoluto nei capi e indiscusso e sacro; poiché ogni divisione e dissenso interno sarebbe la critica portata sulla validità del messaggio divino e dei titoli di possesso di questo, e quindi la rovina dell'intero corpo.

Questo processo, che abbiamo sommariamente indicato, è visibilissimo in ogni religione storica, passata o presente. La conquista dell'atto interiore e libero nel quale solo abbiamo visto risiedere la religione è interesse ed affare della coscienza singola: l'utilizzazione dell'istinto e del bisogno religioso e dei mezzi di soddisfacimento di esso posti a disposizione dei soci per uno scopo di coesione e di dominio sociale è cosa essenzialmente politica, di qualunque veste e forma essa si ammanti.

▪ 10 ▪

La cultura e la democrazia, in quanto tendono ad arricchire la vita interiore di ciascun individuo, a facilitarli l'assiduo lavoro di analisi e di superamento nel quale consiste il processo dello spirito, a costituirlo padrone del suo mondo di idee e di rapporti sociali, sono, di fronte ad ogni vincolo politico già costituito, una forza dissolvente. Per le religioni storiche nelle quali il processo verso il dominio e l'accentramento del dominio che abbiamo sopra

descritto è molto avanzato, esse sono il nemico che bisogna domare o combattere. Ogni tentativo di ritorno alla religione pura, che si tende a riscontrare nell'impulso originario e creatore dal quale nacque la chiesa in questione, ogni inizio di revisione critica delle dottrine o di democratizzazione del vincolo gerarchico è eterodossia, eresia, anarchia religiosa. Tutte le eresie, pur nascendo nell'ambito di una rivelazione divina sostanzialmente accettata, in quanto si opponevano alla dottrina ufficiale, avevano implicita questa esigenza di revisione e di democrazia religiosa; ma quando, in un periodo in cui la critica e la democrazia dominano largamente gli spiriti, quelle esigenze sono state implicitamente formulate, avemmo il modernismo, veleno di tutte le eresie.

Ma né la cultura né la democrazia possono poi modificar l'intima costituzione dello spirito o sopprimere ed annullare quella esigenza dell'interumano, quella comunione di coscienze che abbiamo detto esser la base della società e della stessa vita individuale, in quanto non si realizza che storicamente, e quindi socialmente; esse stesse, quindi, implicano una esigenza ad una tendenza religiosa, vecchie fedi ravvivate e fatte esplicite, nuove fedi. Ed in quanto il superumano è di necessità interumano, unisce ed associa, anche nel seno di esse si ricostituiscono o si costituiscono gruppi ed organismi; ed anche essi cadono, prima o poi, nel giuoco di dominatori, che ne profittano per trarre vantaggio dalla forza sociale contenuta in queste fedi. Così la cultura dà luogo al positivismo, allo scientismo, al naturalismo, al socialismo ed a numerosi altri *ismi*; così la democrazia tende naturalmente a diventare parlamentarismo, plutocrazia, demagogia.

▪ 11 ▪

Dopo un periodo di pace, nel quale la politica, parassita

inseparabile e nefasta di ogni fede, di ogni glutine sociale, ha avuto tempo ed agio di svolgersi, di diramarsi, di insediarsi nei centri vitali dell'interno organismo di un popolo, la guerra, la grande guerra nazionale, apparisce come una possente purificatrice. Essa compromette e sconvolge il dominio dei gruppi parassitari, colloca di nuovo gli individui, fino a ieri dominati e sfruttati, dinanzi all'oggetto vero della loro fede ed adorazione, dissolve e ricostruisce. Allora gli umili, i volonterosi, gli entusiasti combattono e muoiono per la patria, senza pensare a chi, nell'interno del proprio gruppo sociale, gioverà il loro sacrificio, quali vecchie o nuove categorie di dominatori sfrutteranno domani la patria salvata, vendicata, consolidata, ampliata. C'è un dominatore, il più odioso e pericoloso di tutti, che bisogna respingere: lo straniero. La volontà di potenza, che prima si frazionava in piccoli gruppi di dominatori interni, il sacerdote e il burocratico, il parlamentare e l'industriale, il conservatore e il demagogo, il soldato e il professore, nella guerra ridiviene volontà di potenza dell'intero gruppo sociale. Per un momento, nella storia, i dominati sono dei liberi: *quando è questione di morire*. E questa massima delle libertà è conquistata a prezzo della più dura servitù: la disciplina militare e la disciplina nazionale, della patria in pericolo.

Ma la visione luminosa e la libertà e il valore dell'atto religioso del dare la vita per i propri non andranno intieramente perduti; qualche cosa rimarrà, consolidandosi in nuovi costumi e istituti sociali, se la vittoria avrà coronato lo sforzo. Se invece l'aggressore prevale, ai vinti rimane la parte di servi. E il giuoco delle opposte forze deve ricominciare, nell'interno del gruppo stesso dei dominatori o nella società nuova che si forma di vincitori e di vinti.

▪ 12 ▪

Ma la guerra non ha solo attori; essa ha anche vittime, e quante! Ciascuno, anzi, ne è, in diversa misura, attore e vittima. E se il primo si inebria della sua volontà di potenza ed esalta sé e la patria e la causa per la quale combatte, l'altra si piega affannosamente alla necessità e si guarda intorno e ripensa e si chiede di dove e perché e come venne l'improvvisa catastrofe, quali ne sono i responsabili, come si potrà uscirne con minor danno e maggiore profitto, come si potrà evitarne il ripetersi. Pretendere, come, ad es., fanno i nazionalisti, che tutti si sentano attori e nessuno si senta vittima e voler che sola prevalga la psicologia dell'attore è puerile. Pretendere che tutti si sentano vittime, e si diano a investigazioni affannose e piangano e rimestichino il passato e scrutino l'avvenire, come pretendono taluni piagnoni del misticismo, è ugualmente puerile. Saggio è chi sa rimanere attore e critico, trovando fra le due opposte esigenze la giusta misura; che non può essere dedotta dialetticamente né sancita di autorità, ma risulta da comprensione e da buon senso, è frutto e conquista dell'animo generoso.

▪ 13 ▪

Fra le dottrine e gli istituti ai quali si rivolge l'ansia domanda delle vittime sono le fedi e le Chiese. Dove erano, che cosa facevano quando si preparava l'immane carneficina? Come si contennero dinanzi a questa?

Ci occorrerà spesso, nel corso di questi studii, di porre tali domande e di dare la nostra risposta. Oggi, sul limitare, una cosa osserveremo. Gli uomini sono anche qui vittime d'una illusione che è l'intima tragedia della loro storia umana: del trasferire fuori di sé, nel vuoto delle personificazioni fantastiche e delle astrazioni, i problemi che hanno in essi stessi, nel loro intendimento parziale od

erroneo, e nella loro volontà fiacca o perversa, la propria sede; e che, fuori di questa, sono insolubili.

Nelle cose che rientrano nel campo delle loro attività individuali, là dove essi spiegano un vero dominio, le cose procedono altrimenti. Se uno strumento di lavoro è guasto, non lo si incolpa, non si polemizza sull'incidente: o lo strumento è riparabile, e lo si raggiusta, o no, e lo si muta. Quando il vestito è logoro, lo si rattoppa o lo si cambia. Quando la casa non ripara più dalla pioggia e dal freddo, non si pretende che essa ripari perché è casa; ma la si ripara o ricostruisce, perché sia davvero casa. Quando un servo non serve più lo si licenzia; quando il capo eletto di una società di cinquanta soci non gode più la fiducia di questi lo si muta.

Ora le Chiese, e tutte, in genere, le istituzioni e le associazioni umane non sono che degli strumenti o dei mezzi. Ma più difficili da controllare, perché complicati, più lontani dai controlli; e i consociati si intendono assai meno facilmente sui guasti dell'organismo e sui rimedi da apportarvi. Più, gli uomini non hanno coscienza chiara della intima costituzione di tali strumenti sociali, delle energie che li avvalorano, della forza che essi sono venuti acquistando, in un processo talora secolare e millenario di persuasione e di consolidamento. Analizzarli, ripararli, rinnovarli, significa elevarsi sui secoli, vedere le correnti profonde nelle quali la coscienza delle masse è immersa, distaccarsi dal proprio passato, rifare soggettività interiorità libertà quello che era abitudine inerzia passività; distaccarsi da abitudini nelle quali si era trovato un facile e comodo asilo; liberarsi dalle forme di dominio più vaste e sottili e insidiose che la storia abbia visto.

La libertà la si conquista ogni giorno; il dominio è la consapevole presenza dello spirito nelle cose dominate. E

gli uomini, la massima parte di essi, non amano fare questo sforzo o non ne sono capaci. Vi sono le grandi crisi storiche e gli individui che le incarnano. Quelli che insorsero primi contro le gerarchie costituitesi dominatrici, contro gli Stati riposanti su fedi mutuate da una chiesa e fattisi chiesa anche essi, con dommi e confessioni e sanzioni, pagarono con la vita o con incredibili sofferenze la loro audacia. Poi la libertà fu conquistata. La fede non è più un articolo di codice. La critica ha libero campo. Ma questa libertà è una parvenza, per molti. Poiché esser liberi spiritualmente non significa non subire coazioni; significa essersi fatto, con sforzo consapevole e personale, le proprie idee, le proprie fedi, i propri altari. E molti rifuggono dallo sforzo, vogliono non esser liberi, offrono spontaneamente le proprie coscienze al giogo. Il bue è più forte dell'uomo; ma ha fatto i suoi calcoli, gli torna meglio conto servire; perché l'uomo costruisce per lui le stalle e raccoglie i fieni.

Ma c'è altro e ne parleremo in seguito. Il mondo dell'anima è avvolto di mistero. Interrogare il mistero è angoscia di anime audaci. Si preferisce credere, e, quando si ha una fede, tenerla con certezza. Il furore delle persecuzioni religiose, l'odio teologico è irritazione contro chi vuol farvi, di tranquillo che siete, inquieto, chi minaccia la base della vostra vita. Se la vostra fede è erronea, tutto l'edificio che voi costruite su di essa è sbagliato; se vi distaccate da essa, dove andrete? Anche il pane avrà un sapore diverso per voi.

Così gli uomini, i più di essi, si lasciano fare. Per la religione che accettano sta la testimonianza interiore del bisogno che essi hanno di una fede. Che quella che professano sia o no la vera — dato che essi sappiano che ce ne sono altre; per ogni prete, di qualsiasi religione, non c'è che una fede, la sua; e i cristiani erano atei, per i romani —

non hanno bisogno di chiederselo. È quella che offre la società che li foggia; è la vera, perché è la loro.

▪ 14 ▪

La guerra: ecco una possibile sorgente di dubbii. Ma quando vi chiedete: che cosa hanno fatto le Chiese dinanzi alla guerra, voi dovete precisare: porre al posto della parola «Chiesa», qualche cosa di più preciso e concreto.

Forse intendete riferirvi ai principi religiosi, al cristianesimo del Vangelo e di Cristo che le Chiese dicono di professare. Ma ho già mostrato che quei principi religiosi in tanto valgono, e divengono realtà concreta, in quanto delle coscienze li vivono praticamente, con atto consapevole e libero. Norma ed espressione di religiosità pura, espressioni insuperabilmente perspicue della coscienza che realizza in sé la volontà assoluta di bene, esse non sono nulla fuori di questo atto religioso. Le Chiese, obbedendo ad esigenze molteplici e complesse e tendendo sempre più, nel loro processo storico, a sostituire a quell'atto di intima e piena religiosità la ripetizione meccanica secondo moduli fissi ed imposti, non possono in alcun modo esser prese come l'equivalente storico di quello spirito e di quei principi. Bisogna volta per volta dimostrare se e quanto e come coloro che le compongono si ispirino ad esse.

In tal caso, adunque, la vostra domanda deve essere sostituita da queste altre: dove sono, quanti sono coloro i quali sentono e vivono cristianamente, nella intimità della loro coscienza? E in che rapporto fu, ed è, la loro vita con i precedenti e le cause della guerra? E come giudicano oggi di questa e quale atteggiamento prendono dinanzi ad essa?

Ma tali domande vi appariranno presto povere di significato e di importanza, se non ne avrete prima fatta un'altra a voi stesso. Occupandovi e preoccupandovi di

Chiese e di cristiani, sotto la pressione della guerra che è la vostra presente esperienza da chiarire e da dominare, voi cercate di sapere quale deve essere la vostra condotta; che cosa impone a voi il cristianesimo, se lo avete accettato. La risposta che voi date sarà allora una testimonianza, non del valore oggettivo, assoluto dello spirito e del precetto cristiano, perché quell'assoluto non ha, per voi, sede che in voi, ma del modo come voi stesso avete interpretato e vivete e praticate il cristianesimo. Il quale non è un codice né una legge che si insinui per le anfrattuosità delle molteplici contingenze umane; e se anche fosse, avrebbe ogni volta bisogno di giudice. L'Assoluto religioso è fuori del tempo e dello spazio; nel tempo e nello spazio esso è come atto di singole coscienze, così e così educate ed educatesi; in voi, come vostro atto.

▪ 15 ▪

Ponete ora al posto della parola «Chiesa» altre parole. Domandatevi: questa società di credenti, per es., l'insieme de' cattolici italiani, o francesi, o tedeschi, come si è condotto dinanzi alla guerra? Quale parte ha nella silenziosa preparazione di essa? Come l'ha accettata? Come la subisce o la combatte?

Questione, come si vede, molto complessa. Poiché vi sarà difficilissimo dire in che cosa e quando questi cattolici agivano veramente come tali, come credenti, come cristiani, e in che cosa come uomini del loro tempo, della parte, della scuola, della classe, della società loro. L'analisi vi porrà dinanzi formazioni complesse, miscele eterogenee, una quantità enorme di elementi sociali disparati, di varia natura e valore. Un poco alla volta, tutta la storia del cattolicesimo, in una nazione, e della nazione stessa, e di una cultura e di un'epoca vi si offrirà di esaminare. E, solo se l'argomento ha una grande importanza per voi, riuscirete a trovare

qualche risposta sommaria e approssimativa.

▪ 16 ▪

Oppure, chiedendovi: che cosa ha fatto questa Chiesa, vi chiederete in realtà: che cosa hanno fatto i capi, che ha fatto il capo di questa Chiesa, innanzi alla guerra? Da quale spirito, da quali preoccupazioni, da quali aspirazioni fu mosso?

Ed allora voi vedrete che egli ha agito rappresentando le speciali esigenze dell'istituto ecclesiastico che governa, in quanto istituto, cioè organismo di preminenza e di dominio. Secondo queste, egli non poteva agire diversamente da quel che ha fatto. Ha visto nella guerra, come in ogni altra occasione ed opportunità, un problema di conservazione ed aumento di potenza. Si è preoccupato dei suoi rapporti con coloro che dipendevano da lui, ne ha saggiati gli umori, ha misurato, con un colpo d'occhio istintivamente sicuro, la forza o le forze che li muovevano e la proporzione, in queste, della forza della quale egli poteva disporre; e si è regolato cautamente, secondo che questo esame gli imponeva. Se i suoi fedeli erano tutti nell'ambito di una nazione, egli ha voluto la guerra con essi. Se erano in più nazioni, e queste di qua e di là, nei due campi opposti, ha voluto con gli italiani la guerra italiana, con i tedeschi la tedesca e così via; per suo conto, ha dichiarato di essere superiore ed estraneo alla guerra e di volere la pace, una, pace vaga ed indefinibile che nessuno potesse accettare come propria e nessuno potesse negare. E, il suo istituto, egli ha voluto salvarlo dal cozzo delle passioni, conservarlo all'avvenire, renderlo accettabile come un porto di rifugio per domani, quando bisognerà ricostruire i rapporti spezzati tra figli di diverse nazioni e trovare alle calamità presenti un conforto celeste. E ciascuna chiesa, come è noto, è la depositaria del cielo.

▪ 17 ▪

Magre curiosità, in sostanza, quelle che andavamo esponendo nelle domande testé formulate. Magre e rare. Perché chi se le pone con serietà non può non venire, con la riflessione, al punto fondamentale, che è pur sempre lo stesso: come tu, nell'interno della tua propria coscienza, componi in unità religiosa il tuo mondo? Che cosa sono in te la pace e la guerra, la società civile e la Chiesa, la vita e la morte, la storia e l'Assoluto? Come ti poni, con quali tuoi giudizi, con quali tuoi fini, quali valori realizzando, in questa storia esterna che è solo, per te, un campo offerto al tuo discernimento ed alla tua volontà? Solo giudice e solo giudicato, tu devi pesare in te stesso ogni cosa esteriore, e questa guerra, e questa società in guerra, e collocarti in essa come la Volontà umana, che sorge da tutto il passato, che porta con sé, nelle sue fedi, tutto l'avvenire.

Lettore, tu sei religioso, tu sei uomo, semplicemente, nella misura in cui è dentro di te e ti muove e ti guida *questa* necessità, questo intimo bisogno di luce, di sintesi, di creazione spirituale; nella misura in cui la patria e la società e la religione e il mondo si pongono in te come accettazione consapevole di realtà spirituali, come una responsabilità ed un fine. Tutto il resto è povera cosa, in quanto non ti serve e non ti conduca a questo.

E se le pagine che seguono, le quali non hanno nessuna pretesa, altro che di essere una voce umana ammonitrice, ti aiuteranno un poco a trovare e far la tua via; esse avranno ottenuto il loro intento.

II.
GLI DÈI HANNO SETE

Non è già che gli uomini ignorino intieramente l'atmosfera spirituale collettiva in cui essi respirano e vivono; come la società è parte e momento dell'io, così la coscienza di essa fa parte della coscienza di sé. Ma l'esperienza umana va dalle cose più vicine o più note alle meno note e alle più lontane; e, nella lontananza, la consapevolezza diviene sempre più tenue e si esprime sovente in forme fantastiche, mitiche, leggendarie.

In questo orizzonte vasto e vaporoso dell'io sociale, dei rapporti che esso implica e dei conflitti, da esso posti, che esigono una risoluzione, sorgono e si disegnano le divinità; non Dio, l'Assoluto essere in sé, ma Dio in noi, storicamente, come noi l'abbiamo sentito immaginato pensato, il divino, le fantasie animatrici del mondo, i miti delle origini remote e dei fini ultimi, le astrazioni suscitatrici di entusiasmi e di energie: gli dèi, in una parola.

Noi presentiamo qui la guerra come guerra nel cielo, in questo cielo interiore all'uomo, eminentemente sociale nelle germinazioni storiche e negli effetti.

▪ 1 ▪

LETTORE, ti sei mai chiesto che cosa cerchino gli uomini attraverso a tanta strage? Ma te lo sei chiesto seriamente, senza contentarti delle risposte facili, superficiali, che sono sulla bocca di tutti? I tedeschi cercano la grande Germania. I francesi lottano per la nobile Francia. L'Inghilterra difende l'impero. E così via. Ma soltanto questo? Ciascuno cerca fra le armi la patria. Sappiamo — o crediamo di sapere — che cosa è la patria per chi vive. È tutto quello che si ama, quello che si è ricevuto, l'eredità promessa ai figliuoli, la dignità e la libertà. Ma che cosa è la patria per chi muore? A quale patria ideale affida egli la sua vita? Che c'è, oltre e sopra la vita?

Alla guerra, dicono, non si va per morire. Si va per combattere e vincere, per fare il proprio dovere e per uccidere l'avversario. Morire è una cosa che capita, semplicemente; è un rischio che bisogna affrontare, con la speranza di farla franca.

— Proprio? Ripenso alle parole con le quali un correligionario in nazionalismo esaltava Ruggero Fauro. Alla guerra, egli diceva in sostanza, Fauro era andato per morire. *Egli era di quelli dei quali sappiamo che non ritorneranno.* Così si poteva dire di Slataper, di Venezian, di tanti altri. Tanto entusiasmo, tanto concentramento di amore e di odio, tanto fervore di dedizione non ha la

pienezza del suo significato ed effetto, non si sazia che nella morte.

E ripenso a molte altre parole con le quali, da Tirteo a Carducci, i poeti hanno esaltato quelli che si immolarono per la salute della patria.

Parea che a danza e non a morte gisse ciascun dei vostri, o a splendido convito.

E Marceau:

..... alla morte radiosa. puro i suoi ventisette anni abbandona come a le braccia di aridente sposa.

Dopo tutto, la migliore definizione del soldato, e specialmente del volontario, è quella data da Ruskin: «l'uomo che è pronto a morire per una causa». Non si lascia andare a un rischio così grave di morire, consapevolmente e volenterosamente, se non colui che *ha accettato la morte*.

▪ 2 ▪

D'accordo, non è la morte che alletta. Ma c'è nel fondo di questa nostra misteriosa e mirabile essenza una sete di vita, una volontà di potenza, di giustizia, di estensione e quasi diffusione del proprio essere nella patria e nell'universo, c'è un certo *eroico furore* il quale non si placa se non in quella intensissima esaltazione del gettare la propria vita nella mischia. La morte è una assunzione.

Dovere, sentimento dell'onore, disciplina, necessità morale, queste cose sono alla superficie, sono come gli ingranaggi e le pulegge che uniscono i singoli alla macchina, che agguagliano nell'unità dell'azione militare gli eroi i mediocri i vili; non sono la forza che muove la macchina, l'energia occulta che freme in tutti e balena fulgida nelle parole, e nel gesto degli eroi.

E notate ancora. Quando il furore della mischia lancia gli uni contro gli altri per uccidere, con concentrato e cauto

furore, ogni mite umanità cede il posto alla volontà di toglier di mezzo il nemico. L'esecutore si fa pura forza selvaggia. Ma alle scaturigini della volontà di guerra c'è altro. Nessun europeo che sappia e rifletta, che abbia partecipato in qualche modo alla vita di cultura del suo tempo, può pensare che egli uccide con l'animo del brigante appostato nella via, per arricchirsi, o per arricchire il suo paese, delle spoglie dei morti. Se non proprio una vera giustificazione ideale, è necessaria, per la guerra di popoli civili, una «traduzione» degli istinti primigenii di potenza e di preda in termini di cultura, in forme e pretese universalistiche. Un popolo di cultura si attribuisce una missione che non è di distruggere, ma di costruire con e per quelli stessi che si vuol piegare alla propria volontà. Si trova, in questa volontà, un pregio e un diritto al quale gli altri debbono inchinarsi, come dinanzi a un comando autorevole, alla missione di un popolo superiore, *gens electa*. Il primo trattato di alleanza di un popolo che muove in guerra è stretto con Dio, con il proprio dio; e l'arca santa degli ideali precede i combattenti, anche se i re non danzano più dinanzi ad essa.

Il secolo nostro ha visto e vede anche esso l'opera sistematica, da parte di popoli prepotenti, di schiacciamento dei popoli minori e soggetti; ma l'intento dichiarato — quando non si tratti di turchi o di bulgari o simili — non è di eliminare le razze oppresse e torturate, ma di trasformarle e assorbirle. Le si spoglia della lingua, della tradizione, persino della terra e di parte dei diritti civili, perché cessino di essere polacchi o italiani o rumeni e diventino tedeschi o ungheresi o che altro. Si vuol prenderli in una disciplina più alta, più vasta, farli partecipare — volenti o nolenti — ad una vita di cultura superiore, o

creduta tale.

▪ 3 ▪

Il tedesco che lotta per asservire l'Europa ed il mondo proclama di esser mandato da Dio come portatore di civiltà, per insegnare, esso il popolo privilegiato, a popoli minori e degenerati le arti e il senso della vita e i metodi dell'azione. E non si tratta solo di dominare: si tratta di creare una nuova religione: dèi ignoti e nascenti premono lo spirito germanico e scrivono con la spada il loro vangelo. Scriveva, due anni prima della guerra, un inglese ammiratore dei tedeschi, il professor Cramb¹: «L'idea dominante il movimento dei secoli dal XIV al XIX è l'insorgere dell'intelletto germanico non solo contro Roma ma contro il cristianesimo stesso. Doveva la Germania soggiacere per sempre a quelli che le prestavano la sua religione, intorpidito e paralizzato il suo proprio genio religioso? Di qui il significato di Nietzsche. Kant studia compromessi, timido e vecchio; Hegel trova nel cristianesimo la religione assoluta,... Strauss, mentre rinnega e rigetta la metafisica cristiana, ne accetta l'etica. Nietzsche spazza via il 'vecchiume accumulato' di 1200 anni. Così, mentre si prepara a fondare un impero mondiale, la Germania si prepara anche a creare una religione mondiale».

E la dottrina centrale del nuovo credo sarà, aggiunge il prof. Cramb, la glorificazione del valore e specialmente del valore guerresco.

La Francia ha ritrovato se stessa da quando i francesi si sono persuasi di combattere contro una aggressione ingiusta e brutale, non solo per resistenza del proprio paese e per l'Alsazia-Lorena, ma per la libertà del mondo, la solidarietà

1 *Germany and England*, pag. 115 seg.

dei popoli e i diritti della libertà. Per questo essa è stata capace di rinnovare dinanzi a noi la visione del suo magnifico impeto rivoluzionario. Come ai tempi della Convenzione e del Terrore, gli dèi hanno sete di sangue francese più special-mente, il più generoso, il più ricco di fermenti di vita. La Francia combatte per la libertà, l'eguaglianza e la fraternità, contro la barbarie germanica, medievale e feudale e imperiale, antilatina oggi, come sempre. E accanto ai figli della rivoluzione combattono, con un animo solo, i cattolici francesi, persuasi d'essere oggi, come un tempo, i crociati di quest'altra forma della latinità che è il cattolicesimo, cosa principalmente francese, contro Attila redivivo.

Dinanzi ad Attila, la Francia di san Luigi e Giovanna d'Arco e la Francia di Danton si ricongiungono, attraverso i secoli, sui campi di battaglia.

La Russia, la santa Russia, è la madre dei popoli slavi. Mosca è, attraverso Bisanzio, l'erede di Roma e del cristianesimo. E la Russia, lo diceva così nobilmente il suo Cesare nel manifesto dichiarante la guerra ai bulgari fedifraghi, combatte per questa grande famiglia slava; vendicatrice e liberatrice, essa è una grande Chiesa, della quale lo Czar è il pontefice e il santo padre.

L'Inghilterra, erede più diretta di Roma imperiale, signora dei mari, ha accolto nel suo Pantheon tutti gli dèi del mondo e ne difende la libertà, contro il ritornante fosco Odino germanico. Nel suo intimo, essa è cristiana e puritana, liberista e individualista. Il dominio del mare è, nel mondo, il solo dominio che non ha servi; e chi lo difende si proclama non sopraffattore ma educatore di popoli.

▪ 4 ▪

Noi italiani sapremmo dire meno degli altri per quali

divinità combattiamo. Non certo per il cattolicesimo, i cui capi furono tenacemente ostili all'unità italiana; ed anche oggi Benedetto è... pensoso. Siamo tanto cattolici da non aver prestato molta attenzione alle molte aurore divine che si andavano accendendo per il mondo, bianche come un messaggio di pace, rosse come una bandiera proletaria, e di cento altri colori; ma tanto poco religiosi, pur entro il cattolicesimo, da non esserci proprio mai venuto in mente di farci, in una Europa in guerra, i cavalieri di questo. Abbiamo creato quel «mirabile monumento di sapienza» che è la legge delle guarentigie; esso chiude e sigilla la nostra storia celeste, ufficiale. Ma se, fuori di scherzo, vogliamo ricercare le origini pure e prime della nostra nuovissima anima e coscienza nazionale, troveremo un altare, e, sopravvi, la fiamma di un'anima grande: Mazzini. L'Italia che egli volle doveva essere anche essa una creazione di fede, ma quanto più grande e bella dell'impero germanico! Mazzini aveva visto il lato debole, l'unilateralità dei principi proclamati dalla rivoluzione francese; al posto del diritto egli pose il dovere; il suo Dio è nel popolo che acquista coscienza di una missione da compiere nella storia, ma liberando non opprimendo. Se il suo pensiero fosse stato seguito la vita italiana sarebbe stata una eroica vigilia di guerra, non... quella che è stata, dal 1870 ad oggi.

▪ 5 ▪

Gli dèi hanno sete. Ideali o chimere, dea Ragione o dio Forza, egemonia o libertà, disciplina o autonomia, democrazia, industrialismo, scienza, tecnica, impero e sacerdozio, sono queste oscure intime forze che spingono gli uomini a combattere e si nutrono avidamente del loro sangue. La notte, sotto le fredde stelle, il combattente sente sorgere in sé il dubbio se tanto furore umano abbia un'eco nel cielo; l'aurora ravviva le fedi e riaccende le fiamme

sugli altari.

Quando Omero alle lotte fra greci e troiani faceva correre parallele contese e contrasti di divinità nell'Olimpo, diceva poeticamente una profonda e perenne verità: della più intima e misteriosa sostanza delle loro anime gli uomini hanno tessuto e vanno ogni giorno ritessendo le loro divinità, con qualunque nome le chiamino, e a queste affidano gli amori più saldi, le passioni più nobili e la vita. E, come scriveva Maurizio Barrès riferendo le ultime frasi del taccuino di un soldato tedesco morto sul campo, «noi continuiamo, anche a nostra insaputa, gli uni e gli altri, ad essere accompagnati dai nostri dèi, come un uomo è seguito dalla sua ombra».

Terribile sete di questi dèi! I popoli contenti di sé, quelli che hanno chiuso la loro anima a sonnecchiare, cullata dalle nenie sacerdotali, nei vecchi santuarii, non combattono. Insorgerebbero forse, se alcuno volesse profanare quei santuarii. Chi indurrebbe gli spagnuoli alla guerra, sinché le loro fattorie hanno tori validi per le arene? Combattono i popoli avidi, inquieti, quelli per i quali la vita è una febbre e che sono, innanzi tutto, in intimo dissidio con se stessi. Il nume che li agita, essi non sanno bene chi sia, né donde spiri, né dove li spinga: ma vanno, sotto il suo soffio, o, come gli ebrei nel deserto, dietro le colonne di fuoco. Il fuoco è la sede del dio; e arde e non si consuma.

La guerra è per essi una esaltazione mistica, fermentazione di ideali e di nuove forme di vita, gioia dionisiaca del possesso e del sacrificio. L'imperialismo è umanità che esce dai ranghi per collocarsi più in alto, umanità eletta che crede di avere in sé e per sé, garantiti dall'alleanza con il suo dio, i beni che la restante umanità, gregge servile, aspetta ma non possiede.

Non vi traggano in inganno vecchi gesti e vecchie

parole. Guglielmo II parla del buon vecchio dio tedesco, il dio del suo amico Lutero, al popolo ed ai soldati. E il primo giorno della guerra, invitò ad andare alle chiese quelli che non potevano andare in caserma. Gli irriverenti sostengono che questo suo patrono, questo militaresco signor von Gott, maresciallo del Kaiser, è veramente vecchio, più vecchio del Dio cristiano, che è amore, e del Dio dei profeti ebrei che è giustizia, e del Dio di Aristotele, che è intelligenza: è Odino, l'antichissimo dio germanico, la forza. E raccontano che un giorno, al varo di una nave di guerra, di quelle che dovevano strappare all'Inghilterra la libertà dei mari, l'imperatore facesse cantare dai marinai un inno che egli stesso aveva scritto in onore del dio Aegir, il Nettuno del Walhalla germanico, invocante la protezione di lui sul lucido strumento di offesa e su tutta la flotta che doveva portare sui mari l'avvenire della Germania.

▪ 6 ▪

I professori tedeschi vi spiegheranno meglio di che si tratta. Ascoltateli con attenzione. L'io empirico è cosa fragile, inconsistente, vuota di significato e di valore umano, se non scuopre in sé l'io assoluto e trascendente, il soggetto che si fa oggetto e poi sintesi, e pone con un atto di assoluta libertà la sua storia, che è tutta la storia. Ma questo assoluto è profondo ed inaccessibile: solo ad alcuni filosofi e poeti e conduttori del popolo tedesco è stato dato contemprarlo in viso e conoscerne il mistero, nell'assoluto divenire. Per gli altri, per la razza, per il popolo, per gli uomini di azione, esso si incarna nello Stato, lo Stato di cultura, solido e potente, lo Stato prussiano, fiore e frutto più maturo di tutta la storia umana, incarnazione di Dio in essa. Subordinandosi e dandosi intieramente allo Stato, il singolo, l'effimero, il numero infinitesimo, partecipa dell'Assoluto, realizza in sé, per questo afflato del nume,

del quale son veicolo la *deutsche treue* e la disciplina militaresca, la libertà e il dovere. Forte di questa devozione e dedizione illimitata dei cittadini, lo Stato mira a realizzare l'Assoluto nella storia, sovrapponendosi ed imponendosi ai popoli nei quali la rivelazione del dio-stato non si è compiuta; l'umile e spregevole coscienza umana non assorta alla dignità della divina autocoscienza dello spirito è diminuita e inferiore umanità, che lo stupro e l'assassinio e l'incendio e il cannone e la verga tedesca prepareranno alla caserma prussiana, il tempio più vero della Volontà che s'attua nella Potenza.

Non vi piace questo Olimpo per il quale combatte il furore teutonico? Olimpî più miti, divinità più buone, ideali più universalmente umani, messaggi che trovano nell'animo vostro, pre-paratavi dai secoli, un'eco viva e sonante, vi offrono gli altri popoli. Voi combatterete per essi. Soffrendo, operando, combattendo, sacrificandovi penserete che oggi l'umanità ricostruisce i suoi tempî, che ad essa si rivela di nuovo, nello splendore delle vampe, il volto di divinità pacifiche ed elevatrici, annubilato già dal fumo di tante officine e di tante... dottrine.

■ 7 ■

Questo è carattere che la presente guerra ha più che non l'ebbe mai alcuna guerra per il passato. In ogni guerra passata, gli uomini seppero più chiaramente per che cosa combattevano. E seppero anche più chiaramente quale fosse il rapporto fra la loro guerra e i loro ideali, la loro religione, le loro divinità. Più rudemente realistici, o più devotamente ingenui, o più entusiasticamente proseliti; non importa.

La certezza di combattere per un dio imperioso, nemico dei proprii avversarii, generoso premiatore dei suoi, è stata forse la più grande fonte di valore militare, nella storia. Le guerre più sanguinose furono combattute per la verità

religiosa contro gli increduli o gli eretici. Nel medio evo, città contro città, popolo contro popolo cristiano, combattevano fidando ciascuno nei suoi santi patroni, che erano i primi cittadini, i capi veri della comunità; e spesso, sembra, i nostri avi ebbero il conforto di vedere, con i loro occhi mortali, i protettori celesti precederli alla battaglia. I meravigliosi soldati della rivoluzione francese avevano l'animo pieno della nuova fede repubblicana. La potenza e la gloria di un capo, di una dinastia, di uno Stato bastarono spesso a dare ai soldati una energia indomabile.

Oggi tutte queste cose sono poca cosa per noi. Le abbiamo troppo vedute da vicino, analizzate, opposte, discusse tutte. Siamo troppo intimamente irrequieti, troppo in collera con i vecchi credo per fidarci completamente dell'una o dell'altra di esse. E pure sentiamo l'instabilità delle basi sulle quali si regge pericolante la nostra vita politica sociale morale. Combattere, oggi, è cercare, non quello che si trova nei territori del nemico, ma quello che non sappiamo dove si trovi e di che, pure, abbiamo bisogno.

E se, alla vigilia e all'inizio della guerra, ci pareva di esserci messi, in qualche modo e sotto qualche aspetto, in regola con norme ideali della vita, per via le andiamo abbandonando. I tedeschi dubitano della forza, i latini dubitano della libertà, e, per vincere, gli uni e gli altri si adattano ad accettare principi e regole di condotta opposte a quelle che ieri proclamavano essere il loro patrimonio ideale. La guerra, si dice — e con giustezza — è fra la democrazia e l'assolutismo; e pure mai si è detto così fieramente male della democrazia e si è smentito e rinnegato; come oggi, taluni dei suoi canoni fondamentali, nei paesi che combattono per essa; mai, forse, desideri e propositi di libertà ebbero un culto così appassionato nel segreto di cuori tedeschi.

Quando pareva di esser giunti a dire, con più verità che mai nel passato: noi uomini, oggi, costruiamo liberamente, consapevolmente, la nostra storia, dobbiamo confessare di esser condotti e travolti come in un turbine da forze divine che rifanno il fondo delle nostre anime e ci portano non sappiamo dove. Domani, molti dicono, tutto sarà grandemente, meravigliosamente diverso in questa nostra Europa.

Davvero? A ogni modo, confessiamolo. Questa, che ci arde le vene, è sete di divinità misteriose.

Noi non sappiamo adunque bene, ma a pena intravediamo, nella intimità della coscienza che il passato ci ha fatto e dove l'avvenire fermenta, al soffio delle divinità che vi dimorano, per che cosa si combatte e si muore. Sappiamo solo, con il filosofo greco, che «bella è la lotta e la speranza è grande».

Solo a molta distanza di tempo, lo storico che avrà veduto da questa guerra uscire, affinata dalle stragi e dal dolore, una più ricca umanità, e vedrà forse sopra i popoli riconciliati alitare il soffio di più divine idee, saprà e dirà per che cosa veramente noi abbiamo combattuto, e potrà misurare il risultato col sacrificio.

Noi, sul solco aperto dal cannone e inaffiato di sangue, seminiamo nelle lacrime. Oggi la gioia della creazione si dibatte negli spasimi ed ha un volto di supremo dolore.

III.
IN FACCIA AL MITO

In questo affrettato ed imposto ritorno ad un mondo di esperienza prima implicitamente accettato e vissuto di riflesso e per tradizione, nel compimento del dovere gravoso ed eroico che l'io sociale impone all'io strettamente individuale, gli uomini son venuti a trovarsi di nuovo in faccia al mito. Cioè, mancando la consapevolezza distinta e quindi anche l'espressione luminosa del mondo di coscienza interumano e collettivo che si è sovrapposto alle coscienze singole, si è ricorso istintivamente alle tradizioni dimenticate, al linguaggio collettivo creato in altri tempi, da altri istituti, per i loro bisogni, al mito. E la guerra è un infinito ripullulare di religione storica, di istinti primitivi, di sentimenti collettivi, di miti. In questa umanità "ventesimo secolo., agitata e commossa dalla guerra, noi possiamo rivedere in iscorcio, non solo i venti secoli dalla data dalla quale la civiltà europea ha creduto di prender le mosse, ma i lunghi millennii di una storia che si perde nell'ombra.

▪ 1 ▪

LA posizione dell'individuo umano nella storia ci presenta subito un'intima contraddizione. In quanto membro di un gruppo, di un clan, di una civitas, di un popolo, di una razza, in quanto uomo e umanità foggiate e circostanziate in un certo ambiente storico, egli non si appartiene, non ha vita a sé, segue le sorti del suo gruppo, è attore, nella storia, solo in esso e con esso. Ogni individuo è dalla natività indissolubilmente legato a un gruppo sociale; può uscire dal suo, ma purché ne abbia scelto un altro, entro il quale gli abbisognerà ricominciare un paziente lavoro di adattamento. E per il gruppo l'individuo non ha valore se non in quanto produce e rende per esso; e gli è imposto di rischiare la vita, e di darla, se, a certi momenti, la sua morte giova all'esistenza e alla sicurezza del gruppo più che la sua vita.

Lo sviluppo della civiltà non ha né rallentato né stretto di più questo vincolo che è così essenziale all'uomo come il suo stesso essere; ma, svolgendo le attitudini e le attività umane, ha permesso agli individui di applicare una maggior somma di lavoro e di beni a sé stessi accrescendo insieme proporzionalmente il contributo che il gruppo reclama per sé. Le guerre sono meno frequenti, ma più vaste e sanguinose quando avvengono; e assai raramente, nella storia, si era chiesto dai gruppi sociali ai proprii componenti un contributo più vasto di averi, di sangue e di vite, di

quello che chiedono oggi le nazioni in guerra.

▪ 2 ▪

Ma, d'altra parte, l'individuo ha coscienza di una sua esistenza autonoma, di suoi peculiari e propri interessi; la libertà e la servitù, l'agio e la fame, la salute e la morte sono cose sue proprie, che toccano lui e non gli altri; il suo attaccamento alla vita egli non lo sente, da principio e per istinto, se non come attaccamento alla *sua* vita e a tutto quello che la favorisce e la nutre. La società stessa, e il gravosissimo dovere sociale, egli non li accetta se non in quanto non sa e non può districarli dalle condizioni della sua stessa vita e sicurezza personale, dal suo stesso intimo io, disegno che si va tessendo su di una trama collettiva. E tutto lo sviluppò della civiltà, che fu così intenso nel secolo scorso, non conduce, in ultima analisi, che all'arricchimento della personalità umana singola, della sua dignità ed interiorità e ricchezza di vita e di autonomia.

C'è dunque nella vita umana una contraddizione originaria e insanabile: una volontà di essere che è volontà di possedersi, di appartenere a sé stesso ed insieme un dover riconoscersi frammento e momento di un organismo più vasto che vi domina e, all'occasione, vi travolge con sé e vi sacrifica. All'europeo del secolo xx essa era ad ogni momento ricordata dagli innumerevoli divieti dei quali è piena la vita sociale, dall'asprezza delle lotte civili e nazionali, dal servizio militare, dalle imposte crescenti. Ma una abitudine che discende dalle stesse origini remotissime della storia lo aveva piegato e adattato a questa docilità; diversa di grado e di efficacia nei vari popoli, p. es., nei tedeschi e negli italiani, essa era tuttavia negli usi e nella vita di tutti, benché questa nostra civiltà avesse oramai un suo male caratteristico: l'anarchia, che era come il senso diffuso e crescente, lo spasimo di quella originaria

contraddizione. (E molti altri indizi c'erano di questo spasimo, che avremo occasione di esaminare più innanzi).

La guerra è sopravvenuta a metterci di nuovo dinanzi agli occhi quella contraddizione con una vivezza suprema. E la dedizione intiera di sé alla patria, così frequente e volenterosa, non libera quelli che la accettano e la compiono dallo sforzo necessario di dare, o ridare, un senso e un valore alla propria vita, al proprio io, nel momento in cui esso sta per esser travolto dalle grandi azioni collettive e dalle sanguinosissime battaglie. E il dramma fu così fulmineo, si era così poco preparati ad esso, l'Europa del 1914 covava nel suo seno e preparava questa terribile guerra, maneggiava le polveri con una così meravigliosa puerile incoscienza, che il dramma interiore ha colto tutti impreparati; e se ne è il più spesso cercato lo scioglimento nei ricordi e negli usi atavici, nelle dottrine e negli istituti sociali che già lo avevano per conto loro e da tempo cercato, insegnato, tradotto in pratica di vita.

▪ 3 ▪

Vedremo più innanzi questa contraddizione fondamentale apparirci, affannosa e immanente, nelle dottrine e nella vita politica contemporanea. Esaminiamola ora, brevemente, nelle pratiche e nei riti religiosi.

Perché, da tempi antichissimi, il mito era sorto a *consolidare* per gli individui questa vita singola che essi vedevano ad ogni istante così tragicamente afferrata, travolta e devastata dal gruppo sociale e dalle sue esigenze crudeli e pure ineluttabili. E il mito aveva seguito nei suoi svolgimenti due vie, le sole possibili. Dall'una parte, esso aveva divinizzato la società e i suoi capi, così che il sacrificio degli averi, dell'opera e della vita fatto ad essa o ad essi fosse reso più facile, e fruttuoso per l'individuo stesso, da questo avvaloramento del vincolo e del dovere

sociale, nel compimento del quale i singoli si sentivano, non diminuiti e annullati, ma anzi avvicinati ed elevati ad una più alta vita, fatti partecipi di una esistenza divina.

In questo tentativo di soluzione, il quale caratterizza un periodo storico in cui le religioni sono essenzialmente istituti sociali e di Stato, l'autonomia del singolo è strettamente limitata, nell'opera esterna dalle leggi, nelle coscienze dal mito religioso, dalle esigenze della vita collettiva. Ma con il crescere della cultura, l'individuo si affina, le abitudini critiche si destano in lui, beni di natura diversa da quelli dei quali la collaborazione sociale assicura la conquista e la difesa incominciano ad avere importanza e la acquistano sempre maggiore. La storia del pensiero greco è, innanzi tutto, storia di tale conquista della vita interiore e della autonomia personale.

■ 4 ■

Ed allora il mito religioso, là dove la filosofia non giunge a tentar di diradare essa direttamente l'anima, prende un'altra via. Traendo quasi fuori la coscienza umana da questo vincolo sociale, il mito avvicinava l'individuo stesso, il singolo, ad una fonte superiore di vita, lo metteva in grado di raggiungere, con l'alleanza del dio, una forma di esistenza più alta; così che egli potesse considerare la società e i suoi vincoli come un male necessario, da dover essere sopportato con rassegnazione e con fiducia, non impedendo esso il raggiungimento di un fine individuale sicuro e felice.

Per una via o per l'altra, meglio se per le due insieme, l'atroce anima era sciolto e la vita e la morte fatte egualmente tollerabili; la coscienza di sé, del proprio io, l'auto-coscienza, che sarebbe stata mortale per la volontà di vivere, se avesse solo rivelato all'uomo la fragilità e i limiti e le ineluttabili dipendenze di questo suo io effimero,

diveniva invece una forza, per questa alleanza col dio che è il signore della morte e compensa con le sue risorse infinite le miserie dell'esistenza terrena, rimuovendone i limiti visibili.

▪ 5 ▪

La storia delle religioni primitive, oggi così meravigliosamente documentate, ci permetterebbe di corroborare queste nostre osservazioni con innumerevoli esempi. Esse sorgono, ho detto, da una ingenua ignoranza delle frontiere stesse della vita: i morti vivono, i loro sepolcri sono la loro abitazione, che non li rinserra, ma li lega misteriosamente all'ambiente noto della loro vita di prima e ai vivi superstiti; quindi chi muore è accompagnato dai suoi più cari, è fornito di armi e di vitto, continua ad essere mescolato, in innumerevoli modi, alle attività dei viventi. In una tomba scoperta nell'ottobre 1915 presso Fabriano, accanto al guerriero morto è sepolta la sua donna, uccisa perché lo seguisse, e accanto alla donna la schiava; e con essi armi, ornamenti, utensili corrispondenti al grado ed alle funzioni abituali.

Tutta la storia dei sepolcri preistorici e storici, sino al cristianesimo, è la storia di questa oltrevita, intorno alla quale l'immaginazione e l'affetto lavorarono con meravigliosa ricchezza di motivi.

Ma questa vita ulteriore ha uno speciale significato divino quando si tratta di capi — e capi guerrieri — del clan o della tribù; essi sono strettamente associati agli dèi di questa, e i capi viventi sono sacerdoti e semidèi anche essi, per la vicinanza e la familiarità con quelli; l'unità degli uomini della tribù, nella pace e nella guerra, è consolidata da questo sorgere degli dèi nazionali, intorno ai quali la vita si raggruppa e si svolge, oltre le frontiere della storia; e la tribù nomade o fuggitiva li porta con sé. Il vincolo sociale

fra i vivi e i morti è così stretto, ogni anima è così vicina alle condizioni di un dio, che, in speciali necessità, gli dèi si propiziano ed energie divine si liberano e si rinnovano con l'uccisione sacra; inaugurando il ciclo dei lavori campestri, fondando una città, muovendo in guerra, una divinità adatta è creata o propiziata o addetta al suo speciale compito con sacrifici umani; il sangue umano versato diviene e rimane, anche nelle religioni più evolute, espiazione, propiziazione, redenzione. La virtù del dio e del santo è legata alla terra, alle pietre, alle reliquie di lui e, poco alla volta, ingentilendosi i costumi, a un qualche oggetto sacro, amuleto o reliquia o medaglia o simbolo di vario genere, in cui essa si fissa misteriosamente, per forza di un rito di sacerdote od invocazione di persona cara; e che è pegno di alleanza col dio o col santo, certezza di una speciale protezione di lui, promessa di incolumità o di immortalità. Così il dovere sociale, anche nelle trincee contrastate, è compiuto; ma dal fato imminente l'individuo ripara in una misteriosa comunanza col divino, che lo ha singolarmente in custodia e che è dalla invocazione e dall'oggetto sacro avvicinato a lui.

Poiché col tempo i miti si affinano, alle religioni sociali e collettive succedono religioni che danno la salute individuale, agli dèi nazionali succede un Dio universale; ma il fondo religioso e mitico non muta e, anche in pieno cattolicesimo, la religione si integra con innumerevoli superstizioni, sotto il simbolo nuovo — e solo in parte nuovo — rimane il significato antico, la vita sociale si organizza intorno ai suoi santi, che sono anche capi di eserciti e datori di fortune civili, e con il concetto di un Dio universale individui e popoli associano, in mille ingegnosi modi, la persuasione e la fiducia di una loro speciale alleanza con quel Dio, che diviene così in modo

specialissimo il loro dio; e da questa fiducia mistica nell'alleanza propria e del proprio popolo col dio si attinge fiducia e forza nel combattimento.

▪ 6 ▪

Ma l'uomo non ha solo bisogno, dal principio, e ad ogni momento della sua vita, di mettersi in armonia con la società e con i doveri che essa gli impone o, se la legge e il costume di questa gli appaiono tirannide, crearsi un rifugio interiore nella sua solinga coscienza od evadere nel cielo, per le mistiche vie della fede, dall'impero e dalla barbarie, dalla «lotta per la vita», dalla guerra. Egli ha anche bisogno di essere in armonia con se stesso e con l'universo; o, meglio, di fare l'armonia in sé e nell'universo, che in lui e per lui diviene un mondo di razionalità, di valori e di fini.

Ora, appunto quest'atto con cui l'uomo disciplina sé interiormente, stabilendo la misura degli istinti, il freno delle passioni, la scala dei valori, creando insomma la sua personalità ed unità morale; e l'atto con cui, ricomponendo l'universo nel suo spirito, lo fa razionale e ordinato ad un fine, o non avente in sé nessun fine, e pur veduto, in questo suo intimo essere non-ragione e non-fine, raccogliersi tutto nell'attualità del momento spirituale e interiore, è un atto religioso; atto cioè di costituzione volontaria di sé e del mondo da parte di una esigenza morale che ad ogni momento si attua e si trascende.

E dunque dalle origini insino ad oggi la storia, la quale non può essere se non l'espressione delle intime esigenze dello spirito, ci mostra essere la religione, il mito e il rito, indotta a soddisfare alla doppia necessità dell'armonia interiore e dell'armonia dell'universo nell'uomo. Le prime forme sono molto rudimentali. L'istinto sessuale, l'istinto di preda e guerriero, l'istinto del possesso dionisiaco e della danza celebrano le loro orgie sacre; e la danza, l'uccisione,

la prostituzione è sacra non per l'istinto che l'agita, ma perché è rudimentale disciplina di quell'istinto; concessione ritmica, che include un divieto, una regola.

▪ 7 ▪

E se l'universo si popola di divinità, non ancora buone né cattive, quando l'uomo non è riuscito a distinguere chiaro fra il bene ed il male, crudeli o voluttuose o litigiose, favorevoli o nemiche, propiziabili, ciò è perché la coscienza sta facendo, come sa e come può, un ordine divino nell'universo, gli dà una ragione e dei fini.

E il lavoro si va sempre affinando e perfezionando, non si arresta mai. Anche oggi, osservando i vari fenomeni di natura religiosa che si accompagnano alla guerra, noi possiamo facilmente mostrare che essi obbediscono a questa legge, sono l'espressione della attualità di questa esigenza suprema: razionalizzare la guerra, darle un valore ed un fine, far l'armonia nel suo sé, divenuto d'un tratto guerriero, e in questo mondo pieno di guerra.

Lavoro fatto un poco frettolosamente e con molta astuzia di dominanti e con molta ingenuità di dominati e con la confusione e gli smarrimenti di chi è sorpreso da un compito che non si attendeva ed al quale era assai poco preparato. E, come c'era da attendersi, si torna d'un tratto, e come per istinto, ai riti antichi e noti dall'infanzia, alle religioni tradizionali, ai sacerdozi costituiti; e ripigliano vigore i simboli esprimenti quella che è la religione suprema del momento, la religione della comunità, della città e della patria; e le vecchie fedi, che si hanno a mano, mascherano le nuove, quelle delle quali non si ha ancora coscienza chiara e per le quali manca l'espressione — la quale è sempre, quando si tratta dell'interumano e del trascendente, simbolo e mito.

▪ 8 ▪

La necessità suprema, che *pone* le religioni, è la conversione di quello che all'uomo apparisce, in sé ed intorno a sé, come effimero ed irrazionale e casuale e povero di contenuto ed annullato, ad ogni momento, dal momento che segue, come apparentemente volubile capriccio, in Assoluto. Questo, abbiamo detto e ripetiamo, è essenzialmente la religione.

Di qui, fra le altre, due tendenze: quella di radicare ed avvalorare e fondare il proprio fragile ed effimero essere nell'Essere, la *propiziazione del dio*, perseguita e, per quel che riguarda l'intima persuasione, raggiunta in innumerevoli modi, con la magia e con tutti i fenomeni religiosi che ne sono derivati e che hanno nella vita popolare di tutte le religioni una parte assai più vasta di quel che si creda; e la *celebrazione della vita*, nei suoi momenti solenni e davvero divini: la nascita, la pubertà, la comunione fraterna, il matrimonio, la morte, la solidarietà dei vivi e dei morti, la perennità della vita, della quale ciascuno tanto più partecipa quanto più in vera e realizza in sé la famiglia, la patria, l'universa anima umana espressa dal pensiero e dall'arte.

Ora — nota, o lettore — la guerra agisce precisamente nel senso in cui agiscono le religioni; cancella e pone in seconda linea l'effimero, l'occasionale, gli affari, gli interessi, le piccole volgarità quotidiane, ravviva ed esalta i sentimenti profondi e collettivi, risuscita le tradizioni, rinvigorisce gli istinti sociali, pone l'uomo dinanzi ai supremi momenti della vita e della morte. E tanto più — come abbiamo veduto — questa guerra che ogni altra guerra precedente.

Così adunque il sentimento della patria, e tutti quegli altri che si associano ad essa, appariscono con i caratteri manifesti di una religione, riconducono alle religioni,

mutuano dalle religioni e dalla loro simbolica tradizionale le espressioni e il linguaggio, fanno appello, e un appello insistente e supremo, alle cose che vivono nelle profondità della coscienza umana, quella che è la dimora del divino.

Letto, non ci attarderemo a esemplificare, — e sarebbe così facile, se pure difficoltà non è nella scelta. — :

Messo t'ho innanzi: omai per te ti ciba.

IV.
LA VENDETTA DELLO
SPIRITO

Costretti, come dicevamo, a guardare indietro ed a riprendere pubblicamente vecchie forme spirituali per intendere e per esprimere in noi questa nuova esperienza delle grandi azioni collettive e della guerra, noi non possiamo tuttavia non avvertire l'insufficienza e talora il vuoto di esse; come quelle che sono rimaste in gran parte estranee alla nostra vita ed esperienza umana degli ultimi decenni, orientata in tutt'altro senso. Eravamo un poco tutti volti verso le cose esteriori, la natura, la scienza, la tecnica; e, in filosofia, avevamo solo mirato alle lontanissime sintesi supreme, troppo frettolosamente, o alla minutaglia del sapere positivo. Avevamo un poco dimenticato noi stessi come coscienze e il mondo delle coscienze che è la Società, simbiosi spirituale. La guerra è quindi, in certo senso, la vendetta dello spirito; il richiamo improvviso e violento a questo mondo di realtà e di valori collettivi, a questa più profonda e ricca esistenza nostra, dalla quale avevamo torto lo sguardo, per la preoccupazione di essere spregiudicati, e per la moda del sapere scientifico e metodico.

▪ 1 ▪

DA principio e per millennii gli uomini fecero la loro storia in collaborazione con gli dèi, ai quali era attribuito l'intero governo delle cose umane. Le frontiere che dividono la realtà dall'ideale, la scienza dalla natura, la vita visibile da quella degli spiriti invisibili erano molto confuse; la stessa persona umana non era in saldo possesso di tutta se stessa ed aveva un sé ombratile, interno, misterioso, la cui vita si prolungava stranamente nella natura e durava oltre gli anni numerati. Rendere il mondo abitabile da coscienze umane, benché rudimentali, farne un mondo di cause, di valori e di fini era compito della fantasia animatrice, madre dei miti, e del sentimento, assai più che della ragione ragionante.

E le divinità somigliavano all'uomo: scrupoli morali non le toccavano molto, né il loro appoggio ai protetti era gratuito. Davano, ma esigevano; bei tempî e offerte numerose e sangue di vittime frequenti, con un ceremoniale meticoloso del divino banchetto; faccenda, l'ultima, così delicata che per assicurare l'esatta osservanza de' riti, che gli dèi non si irritassero e le vittime opime non divenissero fonte di danni — suprema delle sventure! — sorse il sacerdozio professionale, la classe cioè degli uomini che sapevano fare il sacrificio, offrire ritualmente le vittime sacre. E anche oggi presso noi è il prete che sa dire le preghiere e fare gli scongiuri, nella lingua misteriosa, e

conosce il ceremoniale e sacrifica e solo beve il sangue divino.

Lo scopo dei sacrifici fu, da principio e per molto tempo, sostanzialmente quello di nutrire ed alimentare il dio, per giovare poi della sua forza protettrice. «Possa questo cibo, possa questa bevanda saziare, rallegrare, fortificare il dio» è una formula sacrificale della liturgia vedica. E per lungo succedersi di secoli non ci fu alcuno così sacrilego che osasse definire i costosissimi sacrifici «spese improduttive».

La storia delle tribù e dei popoli era quindi attività di un consorzio di uomini e dei loro dèi o del loro dio proprio; e quando un popolo era vinto, il furore del dio nemico inveiva su di esso e i suoi dèi non erano meno disgraziati degli adoratori sconfitti.

▪ 2 ▪

In un secondo periodo — non importa dire quando e come esso incominci e si distacchi nettamente dal primo — quando la coscienza morale ha affermato talune sue esigenze fondamentali, il pensiero più maturo incomincia a distinguersi — in India e in Grecia, e poi, con meravigliosa intensità mistica, in Palestina, dove intanto si era venuta formando e consolidando l'idea di un Dio unico, padrone dell'universo — dalla storia esterna, e la dissolve nella impermanenza di tutte le cose o la rinnega nella chiusa protesta del saggio o al regno del male e delle potestà dell'aria e delle tenebre oppone il regno di Dio che sta per venire, che già viene.

In questo secondo momento, adunque, gli uomini si salvano dalla storia nella virtù, nella purgazione filosofica e religiosa, in Dio; o, se sono costretti a partecipare ad essa, lo fanno con animo distaccato, raccolto nella pura asceti interiori. Il mito religioso si complica, come nello

gnosticismo, cercando sottili e complicate spiegazioni celesti dell'intimo senso del male, del peccato, dell'iniquità della storia, che è nelle coscienze; l'espiazione, la redenzione, l'iniziazione mistica, l'eclettismo religioso, avido di novità, l'esoterismo hanno un posto sempre più largo nella complicata vita religiosa; turbato e scosso il primo equilibrio del pensiero greco e latino, volta al misticismo la speculazione filosofica, le religioni orientali moltiplicano il numero dei loro proseliti e nell'avidità e irrequieto diletterismo religioso si snerva l'antico vigore romano.

▪ 3 ▪

A questo punto, mentre l'impero declina nel mondo latino, un terzo atteggiamento sopravviene, per opera dei cristiani. Svanito il sogno messianico, incominciando la Chiesa a divenire cosa terrena e mondana, i suoi credenti si riconciliano, naturalmente, con la storia. E la storia si rinvigorisce per l'afflusso abbondante di sangue barbarico. A dominare spiritualmente il tumulto, sorge l'idea della Provvidenza, che troverà in Agostino la sua piena espressione. Non della Provvidenza celeste per i singoli, che Cristo aveva così pateticamente affermato, e che faceva parte essenziale del suo concetto della paternità divina. Voi (diceva egli) vi tramutate, soffrite, morite di malattia o di sventura o di iniquità umana; ma il vostro Padre lo sa; egli tien conto di tutto e tutto vi sarà compensato, solo che voi siate suoi figli docili e cerchiate in lui il compenso.

Qui la Provvidenza è Dio che prepara il regno e i suoi figli al regno e che in questo compenserà le ingiustizie e le iniquità di questa storia terrena, dominata, come dice Paolo, dalle potenze minori e perverse. Ma quando la Chiesa *visibile* si identifica, un poco alla volta, con il regno di Dio, allora sorge un concetto unitario della storia, di questa

storia esteriore e terrena, che diviene l'attuazione graduale di un disegno di Dio, la preparazione meditata e ingegnosa della venuta del Cristo, della costituzione, propagazione e trionfo della sua Chiesa. Questa storia è dinamica: la città terrena lotta contro la città di Dio, contro il disegno divino; ma questo prevale; e storia sacra e storia profana, divise in periodi e in epoche, di tappa in tappa, di impero in impero, sono un dramma meraviglioso, scritto innanzi in cielo, e che gli uomini incominciano a comprendere solo al principio dell'ultimo atto, quando appunto entra in scena la predestinata, la Chiesa.

Gli uomini sono dunque avvertiti. Il Signore Iddio non ha creato il mondo e l'umanità, non si dà la grande fatica di dirigere il corso degli eventi e la storia per i loro begli occhi ma per la sua Chiesa. Secondo che essi prendono posizione dinanzi a questa la Provvidenza dispone per essi: benigna, se accettano e seguono e servono con fervore di zelo la sposa di Cristo, inimica se rimangono fuori della casa di lei, o lei avversano e combattono e dilaniano.

Entrati così gli uomini, e più particolarmente i dottori e i dominatori della Chiesa, nel segreto consiglio di Dio, è ovvio che essi lo applichino per la loro parte anche in terra; e che l'essere con la Chiesa e il servirla divenga il canone fondamentale della vita cristiana; e gli eretici e gli scismatici e simili inimici sieno messi fuori di questa storia, poiché già ne son fuori nello eterno disegno di Dio, al quale osano ribellarsi.

▪ 4 ▪

Questa concezione era troppo legata alla Chiesa Cattolica e alle sue fortune perché essa potesse durare a lungo. Dall'albeggiare delle speranze del nuovo impero ecclesiastico, spirituale a un tempo e terreno, duplice ed unico, sino al meriggio luminoso del potere pontificale,

essa domina gli spiriti. Le eresie, che sono tentativi di restaurazione e rinnovazione della Chiesa di Dio, non la intaccano sostanzialmente; se mai, complicano e prolungano la serie degli atti del piano divino.

Ma con il rinascimento e con la grandiosa insurrezione antiromana del nord le cose mutano, perché la fede stessa nella Chiesa vacilla. Invano i gesuiti, con la loro fondamentale distinzione delle due bandiere e delle due milizie, rinnovano il concetto della Chiesa ragione e centro della storia e si fanno i giannizzeri di essa; il regime ecclesiastico diviene sempre più sospettoso e tirannico. Ma poco alla volta umanisti ed eretici crescono; e il concetto unitario della storia è smarrito di nuovo. Sinché un nuovo se ne prepara, è come un periodo di smarrimento dello stesso spirito umano; e tornano di moda lo stoicismo, dall'una parte, l'ascetismo che evade dalla storia e la abbandona alle potenze del male, dall'altra. Con le potenze del male, alle quali sembra abbandonato il corso della storia, Dio combatte; e il modo e il tempo della vittoria è affar suo. Gli uomini si raccolgono nella pietà individuale e, quanto alla vita collettiva, obbediscano. Obbediscano perché, in realtà, condurre la storia non è solo affare divino. Dio ha dei delegati e procuratori, e sono le autorità civili e religiose (ma, negata la chiesa di Roma, le autorità civili prendono il sopravvento; e quindi la storia stessa, sottratta al governo del sacerdozio, è in parte dissacrata; e l'anarchia religiosa prepara l'ultrapotenza dello Stato).

Fu Lutero che definì la storia un villano ubriaco a cavallo; e caratteristiche sono alcune sue dichiarazioni che riferirò altrove² e che è opportuno riprodurre qui; come esse sono riassunte da un teologo tedesco nel *Christliche Welt*, 1915, n. 11:

2 *La Croce e la Spada*, pagg. 85-86.

«Lutero... non si è sostanzialmente liberato dalla concezione di Agostino e del medio evo. Il mondo è del diavolo; esso giace nella miseria, perduto dal fallo di Adamo. C'è bene nel mondo il cristianesimo, ma i pochi cristiani vivono separati l'uno dall'altro, mentre tutti gli uomini sono cattivi e su mille c'è a pena un buon cristiano. Questo profondo pessimismo apparisce da tutti i suoi scritti. Come già Walter von der Vogelweide, egli parla della bettola nella quale il diavolo è il padrone e il mondo (femminile in tedesco: R. M.) donna di casa. Noi non possiamo estirpare la malvagità, non condurre l'Evangelo alla vittoria; la causa del Vangelo nel mondo è solo affare di Dio. E poiché il peccato è il padrone del mondo, così deve anche rimanere in esso la spada della autorità e la spada della guerra...

«Ciascuno rimanga obbediente sotto le sue autorità ed aspetti quello che Dio vorrà fare e lasci che quel che avviene avvenga, che le cose vadano come vanno. Voler migliorare il mondo non ha scopo, dacché Dio vuole che esso sia quello che è. Perché egli lascia le cose andare così... è il suo segreto e noi non dobbiamo affatto chiedergliene conto... Al cristiano non rimane altro che sopportare questo diabolico andamento delle cose; non possiamo attenderci che esse vadano per noi altrimenti da quel che sono andate per Cristo... Dio ha posto il mondo sotto il dominio del demonio, così che non c'è quaggiù paradiso per noi... Condurre alla vittoria la causa di Dio, migliorar il mondo nel senso divino, questo non è in nostro potere e Dio non lo chiede da noi».

▪ 5 ▪

Un altro periodo incomincia quando gli uomini si propongono di fare essi stessi, oramai, una storia divina. Esso è preparato dalla insurrezione delle coscienze contro il

sacerdozio, detentore e monopolizzatore di Dio, dai mistici progenitori dell'immanentismo moderno, e poi da Bruno annunziato, dai filosofi della natura e dell'esperimento e della certezza soggettiva e della bontà naturale e della intuizione mistica e del panteismo e dell'idealismo assoluto, via via dichiarato ed applicato, sinché, sorte le democrazie, Lamennais e Mazzini mettono risolutamente Dio dalla parte del popolo e questo diviene l'artefice predestinato della nuova storia dei davvero redenti e dei liberi.

Prima venne, come abbiamo detto, la rivoluzione religiosa. Poi le scienze naturali cuoprirono di derisione la vecchia filosofia. Quindi la critica si esercitò inesorabile, distruggitrice allegra, sui dogmi e sulle leggende e sui libri sacri degli ebrei e dei cristiani. Gli uomini e la società e le leggi furono esaminate con occhio nudo e freddo nel loro più intimo meccanismo da scrittori possenti. La storia apparve a Vico fattura umana: e la sua Provvidenza — a quanto breve distanza da Bossuet! — è legge immanente delle generazioni dello spirito, con un duplicato in paradiso.

Atterrato così il vecchio edificio spirituale, Rousseau rivela agli uomini la nuova fede, quella che solleverà tutta la generazione seguente e durerà, per molte derivazioni e chiesuole, fino a noi: la fede dell'uomo in sé stesso, nella sua bontà naturale, nel Dio che si rivela all'intuito personale, che soffia nel sentimento, che ha scritto la sua legge nel cuore dell'uomo. La religione della quale Rousseau fu l'efficacissimo profeta, apparso nella pianezza dei tempi, si chiamò romanticismo.

Dal romanticismo discende prima la rivoluzione francese, la grande fiamma della fede nuova fra le rovine di una società che la critica aveva eroso da cima a fondo e che cadde come corteccia fradicia di un vano tronco. La rivoluzione francese fu la fede degli uomini che vollero

porsi alacramente a fare la nuova storia divina. Napoleone arginò e disciplinò questa fede e la condusse vittoriosa per l'Europa; e dove essa passò risorse la coscienza delle nazioni e furono conquistate le libertà civili. L'unità italiana è figlia di questo romanticismo, innestato nella sempre salda e vigorosa tradizione classica, irrobustito contro la Chiesa dall'umanesimo, compresso ma non soffocato dalla reazione papale.

E nessuno parlò di questa nuova Provvidenza divina che suscita i popoli e crea in essi i suoi artefici con più calda e commossa parola che Giuseppe Mazzini.

▪ 6 ▪

Ma gli uomini furono presto infedeli alla nuova fede. Essa era piena di misticismo, di generosità, di ideali; ma ebbe il torto di troppo predicare diritti e libertà, di risollevarli, avendoli ribenedetti con il suo domma della bontà naturale, gli istinti e sentimenti e passioni. Rotti gli antichi freni, la conquista della disciplina interiore fu cosa difficile, e vi riuscì a pena il decimo degli uomini che si inebriarono di libertà, di eguaglianza, di giustizia e di fraternità. La bontà naturale non resse all'immane prova di ricostruire il mondo e la storia.

Gli ideali discesero, e sulle passioni scatenate vigoreggiò l'interesse. L'uomo si stancò di crear dèi e si mise, con furore vertiginoso, a creare macchine. La natura che egli aveva divinizzato, che, amante voluttuosa e capricciosa, gli aveva scoperto tanti segreti, carpì all'uomo, alla propria volta, il segreto della sua forza; e la dominò. La religione nuova si chiamò tecnica, cultura, ricchezza; e fu la più profana, la più lusingatrice di quante gli uomini ne avessero creato. La Provvidenza ebbe un altro nome, quello che le diede l'Inghilterra, la patria dell'utilitarismo e dell'industria moderna; e si chiamò: Evoluzione. E l'evoluzione, applicata

alla storia degli uomini, rinforzò e rinnovò la fede nel Progresso, facendo di questo un dio meccanico, una legge naturale.

Tutte le vecchie dottrine teologiche pullulate dal cristianesimo paolino, la grazia, la redenzione, l'espiazione, la conversione, il soprannaturale, la Chiesa dispensatrice di verità e di salute, tutta l'antica farmacopea spirituale, si trovarono ridotte a ruminazioni di preti e di pastori, senza più efficacia sul governo della vita e sul corso degli eventi.

Il Progresso era il portato della selezione, così come essa si compie fra gli uomini; i più adatti, *the fittest*, i più ingegnosi costruttori di macchine, organizzatori di uomini per la ricchezza, conquistatori di mercati, negozianti di denaro furono i nuovi dominatori. Il socialismo, l'ultimo erede del misticismo romantico, l'invertitore dell'idealismo hegeliano, la fede della classe nuova, che si lusingò e si illuse di poter rivendicare a sé il compito di fare la nuova storia, ci diede la formulazione positiva e definitiva del principio che l'economia è tutto, che l'umanità doveva diventare e stava diventando la *società tecnica dei produttori*, minate alla radice, insieme col dominio dei mezzi di produzione, il quale le aveva ingegnosamente costruite per meglio assicurarsi lo sfruttamento del lavoro, tutte le vecchie soprastrutture sociali: filosofia, politica, letteratura, Stati e Chiese.

■ 7 ■

Letto, troppe cose ti abbiamo forse detto rapidamente, sulle quali dovremo tornare. Ora tratteniamoci un poco su questa rapida descrizione delle genealogie ideali, delle molte generazioni di dèi che hanno agitato il seno e la storia di questa vecchia e irrequieta Europa.

O vecchia Europa che sul mondo spargi
l'irrequieta debolezza tua,

come la triste, fisa a l'Oriente
sfinge sorride!

Debolezza? A noi pare invece un meraviglioso segno di vita. Di fronte alla visibile immobilità dell'Oriente, quanta e quanto rapida e intensa storia! E che fervore di creazioni!

Ma l'ultimo grande impulso, quello venuto dalla tecnica e parallelamente espresso nel positivismo e nella filosofia materialistica, quello che la Germania più avidamente bevve e sul quale si foggì, ci ha fatto, evidentemente, perdere l'equilibrio fra il progresso esterno e la vita interiore. Perché il ritmo della vita umana e della storia sia normale, bisogna che il fare sia anche un farsi; che di pari passo con l'attività esterna cresca e si irrobustisca l'interiorità; che, nell'uomo, il timone continui a esser retto dalla coscienza morale, cioè dalla consapevolezza dei valori e dei fini.

Perché uscimmo in qualche modo di noi, perché dimenticammo di cercar le leggi della natura nello spirito e cercammo invece le leggi dello spirito nella natura, perché credemmo nella bontà naturale nostra e nella Evoluzione e nella Scienza e nella Tecnica, perché, abbacinati dallo splendore del dio nuovo, la Macchina, non riuscimmo a discernere l'intima anima che esso aveva, anima di acciaio e di fuoco, la guerra è venuta così inaspettata, ci ha sorpreso in mezzo alle nostre affannose gare intestine — e già queste erano l'ingrossare di un'altra guerra, — ci ha empiti di stupore. Il sangue che si sparge a torrenti in Europa è l'olocausto che il nuovo avido dio ci ha chiesto e del quale si nutre.

Guardiamolo in viso, il crudele. E, alla luce dell'incendio da lui provocato, torniamo a leggere un libro che prima era chiuso per noi, il libro della segreta anima dei popoli, delle leggi eterne dello spirito e della storia, dei misteri della vita

e della morte. Solo oggi, dopo tanto errare, torniamo, sotto la sferza della tragica esperienza, a conoscerci e a conoscere. E si moltiplicano le ricerche ansiose intorno alle cause ed al significato di questa orribile e pur bellissima cosa che avviene; le quali vanno ricercate molto addentro, là appunto dove l'occhio dissueto non sapeva più spingersi prima.

E la grande ammaestratrice è la Morte. La Morte, che prima appariva solo come il margine estremo e la negazione della vita, oggi è il fatto centrale, il dovere supremo, la più nobile celebrazione e la più efficace creazione di vita.

Espiazione e riscatto.

▪ 8 ▪

Tratteniamoci un momento ad esaminare la colpa. Ricostruiamo l'atmosfera spirituale di questa Europa sulla quale scoppiò il 4 agosto 1914, folgore improvvisa, la guerra. Il meccanismo è divenuto il suo metodo e la sua sete: la conquista e il dominio della natura, la produzione della ricchezza, il suo scopo.

Una operosità vertiginosa si svolge e si moltiplica, in tempi di pace, negli uffici, nelle officine, nei cantieri d'Europa, tende sempre più ad invadere il mondo, cerca nuovi sbocchi, si incrocia; si contraddice, si irrita degli incroci e delle contraddizioni. Ogni centro di produzione, ogni iniziativa, portata teoricamente all'assoluto, vuol concepire il mondo come il proprio esclusivo terreno di preda e fare del mondo il proprio mercato.

Le norme ordinarie della vita, le leggi sociali, i trattati di commercio, i patti internazionali, i confini storici dei popoli non reggono a così enorme pressione; bisogna, a un certo momento, che essi cedano. La potenza e la volontà di espansione, là dove essa è più forte, stanca dell'ostacolo, si fa potenza militare, si arma per la distruzione; e conquistare

il mercato, la vita, il mondo significa, per questa, distruggere una certa quantità di concorrenti, assoggettarli, conquistare terre e potenza per sbarrare ai rivali la via e dire: di qui passo io primo.

■ 9 ■

L'Europa, alla vigilia della guerra, era in queste condizioni. Una sete febbrile di lavoro, di progressi, di conquiste, senza sosta, senza pace, senza pietà, una tensione crescente di tutte le energie, un implacabile bisogno di fare e di sopraffare. Il terreno economico, che era il campo preferito di questa attività, ne era anche lo specchio. Le crisi di produzione, che un tempo gli economisti avevano creduto periodiche, erano oramai divenute immanenti. Se una produzione abbondava, non si sopprimevano fabbriche, ma si sostituivano impianti più complicati e perfetti, per diminuire il prezzo e vincere con la concorrenza; se non bastava, si vendeva a perdita, per rovinare i concorrenti. Cresceva il bisogno di rapporti sempre più vasti, di più complessi sistemi di credito; di più rapide comunicazioni, ma cresceva assai più rapidamente l'odio contro il rivale, la sete dell'esclusione di esso, il bisogno di assicurarsi dei mercati di privilegio. Il segreto della vita europea stava oramai in questa tensione assidua per avere, profittando di ogni nuova opportunità di informazioni o di tecnica, il modo di fare un salto avanti sull'avversario. La ricchezza era il premio dell'occasione colta al volo.

Come nell'economia, così in tutto il resto. Ogni movimento ci pareva troppo pigro, ogni riforma ci si isteriliva fra mano appena colta, ogni audacia di pensiero trovava assertori, il compito supremo dello Stato e dei partiti pareva l'accelerare la trasmissione di questa febbre a tutti gli strati della popolazione.

Questa tensione è il frutto e la caratteristica della cultura

europea. *Navigare necesse est, vivere non est necesse.* Contentarsi di meno, godere il raggiunto, sostare, far qualche posto alla meditazione oziosa, attendere, non alla questione dei mezzi della vita, ma alla vita stessa, non dividere tutto se stesso fra l'intensità dello sforzo esteriore e la distrazione, violenta essa stessa, che prepara il nuovo sforzo seguente, pareva cosa sempre più aliena dallo spirito europeo, a differenza dell'Asia religiosa ed immobile, a differenza anche della vecchia Spagna e dei popoli neospagnoli, che sembrano avere per motto: non oggi, ma domani.

L'Europa, dai greci ad oggi, è il popolo della cultura, cioè non della vita interiore per sé, ma della penetrazione, della diffusione, della battaglia sapiente contro tutte le difficoltà della conquista e del possesso. Le virtù europee sono le virtù della lotta: il coraggio, l'onore, l'abilità, e insieme l'indagine incessante, lo studio, il metodo, l'accumulazione dei requisiti.

In questi ultimi tempi, i progressi meravigliosi della tecnica hanno anche più esagerato questo indirizzo della cultura; sempre più ci hanno rivolto verso l'esterno, verso il da fare, verso l'oceano della assidua e procellosa navigazione.

E l'irrequietezza e l'agitazione di questo implacabile fare tendevano a dare un crescente valore e successo pratico all'effimero, facevano gli uomini sempre meno attenti ai valori etici, alla potenza vera dell'ingegno e della meditazione, al pregio delle qualità morali; e quindi sempre più cupidi, avari, spregiatori dei simili, esclusivi, tirannici. La Germania insegna.

▪ 10 ▪

Ma l'uomo non può impunemente distaccarsi dalle leggi che l'origine e l'essere suo han posto alla vita. E la guerra è

la punizione. Tanta attività, che procedeva troppo vertiginosamente, perché potesse avere il tempo di creare a sé le sue forme ideali e giuridiche; senza le quali non c'è ordine, senza il quale non c'è durata, ha distrutto, a un tratto, tutti i suoi limiti; è divenuta tumulto e cozzo di passioni elementari, sete di distruzione. L'eccesso di energie messo nell'accumulare è oggi compensato dall'energia messa nell'annullare. La febbre si sazia nel sangue, la concorrenza nell'incendio.

Il poeta latino rimproverava chi, per la vita, perdesse le cause della vita; noi abbiam fatto di peggio; per i mezzi e gli strumenti della vita abbiamo perduto la vita.

Quanti, almeno, la stanno perdendo! La distruzione di beni materiali di ogni genere, di valori economici, è spaventosa. Ma quanto più grave le distruzioni di vite umane! Chi conta le perdite? E si pensi alla somma di sacrifici ignorati, di sforzo tenace, di attività sociale di ogni genere, di faticosi avviamenti rappresentata da ogni giovane che cade sul campo. Se la vita non era che nel rendimento sperato di tanta somma di beni e di cure impiegate nel fare un uomo, invano. Invano, tutto questo infinito produrre ricchezze sulle quali si è scatenata, terribile distruggitrice, la guerra. Le forze prepotenti che, scosso il giogo delle serene meditazioni e dei freni morali e dei beni ideali, si erano date con tanta febbrile intensità a creare quello che solo essi potevano dare, si sono rivolte contro sé stesse; la civiltà meccanica, esteriore, materialistica si annulla da sé.

▪ 11 ▪

Ma questa violenta contraddizione scatenatasi sull'attivismo europeo non è soltanto negazione e castigo; essa è anche il risanamento. È, nelle coscienze che riflettono, nell'esperienza intensissima della guerra, la inversione e quindi la ricostituzione dei valori. Dalla

superficie si torna alla profondità.

E la saggezza è in quell'altra misura della vita che la guerra applica e impone. La misura della guerra non è la superficie ma la profondità. Qui non vale il vivere, ma valgono le cause della vita; non vale il vivere a lungo, ma il vivere, in un attimo, tutto il fervore di un popolo, tutta la bellezza di una idea, tutto il passato e tutto l'avvenire della patria; non il lasciarsi condurre dalla vita, ma il prenderla in mano, tutta, e con sicura fermezza, per lanciarla «incontro ai fati, all'avvenire, a Dio». I piccoli incidenti svaniscono, ma l'interesse che li alimentava e se ne nutriva non svanisce; si raccoglie tutto nel dramma folgorante dell'attimo.

Non vivono più i singoli, vivono la patria, l'umanità, le idee; esse urtano, empiono l'anima, travolgono; trasfigurano una vita, nella gloria: il singolo è un piccolo disco metallico di riconoscimento, per gli effetti dello stato civile e per la pietà dei parenti; ma la vita del singolo è trasfusa nell'alito del Titano che foggia il mondo, fa uno con l'impeto della vita nuova che erompe dalle profondità.

E qui è l'utilissimo insegnamento. L'uomo europeo, l'ulisside, si sottrae, nella pace, alla bellezza di questi valori eterni; non li ama, non li cerca, non li intende, quando essi gli darebbero la divina serenità e la saggezza, nelle rudi opere della vita. Ed essi si vendicano di quando in quando, strappandolo alla sua pace, obbligandolo a morire per sé. Quando gli dicono: sosta, riposati, guarda all'universo infinito, gusta le armonie della vita, tentane con mano delicata i misteri, fatti un'anima grande come il mondo, l'ulisside non ascolta e passa oltre, sempre in corsa verso il suo vano lavoro, come eroe tutto avvolto nel fervore della lotta. Combatte per la bellezza prigioniera, ma non l'ha mai contemplata con occhio calmo e non sa che

sola fra voi mortali Elena argea di
nepente agli eroi le tazze infuse.

C'è in questo una singolare contraddizione, le cui rovine sono misurate dalle rovine della guerra. La domanda che questa pone agli affannosi guerrieri e a quelli che ne seguono con ansia le vicende o che li piangono morti è: uomini, non sapreste un poco vivere per le cose per le quali sapete morire?

Riscattare, con un anno o due di vita in profondità, nella tragedia, mezzo secolo di vita in superficie, apprendere solo dalla morte i più preziosi insegnamenti della vita, e poi dimenticarli, quando servirebbero a vivere, è una grande miseria e un pessimo affare.

Allentate il ritmo della vita di lavoro; conservate ai mezzi il loro carattere di mezzi, alla vita stessa, assai più ricca e profonda che non pensiate, il suo carattere di fine. Interrogate il mistero anche quando i cannoni tacciono. Datevi il tempo di trasformare ciò che fate in ciò che siete, l'attività in pensiero, il flusso in forme, la volontà in legge interiore, la molteplicità in bellezza, la forza in bontà.

Se no, nella pace lavorerete solo a preparare la guerra, e moltiplicherete l'attività solo per avviarvi al fallimento e imparerete a vivere solo morendo sul campo.

V.
LA RELIGIONE
DELLA PATRIA

È tempo, ora, di guardare direttamente a questo mondo di fatti e di rapporti sociali al quale la guerra ci ha violentemente richiamato; e che è la Nazione. Che cosa è la nazione, di quali elementi risulta, con quale processo si costituisce, che cosa significa per gli individui, quale posto ha nel loro mondo, che cosa chiede e che cosa dà in cambio; ecco le domande alle quali interessa avere una risposta, breve ma certa.

La guerra ci ha rifatti o deve rifarci nazione; ma sono vittime di una nuova illusione quelli i quali pensano che questo avvenga quasi automaticamente, e per un processo di comando e di potenza esteriore; formare un popolo a nazione significa avvalorarsi in ciascuno dei suoi membri quegli elementi spirituali e morali dei quali la nazione risulta. Un rinnovamento religioso, interiore, spirituale, adunque. E qui è l'importante. E quelli che pensano essere la nazione risorta per il solo fatto di quattro miliardi sottoscritti o di tre milioni di uomini sotto le armi, avranno, se l'altro risorgimento non avviene, un doloroso risveglio dalla loro illusione, quando, passata la guerra, l'individuo il gruppo la classe, rimasti que che erano, si rivolgeranno rabbiosamente contro la nazione, per rifarsi della disciplina lungamente subita.

▪ 1 ▪

SE, lettore, hai bene inteso quanto dicemmo della natura vera della religione, tu ritieni ora con noi che ad ogni azione umana, in quanto è atto di una coscienza che vuole sé e pone e fa il mondo dei suoi valori e dei suoi fini, corrisponde una fede; che fede è la traduzione in linguaggio della fondamentale volontà d'essere che in ogni atto umano si concreta e si esprime. Le religioni storiche sono parte della storia di questo linguaggio; una piccola parte, poiché molti valori religiosi non hanno sacerdoti né teologi e furono raramente formulati come tali.

Né solo l'individuo ha le sue fedi; anzi — e abbiamo mostrato anche questo — la fede affonda le sue radici in quell'elemento trascendente ed interumano che costituisce poi anche il vincolo sociale in atto; sicché parecchi storici delle religioni non pensano che vi sia religione se non come fatto sociale.

E se l'espressione più diretta e coerente di questo elemento interumano o sociale e della sua efficacia pratica è la nazione, la patria, evidentemente anche la patria, come tale, ha una fede o — meglio — è una fede. Fede che talora langue nelle inconscie profondità dello spirito, ma che si ravviva quando la patria è in pericolo e chiama a raccolta e combatte per la sua vita e per il suo avvenire.

Ma come trovar parole adatte ad esprimere la fede della

patria in guerra? Un immaginoso francese, Henry Lavedan, ha formulato così il suo credo patriottico:

«Io credo nel coraggio dei nostri soldati e nella abilità e devozione dei nostri capi. Credo nella potenza del diritto, nella crociata della civilizzazione, nella Francia eterna, immortale, essenziale. Credo nel premio del dolore e nel valore della speranza. Credo nella confidenza, nella serenità calma, nell'umile ufficio quotidiano, nella disciplina, nella carità militante. Credo nel sangue delle ferite e nell'acqua delle benedizioni; nel fulgore delle artiglierie e nella fiamma della candela votiva, nei grani del rosario. Credo nella preghiera delle donne, nell'insonne eroismo delle mogli, nella calma pietà delle madri, nella purità della nostra causa, nella gloria immacolata della nostra bandiera. Credo nel nostro grande passato, nel nostro grande presente, nel nostro più grande avvenire. Credo nei miei connazionali, i vivi e i morti. Credo nelle mani protese per combattere, nelle mani intrecciate per la preghiera. Credo in noi. Credo in Dio. Credo, credo».

▪ 2 ▪

Vediamo di renderci più chiaramente conto di quello che è la nazione; non dimenticando, tuttavia, la difficoltà di afferrarne gli elementi costitutivi, che sono in gran parte sotto le zone della coscienza, nel mare profondo dell'inconscio, e sopra quella zona, nei cieli del trascendente; e non dimenticando, anche, l'impossibilità di fissarla in un momento definito e caratteristico, svolgendosi essa con tutta la vita collettiva e la cultura di un popolo, dalle quali — in sostanza — non si distingue.

La nazione, come l'individuo, è un fatto di *razza*, di *cultura*, di *volontà*. Ciascuno di questi elementi, separato, non basta a spiegarla; nell'insieme, la parziale deficienza dell'uno è spesso supplita dalla sovrabbondanza dell'altro.

Un popolo, dentro i confini del suo territorio, e sotto l'influenza permanente delle peculiarità di questo, con una sua tradizione storica, una sua lingua, un diritto, con una concezione e visione della vita fondamentalmente simile e istituzioni comuni; nel quale la vita di ciascuna generazione discende e dipende spiritualmente da quella delle generazioni precedenti e si nutre dei frutti spirituali della loro opera, e la vita di ciascun individuo è connessa per molteplici vincoli economici e giuridici con quella dell'altro, e la personalità di ciascuno garantita dalla forza e dalla volontà solidale di tutti; e l'insieme di queste condizioni è fatto cosa presente e consaputa negli animi dalla cultura e garantito dalla concorde volontà di collaborazione, per i fini collettivi essenziali, per l'unità delle istituzioni provvedenti alla identità dei bisogni, per la resistenza e la difesa, per le legittime e necessarie espansioni: questo è la nazione.

L'unità della razza è come l'omogeneità della materia sulla quale operano la storia e lo spirito; è la condizione fisiologica del formarsi, su attitudini identiche o simili, della soprastruttura spirituale di abitudini, di istituzioni, di cultura; l'Olimpo entro il quale abitano gli dèi nazionali. Dove la razza è pura ed integra, e tale si conserva da secoli, senza larga miscela di sangue eterogeneo e in una tal quale uniformità di condizioni ambientali, l'unità nazionale può assumere una forza di coesione tale da dar luogo ad esagerazioni pericolose, come è avvenuto alla Germania, che possiede una eccezionalmente favorevole unità di razza, di sangue e di territorio, e dove quindi si è potuta formare la più eccezionale coesione di disciplina e di orgoglio collettivo che forse la storia ricordi.

Dove invece ebbe luogo miscela di razze e quel *caos etnico* del quale il sig. H. St. Chamberlain, l'inglese che si

è fatto grande panegirista del germanesimo, si serve per spiegare ed imporre idealmente la superiorità tedesca, l'ufficio della cultura è più grande; e gli elementi disparati e divergenti possono solo esser tenuti insieme da una forte unità spirituale. Poiché dove gli animi si plasmano quasi dentro una comune formazione ideale, e, parlando la stessa lingua, si adagiano su eguali forme e simboli ed espressioni di realtà e vivono e si muovono negli stessi istituti sociali, quivi un poco alla volta si formano comunione ed unità di vita; e le razze inferiori frammiste alla più colta, della quale adottano lingue ed istituti, o sono governate da essa o, vicine ad essa, si aggregano spiritualmente, con lento processo, a questa e fanno una sola nazione.

▪ 3 ▪

Ma anche la cultura, affinando l'individuo, moltiplicando in lui le esigenze, esagerando i contrasti interni nei quali egli persegue le sue idee ed i suoi interessi, facendolo cittadino del mondo o fazioso uomo di parte, può essere elemento disgregatore, come fu in Atene ed in Roma, se una salda volontà non tiene insieme gli animi, non educa in essi il senso delle responsabilità sociali, non li piega alla disciplina che è necessaria per la tensione verso uno scopo unico, per il volenteroso e disinteressato compimento quotidiano del proprio dovere civico, per i sacrificii delle ore decisive.

Se la razza e l'unità di territorio creano una solidarietà di fatto, se la cultura pone ed educa negli animi gli elementi, ricevuti dalla tradizione, della unità spirituale, solo la volontà associa con libero e saldissimo vincolo i cittadini e crea l'unità *attuale* ed attiva delle coscienze e del volere. Come non è degno della libertà chi non la riconquista ad ogni momento, così non è degno della sua patria chi ad ogni momento non la pone e non la fa essere in sé — con un atto

personale della propria volontà, che è accettazione consapevole del vincolo nazionale — volontà salda e operosa dei fini nazionali: tanto di quelli che si raggiungono con l'opera di tutti i giorni, quanto di quelli che, nell'occasione solenne e fuggente, si raggiungono solo con la decisione coraggiosa, con *l'union sacrée*, e con lo sforzo eroico. E questo fine comune associa e fonde tutte le iniziative e tutti gli istituti pubblici, dove la vita nazionale è sana e florida, in una grande comune unità di intenti e circolazione di vita; dalla scuola, la quale immerge quasi e bagna le tenere coscienze nella cultura nazionale, perché se ne imbevano e nutrano, sino alla amministrazione pubblica e alla magistratura e all'esercito e agli organi più alti dello Stato; ed assicura armonia ed efficacia di collaborazioni.

Nelle età e nelle società antiche, la religione vigilò l'anima collettiva, simboleggiò nei celesti il vincolo della comune famiglia, creò e sancì nel rito pubblico il linguaggio sacro della comunità, fuse e nobilitò tutti i sentimenti inespressi e profondi che uniscono l'uomo alla sua città e nazione nella divina atmosfera dei templi e dei sacrificii. E poiché la patria era sacra, religioso per eccellenza fu il compito di quelli che la conducevano.

Più tardi, una religione universalistica e, nel nostro occidente, universale di fatto, complicò questo formarsi dell'unità morale della nazione in vincolo sacro: il papa fu sopra agli imperatori e ai re e alle città, volle disporre sovraneamente della fedeltà che legava i sudditi ai capi. Ma questo processo, quando si esaurì l'esigenza ideale che lo aveva creato, e ciascuna città o nazione cominciò a riconoscersi in sé e a voler essere sé stessa, perturbò negli uomini, con la religione stessa, il senso della religione; e i popoli non seppero più quale fosse la loro vera ed intima religione, cioè che cosa veramente essi credessero, come

popoli, quali divine generazioni gravassero, con intimo affanno, la loro storia. E nei momenti del pericolo ci fu una religione più sicura e più forte delle molte religioni per le quali gruppi e scuole intessevano querele teologiche e rivalità politiche nell'interno di ciascuna nazione; così come oggi, in Germania, cattolici e protestanti e liberi pensatori di ogni graduazione non hanno inteso che una voce, discendente dal loro comune cielo, non hanno ascoltato che un Dio, il dio Thor che diceva a ciascuno di loro ed a tutti: picchia sodo e conquista il mondo. Ed invano il Belgio cattolico, per la voce del suo episcopato, mostra ai cattolici di Germania ed ai loro vescovi le sue chiese devastate, le spoglie e i nudi sepolcri dei suoi preti fucilati e trapassati di baionetta ed uccisi col calcio del fucile. Il Dio cristiano tace fra le armi; e tace il suo vicario in terra; perché, vedremo meglio nel volumetto seguente.

Origine religiosa ebbero adunque le nazioni; o, meglio, religioso ed ecclesiastico fu, da principio, il vincolo esterno che le associava, lo strumento dell'unione, il linguaggio della comune anima. Ma dedurre da questo un vincolo necessario e permanente fra la religione delle formazioni antiche e le fortune nazionali, come fanno, ad es., i nuovi monarchici nazionalisti francesi, è un singolare errore di valutazione storica. Liberandosi dalle Chiese, come dalla matrice entro la quale furono foggiate, le società moderne attuano in altre forme e con altro spirito le intime esigenze religiose della loro stessa costituzione; né il progresso, quando il vincolo sociale sembra attenuarsi, può essere nel tornare al passato, ma sì nel rientrare in sé, per ritrovare nella comune anima i lineamenti essenziali della patria.

■ 4 ■

Il vincolo che lega l'individuo alla sua collettività, come a una doverosa integrazione e coordinazione della volontà

singola ed empirica in un ordine e sistema di collaborazioni e di fini che si esplicano e vengono raggiunti solo socialmente, è dunque il fatto fondamentale nella vita delle nazioni.

Nel corso normale di questa, quando i cittadini possiedono in pace il loro diritto e le istituzioni sociali che essi si sono foggiate e le facoltà di agire che queste consentono e sanciscono, il vincolo che li lega alla patria trascendente giace, si può dire, inavvertito nella profondità dello spirito; e i fini individuali e le passioni e i contrasti di parte, i quali hanno libero corso, occupano tutta la superficie e quasi lo occultano. Ma quando forze e idee sociali nuove, costrette penosamente nel diritto e nelle istituzioni invecchiate, maturano le rivoluzioni; o quando la patria è chiamata a difendersi o ad agire concordemente, per un fine nazionale urgente, contro il nemico di fuori, allora i fini individuali cedono il posto, e il singolo è travolto nel turbine. E nel secondo caso tacciono anche, o debbono tacere, i dissensi e le fazioni e i partiti; non c'è più che il cittadino, con, nel primo piano della sua coscienza e della storia, ciò che lo fa cittadino; la fede nella patria, posta come un bene ideale, come la somma e il presidio di tutte le ragioni del vivere, per un uomo *libero*, le memorie le abitudini le speranze che sono il patrimonio comune, la volontà di vincere, la prontezza a morire.

Ora questo meraviglioso fondersi e quasi sparire dell'individuo nel suo popolo non avverrebbe se la nazione fosse qualche cosa di diverso e di distinto dall'individuo; se fosse un congegno artificioso e soprapposto, estraneo alle più intime esigenze della vita individuale. Ma invece la nazione è l'individuo stesso; l'individuo, più la sua storia, senza la quale egli non è che una entità fittizia ed astratta.

Appartenere a un popolo significa infatti essere inseriti

dalla nascita in una comunione di vita dalla quale si riceve via via tutto quello che contribuisce a formare la personalità morale di ciascuno di noi: sentimenti, lingua, abitudini, impressioni, rapporti concreti molteplici, vincoli morali e sociali, garanzie e sanzioni giuridiche, istituzioni sociali per entro alle quali si vive e si agisce. E tutto questo non è soltanto la trama sulla quale si svolge spontaneamente la nostra vita, trama tessuta dal lavoro di innumerevoli generazioni; è il fondo stesso e il contenuto sostanziale di questa, in quanto essa è vita di pensiero e di volontà.

I nostri fini, riguardanti la conservazione e lo sviluppo e l'incremento dell'esistenza; la celebrazione e la trasmissione della vita, non possono essere raggiunti da noi, e non sono, se non nella organizzazione sociale di cui facciamo parte. Trascendenti ciascuno spirito nel quale pure si incarnano, universali e perenni, essi sono in noi in quanto la patria è in noi; e l'opera nostra che li compie e li attua è sostanzialmente la stessa che pone ogni forma di economia e di diritto e di bontà, che crea ed attua la patria nel suo concreto essere e svolgersi.

Così la patria comprende ed eccede la famiglia, la classe, la città e la provincia, alle quali solo giunge spesso l'occhio miope e l'animo piccolo di molti cittadini, e risiede intiera nella nazione; e definisce per sé un ciclo ed un mondo e in quello, come dentro argini certi, segna il fluire della vita dai morti ai viventi e dai viventi all'Assoluto e all'eterno. Qui, dentro la tua patria, sta, con le ossa dei tuoi morti, il tuo passato, quello che ti domina e prescrive la legge dei tuoi pensieri e volontà ed aspirazioni; qui anche, in quelli che raccoglieranno la tua parola suscitatrice, che ti continueranno, che ripiglieranno i fili della tua breve trama tessuta, sta la tua prima immortalità.

Grandeggiano, sulla tua patria, i suoi tempi, i campanili,

le guglie, i monumenti degli avi; vigilano nei santuari le statue dei santi, nelle piazze le statue degli eroi, e pregano ed ammoniscono e incitano. E le tue donne, e gli uomini anche, pregano e tornano ad imparare l'arte della preghiera che avevano dimenticata; perché mai, come quando la patria chiama, tu ti senti piccolo e grande; e la tua piccolezza è disciplina di caserme e fango di trincee e miserie di ospedali e ossa abbandonate in fretta a un pugno di terra, e la tua grandezza è la patria immortale, è questa divina collera che ti arde le vene, la sete della giustizia eterna che splende ultima ai tuoi occhi mortali.

▪ 5 ▪

Di là dalla patria c'è l'umanità, ma non come altra cosa da essa; si come patria atta ad estendersi e arricchirsi, come missione in un compito di elevazione umana nel quale molti sono gli artefici, ciascuno secondo le sue attitudini e i suoi doni. Qui non vale l'estensione, ma la comprensione.

L'umanità si ama, come osservava Mazzini, nei proprii, nel prossimo e nella patria; poiché questa è l'umanità con la quale viviamo, la nostra stessa umanità, in quanto include gli affetti e le relazioni sociali e le tradizioni e quelli che ci succederanno e ci continueranno nel tempo ereditando da noi; e per questa umanità praticamente si opera e in essa e per essa si compiono, socialmente, i nostri propositi di giustizia e di bene e quel concetto, nel quale è l'essenza storica del cristianesimo, di compimento della vita nell'amore, il quale ci spinge a sempre più larghe solidarietà.

Che se invece si vuole opporre alla patria l'umanità e trar pretesto dai doveri verso questa per essere infedeli a quella e giustificare, come da molti si è tentato, la viltà dell'inerzia e dell'astensione dalla lotta aspra e dolorosa, è facile mostrare l'illegittima evasione dal dovere certo e presente a

incerte e future probabilità e speranze. Parlando dell'umanità come di un insieme, di una vera ed attuosa *societas gentium*, noi entriamo in un campo di rapporti assai meno definiti e concreti, in un mondo ancora in formazione, senza un diritto saldamente costituito, rotto da infinite differenze e discordie, e sul quale non si agisce, con qualche sicurezza ed efficacia, se non sotto l'egida della nazione e per il tramite di quelle solidarietà, e collaborazioni nazionali nelle quali soltanto alla personalità nostra è dato raggiungere la pienezza del possesso di sé, delle cose che le appartengono e dei proprii mezzi di azione.

▪ 6 ▪

Torniamo ora ad esaminare in breve i tre elementi che abbiamo detto costituire questa entità: spirituale che si chiama nazione: razza (e territorio; elementi fisici e fisiologici), cultura, volontà. Di essi il primo è certamente inferiore agli altri; e gli aggregati nazionali in cui esso ha una parte prevalente sono anche di natura inferiore. Esempio, come dicemmo, la Germania; che, forte di questa omogenea fusione di razza, ha creduto di poter fondare su di essa un suo preteso diritto di egemonia; e, rinnegando l'universalità alla quale si erano elevati i suoi filosofi ed artisti un secolo addietro, è giunta a convertire in metodo e abitudine e docilità, a materializzare la sua vita interiore, la volontà, così che la cultura e la tecnica e la scienza e il dominio nel diritto e Dio stesso han finito per diventare appartenenza esclusiva di razza, cose tedesche. E, forti di questa omogeneità di razza e dell'orgoglio che ad essi ispiravano i recenti successi, dovuti in gran parte a quella loro ferrea organizzazione, alla assenza di autonomia, cioè di personalità, che permetteva di indirizzare tutte le energie, come parti di una macchina, verso uno scopo, essi si sono

guardati intorno ed hanno considerato il mondo come il campo della loro preda, il terreno del loro futuro dominio. E per coonestare con precedenti storici questo loro sogno, disgregate idealmente le nazioni vicine, essi non videro più altro che gruppi e miscele etniche nelle quali il germanesimo rappresenterebbe, dal medio evo ad oggi ogni forza geniale ed organizzatrice; e si presentarono, partendo in guerra; quasi a fare del germanesimo la concreta volontà del Dio che muove la storia, una patria superiore, una specie di nuovo sacro impero romano, come il loro imperatore aveva verbosamente proclamato. E non intesero che nessun dominio è accettato dagli uomini e si stabilisce e dura il quale non sia o non appaia superiorità utile e buona; e non si avvidero di seguire una via opposta a quella battuta dai romani e, più tardi, dal cattolicesimo; per i quali romanizzare era elevare a un più vasto circolo di vita ideale e di possesso e comunicazione di forme spirituali i popoli conquistati; mentre germanizzare, oggi, significherebbe sopraffare con la forza bruta e con l'efficacia della tecnica e del meccanismo personalità spirituali ricchissime ed annullare, calpestandole col rozzo piede ferrato, le più fini e perfette forme di cultura e di diritto sociale che la storia abbia visto insino ad oggi. Sicché giustamente avvenne che il primo inciampo venisse ad essi dalla resistenza gloriosa di un piccolo popolo, il belga; il quale, lottando per principi tutt'affatto opposti a quelli per i quali scendeva in campo il germanesimo, per l'autonomia della piccola nazione, per la dignità, per l'onore, ha avuto il grande merito, non solo di ritardare l'invasione tedesca in Francia, ma di vincere, nel momento stesso in cui era sopraffatto, la prima battaglia ideale e porre dinanzi a tutto il mondo la lotta nei suoi termini veri. Da quel giorno la Germania apparve come una accusata che deve difendersi, come la rea che deve pentirsi

ed espiare, per rientrare nei ranghi della umanità civile ed onesta.

▪ 7 ▪

La cultura affina la razza e la fa popolo, penetra la forza e la fa diritto; e supplisce spesso alla poca omogeneità od anche alla diversità delle razze in una nazione. Abbiamo citato l'impero romano; anche la Grecia fu, nel mondo antico, un vasto aggregato di cultura. Il popolo ebreo è per essa una nazione, pur senza territorio, esempio unico e meraviglioso. Il risorgimento italiano, la più miracolosa rinascita di una patria che la storia abbia visto, è dovuto soprattutto a una grande tradizione culturale, vigorosamente ripresa da alcuni spiriti eletti: alla *retorica*, come dissero dopo i positivisti, incapaci di intendere come il passato potesse vivere e rinnovarsi nella profonda anima della stirpe ed operare la resurrezione di un popolo, oppresso da secoli.

Anche oggi, nella difesa contro il germanesimo, noi appelliamo al nostro passato, cioè alla grande tradizione romana e latina; passato che non è morto ma che, trasmettendosi attraverso le forme della nostra cultura umanistica e classica, genera ed alimenta in noi quell'equilibrio interiore, quella attitudine alla sintesi ed all'universale, quella facilità di creazioni spirituali che fa l'uomo colto italiano di tanto superiore — nel suo complessivo valore d'uomo — all'uomo colto germanico della stessa categoria.

E di superiorità è qui questione, di finezza, non di divisione e dispersione di elementi ideali in due davvero diversi e contrastanti tipi di cultura, come taluni — esagerando — hanno detto ed altri facilmente provato falso.

Non invano e non a torto il nostro rinascimento fu chiamato umanesimo; e l'eredità diretta di esso accomuna in

una solidarietà più forte di ogni dissenso politico Italia e Francia e Inghilterra; mentre la Germania, che si è vantata, per bocca di Fichte, di essere sempre stata nella storia l'antagonista della latinità, tardò ancora due secoli ad appropriarsi i frutti dell'umanesimo, e non seppe né poté farli suoi intieramente; ed è rimasta, nel fondo, disumana e barbara; come la guerra ha mostrato.

▪ 8 ▪

La guerra è, dunque, ricorrente veemenza di un dissidio che la nostra vita europea portava nel seno da due millennii e del quale l'Italia nostra fu spesso il teatro doloroso: dissidio che pose i germani contro Roma un tempo e poi mosse il fiero monaco di Wittemberga a insorgere contro il papato e dilaniò l'Europa nelle guerre religiose che ne seguirono, e si ripeté, lo stesso e diverso, nelle guerre napoleoniche, ed oggi pone di nuovo, in una più terribile prova, i neolatini contro i tedeschi.

Differenze di raggiunto livello spirituale, e quindi diversa costituzione interna dei popoli, secondo la prevalenza di elementi rudi ed infirmi di razza e di istinto o di efficaci formazioni culturali, e quindi contrasti e impossibilità di conciliarli per vie amichevoli e scoppio di guerre più o meno vaste e violente. E spingendo ancora più addentro l'esame, estendendo l'occhio, oltre i confini dell'Europa in armi, a tutti i popoli che partecipano, pur essendoci dentro assai meno, alla guerra, a quelli ai quali la neutralità è confessione dolorosa di decadimento e di impotenza³ od a quelli che di essa profittano febbrilmente per avvantaggiarsi sui contendenti nella loro sete di potenza

3 Uno spagnuolo, il pubblicista José Ortega y Gasset, ha scritto: Il sintomo più grave della situazione della Spagna consiste nel fatto che essa non ha potuto né voluto partecipare alla guerra. (V. *Nuova Antologia*, 16 gennaio 1916, pag. 337).

e di dominio, si vedrebbe meglio come questa guerra è davvero anche essa, come tutte furono, una guerra religiosa, l'urto ed il cozzo di quegli ideali dei quali gli uomini plasmano le fedi e tessono le religioni e costruiscono gli stati e le civiltà; e nel cozzo miscele e fusioni faticose, mentre fra i molti e contrastanti ideali concreti si apre la via, con la vittoria delle forze spirituali più vive, anche quando materialmente battuti sono i popoli che le possiedono, il solo vero comune supremo ideale, l'umanità che si fa spirito e dominio di sé.

▪ 9 ▪

Ma più che tutto costituisce e rinsalda gli aggregati e le unità nazionali la fede o volontà, non solo come elemento sentimentale o affettivo; ma come consapevole creazione di quegli istituti giuridici e politici nei quali, e nelle cui innumerevoli diramazioni in ciascuna coscienza, più veramente, risiede la nazione. Celti e anglo-sassoni in Inghilterra, fiamminghi e valloni nel Belgio, tedeschi, francesi e italiani in Svizzera, sono unità nazionale appunto perché creazione e posizione della loro comune volontà è lo Stato, e l'unità di esso vince le differenze di cultura e di lingue e di razza.

Il vincolo che lega l'individuo alla comunità politica cui egli appartiene, vincolo la cui importanza fondamentale la guerra ha messo così bene in luce, chiamando le folle a farsi innanzi e combattere e morire per quello che è in esse la patria, risiede appunto in questo atto di fede o di volontà; e poiché esso, come ho detto, non riguarda solo un oggetto momentaneo e parziale dell'azione, ma si estende a tutte le condizioni interne ed esterne nelle quali una personalità umana può svolgersi ed agire e giungere al pieno possesso di sé e del suo mondo (e l'insieme di queste condizioni è appunto la patria) e giunge anche ad implicare, in certe

condizioni, come è la presente, il sacrificio stesso di questa personalità, esso abbraccia anche tutti gli scopi della vita, ed è quindi di natura non soltanto *etica* ma anche ed essenzialmente *religiosa*, nel senso mazziniano e carlyliano della parola.

Il molteplice e spesso incoerente e contraddittorio risveglio di religiosità che la guerra ha provocato, e sul quale era naturale che tutte le varie chiese si lanciassero, col loro noto istinto di casta, per appropriarsene il merito e goderne i vantaggi, è cosa con la quale le chiese storiche non hanno nulla di comune, salvo la coincidenza nel tempo: e che mostra solo, di nuovo, come la patria si pone dinanzi all'individuo con i caratteri stessi che noi attribuiamo alla divinità; *immanente* in lui, in quanto egli ne emerge spiritualmente e pur vi si muove dentro e vive, ed in quanto essa è la ragione stessa della sua vita di *libero*, il campo delle sue attività ed aspirazioni, l'insieme dei valori per i quali vive, degli istituti sociali nei quali raggiunge quei valori; ed insieme *trascendente*, tale cioè che esige la subordinazione dei singoli e crea una responsabilità, non verso capi visibili, ma verso una invisibile norma di onore e di bene, o piega alla disciplina interiore ed esige, in certe circostanze, il sacrificio di tutto quello che si è e si ha, e della vita stessa.

E questo ci spiega forse, di nuovo e meglio, quale sia il contenuto e la sostanza vera ideale della presente guerra.

▪ 10 ▪

Nella storia dello spirito, essa sarà considerata un giorno come il termine e lo sbocco spontaneo dell'irrequietezza europea suscitata dal dissolversi delle vecchie fedi, dalla ansiosa instabilità delle nuove, dalla erosione critica che ha dissociato gli animi, dalla necessità faticosa di nuovi equilibri interiori e di nuove sintesi spirituali.

E, nella serie dei problemi di comprensione e di vita che sono successivamente posti alla civiltà, uno, forse, apparirà prevalente e decisivo in questa, ora tragica. Conquistate, con la rivoluzione francese (momento saliente e decisivo, non unico), le libertà politiche all'individuo cittadino, saldamente stabilita la sua autonomia personale, questa non ha ancora trovato il proprio interno equilibrio, l'assestamento nell'unità sociale e statale cui l'individuo storicamente, e quindi ineluttabilmente, appartiene. Riassorbire e sistemare nelle autonomie individuali i valori nazionali, estendere ai confini della nazione la consapevolezza e il possesso dell'autonomia, pienezza di possesso di sé nella libertà e nel diritto, che è il principio fondamentale delle democrazie moderne: questo era il problema che si poneva alla civiltà europea prima della guerra e che la guerra deve avviare a risoluzione.

Finché la nazione stessa non fu intesa come pienezza di autonomia, quando anzi essa fu piuttosto messa in antitesi con l'individuo, quasi limitazione e norma dal di fuori, lo spirito europeo oscillò fra due tendenze opposte; quella che fu detta democratica, ed era, nel senso che non voleva far sacrificio della autonomia individuale conquistata con tanta lotta, tendendo a superare la nazione in universalismi ed internazionalismi di varia maniera, e a prescindere dalla guerra, che è la grande prova delle nazioni, e ad eliderla; l'altra invece, militarista, clericale, accentratrice ed egemonica, che fu come la tenace persistenza fra noi del pensiero e della tradizione medioevale, appoggiata ai sovrani teneri del diritto divino, come Guglielmo II e il bieco imperatore d'Austria, e alle chiese di autorità. E illusi dalle apparenze di una democrazia che pareva negare ogni autorità, mentre negava solo quella autorità che non è disciplina interiore dello stesso individuo, taluni

nazionalisti pensarono di non poter ristabilire saldamente l'unità nazionale se non sacrificando l'individuo, denunciando la democrazia e la rivoluzione e i principi dell'89. E tutti ricordano la campagna in questo senso fatta appunto dai nostri nazionalisti italiani; e lo spontaneo consenso fra nazionalisti e clericali che ne seguì; consenso rivelatore, nel quale una dottrina che, scosso da sé ogni pudore morale, esalta la potenza e la forza e la volontà di dominio come dominatrici del mondo, si è rivolta alla vecchia Chiesa perché le desse materia umana docile e compatta, pronta e prona al cenno dei dominatori; e la vecchia Chiesa, rivelando l'istinto al quale obbediva da tempo, ha accolto l'invito, dando all'imperialismo i suoi uomini e i loro voti.

▪ 11 ▪

Noi possiamo quindi considerare la guerra, prendendo la civiltà europea come un insieme, quale una rivoluzione interiore, in cui il principio della libertà individuale cerca e troverà la propria integrazione e sistemazione storica nelle autonomie nazionali; e il problema di civiltà che essa deve risolvere è appunto il *diritto* delle nazioni, la *Weltpolitik*, come politica non di concorrenze egemoniche ma di consensi e di collaborazioni pacifiche, sancita dalla coalizione dei paesi pacifici contro l'aggressore, l'unità spirituale degli uomini e delle nazioni, società di eguali, solidali nell'osservanza e nella tutela delle ragioni supreme dello spirito. Quella che dalla guerra deve uscir vinta è, dopo lo spirito di aggressione imperialista, la neutralità, egoismo non sacro ma animale, disinteresse dinanzi alla osservanza od alla violazione di quei principii ideali sui quali anche il proprio diritto riposa, come diritto.

La guerra non ci sarà più il giorno in cui tutte le nazioni maggiori si sentiranno solidali nella difesa dei diritti sacri

ed inalienabili di ciascuna e la minaccia di tutti contro chi primo mette mano alla spada imporrà la risoluzione pacifica delle inevitabili ed immancabili vertenze.

Termine lontano, forse, poiché anche le nazioni e gli imperi sono organismi che decadono e si dissolvono, sicché altri più giovani ne prendono il posto; ma termine che pure è immanente alla storia, poiché non si lotterebbe per il diritto e per la giustizia dei popoli se non si avesse fede nella vittoria definitiva del diritto e del bene, se non si sentissero impliciti nella propria fede valori universalmente umani che possano un giorno giungere a comporre gli uomini e i popoli in unità spirituale, oltre le vecchie e fatiscanti frontiere delle anime. A questo termine, del resto, ci si avvicina insensibilmente nell'affinarsi ed estendersi della cultura, nel sostituirsi della universalità, che è unita, alla molteplicità che divide. Lo stesso divenir che fanno le guerre mondiali è segno di unificazione parzialmente raggiunta, nella aspirazione e nel proposito.

▪ 12 ▪

Ma alcune altre conclusioni pratiche e modeste conviene trarre, passando, da quanto abbiamo detto. Come l'individuo, nella concreta pienezza degli elementi e sussidii che costituiscono la sua personalità morale, così la nazione è cosa che non ha mai assetto definitivo, ma sempre si fa e si svolge, e, svolgendosi subisce e produce mutamenti.

Gli aggregati nazionali danno luogo a numerose e complesse questioni di preminenze, di contatti, di miscele etniche, che non possono essere risolte con un criterio astratto, ma solo storicamente, in base a criterii empirici che, non rinnegando i principi, li applichino a seconda dei casi.

Così ad es. genti e razze incapaci di personalità nazionale è ovvio cadano sotto il dominio di nazioni

saldamente costituite; il cui dovere sarà però quello di suscitare, pedagogicamente, nelle razze assoggettate, quegli elementi di cultura e di progresso nei quali è implicita la tendenza alla autonomia.

L'unità geografica di confini e di territorio, mentre può essere talora elusa in parte dalle compenetrazioni spontanee che avvengono nei punti di contatto di due nazioni, talora può anche esigere l'incorporazione di frammenti di altra razza e nazione nell'unità nazionale se, senza di essi, e del territorio che occupano, la nazione rimarrebbe monca ed insufficiente alla difesa di sé e alla libera esplicazione delle sue facoltà ed attività nazionali. Esempio, quei due o trecentomila sloveni e serbi che dovrebbero essere inclusi nella nazione italiana, per la normale definizione del suo confine geografico e militare. Ma l'esigenza di ciascun individuo e gruppo etnico alla propria personalità non è in questo caso sacrificata; essa permane come norma dei rapporti fra cittadino e Stato, e si risolve sovente in una specie di adozione spirituale, come è avvenuto per la Corsica e per la stessa Alsazia prima del 1870.

▪ 13 ▪

Nessuna nazione, quindi, nessun popolo, anche se piccolo, anche se «neutralizzato» può rinunciare alla forza, e quindi anche alla forza militare. Poiché, sino a quando il diritto avrà bisogno di trovare la sua sanzione nella violenza, imponendo limiti e pene al prepotere che lo nega, ciascun popolo deve esser pronto a fare della affermazione del diritto una affermazione di potenza. Volere veracemente, volere sopra a ogni cosa quello che sopra ogni cosa ha valore significa esser pronti a raccogliersi tutti, con disciplina lungamente preparata, in questa attiva volontà di difesa e di imposizione del diritto. La quale ha, nella storia, due compiti: quello della difesa contro l'aggressione e

quello della coalizione contro l'aggressore. Se un paese si arma per l'aggressione e ciascun altro paese minacciato si arma per suo conto per respingere l'aggressione, il peso degli armamenti divien presto schiacciante per tutti i popoli. Ciascuno ha e non può delegare ad altri il dovere della propria difesa, sin dove è possibile; insieme, i paesi pacifici debbono provvedere a bilanciare e superare la forza dell'aggressore temuto. E solo una larga coalizione di paesi pacifici, ridotti per lungo tempo i popoli riottosi e pericolosi nella impossibilità di minacciare, potrà permettere una forte e durevole diminuzione delle spese militari, che ci risarcisca almeno in parte dell'orribile sperpero di ricchezza al quale assistiamo stupiti, e la trasformazione degli eserciti permanenti in nazione armata; un progresso al quale la democrazia può e deve aspirare, perché essa pone l'unità nazionale sulla base dei consensi liberi di tutti i cittadini e perché tende alla organizzazione giuridica internazionale, delle autonomie nazionali.

Dal che apparisce che porre e volere la nazione nella pienezza della sua personalità giuridica e spirituale significa a un tempo superare il nazionalismo in quello che esso ha in ciascun popolo di gretto e di esclusivo; poiché il diritto è universalità; e la nazione che è giunta a volere sé stessa non come istinto e forza, ma come diritto e libertà, vuole a un tempo sé e le altre; come l'uomo il quale è giunto a considerarsi e volersi come umanità è pronto ad amare gli altri come se stesso, perché quello che egli ama e vuole, in sé prima e poi negli altri, è la comune umanità.

Così lentamente, affinandosi la cultura ed acquistando l'uomo nella democrazia migliore possesso di sé e della sua storia, le nazioni supereranno la grezza e concreta individualità della razza e si consolideranno spiritualmente e risolveranno i contrasti molteplici non con urti violenti ma

con più ingegnose collaborazioni, e realizzeranno un tipo di uomo e di cittadino in cui quello che è universalmente umano avrà assai più largo posto; e scomparirà, come deve, la guerra dalla storia; e, fuse le religioni delle patrie nella religione del figlio dell'uomo, si avrà davvero l'unità religiosa.

▪ 14 ▪

Abbiamo così esaminato gli elementi costitutivi della nazionalità, veduto più da vicino che cosa sia e come si costituisca e si svolga questa vita in comune delle coscienze — dei vivi e dei morti e di quelli che saranno — dentro i limiti fisici di un territorio ed ideali di una tradizione, di istituti e di scopi; ed abbiamo indicato come, in essa, il fatto decisivo è la volontà; una costituzione ideale degli spiriti da difendere e rinnovare ad ogni momento, da arricchire di più alte forme di possesso di sé e della storia mediante la cultura e la giustizia, nella libertà; con che la patria, realizzando nella storia i fini dello spirito umano, si fa, con necessario ed immanente processo, umanità ed attua, secondo la dottrina di Giuseppe Mazzini, un disegno divino.

Nessuno ha avuto più chiaro che Mazzini questo concetto della patria; nessuno lo ha più vigorosamente e luminosamente esposto ed applicato, con titanico ardimento, alla risurrezione di un popolo. Ma egli non lo deduceva analiticamente da un esame accurato delle condizioni di fatto nelle quali la vita umana si svolge; lo affermava dogmaticamente, con un atto di fede, per una rivelazione dello spirito in lui, come una esigenza fondamentale dell'essere umano, come una legge della Provvidenza, che si identifica nella dottrina di lui col Progresso, perenne incarnazione di Dio, nel quale egli credeva e del quale predicò la nuova alleanza col popolo,

libero e liberatore.

E, con questo suo carattere di fede, e di posizione dogmatica, la patria del Mazzini è, come egli apertamente dichiarava, una religione, anzi la religione; la sopravvalutazione ideale e mistica degli elementi storici e concreti che la compongono; la trasposizione di essi nel mondo dei valori sacri e dei fini supremi.

La nazione di Mazzini, quale cioè egli la vedeva e sognava e voleva, esiste come esigenza ideale, come città perfetta verso la quale gli spiriti si affaticano, come «sostanza di cose sperate». Ma essa è veramente la patria, perché è l'*idea* di patria nel senso platonico; idea intimamente operosa nella storia, per vincere e superare tutte le opposizioni degli sterili egoismi, delle passioni brute, della negatrice e malvagia corporeità; e in tanto le nostre patrie, specialmente nelle ore decisive, si difendono e vivono e si rinnovano in quanto risplende nei cittadini ed opera e li fa capaci di entusiasmo e di sacrificio quell'*idea*; religione che ha e suscita i suoi fedeli, ma dalla quale il popolo, nel suo insieme, è ancora così dolorosamente lontano.

VI.
LO STATO-CHIESA E
I SUOI ERETICI

La Nazione si organizza, agisce, è, nello Stato; dopo essa, questo deve essere dunque esaminato. Ma lo Stato, a differenza della Nazione, come cosa più concreta e tangibile, come volontà positiva che si sovrappone e si contrappone alla volontà individuale, lo Stato politicamente costituito, organo del diritto, amministratore, esattore di imposte, integratore e disturbatore di energie, distributore di giustizia, ha avuto innumerevoli studiosi, alimenta anzi un nugolo di teorici e di professionisti del sapere che lo riguarda. Sarebbe quindi vano entrare in questo campo. E non utile per il nostro scopo; poiché noi cerchiamo invece nello Stato l'espressione, manchevole sempre e perfettibile, di quegli elementi ideali e mistici, interumani e collettivi, che abbiamo visto essere la più intima e ricca vita del singolo. Religiosa è l'origine profonda dello Stato; giuridica e politica è l'organizzazione, anche esteriore, delle Chiese; chiesa è quindi lo Stato, alle origini, Stato sono le chiese nella loro attività pratica. Buono a sapere, per regolarci verso l'uno e verso le altre.

▪ 1 ▪

È impossibile tirare una linea esatta di divisione fra Chiesa e Stato. La differenza astratta, concettuale, ideale c'è, ed è fra i momenti dello spirito che sono costitutivi dell'una e dell'altro: la religione, la *polis* o città; il punto di vista dell'Assoluto, il punto di vista della *praxis* collettiva, che vuol raggiungere il massimo benessere attuale dei consociati. La Chiesa, idealmente, è la *societas fidelium*, lo Stato è la *societas civium*; i fedeli associa la *fede* che è «sostanza di cose *sperate*» e quindi inattuali; i cittadini associa il *diritto*, che è concreto possesso di facoltà definite e di cose. L'una possiede le anime e queste non si hanno se non quando si danno esse stesse con liberissimo atto interiore; l'altro attribuisce e protegge facoltà di agire, contro possibili violatori, e cose esterne, e quindi include l'obbligatorietà, la necessità, la coazione; possiede i corpi. La Chiesa, portinaia celeste, ha le chiavi del paradiso; lo Stato vigila gli usci delle case ed i confini del campo, ha le chiavi delle prigioni. Confonderli par dunque impossibile; c'è, fra di essi, la distanza infinita che divide il cielo dalla terra.

▪ 2 ▪

Ma già questo distinguere ideale sembra essere, non la storia, sibbene l'ironia della storia che, al posto della

distinzione, vi mostra dovunque la confusione. La Chiesa cattolica medievale, per prender l'esempio più vicino a noi, ebbe moltissime delle attribuzioni che oggi riconosciamo esser proprie dello Stato e molte ne conserva ancora, in parte. Lo Stato, in quanto organo della nazione, include necessariamente una fede, la fede di questa, come ho mostrato; e, aspettando di veder chiaro in questo loro sustrato spirituale ed ideale, molti Stati, se non professano più ufficialmente una religione, e non si identificano con essa, hanno delle Chiese statutarie o ufficiali o stabilite, o sentono la necessità di farsi banditori ed educatori di fedi nuove.

Questa fu sempre, ed è anche oggi, pur dopo la conquista notevolissima della libertà religiosa garantita dagli Stati moderni e democratici, la storia visibile; ma la confusione, l'identificazione di Stato e Chiesa è un fatto anche più intimo alla costituzione dell'una e dell'altro. Poiché l'una e l'altro, non solo nel pensiero di molti dei loro seguaci, ma per una necessità pratica che è facile indicare, si attribuiscono i *valori* supremi, quelli dai quali deve discendere la norma di tutta la condotta umana, e si propongono di realizzarli; l'una e l'altro vivono di quell'elemento superindividuale, interumano, perenne, trascendente, oggetto di fede e non di sapere positivo, volontà in cui tutto lo spirito si fa atto, che abbiamo veduto essere e il principio primo di ogni azione umana e il glutine della vita sociale. La fede che diventa Chiesa, cioè società d'uomini organizzata giuridicamente e solidamente stabilita in vista del raggiungimento dei fini supremi, della attuazione e celebrazione della vita in universale, diventa, con il medesimo processo storico, Stato; lo Stato, che vuol essere anche esso attuazione e celebrazione della vita in universale, apparisce e diviene Chiesa. E la storia non ci

offre, sino ad oggi, che o l'identità delle due cose, come fu in tutte le società antiche, prima delle dottrine di Budda, di Socrate e di Cristo; o la parziale distinzione, la quale è insieme lotta, contrasto, tentativo assiduo di superamento. E il motto: *cuius regio eius religio*, al quale si potrebbe aggiungere e contrapporre l'altro: *cuius religio, eius regio*, vale per la società antica come per la moderna, salvo poche e parziali eccezioni.

In questa nostra Italia d'oggi la storia dei rapporti fra il papato e lo Stato italiano è storia di due istituti che tendono a combattersi e sopraffarsi nel campo stesso del potere politico; con prevalenza dello Stato, sinché ci fu da unificare l'Italia, contro gli interessi e le mire del papato; con prevalenza di questo, quando il fine nazionale si oscurava e si indeboliva nello Stato e nei cittadini.

▪ 3 ▪

Gli è che, in realtà, Stato e Chiesa non sono che parole; di realmente concreto non ci sono che volontà umane, uomini storicamente formatisi e costituiti e viventi in determinati rapporti sociali. Ora questi rapporti sociali, sino al giorno — quanto lontano, ancora, sull'orizzonte! — in cui ogni uomo possa esser fatto direttamente ed effettivamente partecipe della sovranità (per il quale ciò ogni norma e istituto della attività esteriore e consociata sia liberà posizione della sua volontà, che si disciplina e si attua per il raggiungimento dei fini superiori della vita) tendono naturalmente a convertirsi in rapporti fra dominatori e dominati, in società di autorità e di dominio e di sfruttamento. Ed al raggiungimento e al consolidamento di un dominio — qualunque forma esso abbia — tutto serve; la religione, cioè le esigenze e le tendenze religiose degli spiriti e i mezzi per soddisfarle, serve come tutto il resto, anzi meglio che tutto il resto.

Quindi il dominatore religioso che vede la sua autorità compromessa o vacillante e trova che può consolidarla e difenderla con mezzi politici ricorre spontaneamente a questi; e la Chiesa si fa Unione popolare, Unione elettorale, banca e cassa rurale e cooperativa; e il dominatore politico che trova sulla sua via mezzi religiosi dei quali servirsi, li abbraccia con avidità e si fa clericale, anche se nel suo intimo non crede a nulla e disprezza la Chiesa. E chi si pone contro al loro dominio, e vuole scuoterlo, cerca anche di sovvertire la coscienza religiosa che addice gli ignari a questo o a quel padrone, o a tutti i padroni, e s'affatica a fare anche della sua dottrina una fede, del partito una Chiesa e, spesso in breve giro di anni, ripetendo un processo che altrove prese secoli, si chiude e irrigidisce nei suoi dommi. E dove fra vari dominanti, o gruppi di dominanti, è possibile l'accordo, sulla base del comune interesse del consolidato potere politico, l'accordo interviene: esempio tipico quello degli industriali e dei vescovi contro la democrazia rossa o bianca, socialista o cristiana.

Questo adunque è il fatto caratteristico, nello studio dei rapporti storici fra società religiosa e società civile: il modo di costituirsi e di agire e di difendersi di sistemi di dominio e di gruppi di dominatori; l'interesse che essi hanno, a volta a volta, di associarsi o di combattersi e soppiantarsi; i limiti, alla identificazione o al conflitto, segnati da questi medesimi interessi. Poiché, oltre un dato segno, i dominatori ecclesiastici, il cui potere risiede su di una data fede, troverebbero inopportuno e pericoloso convertirsi senz'altro in dominatori politici, così che la fede apparisse troppo chiaramente o un pretesto o una ipocrisia e fosse disertata dai seguaci; e i dominatori politici, asservendosi troppo strettamente alla Chiesa, diverrebbero alla loro volta

dominati da essa; o, facendosi Chiesa, susciterebbero contro di sé contrasti e reazioni troppo vigorose e potenti.

▪ 4 ▪

Il progresso, dalla società antica — Stato-Chiesa — alla società medioevale — Chiesa-Stato contro Stato-Chiesa — sta in questo, che fra i due grandi gruppi contendenti c'era posto per associazioni minori, città e leghe, le quali si appoggiavano, secondo gli interessi e i comodi del momento, all'uno o all'altro dei contendenti, strappando concessioni ed esenzioni.

E il progresso dalla società medioevale alla moderna (Stato laico) sta in questo che, erose e corrose le fedi antiche sulle quali posavano i grandi istituti di autorità, ed essendo le fedi nuove, in parte larvate ed inconsapevoli, fuori del vecchio giuoco dei dominatori, l'individuo ha potuto trovare in esse una forza e coscienza che gli hanno permesso di mettersi contro le vecchie Chiese e i vecchi Stati e sovvertire in parte i vecchi ordinamenti politici, con notevoli progressi delle libertà individuali e di forme di consociazione politica elettive e costituzionali.

L'avvento delle quali è poi un grande passo innanzi in quel processo immanente della cultura mediante il quale l'uomo prende sempre più possesso di sé e degli istituti storici nei quali vive e del suo mondo di lavoro e di relazioni; e tende così ad assorbire in sé e la Chiesa e lo Stato, come istituti storici di dominio; e scuopre e rivela e quindi elude il giuoco mediante il quale esigenze profonde ed insopprimibili dello spirito umano divengono per l'uno e per l'altra strumento e maschera di dominio e di sfruttamento. Ma questo processo è, evidentemente, a pena agli inizi, benché esso sia incominciato da secoli, risalga, anzi, alle primissime manifestazioni di autocoscienza nell'uomo.

E principalissima caratteristica di esso è la dissacrazione o la laicizzazione del potere. Quando gli umani ponevano o pongono fuori di sé Dio, e fuori della loro storia, e quindi lasciano che esso sia oggetto di accaparramento da parte di *iniziati* o di *investiti* dall'alto; e pur di esso sentono d'aver bisogno per comporre in armonia la loro intima vita, allora *fuori di essi*, teoricamente in oggettivazioni e personificazioni fantastiche, praticamente in gruppi e istituti di dominatori, è la legge e la norma della loro vita; e l'*eteronomia*, la servitù spirituale o civile, o spirituale e civile insieme, ne risulta d'un tratto e necessariamente.

Ma quando Dio è rifatto immanente nelle coscienze e nella storia, e gli istituti di questa appaiono creazione e fattura degli uomini, dominata da leggi costanti, che sono le leggi stesse dell'attività dello spirito, e il sacerdozio è analizzato e risolto nelle cause pedestremente terrene con le quali consolida il suo dominio, e le Chiese incominciano ad essere pervase dallo spirito democratico e le coscienze più vive e moderne se ne distaccano, l'ora delle evoluzioni decisive è segnata anche per queste.

▪ 5 ▪

Erede delle une e degli altri è la coscienza. Ma non la coscienza individualisticamente considerata, quasi in opposizione alle une e agli altri; non l'individuo contro la società e contro lo Stato, sibbene l'individuo che nella propria disciplina interiore, nello sviluppo verso la pienezza della propria personalità morale, realizza in sé anche i fini che debbono essere socialmente raggiunti e pone — accettandoli ed insieme padroneggiandoli e perfezionandoli — gli istituti esteriori che sono le norme, in atto, del vivere umano nelle concrete condizioni storiche assegnategli.

Ma la scienza e la coscienza europea del secolo xix non raggiunsero questa sintesi, benché il conflitto che essa

doveva risolvere le affaticasse assiduamente. Quel conflitto era sorto quando, venuta a mancare l'autorità di un Dio esterno, rivelatosi miracolosamente nella storia, dal quale discendeva l'autorità ed al quale, rappresentato nella sua Chiesa, sudditi e capi civili erano egualmente sottomessi, l'individuo ebbe una spinta vigorosissima alla conquista della propria autonomia e si trovò di fronte lo Stato, destituito del vecchio titolo di una divina investitura e incapace di presentar nuove e suadenti giustificazioni della sua autorità.

Il dissidio che la rivoluzione francese ha posto nella coscienza europea, il problema che questa portava nel fianco e che bisognava risolvere, dal quale tutto il secolo scorso è stato profondamente agitato, il male del quale la società civile era malata prima della guerra ed è ancora malata, il dubbio che la guerra stessa, pur travolgendo gli animi nella intensità dell'azione, ha portato in molte coscienze ad una intensità tragica, è appunto questo del conciliare l'autonomia individuale, conquista della rivoluzione, e di tutto il movimento storico che fa capo ad essa e di quello che ne segue, con le esigenze e l'imperio dello Stato; del come collocare l'individuo libero e autonomo, signore di sé e della sua storia, nella sovranità esplicantesi dallo Stato e tendente a raggiungere i fini superindividuali propri di questo.

Il moto possente delle nazionalità parve, per un tempo, aver unito gli opposti. Perché la libertà politica, verso la quale gli animi si volsero con tanto fervore, era a prezzo della indipendenza dallo straniero e del rovesciamento di vecchi regimi. Per qualche tempo quindi individuo e nazione e Stato che andava facendosi liberale e democratico percorsero la loro via insieme. Il romanticismo rappresenta meravigliosamente questo primo periodo di conquista delle

autonomie; esso è esaltazione civica dell'individuo, uscito trionfante dalla lotta contro il Medio Evo; ma è insieme celebrazione degli ideali umani di giustizia e di fraternità, culto fervido della patria, della quale si restaurano le tradizioni, si ravvivano le glorie, si esalta la missione civilizzatrice. Filosofia idealistica, rivoluzionarismo politico, liberismo economico, iconoclastia estetica, tutto concorre ad un tempo alla esaltazione dell'individuo e delle patrie libere ed une.

▪ 6 ▪

Ma quando gli immediati fini politici furono raggiunti, allora, dileguando dagli occhi e dal pensiero la nazione, l'individuo si trovò di fronte lo Stato, e la lotta arse formidabile. Il termine di conciliazione, la nazione stessa, poté essere trascurato e dimenticato, perché questa non era stata intesa nel suo vero essere spirituale, come individualità che trascende la sua concretezza angusta e si afferma in un più vasto campo di rapporti e di azioni, per ritrovarsi pura ed intera.

L'esempio dell'Italia è rivelatore. Il modo come l'unità italiana fu costituita è forse la miglior prova che la storia ci offra del valore decisivo degli elementi ideali e culturali, quelli che costituiscono la religione della patria, nella rinascita di un popolo. La coscienza nazionale che sulla fine del secolo xviii e nei primi decenni del seguente rinasce in taluni italiani, e trova il suo apostolo in Mazzini, e si fa azione, è un frutto magnifico di memorie ideali, di volontà, di fede. E pure gli italiani venuti dopo non capirono più, del Risorgimento, che la storia aneddotica e dimenticarono presto quella mirabile genesi spirituale che ne costituisce l'intimo valore e sapore.

La spiegazione è semplice. Tutte le correnti di cultura, negli ultimi tempi, avevano contribuito a richiamare gli

uomini alla superficie dei fatti sociali; si cercavano le leggi di questi al di fuori delle coscienze umane, al di fuori dell'uomo, in quanto è coscienza umana e volontà, nei rapporti di lui con gli altri uomini e con la natura, nelle leggi e negli sviluppi di questa. Politica, economia, razze, terre, strumenti di lavoro, commercio, mania coloniale dello spazio, classi in contrasto, oligarchie dominanti e masse dominate; era sempre l'esterno, la superficie, il mezzo, lo strumento, il *factum* dello spirito come staccato da esso e avente esistenza in sé, la cercata concatenazione meccanica delle cause e degli effetti che contava e, favorendo la conquista delle ricchezze e il dominio tecnico delle cose, prendeva il sopravvento sulle forze e sulle forme più propriamente spirituali della cultura. Umanità, pur sempre, e storia degli uomini; ma ridotta a meccanismo e necessità, disindividuata e snazionalizzata; profondità fatta superficie, interiorità fatta cosa ed oggetto esterno, libertà fatta determinismo.

▪ 7 ▪

In questo ambiente sterili presto quanto di idealmente fervido e puro era nei moti nazionali, si oscurò la fede nella nazione, quale era apparsa alle anime generose dei rinnovatori di patrie, tutta la vita spirituale d'Europa illanguidì. E quando — conquistate dalla borghesia le libertà moderne e rifatta l'unità di talune nazioni, — si sarebbe dovuto venire a un secondo periodo, nel quale la società civile e la nazione e tutto quello che esse rappresentano nella stessa disciplina interiore dello spirito avrebbero preso il loro posto e integrato in una più fervida vita collettiva le autonomie individuali e l'iniziativa, sopravvennero quegli indirizzi di cultura ad impedire e perturbare tale ricomposizione del mondo dello spirito, subordinando questo al mondo esteriore della natura e della

necessità, esaltando e magnificando la tecnica e ogni forma di meccanismo, sollevando e solleticando istinti di ribellione a ogni disciplina spirituale, di godimento e di dominio che l'arte celebrò e dai quali fu lentamente avvelenata la stessa democrazia. Quando si doveva tradurre tutto un nuovo mondo umano in termini di interiorità e di libertà, lo si volle tradurre invece in termini di esteriorità, di automatismo, di necessità.

La coscienza del singolo, come tale, disfredata nel vortice dei contrasti di interessi e di passioni violente, sopraffecce e sommerse la coscienza ancestrale, collettiva, nazionale, le idee e le norme morali e le consuetudini che erano la lenta e faticosa conquista di un lungo lavoro di adattamento e di superamento, raccolto e conservato per gli individui nelle tradizioni nazionali. I compiti esteriori: rinnovamento della tecnica, della economia, delle leggi, presero il sopravvento sui compiti interiori e spirituali: revisione, rinnovamento, elevazione ad una più alta potenza delle forme spirituali trasmesseci dal passato, del patrimonio ideale collettivo.

E un intimo dissidio ne nacque, il quale agita e dilacera la coscienza europea per tutta la seconda metà del secolo scorso e sino alla vigilia della guerra; del quale la filosofia politica è la più chiara espressione: il dissidio fra individuo e Stato, fra autonomia e autorità, fra libertà e legge. Malinteso formidabile, che dà luogo alle più violente lotte nel seno della società democratica sorta dalla rivoluzione francese, fra individuo e potere politico, fra classe e classe, fra gruppi e gruppi; che vizia lentamente gli istituti rappresentativi, convertendoli, di organi che dovevano essere dell'azione statale, in strumenti di interessi di gruppi e di pretese locali contro lo Stato; che suscita ed alimenta i sogni più disparati ed audaci di atomismo e di

disgregazione politica dall'una parte, e di mostruoso accentramento statale, di panteismo politico, di egemonia militare, di collettivismo dall'altra, secondo che, nella gara, l'individuo o lo Stato prevale.

Gli uni, gli ortodossi dello Stato-Chiesa, dei Cesari pontefici, mirano alla onnipotenza dello Stato, subordinando ad esso gl'individui; gli altri, gli eretici dell'individualismo ad oltranza, mirano alla soppressione medesima dello Stato. Talora, come nel socialismo scientifico, le due tendenze si confondono quasi in una, pronubo il pregiudizio materialistico dell'onnipotenza dello strumento, o l'illusione romantica che un ordinamento economico diverso sarebbe valso a trasformare lo Stato da occhiuto strumento della oppressione di pochi in placida espressione della volontà universale.

▪ 8 ▪

Così avvenne che la democrazia latina, la quale fu più fedele alla ideologia rivoluzionaria e più tenacemente individualistica, parve quasi avere in sé una intima efficacia disgregatrice della nazione. Poiché essa, mentre, nell'interno della nazione, disfreava le più vivaci cupidigie individuali, armava classe contro classe, funzionari contro la propria funzione, finanziari e industriali contro il proprio paese; dall'altra, nei rapporti internazionali, solleticata da un vago ed astratto universalismo, trascese con il pensiero e con il desiderio impaziente la nazione, sognò più vasti consensi umani e arbitrati pacificatori e sistemi internazionali impossibili od almeno prematuri. Per tal modo si indeboliva la coesione degli animi, si sottraeva efficacia all'opera dello Stato, si creavano dissidi pericolosi, si alienavano gli animi e gli sforzi dal pensiero della possibile guerra e dalla preparazione militare, aprendo così la via all'invasore di domani.

Nella concezione dello sviluppo storico dell'umanità che, variamente colorata, piaceva a queste democrazie, lo Stato era il punto di partenza, la rude necessità primigenia, il passato; l'individuo, con la sua vita sempre più libera e più ricca, l'avvenire. L'ideale dello Stato era il gendarme; compiere, il più silenziosamente possibile, un ufficio di perlustrazione notturna, di vigilanza e di difesa. Si attenuassero tutti i vincoli sociali, si dissolvesse la famiglia, si avvelenasse la razza alle fonti con l'alcool e con la voluttà dilagante, inaridisse la vita stessa della razza in una specie di lento suicidio collettivo, questo non era affare dello Stato. Di esso, oramai, si intravedeva la fine, dinanzi alle grandi coalizioni degli interessi e dei mestieri.

Ma che cosa sarebbe più stato l'individuo fuori dello Stato? Come avrebbe potuto difendersi, educarsi, prosperare, tenere il suo posto nel mondo? E l'illogicità delle dottrine che esaltavano l'individuo sopra lo Stato appariva poi nelle contraddizioni pratiche della vita; ad es., nel rapido ed enorme incremento di tutte le attività dello Stato, rispecchiantesi nei bilanci, nella burocrazia e nelle leggi sociali. E talvolta, con patente contraddizione, cultura, giustizia nuova di distribuzione della ricchezza e di tutela dei deboli, missione umanitaria e pacificatrice, la fede stessa, tutto si chiedeva allo Stato; ma fra infiniti dissensi e contrasti e lotte civili.

■ 9 ■

Invece, dove la democrazia attecchì meno e il vincolo nazionale rimase saldo negli animi — esempio tipico la Germania — lo Stato, deificato dai filosofi come incarnazione dello spirito, si identificò con la nazione, si sovrappose intieramente all'individuo, accentrò in sé ogni diritto, si impose nel nome di una sua ragione superiore, facendo di tutte le attività di un popolo come una mostruosa

congiura per la sua lotta e per la sua conquista.

Quivi esso ha preso in mano l'alto governo spirituale della nazione, ha fatto della fiducia in sé, della fedeltà a sé le virtù supreme dei cittadini, ha ispirato le fedi più salde, gli entusiasmi più operosi. La scuola non svolge l'umanità negli uomini, ma la tedeschtà nei tedeschi; la caserma non prepara i difensori della patria ma i conquistatori; l'alta cultura si fa anche essa aulica e nazionalistica, inno di gloria che la nazione vittoriosa ed eletta innalza a se stessa da cento aule, come da tempî, e che l'umanità deve imparare a memoria e ripetere.

Le chiese «apparenti», le comunità che fanno professione di Dio cedono dinanzi a questa Chiesa più vera e maggiore; non c'è fede più possente e pericolosa di quella che si insinua così dall'alto, per mille vie, mascherata di civismo e di cavalleresca fedeltà all'imperatore e alla patria immortale. Dinanzi a questo grande iddio, che un tedesco chiamava, alla dieta prussiana, *l'uomo più alto*, come per dire che egli era il primo cittadino tedesco, padrone del mondo in accomandita, gli altri dèi capitolavano e venivano a patti. E l'accordo era facile. Il dio nazionale prendeva sotto la sua protezione gli dèi dei concistori e delle chiesuole e anche gli dèi ultramontani, purché tutti prendessero impegno di educare innanzi a ogni altra cosa i loro seguaci al culto di lui, esaltassero l'imperatore, sentissero e mostrassero di sentire in tutto tedescamente; e pel resto si sbizzarrissero poi a loro talento.

La storia ecclesiastica della Germania, dalla fine del Kulturkampf ad oggi, è molto istruttiva, sotto un tale aspetto; e la ricapitola egregiamente la condotta tenuta dalle Chiese, a cominciare dai cattolici, dinanzi alla guerra, il concorso da esse volenterosamente prestato per legittimarla, il furore sacro ispirato in ogni modo ai

combattenti, l'allegria partecipazione a responsabilità come quella dell'empio trattamento usato dalla Germania ai preti e alle chiese cattoliche nel Belgio. La religione della patria, divenendo religione dello Stato, si è fatta anche culto della forza brutale conquistatrice e dominatrice.

▪ 10 ▪

La coscienza europea portava adunque in sé, alla vigilia della guerra, questo doloroso dissidio; ed esso apparve a molti osservatori sereni non solo profondissimo, ma insanabile; non vedendosi conciliazione possibile fra l'individuo e lo Stato, dacché essi eran posti, come volontà concrete, l'uno fuori dell'altro e contro l'altro; e il termine medio, che li identifica in sé, la nazione, non appariva. Sicché ineluttabile parve il sacrificio, o dello Stato all'individuo, come volevano i demagoghi (salvo ricredersi appena salissero alle responsabilità del potere) o dell'individuo allo Stato, secondo la pratica, prussiana ed austriaca.

Possiamo anzi dire qualche cosa di più. In questo dissidio intimo della coscienza europea e nelle viziose opposte soluzioni, alle quali esso die' luogo, del problema politico, sta una delle cause prime e profonde dello scoppiar della guerra; poiché esse causarono il grande squilibrio di forze che doveva fatalmente degenerare in conflitto.

Due Stati, infatti, il germanico e l'austriaco, poterono giungere, per questa prona docilità dei sudditi e sconfinata autorità ed audacia dei dirigenti, ad accumulare una straordinaria forza militare e rendersi padroni della pace e della guerra, con l'intento segreto di provocare questa quando il momento fosse stato opportuno; mentre gli altri, incerti fra la guerra e la pace, non aggressivi ma anche non previdenti, dilaniati dalle discordie intestine, illusi dalle speranze di una universale pacificazione, provvedevano a

pena, e senza continuità di criterio, a parar le offese eventuali.

Quando il momento parve maturo la Germania sfoderò la spada; e fu a un punto dall'aver indovinato i suoi calcoli.

Dall'inizio della guerra ad oggi, le parti sembrano essersi rovesciate: la disciplina germanica stride nella durezza dei suoi meccanismi e comincia a schiacciare quelli che essa aveva educati per la conquista del mondo; l'indisciplina latina si è fatta o si va facendo spontaneamente ed interiormente disciplina, fervore ideale di opere, crescente generosità di consensi. Dall'una parte fede che si infrange all'urto delle delusioni, dall'altra fede che torna, quando il pericolo chiama e raccoglie la patria nelle supreme difese. Dall'una e dall'altra parte intravedute sintesi nuove di individuo e Stato, delle quali diremo più innanzi.

VII.
MORTE E IMMORTALITÀ

La nazione e lo Stato, se hanno o sono la grande ed essenziale realtà che abbiamo veduto, non sono tuttavia che nell'individuo; non sono, in ultima istanza, soggetti, ma stati d'animo e processi del solo vero soggetto che è l'individuo.

E da ciò segue che né l'una né l'altro possono esser fine, se fine è non un momento dell'individuo ma tutto l'individuo, in quanto proteso e premuto verso la sua ulteriore realtà, verso il suo dover essere supremo, verso l'essere, semplicemente.

Non solo, adunque, in una ricerca come la nostra, non si può prescindere da quelli che sono, in definitiva, i fini ultimi dell'individuo; ma ad essi, come a punto conclusivo e decisivo, bisogna venire. E, se la Nazione e lo Stato possono aver diritto di reclamare e sacrificare a sé l'esistenza fisica, la vita dell'individuo, e pure essi non sono il fine, questo fine deve essere oltre la vita; oltre questa esperienza che si assomma e si conclude nel sacrificio. Chi si perde si perde per ritrovarsi. Dove? Come? Ecco la questione della immortalità.

▪ 1 ▪

PERCHÉ viva la patria, oggi si muore. Si muore: questa è, come in sintesi, l'Europa in guerra. Chi non si espone al rischio di morire fisicamente, muore agli agii, alle illusioni, alle tranquillità di ieri, sente che in tanto solo egli può avere un posto utile e degno nella società e nella vita, in quanto può giovare a preparar la morte ai nemici, a fare il pericolo della morte accetto e caro ai combattenti, a confortare della morte dei propri cari i superstiti.

È ovvio, dunque, che mentre, sino a ieri, il pensiero della morte era sommamente increscioso agli uomini della nostra civiltà ed essi cercavano di dimenticarlo nell'opera febbrile, e vivere, vivere di più, meglio, più a lungo, in più larga cerchia di vita, con più sicuro dominio di tutto quello che è strumento e mezzo di vita, era la dominante e suprema occupazione degli uomini, oggi noi ci si collochi, pensosamente interrogando, dinanzi a questa morte sovrana, che sembra aver preso in mano il governo del nostro mondo, che prende per sé migliori, a folle, e dalla quale i superstiti attendono per l'avvenire, con la vittoria, tutte le dolcezze e i frutti nuovi e saporosi della vita nella pace.

E sta bene, per quelli che sono i difesi, per quelli dei difensori che vivranno; il prezzo e il valore della morte degli altri è misurato dal valore del beneficio che ne

attendiamo. Ma per quelli che muoiono? E per quelli stessi che, nella perdita dei loro cari, perdono, per sé, qualche cosa che nessun risultato futuro varrà a compensare intieramente? Ad essi che cosa porta, che cosa ne fa, dove li conduce la morte?

Domanda grave, nella quale rivive, si può dire, l'affanno di tutte le religioni e di tutte le filosofie, e che è, in fondo, la domanda stessa del valore della vita. E tanto gli uomini vi hanno pensato su, e tante soluzioni del problema hanno immaginato e creduto, che sarebbe audacia ingenua pretendere di ripigliar l'argomento per dire qualche cosa, non diciamo di nuovo, ma di nuovamente sentito e pensato; e, mentre la vita è in giuoco, meglio è lasciar ciascuno alle sue fedi, a foggarsi, con gli elementi spirituali che ha a sua disposizione, la fede della quale ha bisogno.

E pure, poiché molti, forse, nel silenzio della notte vigile insonne o nel silenzio della casa dove uno manca, penseranno e indagheranno il mistero, ci si lasci porre qui, e in semplici termini, con la sincerità dovuta all'argomento e ai dubbiosi, la questione della immortalità.

▪ 2 ▪

Come è nato negli uomini il pensiero della immortalità? Esso non è venuto a quelli che primi l'ebbero per le vie del desiderio. Da quel poco che sappiamo della psicologia degli uomini sui quali albeggiò la storia, e riferendoci alla psicologia dei bambini, possiamo supporre che in essi si trattasse solo della impossibilità di intendere la morte e di una assai vaga e fantastica nozione della vita stessa.

Per il fatto del sonno, dei sogni, dell'ombra, per la facile confusione fra il reale e l'irreale fantastico, assai presto gli uomini incominciarono a intender se stessi e la vita come un doppio; a riporre questa in qualche cosa che fosse unita al corpo fisico, dimorante in esso, come l'alito, fedele come

l'ombra; che solo disparisse dagli occhi con la fine del corpo, raccogliendosi in sé, vagando per la notte, animando la natura, trasmigrando in altri corpi, abitando sotterra accanto al cadavere, occupando misteriosamente la vuota capanna che i superstiti le abbandonarono, giovandosi delle armi e degli utensili lasciati o dei cibi posti periodicamente a sua disposizione, mandando frequenti e misteriosi messaggi ai vivi.

E il pensiero di questa sopravvivenza non deve aver da principio ispirato desiderio o piacere, ma sì piuttosto timore. Comunque essi vivessero dopo, la luce del sole doveva parer preferibile. I morti furono dapprimo temuti. Il legame di amore che legava i vivi ai *loro* morti non bastava a propiziare la grande famiglia dei morti.

Amore o timore li ispirasse, i rapporti con quelli che se ne erano andati dal mondo visibile presero presto una grandissima importanza nelle cose dei vivi. Bisognava procurarseli benefici, allontanarli nocivi. Bisognava provvederli di alimenti, di armi, di donne, di servi, di oggetti cari e familiari, il meglio che si potesse. Le decisioni importanti dovevano essere prese consultandoli; la loro occulta virtù secondava le imprese, dava fecondità ai campi, assicurava il durare dei primi rudimentali villaggi. Dovunque uno spirito propizio era necessario, si provvedeva spesso creando con il sacrificio umano il *genius loci*. Più tardi, presso alcuni popoli, si provvide anche a conservare ai morti il più possibilmente intatta la loro spoglia mortale. Le religioni sorsero, si costituirono, si svolsero intorno ai sepolcri.

Sinché le comunità erano ristrette e la memoria dei vivi non riusciva a conservare il ricordo di molte generazioni, i vivi erano vicini col pensiero ai loro antecessori immediati; poi, col sorgere delle tradizioni, col trasmettersi dei ricordi

orali o consegnati a monumenti, una parte dei defunti sempre più numerosa si andava perdendo nell'ombra e soli i capi, i fondatori, i sacerdoti insigni rimanevano, uniti in vincolo sempre più stretto con gli dèi delle stirpi e delle associazioni umane. In ultimo, comunità civili e nazioni saldamente costituite rispecchiarono nel mondo di là i loro concetti di gerarchia sociale, organizzarono parallelamente al regno dei vivi il regno dei morti, e sorse l'idea di divinità supernazionali ed anche di un unico Dio dei vivi e dei morti. O meglio, dei vivi; poiché, se Dio c'è, «egli non è Dio dei morti, ma dei vivi» e quindi i suoi, quelli che egli predilesse e consacrò, vivono.

A ogni modo, come ho detto, non il desiderio persuase gli uomini della loro durata dopo la morte; ma questa fu ammessa spontaneamente come fatto incontrovertito e degno di grande attenzione, soprattutto per l'importanza che aveva per i vivi, in condizioni di cultura rudimentali.

L'argomento, quindi, che a favore dell'immortalità si vuol trarre da questa comune credenza degli uomini perde molto della sua importanza; poiché apparisce che essa sorse come infantile interpretazione di esperienza, allo stesso modo che gli altri miti e le ingenue fantasie animatrici della natura e le elementari cosmogonie.

Per considerare oggettivamente la questione della immortalità bisogna quindi piuttosto sgombrare il terreno dal pregiudizio delle origini. L'idea che tutto finisse con la morte ci si presenta in uno stadio in cui la riflessione filosofica e critica è già molto innanzi, e costituisce un notevole progresso sulle prime semplici credenze, come la visione naturalistica è un progresso sulle teogonie e cosmogonie mitiche. Non perché abbiamo, dagli inizi della preistoria, ricevuto questa fede ed essa è rimasta profondamente abbarbicata alla coscienza popolare noi

dobbiamo accettarla: ma piuttosto ci è necessario mostrare che essa non deve la sua vitalità a quelle origini e che le credenze primitive adombravano poveramente una assai più alta verità, alla quale siamo giunti con i lenti progressi del pensiero e della cultura.

▪ 3 ▪

È forse troppo parlare di immortalità a proposito di questa ingenua credenza della non morte totale dei morenti nei popoli primitivi. L'origine e la fine degli uomini e delle cose erano oltre la sfera nella quale si esercitava, potentemente richiamata e trattenuta da interessi concreti, l'attenzione dell'uomo preistorico. Si pensava ai morti, abbiamo detto, in quanto essi rimanevano, benché non visibili, nel circolo della vita dei vivi.

Ma questa immaginata vita dopo la morte doveva esser congiunta con idee di terrore, od almeno con timori vaghi e superstiziosi. Non si ha piacere se non di quello che si possiede, in atto o nella speranza, ma in forme definite e familiari. Gli Olimpici e le sedi di divinità felici sono sorte molto più tardi, quando fu possibile gustare il piacere estetico della finzione immaginosa, odorante d'ambrosia: e solo pochi mortali, i grandi vivi delle stirpi, erano ammessi al convito degli dèi.

Da principio l'anima del morto dovè essere immaginata torbida e crucciosa come l'ombra e la notte e i luoghi deserti, e la sua presenza incomoda e pericolosa. Il meglio era che egli se ne stesse chiuso nel suo sepolcro, opportunamente trattenuto dalle persone e cose care che gli erano poste accanto, e placato dalle periodiche invocazioni e libazioni rituali.

Gli uomini debbono quindi aver dapprima, e per un lungo periodo di tempo, non solo non desiderato o sperato, ma temuto quella vaga vita dopo morte nella quale

credevano. Per lungo tempo, e sino ad oggi, in varie religioni e nel cristianesimo stesso, l'idea dell'al di là è assai più spontaneamente ed intimamente associata con immagini di dolore e di terrore. Si sa quello che si perde morendo, è assai difficile indovinare quello che si guadagna. Mentre le ragioni di temere sono ovvie, bastando il terrore della soglia a sparger d'ombra la via, per attendere gioie e premi è necessario avere *una promessa del dio*, una illimitata fiducia in qualche grande rivelatore religioso e nei suoi interpreti autorizzati.

Quando, probabilmente molto tardi, l'idea di compenso, di premio e di pena, si associa all'oltretomba, regno di divinità giuste e benefiche, la nozione rimane molto vaga, e solo i grandi meriti e le grandi colpe sembrano esser considerate nel codice di Plutone. La media è condannata alla mediocrità insignificante ed oscura anche dopo morte. Ciò dura finché la vita corporea è al primo piano, nell'immaginazione e nell'attenzione, e quella delle anime apparisce solo come un riflesso od una degradazione di essa.

Solo più tardi, quando la considerazione filosofica e religiosa ha fatto parecchio cammino e la vita umana è inserita in un vasto processo cosmico, nel quale cerca la sua ragion d'essere, le sue origini e i suoi sbocchi, quel primo concetto di vita dopo la morte si dissolve, agli occhi dei pensatori e dei veggenti, nell'altro di un vasto processo di generazioni e di tramonti, di divenire e di ascendere, del quale la vita terrena dell'*io* empirico è solo un momento o una fase. La vita trasmigra di forma in forma. Chi nasce, in quanto egli nasce, in quanto è cosa nuova, egualmente muore e finisce; ma se nascere è riapparire, il morire è un disparire, un dissolversi, non dell'essere, ma delle forme assunte nella nascita; l'una cosa e l'altra vicende alterne di

un divenire infaticato e senza confini.

■ 4 ■

Di quale immortalità può parlarsi in tali dottrine? L'*io* empirico, definito, circostanziato, quello che poteva aspirare alla negazione della sua morte, alla perenne conservazione di sé, è condannato, dalla vicenda delle forme nella quale si compendia la sua legge, ad esser sé ed altro ad un tempo, un sé che dilegua, un altro che sorge; e la permanenza e l'identità abbandonano la superficie delle forme per prendere dimora nelle occulte origini dell'essere universo.

Ma quando si fa largo una concezione morale della vita umana, e il bene ed il male si differenziano nettamente ed appariscono come posizioni libere dell'individuo singolo, e la vita presente e la futura sono associate da questo nesso di responsabilità e di causalità morale, solo un più netto dualismo di alcuni filosofi giunge chiaramente al concetto di una immortalità sanzione morale della vita, ritorno dello spirito o dell'anima nella sua sfera dalla quale era discesa. Ma questa socratica immortalità ha una piccolissima parte nella storia della cultura e delle idee religiose: e accanto ad essa fioriscono dottrine morali, talora elevatissime, le quali non hanno bisogno di sanzioni future per indicare agli uomini la saggezza, ma trovano le fonti di questa nell'adattamento sereno e severo dell'uomo alle leggi supreme della sua vita, nel conscio possesso e dominio delle cose al quale lo chiamano la natura dello spirito che egli ha in sé e la coscienza della vanità del piacere e del dolore.

Anche oggi, confessiamolo, se l'attesa dell'immortalità dovesse risultare da un convincimento razionale, da certezza di intuizione o di dialettica, essa avrebbe pochissima parte nella vita degli uomini; dai vari sistemi

filosofici non dominati da una teologia assai poco si potrebbe trarre a favore di essa; e negli uomini che si sono fatta una vita interiore autonoma la rassegnazione stoica è assai più frequente e più facilmente dominatrice della fiducia cristiana.

E spesso, anche ai nostri giorni, abbiamo visto uomini nei quali forte era il bisogno sentimentale di rifugiarsi e trincerarsi nella fede dell'immortalità, abbandonare la filosofia per chiedere a qualche Chiesa di autorità le garanzie delle quali avevano sete. Tanto poco gli uomini si fidano di sé e della testimonianza del proprio *io* interiore in questa materia, tanto sembra inconsistente ogni desiderio e vagheggiamento di esistenza e di felicità oltreterrena, tanto fitta cade sulla vita l'ombra della morte, se un raggio di luce acceso nell'alto da una mano misteriosa non la dirada. Ma la morte, non meno della vita, appare agli uomini una cosa inconcepibile, una contraddizione e un mistero. E ogni fede positiva, avidamente accettata, ci libera dal crucciante sospetto che l'uomo sia stato lasciato nel buio di una completa inscienza intorno a ciò che più gli interessa sapere.

▪ 5 ▪

Possiamo adunque stabilire, in tesi generale, che l'immortalità non è raggiunta dagli uomini per via del convincimento, ma della fede; e non, almeno a quanto sinora ci apparisce, della fede che, in ciascuna coscienza umana, pone i valori della vita e dirige l'atto fluente della volontà creatrice, ma di una fede teologica, ecclesiastica, appoggiata a presunte prove storiche ed all'autorità di una Chiesa che le garantisce.

In altre parole, per credere nella immortalità gli uomini hanno sempre avuto bisogno di ammetterla non come conseguenza della considerazione sulla vita e sulle vie dello

spirito, ma come una promessa divina, provata da una speciale *esperienza religiosa*; tanto poco è sempre parsa solida quella prima base, tanto necessaria questa seconda.

Nel cristianesimo, la risurrezione di Cristo è il fatto centrale. Se Cristo non risorse, scriveva Paolo, vana è la nostra fede, vana la nostra predicazione, e noi siamo i più miserabili di tutti gli uomini, noi che andiamo tanto soffrendo ed esponendoci a tanti rischi per la predicazione del Cristo. Eppure, osiamo confessarlo, se la risurrezione di Cristo o meno fosse una cosa che non avesse nessun interesse personale per noi, è molto dubbio che si troverebbe alcuno disposto ad ammetterla per la sola forza delle testimonianze storiche che se ne possiedono nel discorde e ambiguo racconto evangelico. Ma la fede che altri ebbero in essa, fatta via via fede di moltissimi e base di grandi istituti ecclesiastici, è addotta come l'argomento più convincente e decisivo; mentre essa, dato che non riposi solidamente su prove storiche incontroverse, potrebbe invece mostrare proprio che altrove che nella certezza storica essa ha le sue origini e ragioni; le quali vanno appunto cercate nella *volontà di credere*, che così, in ultima analisi, rende testimonianza a sé stessa. Testimonianza che, sia detto qui fuggacemente, parve a molti filosofi, e in particolare a E. Kant, sufficiente a fondarvi sopra tutta la vita morale.

Altre Chiese, nelle quali questa credenza ha una parte più grande, sono egualmente costituite intorno ad uno od a più rivelatori, uomini cioè ai quali Dio ha parlato e che poterono dimostrare con fatti miracolosi, oltreché con la loro saggezza divina, l'origine celeste del proprio messaggio. L'immortalità è così implicita nel fatto stesso di questo Dio che si aggiunge miracolosamente alla storia naturale degli uomini e che è di là da questa e lavora fra gli

uomini per il suo regno. La storia terrena e visibile diventa il proscenio della storia vera, quella che si svolge di là dal sipario; la vita terrena è una preparazione e una attesa; il credente è un pellegrino che non ha qui la sua città, ma è incamminato verso la città futura ed opera in vista di quella. Raggiungerla è il fine di tutta la vita; perderla è il terrore supremo, per liberarsi dal quale tutte le rinuncie e i sacrifici sono buoni.

Ed allora, per garantire questo supremo interesse, tutto un mondo dello spirito si sovrappone a questo terreno; una redenzione graziosa dal male, una saggezza divina, opposta a quella della carne, mezzi celesti, ottenuti con riti speciali, per conseguire il fine celeste. La lotta contro il male, che Dio riprova e vuole proscritto dalla terra, per il bene che egli prescrive e il compimento del quale conduce al suo regno, esige abnegazione e rinunzie e sacrifici talvolta gravi, non raramente della stessa vita, o come martiri o come guerrieri delle battaglie religiose: e quindi l'assoluta necessità di una sanzione che si compia appunto oltre la vita; di un paradiso, per gli eletti, di un inferno per i riprovati.

La fede nell'immortalità diviene così, anche per il credente che non assorga alle vette più eccelse della contemplazione mistica, la ragione stessa del suo aderire alla Chiesa. È il pensiero della morte che fa credenti; e tanto più si è credenti docili e rispettosi delle cerimonie espiatrici e propiziatrici di ogni genere quanta più parte il pensiero della morte ha nella vita. L'inferno diviene la leva delle conversioni, il vincolo saldo che unisce il credente al sacerdote. In una società che voglia dominare gli spiriti le sanzioni oltreterrene sono quelle che hanno importanza decisiva.

Noi non vaghiamo ora nel campo della storia delle religioni comparate; ci occupiamo delle mediterranee, e in particolar modo del cristianesimo. Nel quale, se bene si osservi, noi possiamo, dobbiamo anzi, far subito una distinzione fondamentale, ponendo dall'una parte i valori di vita insegnati dall'Evangelo, secondo ciò che essi valgono per se medesimi, prescindendo dalla natura del rivelatore, e dall'altra la fede nell'immortalità, la paura dell'inferno o del purgatorio e la speranza del paradiso come centro della vita cristiana.

Riflettendo, si troverà che sono due religioni parallele, commiste, ma sostanzialmente diverse e non raramente opposte. In un certo senso, e in special modo per quello che riguarda la religione popolare, si può dire che in tanto l'Europa riuscì ad essere e a conservarsi cristiana in quanto il pensiero e il timore della morte, la preoccupazione dell'al di là riuscirono ad aver posto nella sua vita. La lotta, con alterne vicende, è fra i «pigri terrori» del Medio Evo e la paganeggiante gioia del vivere. Quelli avanzano e questa retrocede; e viceversa. Quando la riforma stacca il nord d'Europa da Roma, gli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio riprendono le mosse da un aumentato terrore della eternità delle pene dell'inferno. Quando la Chiesa incomincia a contare di più sui mezzi terreni e politici per difendere le sue posizioni vacillanti, il terrore dell'inferno conduce gli elettori cattolici alle urne.

In complesso — vedi lettore che noi suggeriamo e affermiamo rapidamente, ma non certo arbitrariamente — la fede nell'immortalità ha avuto nella Chiesa cattolica e nel suo sviluppo una influenza più deprimente che elevante. Molte esagerazioni mistiche e degenerazioni popolari, la tenace e stridente rottura di equilibrio fra carne e spirito, fra natura e grazia, fra Chiesa e Stato, non sono in nessun

modo nel primo insegnamento cristiano, ma derivano dal terrore e dalla preoccupazione costante dell'al di là.

Se l'Europa, oggi, è — come possiamo constatare — così poco religiosa nell'intimo, se c'è un così vivo contrasto fra le chiese tradizionali e la coscienza contemporanea, lo si deve probabilmente innanzi tutto al posto eccessivo che la fede nell'immortalità ha occupato in esse, al dissidio così creato fra la storia e lo spirito religioso. E forse appunto in questa iniziazione alla immortalità promessa ai fedeli come premio di un docile ossequio alla Chiesa sta la ragione ultima dell'enorme potere al quale questa è giunta presso di noi, delle ricchezze accumulate e del così rigido distacco dalla società civile.

Notate brevemente queste cose, noi non discutiamo qui il valore di questo messaggio di immortalità che le Chiese cristiane si arrogano. La fede che esso suscita è di natura intieramente diversa dalla persuasione filosofica, si appoggia su di una esperienza storica e su fatti miracolosi che il credente ritiene provati e sicuri, si distacca nettamente, per la certezza soggettiva che ispira e le pratiche che promuove, dalle attività razionali, ma non è in contrasto né con la filosofia né con l'esperienza positiva; varca i confini del noto e del certo, non urta contro i limiti del possibile. In quanto tale fede parte da una esperienza storica e da fatti che presume accertati, si può invitarla a provare tali fatti in contraddittorio con la critica storica; ma non è questo il nostro assunto; quello che importa sapere è il valore di vita di questa fede, il suo posto nelle attività dello spirito religioso.

■ 7 ■

A ogni modo, e lo mostra Michele de Unamuno nel suo bellissimo libro sul sentimento tragico della vita, le religioni mediterranee e in ispecie la cattolica hanno

appunto questo ufficio di soddisfare alla sete di immortalità che è nell'uomo, e da essa traggono la loro forza.

Ma è veramente istintiva, profonda, umana, tragica questa sete? Perde la vita contenuto e valore, diviene un vuoto affanno o una folle gaiezza se noi non pensiamo di poter conservarla oltre gli angusti confini di questa esperienza, se essa è ad ogni momento esposta al capriccio del più stupido caso, e non abbiamo alcun modo di riscattarla contro la morte imminente?

Sono perplesso nel rispondere; ma, ad ogni modo, non veggio nel problema il *pathos* tragico che vi vede Unamuno. Intendiamoci. Se la questione fosse di scegliere tra l'immortalità e quella concezione grettamente materialistica della vita che ritiene pensiero e volontà e spirito «epifenomeni» della materia e misura quelli da questa, mi par evidente che gli uomini dovrebbero volgersi verso la prima soluzione, l'immortalità, con un affanno accorato. Ma questo per un motivo che ha poco da fare con la presente questione; perché quella dottrina umilia la vita stessa, ne sopprime la profondità, per estenderla tutta in superficie, subordina l'uomo, come schiavo, e la volontà umana alle cause naturali. La protesta contro tali dottrine ha quindi la sua efficacia da tutto quello che la vita e dal punto di vista dei valori dello spirito, non dalle vicende ultraterrene dell'*io* empirico.

C'è nella vita umana qualche cosa di assoluto, di immortale, di perenne, che lo spazio non abbraccia, che il tempo non misura, che ha valore, nell'individuo nel quale si manifesta e vive, ma all'infuori di ogni interesse e vicenda di valutazioni e di sentimenti individuali. Se l'uomo è pensiero, attuale consapevolezza e contemplazione di queste cose eterne, se l'uomo è volontà, volontà dell'assoluto, dell'universale, del buono in sé, il pensiero e il

bene non muoiono, l'uomo — o, meglio quello che nell'uomo è tali cose — non muore. La morte è fenomeno fisico e organico; parlare di essa a proposito dello spirito è applicare a questo una categoria alla quale si ribella, è come giudicare della bellezza di un quadro dalla composizione chimica dei colori, misurare col termometro il grado di un convincimento e di una volontà.

Questo assoluto, queste cose immortali, questo mondo che non è materia, né spazio, né tempo, è il valore vero della vita umana, in quanto è umana, cioè di coscienze; e se e in quanto la loro presenza dà un sapore proprio alla vita dell'uomo, le dà anche, ad un tempo, un pregio di immortalità. Ciò è per noi fuori questione; e appunto per questo non risolve la questione che ci siamo proposta, ma, come vedremo, ne muta i termini, la trasferisce altrove.

▪ 8 ▪

Intanto, tratteniamoci un momento a dedurre da questo che stiamo dicendo alcune considerazioni. Una immortalità che l'individuo cerca per sé stesso, e non per quelle cose immortali, nel cui desiderio quindi si afferma l'istintivo egoismo di vita, la ripugnanza fisica per la morte, il culto di sé, è, piuttosto che celebrazione, diminuzione e inversione dei valori spirituali, quale apparve appunto al saggio indiano, che la pose fra i veleni dello spirito e le cause prime della miseria umana. Essa toglie alla religione il suo primo e fondamentale carattere di collocamento dell'Assoluto al culmine della vita, di comunicazione docile e filiale, di fusione con esso; e favorisce invece la pietà professionale, le pratiche superstiziose, l'ossequio interessato alle Chiese, la speculazione sugli stessi beni economici per comperare l'ingresso al paradiso, largheggiando con il clero e procurandosene suffragi speciali. Le opere buone, considerate come cosa a sé,

indipendentemente dallo spirito buono, le devozioni nelle quali si vede una specie di garanzia contro il pericolo della morte in peccato, lo zelo farisiaco discendono da questa fonte. E poiché il timore delle pene ha assai maggiore efficacia della speranza di un premio il quale è oltre ogni umana considerazione, tutta la vita religiosa tende un poco alla volta a basarsi su quel timore, dal quale riman fuori, come i teologi medesimi, messi alle strette, confessano, l'atto intimo e sincero del puro amore, della vera e diritta bontà.

Non neghiamo che una religione dello spirito non può adattarsi a coscienze semplici ed ignare di popolo senza materializzare in qualche modo nozioni che sono per esso inafferrabili; e che, ad es., la sanzione del male poteva solo essere inculcata e fatta presente con immagini e metafore di demòni e di fiamme; ma ciò non toglie la tendenza ad un impoverimento dei valori spirituali che è in una grossolana ed egoistica concezione della immortalità, ed è lungi dal giustificare gli abusi che il clero cattolico ha fatto dei demòni e delle loro forche e delle fiamme dell'inferno o del purgatorio; tutte cose, notava Rosmini, delle quali esso si intende e parla assai più che del puro spirito cristiano di bontà e di amore.

■ 9 ■

La questione vera, adunque, dicevamo, è altrove. Ditemi che cosa è un uomo, come si costituisce, dove ha base, che cosa contiene l'*io* morale, la personalità umana in individuo, ed io vi dirò se egli è immortale o no. Se mi poteste definire l'uomo — e intendo questo uomo concreto — così: egli è lo spirito, il pensiero, la volontà, io vi risponderei: dunque, egli è immortale. Dubitarne è ignorare che cosa significhino queste parole: spirito, pensiero, volontà: e che cosa significhino le altre: organismo, assimilazione,

combustione. Il processo dialettico del pensiero, le sintesi della volontà sono incommensurabili con i processi chimici e fisiologici, dei quali la morte è un momento. Risolviamo l'uomo negli elementi dei quali egli consta; o meglio, consideriamo partitamente i concetti con i quali esprimiamo volta a volta la sua realtà: ad alcuni di essi conviene la morte, ad altri la nozione di morte è estranea ed inapplicabile.

Ma l'*io* è la realtà una che verifica queste diverse ed opposte nozioni; quali applicheremo ad esso? Possiamo dire a un tempo che l'*io* muore perché è corpo fisico e non muore perché è pensiero e volontà?

Attanagliati da questo dilemma, i filosofi e gli scienziati hanno seguito tre vie: la prima, la più facile e semplice, di dividere l'uomo in due: corpo e anima. Il corpo muore, l'anima è immortale. La contraddizione è risolta. Ma, ed ognuno che conosca un poco di storia della filosofia lo sa, la semplicità di questa dottrina è solo apparente. Dall'una parte, due non sono uno; e l'unità dell'*io*, atto di coscienza, non è come l'unità dei composti chimici; è atto spirituale e quindi pura spiritualità; è autocoscienza di un corpo e quindi... pura corporeità. Per spiegare questa unità, le più strane teorie furono inventate, distruggendo così la semplicità della soluzione, che rimase solo per i profani. D'altra parte uno spirito finito, che sia puro atto spirituale senza nulla, nel processo del suo costituirsi, di ciò che noi diciamo concretezza finita, limitatezza di spazio e di tempo e materia, è fuori della nostra esperienza, è inconcepibile; e così una materia che non sia in qualche modo permeata e pervasa di spiritualità o di intelligibilità e razionalità. La distinzione e la dualità, quindi, non riusciva a mantenersi radicale ed originaria, e doveva pur sempre tentare di ridursi ad unità.

Messo da parte il dualismo, si cercò la sintesi degli opposti; o nella razionalità o nella materia, o nell'idealismo o nel positivismo. Rinunziando all'individuo-sostanza, all'anima-monade, dall'una parte fu risolto l'*io* nelle formazioni naturali della realtà fisica e chimica, dall'altra fu risolto nell'una infinita diveniente realtà dello spirito. E da queste due dottrine radicali è egualmente negata ogni possibilità di attribuire consistenza, oltre la morte, all'*io* soggetto empirico, momento fugace di un parziale divenire⁴. Ma dopo un secolo di sforzi dall'una e dall'altra parte, l'insoddisfazione resta; poiché, se si interpreta la realtà in termini di puro pensiero, sfugge e dilegua, nell'universalità vuota dell'idea, il concreto, l'individuo, l'*io* che è questo *io* e non altro e non tutti gli altri; se invece la si interpreta in termini di concretezza materiale, sfugge, in un illimitato nominalismo, l'idea, sfugge lo spirito come sintesi ed unità, pur concreta e vivente.

Si sono dunque tentate due soluzioni intermedie; un materialismo psichico che, pur proponendosi di non uscire dalle esigenze fondamentali del materialismo, riponeva l'*io* umano, la psiche, in una realtà meno pesantemente corporea dell'organismo fisico, il quale ne sarebbe come

4 Scrive B. Croce (*Critica*, 1915, p. 154): « La filosofia... afferma anche essa l'immortalità oltreterrena e supraindividuale, e dimostra che ogni nostro atto, appena compiuto, si stacca da noi e vive vita immortale, e noi stessi (i quali, realmente non siamo altro che il processo dei nostri atti) siamo immortali, perché aver vissuto è vivere sempre. Pensiero che, mi sembra, consola più di quello delle religioni, perché dice il medesimo di quelle, ma lo dice in modo più chiaro e sicuro».

Questo minimo di immortalità, che B. Croce stabilisce e dimostra con la filosofia, è certamente di qua dalla fede. Ed è un minimo tale che più semplice sarebbe non parlar più di immortalità, una volta che di essa è tolto di mezzo il soggetto medesimo e del «processo» che è l'*io* empirico, sono così nettamente assegnati il principio e la fine. Anzi può dirsi che, in questa concezione, l'immortalità filosofica non è dell'intero processo, ma di ciascun momento di esso.

l'involucro e alimento e strumento. Questo principio di vita fisio-psichico, può, con lo sviluppo della vita corporea, la quale corrisponderebbe a un periodo embrionale e larvato di esistenza, venirsi costituendo in sé, acquistare contatti con una più vasta e sottile materia, come lasciano supporre i fatti spiritici; mettersi in grado di uscir dall'involucro senza finire; e ricominciare la sua via e la sua vita in un più vasto e sottile mondo quasi inaccessibile a noi. È la via per la quale si era già messo il Fechner nel suo libro *Über die Seelenfrage*, del quale il Paulsen ha dato nel 1907 una seconda edizione, e dopo lui molti spiritisti, e il Myers e quel movimento e metodo di ricerche che fece capo alla Società per ricerche psichiche di Londra.

Dall'altra parte, una specie di attenuazione dell'idealismo assoluto si ha nell'idealismo personale di una recente scuola inglese e nell'attivismo dell'Eucken e nell'idealismo oggettivo e in altre dottrine nelle quali la costituzione della personalità acquista, nel mondo dello spirito, una importanza centrale, e, lungi dal perdersi nell'unità spirituale nella quale affonda le sue radici, mediante il processo dell'autocoscienza e con la accettazione delle superiori esigenze morali, «entra nel centro della vita», e si consolida in se medesima.

Dottrine intermedie, l'una e l'altra, che o tornano al dualismo e al pluralismo, o non sfuggono intieramente alle critiche mosse al materialismo od all'idealismo assoluti e non riescono a costituirsi una salda base dialettica; esse offrono tuttavia un largo campo alle speculazioni della fede religiosa.

Non sorprende, dopo ciò, che una filosofia più recente abbia in qualche modo cercato di uscire dalle difficoltà negando il problema e la possibilità di risolverlo dialetticamente; dichiarando cioè irrita e vana la pretesa di

razionalizzare — oltre le necessità pratiche dell'intendimento per l'azione — l'universo e di intendere la persona umana nei suoi intimi ed essenziali elementi costitutivi. Nel pragmatismo di W. James e, più acutamente, nell'intuizionismo bergsoniano, l'intelligenza intera è istinto, immediatezza di visione, intuizione; una riflessione del pensiero sulla totalità dell'essere e quindi sulla essenzialità dell'*io* è così esclusa per il fatto della natura stessa e dei compiti dell'intelligenza, la quale ha una funzione circoscritta, in una direzione determinata dall'istinto, e dalle esigenze della vita, e che quindi la totalità contiene ed eccede, inafferrabile nel suo insieme.

E parve che questa dottrina dovesse essere la cauta rinunzia definitiva al problema dell'immortalità, in quanto questa è affermazione di permanenza di un *io* sottratto alle vicende del cosmo e del divenire, che è fuori di ogni nostra possibilità di conoscenza sicura e di esperienza intellettuale; e pure, per altra via, essa portò un contributo nuovo e prezioso alla fede nell'immortalità. Perché, misurandosi la verità di una dottrina dalla prassi che da essa procede, dagli effetti di vita che soli la verificano, bastava assegnare alla fede nell'immortalità un valore pratico umano e morale, farne una sorgente di energia e di vita, per giustificarla. E le riserve radicali fatte sulla funzione dell'intelligenza e della filosofia liberavano questa fede operosa od intuizione creatrice da ogni critica importuna.

Questo è, in brevi parole, il contributo della ragione sistematica e filosofica alla domanda che gli uomini rivolgono perennemente a sé stessi: che cosa è la vita, che cosa è la morte. Per rispondere ad esse, la filosofia avrebbe prima dovuto rispondere a quest'altra: che cosa è l'*io*, da che cosa procede e risulta in me il mio esser me e non altro, questa attribuzione dell'essere a me, soggetto di coscienza e

di autocoscienza, unità e sintesi di quel processo di atti di coscienza che solo per la ragione categorizzante e disseccante sono tutto me stesso, ma nei quali permane e si fa e si accresce, l'*io*, questo mio *io*. La filosofia non ha risposto. Come Bergson ripete, riabilitando la scolastica, essa ha che fare solo con nozioni ed essenze e l'atto dell'essere, perennemente inseguito, perennemente le sfugge. *Individuum ineffabile*: l'*io*, come atto dell'essere, come concreto esistente, è di là dal suo regno. Esso è posto da un atto di volontà, dalla fede. È molto se la filosofia aiuta l'uomo a porsi con più chiarezza logica la domanda. È molto, ma può anche parere terribilmente poco.

▪ 10 ▪

Lasciamo dunque passare la parola della fede. L'uomo ha bisogno di vivere; e, probabilmente, se egli non è un sproposito del caso, un tentativo che la storia ha il compito di dimostrare non riuscito (e pare che in questo momento essa si stia appunto provando a questo) egli ha con sé, dentro di sé, tutto quello che gli serve a vivere; e quel poco di conoscenza certa del suo stesso destino che non gli dà l'intelligenza glielo darà la fede. Se non sa quello che è, sa almeno quello che vuole; e quello che egli vuole è per lui — ed è davvero, in quanto volere è *fare* — nella fede. Lasciategli adunque in pace la sua fede, una speranza piena, come dice lo scrittore ebreo, di immortalità.

Bene. Ma ci sarà permesso chiedere che cosa l'uomo veramente desidera quando egli desidera l'immortalità; vedere se questa sua fede può essere tradotta in termini di ragionata od almeno chiara esperienza. Se non fosse, val quanto dire che la fede serve all'adulto come le fiabe servono al bambino; ad alimentare uno spirito che non distingue ancora nettamente il reale dal fantastico, e che in noi stessi realizza, nel solo modo nel quale questo è

realizzabile — il fantastico, facendolo in sé e di sé realtà e fonte di energia.

Se ci si dice: nell'*io* empirico, in me, in te, in ciascun uomo la natura, la vita, la razza, il popolo, con tutto il suo presente, che è anche preparazione di avvenire, anela al più, alla intensità ed alla durata — le due misure dell'essere — vuole estendersi ed accrescersi ed impossessarsi sempre più saldamente del suo mondo ed infuturarcisi; e di questa tendenza verso l'essere e il *più* essere e il continuare nell'essere la sete dell'immortalità è la traduzione, il simbolo, il linguaggio, nell'atto di autocoscienza in cui risiede la personalità umana; intendiamo quel che ci si dice ed accettiamo. Ma questa immortalità desiderata, che è un aspetto e una forma della conoscenza di sé e dell'espressione dei suoi più intimi istinti alla quale la realtà giunge quando diviene uomo, va messa, se mai, all'attivo della universa umanità, non dell'individuo. Ed è noto che quella ottiene storicamente il suo scopo non con la durata degli individui, i quali hanno un breve ciclo di vita ed invecchiano e decadono, ma con il moltiplicare gli individui e con la trasmissione degli acquisti che essi vanno facendo.

Ma poiché ogni individuo, per la sua attitudine ad una molteplicità indefinita di forme, tende ad essere non solo un campione, ma anche un compendio della specie, è ovvio che il desiderio e l'istinto di durata e di perpetuità si affermino anche in lui e vi prendano aspetto di sete di immortalità e di fede in questa.

Ed in tal modo noi entriamo in un campo di fenomeni noti che potrebbero essere raccolti sotto il comune nome di illusioni della individualità. Ogni *io* tende ad obliterare la storia dalla quale emerge, le relazioni molteplici che ne fanno uno fra innumerevoli, legato a questi da infinite relazioni di interdipendenza, la relatività che ogni suo modo

d'essere e pensiero e atto e volizione acquista da tutti i dati di fatto che ne limitano, ne condizionano e spesso ne determinano l'essere e l'agire. In quel poco di realtà umana che affiora alla superficie della coscienza, e dove l'iniziativa e il proposito libero, od autodeterminantesi, hanno un campo relativamente esteso, l'*io* è portato a vedere tutto il suo mondo, a costituirsi centro al mondo, come è di quell'infinitesimo suo mondo, culmine della storia. E si costituisce in qualche modo in assoluto. Ma la morte è come lo schiavo che a questo miserevole sovrano, nell'ora in cui egli celebra il suo trionfo, ricorda l'inanità dell'effimero regno; ed egli dice alla, morte: tu non mi avrai, e chiama a raccolta e nutre delle sue illusioni e paga tutti i lusingatori e gli adulatori e i negromanti. Il sarcasmo immortale di Leopardi non è fuori di luogo per questa egocentrica cialtroneria.

▪ 11 ▪

Non diciamo che l'*io* debba perdersi, approfondando se stesso nel corso della vita e della storia che è tanto più vasto. Ma, diciamo che egli deve perdersi per ritrovarsi. Tutte queste illusioni dell'*io*, il metter le divinità ai suoi servigi, vedendo nella religione un modo di propiziarle ai minuti bisogni della vita quotidiana, il crederci in possesso di una verità assoluta, *ne varietur*, il farsi pedagogo e dominatore del prossimo, imponendogli, se è possibile, con la forza le idee e la volontà propria, il subordinare a sé gli altri uomini come mezzi e strumenti di piacere, il convertire la stessa ricchezza in prezzo sborsato in varie maniere alle agenzie della eternità per procurarsi un posto sopra le stelle, sono miserie non so se più pietose o risibili; sono grettezza d'animo, angustia di visione o di amore, impoverimento di vita. L'austero e stoico riconoscimento di quello che, nel nostro essere, è storia e nazione, di quello che dobbiamo

alle circostanze, della infinita eccedenza di quello che fu prima di noi, ed è intorno a noi, e sarà dopo di noi, su quello che noi siamo, l'aprir da ogni parte le frontiere del proprio spirito per convertirsi in tutto ed in tutti, per ricercarsi nelle verità di ieri ma anche in quelle che saranno domani, e che oggi incominciano ad essere, il palpitare, frammento e momento, della vita fluente di un immenso circolo di cose, è ampiezza di respiro, dirittura dello spirito, ricchezza di vita. C'è, diremmo, una totalità, una immortalità in intensità ed in estensione attuale, come ce ne è, o ne immaginiamo, una in durata; ma la prima è più vicina a noi, certamente accessibile, a portata di mano; e compensa di intime gioie chi la cerca. Per essa l'attimo si illumina di luce dell'eternità e il dar la morte per una idea o per una causa diviene il più intenso e fulgido possesso della vita, la più pura ed alta creazione spirituale.

▪ 12 ▪

Ma ci siamo così discostati alquanto dalla domanda che ci eravamo posta: sa l'uomo che cosa veramente cerca quando cerca l'immortalità? Torniamo ad essa. Ecco, un uomo muore; un adulto, uno cioè che si era faticosamente costruito una sua personalità morale, una sua storia, unica ed ineffabile. Poniamo che morire significhi sfuggire dello spirito individuo, monade, ben costituito e definito in sé, ad un organismo che viene meno; che si estingue lentamente per vecchiaia, o si spezza, d'un tratto, per malattia acuta od accidente esterno. Questo *io* perde tutte le attività che erano legate all'organismo, si distacca dalle cose note, dalla terra in cui crebbe, dai suoi; il ritmo del suo pensiero e dei suoi sentimenti, misurato dalle cose esterne, cessa; la memoria, che era lenta selezione e successione di stati di animo frammentari, diventa simultanea presenza di tutta la successione eterogenea e discordante di stati d'animo e di

volizioni passate; il pensiero non ha più alimento di sensazioni, non novità di sviluppi, diventa — che cosa? — pensiero del pensiero; la volontà, atto di cose volute, da respingere o da conquistare, diventa — che cosa? — volontà della volontà, immobilità, universalità vuota di contenuto concreto. Che vita è questa? Quali nozioni, quali esperienze le applicheremo per intenderla? Se, anche nella vita terrena, la personalità si trasforma talora rapidamente col mutare dell'ambiente esterno, che sarà con questa soppressione totale, non solo dell'ambiente, ma dell'organo stesso di ogni contatto con quello? Attento! mi dirà qualcuno; voi dimenticate Dio. Ne riparleremo. Ma intanto, notiamo. O che veramente Dio, quale la filosofia può intenderlo, credere di intenderlo, facendo assoluto, atto totale e perenne, quello che essa apprende e conosce solo come atto di una concreta e definita possibilità, come momento e divenire, ha veramente molta parte nel desiderio comune di immortalità? Il misticismo, che cerca appunto di sprofondarsi in Dio, non conclude a un atto di abbandono totale e di assorbimento senza residuo o al Nirvana?

Per questo ogni volta che l'immortalità è di-venuta fede e speranza popolare, essa è stata fede in un nuovo corpo, in vita e gioie fisiche, nella resurrezione dei corpi, desiderio di gioie e timore di pene corpulente, benché di un corpo più sottile e diafano ed etereo. Ma tutto ciò ha importanza per chi guardi le cose dalle altezze dello spirito?

▪ 13 ▪

E lasciamo stare numerose altre difficoltà. Questa, ad esempio. L'*io* è personalità morale, atto di volere buono o perverso, nel quale si assomma una lunga e lenta formazione. Uomini «*nihil aliud quam voluntates*» diceva un fine psicologo, sant'Agostino. E ci sono degli uomini — non molti — la cui volontà è effetto di una lunga e paziente

autoeducazione. Essi vogliono veramente ciò che si sono educati a volere, ribellandosi e sottraendosi ad influenze esteriori, resecando da sé molte possibilità, allenandosi con molta ginnastica spirituale a un determinato corso di vita interiore. Ma anche in essi ogni atto di volontà è in qualche modo unico; e l'insieme è una curva nella quale ciascun momento è a diversa altezza, ha diverso valore. Quale sarà l'atto prescelto dalla divinità — se essa non intervenisse, l'ultimo dovrebbe essere il decisivo? — per dar la misura della immobilità immortale? L'ultimo? Ma esso è sovente preceduto da una lenta decadenza; sovente influito da circostanze sfavorevoli alla pienezza del volere; spesso, influito da quella sensazione nuova, e così diversa da tutto quello che precedeva, che è data dall'imminenza della morte.

Quelli che fecero dell'attesa la regola suprema della vita — e, se si fosse immortali nel senso che si dà comunemente a questa parola, sola saggezza sarebbe questa attesa — fecero della vita una preparazione alla morte. Disporre sé e le cose intorno a sé in modo da acquistare il massimo di probabilità che l'attimo il quale diverrà l'eterno sia posto ed avvenga nelle migliori condizioni possibili per assicurare una eternità felice, e massimamente felice.

Ma ognuno sa e vede quali inconvenienti pratici sieno derivati e deriverebbero di nuovo da questo modo di intendere la vita e di vivere; si giungerebbe, in sostanza, alla uccisione della vita, all'ascetismo più esigente e più rigido.

Questo per gli adulti. E i bambini, candidature all'umanità, personalità spiritualmente non sorte o non costituitesi, brevi specchi fragili del mondo dal quale emergono, quale personalità spirituale avrebbero dopo la morte? E in che cosa essa li somiglierebbe e li

continuerebbe?

La Chiesa romana ha escogitato l'applicazione esteriore della grazia e della salute, per mezzo del sacramento. Taluni protestanti dicono che Dio troverà modo di mettere queste coscienze infantili in condizione di scelta; di porre cioè l'atto consapevole che le addica alla vita. Ma questi miracolosi interventi divini, questo Dio *ex machina*, sono oramai fuori di ogni saggia considerazione filosofica: e ricordano troppo la «piacevole sorpresa» che forse Dio, diceva Heine, ci prepara nell'altro mondo.

▪ 14 ▪

Argomento sentimentale più efficace è stato quello dedotto dalla considerazione dell'amore umano. L'amore vero, profondo, che non è capriccio momentaneo, né sensuale godimento, va da tutto l'essere a tutto l'essere. Esso è, nel medesimo grado, possesso e dedizione; messo alla prova, è dedizione suprema, sacrificio. Ora l'uomo può vivere per le cose futili, ma non muore, consapevolmente e volutamente, che per le cose eterne; l'amore vero, che pone il suo oggetto immedesimandoselo, facendolo suo e sé, e lo circonda di una specie di consacrazione perenne, pone quell'oggetto oltre ogni contingenza di vita, come avente un valore a sé, come eterno. Paolo e Francesca, nella bufera infernale che mai non resta, sono avvinti da un amore e da un dolore eterni. Ogni forma di vita è labile, e l'uomo ne ha piena coscienza; ogni oggetto empirico si dissolve; e pure l'amore è di tutto se stesso negazione di questa morte, lotta contro di essa, affermazione di realtà che sono di là dello spazio e del tempo.

E, se l'amore di noi stessi può apparirci giudice sospetto, l'amore per gli altri, per la patria, per il prossimo, per gli amici, per i proprii, è testimonianza più accettabile; poiché in esso bisogna riporre il contenuto, il valore, le realtà

supreme della vita; ed esso è il più puro fare, dare, creare, è tutto orientato verso il futuro, esigenza e incoata posizione di una ulteriore attualità, per la quale tutta la vita apparisce bene impiegata.

Ora, se questo atto di amore, nel quale si compendia la vita, trascende se stesso e il momento, se l'attualità è inferiore ad esso, esso trascende anche tutta la serie, la annulla anzi, come serie, la pone come attualità assoluta, come perennità. Se la serie dovesse finire, se tutto, negli uomini che amano ed in ciò che essi amano, fosse mortale, nell'atto dell'amore ci sarebbe un di più, un residuo, che è vanità e illusione e che pure è la sua sostanza medesima. L'amore e la coscienza della vanità di tutto sono quindi inconciliabili; e, nella pienezza della coscienza, l'uno uccide necessariamente l'altro.

▪ 15 ▪

Ma noi possiamo cancellare la parola: *amore*, che si presta ancora ad equivoci, e mettere al suo posto l'altra volontà buona, volontà di bene; e troveremo che volontà di bene è appunto volontà dell'assoluto e dell'eterno.

La distinzione, nei nostri stati d'animo affettivi, nei nostri atti di volere, è questa: noi discerniamo quello che è occasionale e fuggevole, desiderio, momentaneità e capriccio, da quello che, rispondendo alla nostra più intima sostanza e procedendo da essa, esige stabilità e perennità. Con questo criterio noi distinguiamo nei nostri atti i buoni dai cattivi. Quello che diciamo e sentiamo male non ci apparisce già come indegno di essere voluto, come degno di odio e di riprovazione; se fosse così, non lo vorremmo; lo vogliamo perché, qui ed ora, esso è in qualche modo buono per noi. Quello che noi vediamo in esso è la precarietà sua, il venirci, quel bene che è male, suggerito e come imposto, per debolezza nostra, da qualche cosa che è fuori di noi, che

dovremmo e non sappiamo dominare, il non essere coordinabile con una volontà che si sappia e si possieda tutta, che sia cioè volontà morale. È attualità, ma frammentaria, dispersa, eterogenea, perdita netta; non attualità che sia davvero atto dell'*io* interiore, che sia e possa esser ridotta a totalità; totalità, o assolutezza, di volere e di oggetto.

Dove tutto il volere è attimo, equazione momentanea di soggetto e di oggetto concreti, ogni atto di volere si esaurisce tutto in se medesimo e quivi non c'è né bene né male; come nelle bestie, o nell'infanzia umana. Solo quando la volontà attuale non è più attualità definita per intero dall'oggetto suo immediato e concreto, ma consapevole posizione dell'oggetto stesso nel campo dei fini, della volontà pura e assoluta, dell'*io* che nei successivi atti e stati di coscienze, rimanendo uno, si accresce di possesso di sé e delle cose, di ricchezza interiore, quivi il bene si distingue dal male e la valutazione etica nasce a un punto con questa mobile, e pur rettilinea autocoscienza, che trascende, come soggetto e come oggetto, ogni concretezza di cosa data e finita.

Il bene è quindi per noi ed in sé ciò che è voluto non per l'attimo e nell'attimo, ma *sub specie aeterni*; quello che è assolutamente voluto. Se tutto è effimero, se tutto passa e si trasmuta, nulla vale la pena di esser voluto, la volontà non vale la pena, è il male radicale. Schopenhauer, dopo la filosofia indiana, ne ha dato la dimostrazione. E massima saggezza sarà l'ubriacarsi dell'attimo, la gioia dionisiaca della conquista e del possesso, per sé stesso, senza più rapporti e valutazioni morali, di là, o di qua, del bene e del male. Da Schopenhauer discende Nietzsche.

L'oggetto che merita d'esser voluto deve poter essere voluto per sé, come oggetto trascendente, come attuazione

di una norma eterna ed universale dello spirito, o, che è lo stesso, poter essere ridotto a questa norma e contenuto in essa; ossia, la volontà deve riconoscere sé eterna e assoluta, nel valore del suo atto buono; poiché essa crea il suo oggetto e dà a questo, se l'ha in sé, perennità ed absolutezza.

L'immortalità è quindi essenzialmente implicata dal volere buono. La volontà che pone ed attua una norma assoluta e in tanto vuole oggetti che passano in quanto li toglie dalla sfera dell'impermanente e li pone quale assoluto oggetto di assoluto volere, è volontà che non muore. La morte, in quanto tale, è la categoria dell'amorale, e, nell'uomo, dell'immorale; chi vuole il male, e chi vuole male, è creatore di morte, scatenatore di guerra, cioè distruttore. E la categoria del bene è la categoria dell'eterno. O la divinizzazione o il suicidio, questa è l'alternativa posta dinanzi al volere umano.

▪ 16 ▪

Due difficoltà possono essere opposte. L'una che questo nostro ragionamento riguarda la volontà in universale, non la nostra volontà; e che l'immortalità può quindi competere allo spirito in universale, non ai singoli, in quanto sono singoli, cioè empirici ed effimeri.

L'altra che, ammessa anche questa dialettica interna della volontà, noi non sappiamo se essa stessa, la volontà, e questo suo contenuto, sia realtà o illusione; noi mortali, in sostanza, siamo un esperimento che si sta facendo, un contrasto assiduo fra la febbre dell'attivismo e il torpore della immobilità. Come e a che cosa riuscirà l'esperimento? Avrà ragione Budda o Cristo?

Alla prima difficoltà è facile rispondere. Se lo spirito assoluto non è una pura astrazione, *questo mio spirito* è l'Assoluto. Ciò che è fuori di me, e di ogni me, di ogni coscienza che si svolge verso l'autocoscienza, è fuori dello

spirito, cioè non realtà. Quello che è negato del mio spirito, è negato dello spirito e viceversa. Se non abbiamo il diritto di dire senz'altro: io sono immortale, abbiamo il diritto di dire: io sono lo spirito immortale; e, in quanto spirito, vivo, penso, agisco per l'eternità.

Alla, seconda difficoltà non è, anche, difficile rispondere. L'atto della volontà, la volontà che si vuole o vuole il suo oggetto e attua in esso un valore eterno, — anche quando si pone come volizione occasionale e capricciosa, illegittima, ma, giudicandosi, si supera e si nega come non volontà — è prima di ogni nostro atto ed in ogni nostro atto. Esso è quello che è, è il *prius* assoluto e trascendente. Come chi pensa non può non pensare, anche se nega il pensiero, così chi vuole non può non volere, anche se vuole, appunto, negare la volontà; e in un solo atto, in ciascun suo atto, tutta la volontà è posta con tutte le sue esigenze.

Il dubbio, il pessimismo assoluto, è riflessione critica, sdoppiamento di atto del volere ed oggetto del volere, ed anche così esso è assoluto; il nulla, il nirvana, diventa il sommo bene, la sete degli uomini e degli dèi.

▪ 17 ▪

E non basta. Se l'*io* grossolanamente empirico può parer tutto assorbito dalle vicende esteriori nel cui flusso si muove ed è mosso, ed apparisce quindi circoscritto nel breve confine che esso ha da queste; se l'*io* trascendente e assoluto, che è quello che i filosofi considerano, pone sé e il mondo con un processo dialettico e volitivo del quale gli individui concreti non sono che esemplificazioni moltiplicanti e momenti infinitesimi, l'*io* reale, morale, la coscienza che si fa autocoscienza, la personalità lotta per costituirsi e per conquistarsi e conquistare in sé il mondo, facendolo sé. Il processo della vita morale consiste in

questo sforzo vigile, assiduo, potente con il quale l'individuo cerca di realizzare se stesso come spirito e le divine esigenze dello spirito, quelle che nel puro precetto religioso hanno la loro massima espressione. Dall'una parte la coscienza buona tende ad elevarsi a questa norma universale ed assoluta di bene; dall'altra parte, e con identico processo, essa tende a svolgere se stessa, a porsi sempre più saldamente come *io* consapevole, ad obbedire ad una sua legge ulteriore, sostituendo all'eteronoma l'autonomia, ad essere insomma più pienamente e consapevolmente e spiritualmente sé. Il massimo della universalità coincide col massimo della personalità.

Ora è possibile che questo processo della vita morale, in quanto è crescente affermazione dell'*io* vero, e di questa affermazione fa la legge suprema della vita, finisca nel nulla? È possibile che la coscienza morale accetti questa conclusione, che contraddice la sua esigenza prima e suprema: sii l'universale, tradotta per lui nell'altra formula: sii te stesso? Ad essa si direbbe: raccogliti tutta, dominando i tuoi istinti inferiori e le cose, recidendo da te, semplificando tutto quello che ti impedisce e ti trattiene, misurando l'utilità e il piacere e il dolore solo dal punto di vista del contributo che essi recano alla costruzione del tuo *io* spirituale, perché l'esito ultimo di tutto questo sia l'annullamento definitivo e completo di tutto il tuo lavoro? Questo, si risponderà, è l'essere umano: l'attuazione dell'assoluto nell'attimo. Per l'infinitamente poco che siamo, l'assoluto, anche nell'attimo, è premio sufficiente. Ma l'impermanenza radicale dell'atto che pone i valori assoluti non verrebbe a coincidere con l'impermanenza dei valori stessi? Che assoluto è questo al quale corrisponde solo e sempre un infinitesimo frammento labile, appena posto negato?

E si aggiunga: questo stesso sviluppo delle personalità è estensione di essa a sempre nuovi elementi del mondo interno (possibilità attuate) e del mondo esterno (realtà conquistata e superata, concretezza fatta forma). La vita dello spirito consiste adunque nel convertire le cose in elementi di sintesi viva, di personalità consapevole. Nel processo ideale, lo spirito si pone come oggetto, nel processo empirico l'oggetto ci è dato, per tornare ad essere soggetto, per divenire ricchezza ed atto di questo soggetto. Se ciascun processo finisce, storicamente, con la negazione risolutiva dell'*io*, l'intero processo è in definitiva un passaggio dall'*io* al non-*io*, un non fare, un non porsi. La vita lavora per la morte. Il culmine del processo, il *prius*, è una assoluta negazione, l'assoluto nulla.

▪ 18 ▪

L'immortalità, la visione della vita *sub specie aeterni*, la posizione di valori assoluti, la volontà buona, che è volontà del perenne e dell'universale, è adunque il postulato fondamentale dell'azione. Agire bene è agire per l'immortalità. Ma non, si noti, agisce bene chi agisce in vista di una immortalità da procacciarsi per più tardi, che sia quindi, anche essa, tempo e durata; agisce bene chi agisce immortalmemente, chi pone il suo atto per l'eternità. La vita eterna non è un premio, è l'essenza dell'atto buono; la volontà buona è in cielo, perché cielo è l'assoluta bontà che essa riconosce ed attua.

L'esigenza ideale non contrasta con l'esperienza se non in quanto si assuma, arbitrariamente, che questa sfera di esperienza la quale ci è nota sia tutta l'esperienza, l'unica esperienza possibile: o che l'interiore attualità dell'*io*, il suo essere in atto, è tutto compreso e risolto nella anatomia filosofica che ne fa un processo di atti, una semplice successione senza durata.

Più di questo non possiamo dire. La bontà è affermazione della permanenza di valori; la permanenza dei valori è permanenza dello spirito valorizzante; la permanenza dello spirito è permanenza di questo spirito che io sono, che è, in qualche *inafferrabile* modo, il mio. La fede nell'immortalità è, dunque, implicita in ogni azione buona, anzi in ogni azione, poiché non c'è azione o volontà cattiva se non in quanto essa è giudicata e negata dalla volontà buona, almeno implicitamente. Credere nell'immortalità come conquista della personalità morale nella dolorosa fatica del suo costituirsi, non solo è la fede, ma è in qualche senso tutta la fede; è l'operare per ciò che trascende ogni concreta attualità, è il volere che è più di ogni singola volontà e che quindi è, dinanzi ad ogni atto concreto di volere, il *futuro*: quello che si deve attuare, quello che è sempre voluto, e quindi mai intieramente compiuto, quello è nel presente e nel mio atto di volere presente, ma solo come esigenza e creazione. Il reale, l'attuale, non è voluto che per l'irreale, anima stessa e sostanza di quel reale, per il futuro.

La fede in Dio rientra, essa stessa, nella fede nell'immortalità e non se ne distingue. Poiché Dio è l'oggetto della volontà posto come infinito e assoluto; posizione necessaria, se la volontà è volontà di assoluto e di infinito. L'infinito oggetto serve qui ad esprimere l'infinito soggetto; cioè la trascendenza stessa del bene e della volontà buona, in universale, su ciascuna singola volontà concreta. Ponete di nuovo, in luogo della parola *volontà*, la parola *amore*, ed avrete la definizione del Dio cristiano.

Ma, si noti, quest'immortalità è *fede* e non può essere che fede; e quindi realtà-irrealtà, speranza e non possesso, mistero e non scienza, volontà e non intelletto. Essa ha origine e fondamento nella inserzione del nostro *io*

empirico nell'Assoluto, nello Spirito universale, inserzione misteriosa ed occulta. La pretesa di sapere, il desiderio di certezza, la rivelazione dell'oltretomba è contraddizione *in adiecto*. Credere è tanto la nostra condanna quanto il nostro divino orgoglio. E il fiore della fede è il fiore dell'azione. Morire per una causa, ecco l'atto di fede, e quindi l'atto di vita e di volontà eccellente fra tutti. Si muore per l'Italia, si muore per la giustizia, si muore per un sogno. Quel sogno è Dio.

Dice un poeta inglese:

Sognanti sogni? E a noi l'accusa è gioia,
però che Dio, di là dagli anni umani, fece,
dei sogni che per voi son vani, la sostanza
del mondo che sarà.

▪ 19 ▪

Noi riconosciamo adunque la legittimità di una fede che, trascendendo la pura esperienza e la pura ragione, affermi, nella permanenza dell'*io* elevatosi alla volizione ed alla consapevole posizione dei valori supremi e perenni, una qualche immortalità personale. Ma questa immortalità non è implicata nel fatto stesso dell'essere umano; è una conquista personale, è raggiungimento di una realtà definita in termini di valore morale.

Una tale dottrina è sostanzialmente in accordo con le fedì positive e con il messaggio evangelico, ma interpreta questo con la sobrietà e con la serietà che sole possono garantirne l'intendimento pieno, e spoglia quelle di tutto l'avventizio ingombro di fantasie e di metafore aggiuntesi dai teologi, sotto la pressione di opportunità pratiche e di volgarizzazioni superficiali.

Chi muore per una causa, per una fede, per una patria,

con sacrificio consapevolmente accettato, entra, per la via più sicura, nel campo della immortalità. La ulteriore vita di quelli che così muoiono, la loro presenza spirituale nella vita della patria e del mondo, è forse la realtà vera e definitiva di quella sopravvita, di quell'elemento interumano e trascendente nel quale abbiamo visto risiedere spiritualmente la patria. La patria, creazione ed azione assidua dei morti, dei suoi morti, la fede che nella coscienza giapponese trova forse la sua più genuina ed efficace espressione, ma che è anche la fede di noi occidentali, ha una verità assai più ferma e ricca di quello che molti di noi abbiano mai immaginato.

E di qui una fondamentale norma di vita. Esser fedeli ai nostri morti, a quelli che muoiono per la patria, è vivere ed agire per la fede, per il sogno, per l'Italia, per la quale essi morirono; e per l'umanità e per l'universa spirituale realtà che l'Italia include.

Fare del loro sacrificio e di ciò per che essi morirono strumento di un nostro piccolo calcolo di vantaggio privato e di ambizione è contaminarli, ucciderli di nuovo e più veramente, perché è uccidere la vita che essi vollero creare morendo, rinnegare e rendere inutile il loro sacrificio, sconfiggerli.

A ciascun lettore, a ciascun italiano la scelta.

INDICE

I. La Diana.....	4
II. Gli dèi hanno sete.....	26
III. In faccia al mito.....	39
IV. La vendetta dello spirito.....	50
V. La religione della patria.....	68
VI. Lo Stato-Chiesa e i suoi eretici.....	91
VII. Morte e immortalità.....	107

GUERRA E RELIGIONE

Ciascuno sente e vive in sé e cerca di comprendere la guerra secondo se stesso; secondo quello che egli è e sa e vale, certi aspetti della guerra lo impressionano, certi altri passano inosservati.

La più alta ed intiera comprensione della guerra sarà dunque di colui che già prima della guerra soleva mirare all'essenziale delle cose, cercare nelle parvenze e nelle contingenze quello che resta; nelle cose l'uomo, nell'uomo la volontà, nella volontà i valori supremi; come sono, appunto, o si suppone che sieno i filosofi, i teologi, i pastori di anime, i moralisti, gli educatori. E questi saranno indotti a vedere, della guerra, i lati intimi e spirituali, i rivolgimenti da essa portati negli animi, le illusioni fuggate, la superficialità dispersa come nebbia, i sentimenti e le forze profonde rivelate, gli animi percossi e commossi dalla tragedia senza esempio, posti dinanzi alle cose che hanno interesse supremo e per le quali si muore.

Abbondantissima è stata in altri paesi quella che potremmo chiamare la letteratura filosofica e religiosa della guerra; scarsissima, invece, come c'era da aspettarsi, in Italia. Adunque in tanta colluvie di volumi, opuscoli e scritti di ogni genere, nei quali gli aspetti esterni e minori della guerra sono, con maggiore o minore profondità, esaminati, una serie di studi che tratti gli aspetti religiosi di essa ha la sua ragion d'essere, il suo posto a sé, colma, come si usa dire, una lacuna.

Iniziamo quindi la pubblicazione di una serie di volumi su *Guerra e Religione*; dei quali questo primo è di prolegomeni, esponendo le nozioni fondamentali su la religione nella vita e nella storia alla luce della guerra.

Gli altri due saranno una illustrazione originale e sommaria delle fedi e religioni dell'Europa in guerra; dedicato l'uno alle Chiese storiche, l'altro alle fedi nuove.

È aperta la sottoscrizione ai tre volumi della prima serie, che saranno pubblicati nel corso del 1916, al prezzo di lire *cinque* e cent. *Cinquanta*.

Una seconda serie di tre volumi sarà pubblicata nel 1917. *Si raccomanda vivamente di sottoscrivere sin da ora*, rivolgendosi alla Libreria Editrice «Bilyclmis» (Via Crescenzo, 2, Roma) od all'autore (R.

Murri, Gualdo, Macerata) e questo sia per risparmiare sulla spesa, che sarà di lire due per ciascun volume separatamente, sia per facilitare l'opera degli editori e la propaganda spirituale alla quale essi audacemente si accingono.

E faremmo torto ai nostri lettori spendendo parole per dimostrare l'opportunità di questa propaganda, per la quale la commozione e il raccoglimento prodotti dalla guerra vogliono essere voti a vantaggio della stessa coscienza religiosa italiana e della democrazia, perché non rischino di passare senza lasciar traccia durevole e magari di offrire nuove opportunità di sfruttamento dell'ingenua, anima popolare a vecchi dominatori, ecclesiastici e politici.