

VARIETÀ.

I.

CRISTIANESIMO, SOCIALISMO E METODO STORICO

(A proposito di un libro di G. Sorel (1)).

I.

Giorgio Sorel è altrettanto, e forse più, noto in Italia che in Francia: collabora a parecchie riviste italiane; alcuni suoi libri sono stati pubblicati in edizioni italiane prima che in francese; e il suo nome è corso per tutti i giornali italiani, l'anno passato, nell'occasione del Congresso socialistico, come quello del più autorevole teorico del *sindacalismo*. Io ho la fortuna di conoscere il Sorel ormai da dodici anni; da quando cioè, nel 1895, egli, con alcuni suoi amici, fondò la prima rivista marxistica in Francia, *le Devenir social*, della quale io fui tra i collaboratori italiani, e vi pubblicai i miei saggi sull'interpretazione del marxismo e sulle teorie del Loria e dello Stammler. Distratto in altri studii, ho poco seguito negli ultimi anni la letteratura socialistica; ma non ho mai cessato di leggere le pubblicazioni del Sorel per la fiducia che egli mi aveva ispirato con la sua singolare penetrazione e la sua somma lealtà.

Ciò che specialmente contrassegna questo autore è, a mio parere, la fortissima coscienza che è in lui dei problemi morali: il che non appare a primo aspetto, perchè il Sorel rifugge dalle ostentazioni di moralità e non prenderebbe mai per titolo di un suo libro, come già quel professore tedesco, *la questione sociale è una questione morale*. Anzi, a primo aspetto, si presenta in antitesi verso i moralisti di ogni sorta e qualità. Chi ama, odia; e odia soprattutto le falsificazioni delle cose che ama. Donde la polemica e la satira contro il moralismo, che si trova, per esempio, in Hegel e in colui, che fu anche in ciò suo fedele scolaro, Carlo Marx.

E il Sorel odia anch'egli i politicanti, che hanno sempre in bocca le grandi e nobili parole e la sublime indignazione; i giacobini, ed altri siffatti rigidi propugnatori di misure radicali dirette ad estirpare il male dal mondo; gl'intellettuali, che si deliziano nel vagheggiare i tipi della più squi-

(1) G. SOREL, *Le système historique de Renan*. I. Introduction. II. R. historique du judaïsme. III. R. historien du christianisme. IV. Les premiers temps apostoliques. Paris, Jacques, 1906 (8.º, pp. 475).

sita virtù; il loro pubblico, la gente di mondo, che li applaude e mostra di edificarsi. Allorchè egli discorre di politica contemporanea, la sua *bête noire* è l'eloquente deputato socialista francese, ed ex-professore, Giovanni Jaurés, contro cui non cessa di scoccare epigrammi gustosissimi.

Nel suo ultimo libro, che è di storia, — e del quale prendo a trattare, — sbucano da ogni parte le sue antipatie consuete. Parla dei profeti giudei, della gente che viveva intorno al Tempio, mescolata alle faccende politiche del giorno; e ne spiega l'atteggiamento feroce verso i loro avversarii: — per essi, come pei rivoluzionarii del 93, tutto il male proveniva da alcuni individui, e bisognava, naturalmente, essere inesorabili contro codesti nemici della felicità universale: i rivoluzionarii del 93 erano insieme molto ottimisti e molto filantropi, e credevano di mostrarsi *eroici* mandando al patibolo la gente che impediva al bene di realizzarsi: sacrificavano — oh nobile sacrificio! — la loro *sensibilità* al desiderio di assicurare l'avvenire del mondo (p. 125). Parla di Filone ebreo, e non si lascia commuovere dalle *parole ammirevoli*, per le quali colui è lodato come una *grande anima*. « Io non ho troppa ammirazione per le *parole ammirevoli*, di cui c'è sempre grande abbondanza nelle epoche di decadenza. Il gran cuore di Filone non apparisce punto nel suo libro sulla Provvidenza, in cui infierisce sul suo nemico vinto e non tralascia occasione di colpire Flacco esiliato ». « Le *grandi anime* si riconoscono un po' troppo spesso dal loro gusto pel carnefice ». La filosofia di lui era una filosofia di società, ragionamenti *da visconti*: « La gente di mondo domanda che le si procurino dei sofismi, i quali le permettano di adottare la maniera di vita che desidera seguire, di trionfar delle critiche malevole con qualche risposta spiritosa, e di brillare innanzi alle persone incompetenti » (pp. 176-7). Non più di Filone, trova grazia appo lui il saggio imperatore Marco Aurelio. Non c'era alcunchè di convenzionale e di voluto — si domanda il Sorel — in quell'ostinazione di Marco Aurelio a voler vedere in luce rosea tutte le persone che lo circondavano? Illusioni proprie dei *cœurs d'élite*, dice Renan. « Sarà una cosa bella — ribatte il Sorel; — ma, quando si hanno illusioni tanto grossolane, non si è in grado di dare agli uomini consigli molto utili ». Il saggio imperatore associa all'impero un cattivo soggetto, Lucio Vero: « Ora, quando si ha un'onestà *coscienziosa*, non si confida la sorte di una parte dell'impero a un dissoluto e a un imbecille ». Era cieco alla vista della realtà ed era un retore: con tutte le sue belle massime, i contemporanei gli rimproveravano di essere stato meno franco di Antonino il Pio. Il vero motivo delle persecuzioni che Marco Aurelio ordinò dei cristiani, fu in ciò, ch'egli era superstiziosissimo. La storia del suo regno non è fatta per destare troppe speranze nel governo dei filosofi e degli intellettuali (pp. 324-330).

Il medesimo esame spietato è, nell'introduzione del libro, rivolto alle disposizioni d'animo dell'elogiatore di Marco Aurelio, di Ernesto Renan. Il Sorel ne rileva la scarsa sincerità, la compiacenza da letterato, l'assenza di ogni profondo spirito cristiano o religioso, la poca delicatezza nel parlar

di cose sessuali (pp. 36-66). Renan si vantava di aver solo nel suo secolo compreso Gesù e San Francesco. Ma bisogna star bene attenti a non scambiarlo per uno spirito d'asceta. Il mio sogno — scriveva Renan — sarebbe d'essere alloggiato, nutrito, vestito, calzato senza che io dovessi pensarvi, da qualcuno che mi prendesse ad impiego e mi lasciasse tutta la mia libertà. « Questo ideale — osserva giustamente il Sorel — è piuttosto quello del grasso canonico, di cui parlano le vecchie novelle, che non l'ideale francese! » (p. 64).

La nausea prodottagli da tutta codesta vanità moralistico-letteraria fa scrivere perfino al Sorel: « Io mi domando se tutta la nostra morale contemporanea non sia anch'essa una rettorica: il signor Buisson, in un suo discorso parlamentare, l'ha definita: — il fiore e il frutto della civiltà raccolta attraverso i secoli, presso popoli diversi, nelle religioni e nelle legislazioni di tutte le epoche e di tutto il genere umano. — Una compilazione siffatta di belle astrazioni non potrebbe essere altro che chiacchiera » (p. 326).

Ma codeste negazioni sono come l'involucro di un'affermazione, di solito sottintesa, eppure costantemente presente in tutta l'opera del Sorel. È l'affermazione di una moralità austera, seria e senza frasi, di una moralità di combattimento: di quella, che soltanto serba vive le forze, che muovono la storia e l'impediscono di stagnare e impaludare. Così, alle antipatie accennate di sopra, fa riscontro in lui la forte simpatia per la severità già quasi kantiana dei grandi cristiani francesi del secolo XVII (p. 84): alla riprovazione pel modo romantico di concepir l'amore e le relazioni sessuali, risponde la sua energica insistenza, che una condizione morale di società « si giudica pel modo in cui vi si praticano le relazioni sessuali » (p. 159, cfr. 83). Soprattutto, il Sorel è contrario all'abbracciamento universale, agli accomodamenti e transazioni che, soddisfacendo interessi materiali e transitorii, compromettono quelli profondi e duraturi.

E in ciò per l'appunto mette radici la sua teoria *sindacalistica*. Tenendo fermo ai risultati capitali e cioè al modo generale in cui il Marx pone il problema della civiltà moderna e del proletariato, il Sorel nota che vi è un problema, che il Marx non ha studiato, e che concerne l'*organizzazione* del proletariato.

A cagione dell'indeterminatezza del pensiero del Marx su questo punto, è accaduto che l'idea di governo e di espediente politico abbia operato da fermento corruttore, onde oggi ha luogo un vero tradimento allo spirito del marxismo: « la sostituzione completa dei principii del Marx con un miscuglio d'idee di Lassalle e di appetiti democratici ». Si è creato uno dei soliti equivoci fantasmi moralistici: il *dovere sociale*; e la proclamazione di questo preteso *dovere sociale* è diventato il maggiore ostacolo al socialismo. La borghesia non è più intenta alla sua unica e grande missione storica: l'accrescimento della ricchezza; si è messa ad esercitare la filantropia e a proteggere coloro che le incutevano timore. « I lavoratori fanno appello ai buoni sentimenti dei loro

padroni, chiedono a questi di far loro l'elemosina di salarii migliori, e accettano che i loro capi li rappresentino, come bambini che bisogni trattare con indulgenza ». Non più ormai borghesia e proletariato stanno di fronte come due mondi divisi e nemici: si va inaugurando la « vigliaccheria generale ».

Perchè il proletariato si organizzi, si richiedono tre condizioni: che esso crei delle istituzioni sue, nelle quali possa far completamente di meno del concorso di persone estranee alla sua classe; che, per mezzo di una cultura morale, acquisti una chiara coscienza delle responsabilità personali, e così esiga dai suoi funzionarii una probità superiore a quella dei funzionarii borghesi; e che tutta la sua attività abbia per origine e scopo la lotta di classe. Condizioni non facili ad ottenere, senza dubbio: ma condizioni necessarie. Da esse derivano i consigli pratici che il Sorel rivolge agli operai; e che riassume così in tre capi: 1.º Riguardo alla democrazia: non più perseguire l'idea di conquistare molti seggi legislativi, accordandosi coi malcontenti d'ogni genere; — non prendere una parte attiva all'anticlericalismo; — non presentarsi come il partito dei poveri, ma come quello dei lavoratori; — non mescolare il proletariato operaio cogli impiegati delle amministrazioni pubbliche; — non mirare all'estensione del demanio dello stato; — 2.º Riguardo al capitalismo: respingere ogni misura, che possa restringere l'attività industriale, anche quando essa sembri momentaneamente favorevole agli operai; — 3.º Riguardo a quanti son favorevoli alla conciliazione (filantropi e politicanti): rifiutare di entrare in ogni istituzione, che tenda a ridurre la lotta di classe a una rivalità d'interessi materiali; — rifiutare ogni partecipazione di delegati operai alle istituzioni create dallo stato e dalla borghesia; — rinchiudersi nelle camere del lavoro — di qui la denominazione di *sindacalismo*, — e concentrare attorno ad esse tutta la vita operaia (1).

Il Sorel dà perciò somma importanza allo sciopero generale; e, anzichè turbarsi per la minacciosa violenza, riconosce in quell'istintiva violenza proletaria « la salute dell'umanità ». Non produrrà effetti immediati: sarà un *mito*: non importa. « La morale non è già un insieme di precetti, ma uno *stato di entusiasmo* che ci permette di vincere gli ostacoli rizzati dalle abitudini inveterate sulla via del progresso, i pregiudizii e il desiderio d'immediati godimenti. Lo sciopero generale, che fa balenare agli occhi del produttore questo ideale di una libera officina, è il solo che possa suscitare entusiasmi per il lavoro. Ch'io mi sappia, nè le conferenze scientifiche o storiche, nè la cooperazione, nè il mutualismo,

(1) Vedere principalmente il libro: *Insegnamenti sociali dell'economia contemporanea: degenerazione capitalista e degenerazione socialista*, ediz. orig. italiana a cura di V. Racca, Palermo, Sandron, 1907. Ho riassunto e trascritto dalla conclusione del volume, pp. 392-393.

nè gli altri ingredienti spacciati dagli speciali della pace sociale, sono in grado di produrre alcunchè di analogo » (1).

Queste conclusioni sono il risultato di un'intera vita di osservazioni e di pensieri e di studii, mossa da sete di verità e di giustizia. Il Sorel non è un uomo politico nè un aspirante alla vita politica: non è neppure un proletario (è un ingegnere di ponti e strade a riposo). Lo studio a cui si è consacrato da anni nasce da profonda vocazione; e le semplici parole, con cui chiude la prefazione alla seconda edizione del suo opuscolo su *L'avenir socialiste des syndicats*, dicono tutto il suo animo: « Operai, credete all'esperienza di un compagno che non ha niente da domandarvi, e che, avendo conosciuto assai da vicino gli uomini, non si lascia illudere da fantasmagorie: occupatevi dei vostri affari, cioè organizzate le vostre camere di lavoro e le vostre cooperative: associatevi con gli altri dello stesso paese per discuter tra voi questioni pratiche; e lasciate i politicanti alla loro opera di coprirsi d'ingiurie l'un l'altro. Voi farete così del buon socialismo » (2).

Per l'indole di questa rivista io non posso, naturalmente, entrare in questioni di politica contemporanea; nè intendo giudicare i vari indirizzi del riformismo, del sindacalismo e dell'integralismo. Ma ciò che posso dire, considerando dal solo punto di vista scientifico, è che il Sorel coglie l'essenza del problema. Se il movimento proletario interessa così profondamente ogni cervello non superficiale, gli è perchè in esso si scorge il disegnersi di un movimento progressivo del genere umano: un'infusione di nuova energia spirituale, per opera di una classe sociale che s'inoltra nel campo della storia. Ridotto a una questione di agevolazioni materiali, di vita più comoda, di cure e previdenze, esso non oltrepasserebbe l'interesse dei problemi di cui si è occupata la beneficenza di tutti i tempi, e che appartengono alla benevolenza e carità privata. Il socialismo, per essere moralmente benefico al proletariato e all'intera società umana, dev'essere una conquista e non una concessione: non si può socializzare l'umanità, come ora si fa la prova d'industrializzare la città di Napoli, con una commissione governativa d'inchiesta e con una legge dello stato!

I teorici del socialismo han sempre sostenuto che i proletarii non vogliono far altro che imitare la borghesia, la quale liquidò il regime feudale giovando alla causa dell'intera società: così essi vogliono, allo stesso fine, liquidare a loro volta la borghesia. Sta bene: ma la borghesia ha una storia eroica: ha saputo organizzarsi, lottare ed aspettare: ha saputo sacrificare intere generazioni per assicurare la vittoria dei figli e dei ne-

(1) Vedi l'importantissimo opuscolo: *Lo sciopero generale e la violenza*, Roma, tip. Industria e lavoro, 1906: il testo francese, che contiene maggiori sviluppi, fu pubblicato nel *Mouvement socialiste* (gennaio-giugno 1906).

(2) *L'avenir socialiste des syndicats*, nouv. édition, Paris, Jacques, 1901, p. XIX.

poti: è stata, nel miglior senso, idealistica. Chi ricordi la storia di uno dei movimenti più recenti della borghesia europea, quella del risorgimento italiano, trova subito largamente da esemplificare. Senza l'educazione mazziniana all'intransigenza, l'unità d'Italia non si sarebbe fatta. Se i vecchi governi e i ribelli si fossero messi d'accordo, come talvolta si tentò, per transigere, l'unità d'Italia non si sarebbe fatta. Il proletariato, che vuole imitare la borghesia nella distruzione di una vecchia società, deve dunque aver la forza d'imitarla anche nei metodi severi della distruzione e della riedificazione.

Tali condizioni pone la storia; e, con l'osservanza di esse, il socialismo è tanto poco pauroso all'occhio del pensatore quanto è poco pauroso *ciò che è necessario*. Ma diventa pauroso (parlo sempre dal punto di vista del pensatore) quando sia un socialismo di lega impura, di sorpresa, di maschera o di transazione: perchè l'*arbitrario* non può non essere pauroso.

II.

Lo studio del movimento proletario ha via via condotto il Sorel a rivolgere la sua attenzione e la sua indagine alla storia delle origini del cristianesimo. È di data non recente il raccostamento del socialismo col cristianesimo; ma è stato svolto di solito in un parallelo superficiale, mettendosi in rilievo ciò che pareva esservi di comune tra l'uno e l'altro movimento circa le idee di fratellanza, di giustizia, di ordinamento della proprietà, e simili. La relazione studiata dal Sorel è ben più importante e reale.

Il cristianesimo fu per l'appunto un'infusione di vita nuova: fu un *cominciamento*. La civiltà antica presentava, al principio della nostra era, una generale decadenza di vita interna, come è documentato dalla decadenza delle arti e del pensiero: non più originale e vigorosa vita estetica e filosofica: le superstizioni pullulavano dappertutto. « Gli uomini, che rappresentavano l'*intelligenza*, proseguendo i loro interessi personali, avevano stimato utile di allearsi a coloro che sfruttavano la *pubblica credulità*, e avevano così fatto sparire ogni possibilità di una cultura razionale » (p. 333). Certo, la filosofia ellenica era giunta a un grande risultato: all'idea monoteistica. Ma questa idea dell'unità divina era collocata « in un campo puramente intellettuale, fuori d'ogni esperienza o contatto con la vita. Quanto più tale metafisica si veniva affinando, tanto più si faceva di Dio un meccanismo necessario in teoria ed inutile in pratica » (p. 169). Quel monoteismo era un'ossatura intellettualistica, che i culti popolari rivestivano, senza che si producesse una vera compenetrazione tra pensiero e religiosità (p. 168).

Di fronte ad esso, grandeggiava, per chi ora considera con l'occhio di storico, il monoteismo giudaico. In apparenza, le due concezioni, quella dei filosofi greci e quella del popolo ebreo, si somigliavano; e la

somiglianza colpì subito gli ebrei ellenizzanti, che molte formule platoniche riconobbero perfettamente applicabili a Jahvé, e furono tratti perciò a spiegare tale coincidenza mediante prestiti fatti alle loro sacre scritture dagli autori pagani. Questa falsa interpretazione dell'indole della filosofia ellenica ebbe grandi conseguenze: accettata poi dai cristiani, rese possibile un'unione di filosofia greca e cristianesimo, e dette origine a quella strana combinazione che è la teologia cristiana (pp. 168-9). Ma, fuori delle somiglianze superficiali, si avevano differenze profonde, che spiegano perchè il rinnovamento religioso non poté nascere in Grecia.

Il monoteismo giudaico era ancora, al principio dell'era cristiana, assai vicino alle religioni primitive. « In esso il soprannaturale era restato arcaico, diffuso e indeterminato, ma sperimentale: questo soprannaturale poteva prestarsi a molte combinazioni precise, posto che nuove condizioni storiche menassero a concepirvi un'*economia*. La storia del domma trinitario ci sembra ora assai poco comprensibile perchè noi l'esaminiamo da un punto di vista razionalistico progredito; per intenderne la genesi, bisogna collocarsi a un punto di vista affatto opposto, supporre un divino indeterminato, in cui la sperimentazione faceva conoscere attività distinte » (p. 169). Cosicché il giudaismo e la teodicea naturale dei greci potevano somigliarsi dal punto di vista astratto; ma nella realtà erano cose opposte (p. 170). E mentre quella teodicea si mostrò infeconda, e la filosofia cercava di favorire le superstizioni popolari e perfino la ciarlataneria, il giudaismo fu sempre avverso alle superstizioni (p. 171). Per questo carattere che di tanto lo elevava sull'opera degli ultimi filosofi dell'antichità, che andavano diventando ridicoli taumaturgi, e pel carattere straordinariamente arcaico del suo soprannaturale, che poteva essere lievito di una rinascita religiosa, e per l'analogia affatto formale in cui esso mise la sua concezione monoteistica con quella ellenica, procurando per tal modo alla religione i mezzi della metafisica, il giudaismo poté rendere un immenso servizio alla civiltà moderna; e par che si debba ad esso perfino l'esser noi rimasti in contatto con la tradizione classica (pp. 171-2).

Ma se la civiltà moderna, e il cristianesimo prima di tutto, dovette tanto al giudaismo, — che gli lasciò una serie di libri sacri e una storia che questo fece sua, una severa disciplina dei costumi, e un modo di utilizzare tutto ciò per propaganda e per difesa (p. 72), — sarebbe affatto erroneo considerarlo come un semplice perfezionamento del giudaismo, o una sintesi del monoteismo giudaico e del politeismo greco (pp. 459-60). La continuità, che il Renan riconosceva tra il giudaismo e il cristianesimo, non viene già dal fatto che questo dapprima fu giudaico, ma dall'essere sorto da una rivoluzione operata in un paese giudaico (pp. 467-8). Il cristianesimo cominciò veramente un'era nuova. Potrebbe dirsi che esso portò alle popolazioni ariane una rinascita della loro propria religione. « La ragione di una culla semitica per una religione ariana si trova così spiegata: era necessario che le idee ariane potessero tornare all'infanzia, e ciò non

era possibile se non in un ambiente rimasto fino allora estraneo ad ogni mitologia e filosofia » (p. 469).

Non mancarono tentativi di fare abortire il movimento cristiano con l'addomesticarne la barbarie: tale fu forse quello degli gnostici che rigettavano il Vecchio Testamento e stimavano assurdo l'ardore dei martiri (pp. 207-8). Ma la nuova religione fu salvata dall'idea di *scissione*, dall'assoluto contrasto in cui i cristiani si sentivano verso la restante società: le persecuzioni li aiutarono a ciò, e l'opera dei martiri fu feconda: la letteratura della Bibbia, o di derivazione biblica, fu anche di vigoroso sussidio, pel suo carattere antirazionalistico e per l'arcaica concezione che conteneva delle relazioni sociali (pp. 206-7). Venuto il suo momento, il cristianesimo, che aveva saputo lottare animato dal suo spirito nuovo, prese la direzione del mondo.

L'origine e la fortuna del cristianesimo, che spesso si è cercato di spiegare con ipotesi mediocri, si spiega dunque, ben più profondamente e semplicemente, con l'idea vichiana del *ricorso* (pp. 459-61). Al nostro filosofo il Sorel, — che già gli consacrò uno studio nel *Devenir social*, — fa esplicito appello; mentre non cela la sua diffidenza verso i metodi razionalistici d'interpetrazione della teologia protestante. Fu un *ricorso*, cioè un rinascere di spirito religioso. L'errore di Vico consistè nel credere che i ricominciamenti non possano accadere se non estendendosi alla totalità delle relazioni umane; e perciò egli non ne seppe indicare altro che un solo: il medio evo, che seguì l'invasione dei barbari. Ma, corretto il suo principio nel senso che i ricominciamenti possono concernere anche una parte minima dell'attività e diventare crisi parziali, se ne mostra tutta la fecondità (pp. 74-5).

La storia cristiana presenta molti *ricorsi*: le crisi sono ritorni alle origini appoggiati dalla chiesa, la quale stima necessario alla sua autorità l'avere un aspetto immutabile, anche quando la sua teologia riceve le più gravi trasformazioni: il regno di Dio continua sempre ad esistere nel suo seno ed essa favorisce tutti i ringiovanimenti che tendono a gittare ai suoi piedi un mondo più sottomesso (p. 78, cfr. 74). Anche la Bibbia ebbe i suoi ricorsi, come libro che fornì di formule e di eloquenza gli spiriti rivoluzionarii in parecchi periodi storici, come tutti sanno, fino al secolo XVII (pp. 206-7). D'altra parte, non si può sconoscere la persistenza o il riapparire nella storia cristiana del giudaismo in ciò che aveva di vecchio. Anche chi esamini le più recenti manifestazioni del cattolicesimo, non può dubitare che *parecchi cattolici moderni* — come scrive il Sorel (p. 14 n) — *hanno affatto cessato di essere cristiani*.

Io ho cercato di mettere in rilievo, servendomi quasi sempre delle stesse parole dell'autore, l'idea fondamentale del libro del Sorel; ma mi sarebbe impossibile riassumere, o anche accennare, tutte le interpretazioni felici e le idee ingegnose, ch'egli sparge nel corso del libro sulla storia d'Israele e sulla primitiva storia cristiana. Mi limiterò a ricordare, per la prima parte, le sue osservazioni sulla diversità di vita sociale, cui si rife-

risce la legislazione del *Libro dell'alleanza* e quella del *Deuteronomio*; sui profeti del nord rappresentati da Elia, e i profeti che vissero intorno al Tempio; sulla vita di Gerusalemme, il cui centro era il Tempio, e sul regno di Salomone; sulle condizioni dello spirito ebreo durante e dopo la servitù babilonese; sulle apocalissi giudaiche e la figura del *figlio dell'uomo*.

Quanto alle origini del cristianesimo, la ricostruzione storica del Sorel ha tre ipotesi per capisaldi: sul quarto evangelo, che egli crede documento antichissimo, nato pochi anni dopo la Passione, nel periodo ditirambico della vita cristiana, scritto primitivamente in ebraico e tradotto in greco da persona che non l'intendeva più in tutti i particolari; — sulla costituzione monarchica dell'episcopato; — e sull'eucarestia, la quale fu prima accompagnata dalla credenza nella presenza reale di Gesù e si congiunse poi con la speranza d'un millenio, finchè diventò semplice culto.

Altri punti importanti ed originali concernono il carattere liturgico dei tre evangelii sinottici, lo svolgimento del messianismo, la parte spettante a S. Paolo nel cristianesimo primitivo (la quale il Sorel tende a ridurre d'assai), la storia delle persecuzioni; ed infine la continua discussione delle teorie del Renan, del quale il Sorel mette in rilievo lo spirito ostile alla chiesa con cui si accinse alla sua opera, e la confusione che, da letterato, faceva della religiosità con le leggende antiche e i racconti popolari (1). Malgrado le molte censure appropriate, il Sorel riconosce il merito grandissimo del Renan, che, tra l'altro, ha dato posto nella letteratura francese alla storia del giudaismo e cristianesimo. E conviene anche avvertire che qual complemento di questo libro bisogna considerare l'altro, pubblicato nel 1901 dal Sorel, *La ruine du monde antique* (Paris, Jacques); in cui si esaminano le sorti posteriori del cristianesimo, dopo che fu diventato religione ufficiale, e come si andasse corrompendo, e corrompesse a sua volta la civiltà antica, alla cui vita si venne adattando: mentre contribuiva insieme ad abbassare le funzioni dello stato ed inaugurava un'economia rovinosa (2).

Ma dall'idea generale che ho esposta risulta chiara la relazione che il Sorel pone tra la storia delle origini del cristianesimo e i problemi del moderno movimento proletario. Del raffronto egli si serve per fare scaturire una luce assai viva sopra alcuni aspetti dell'uno e dell'altro processo storico. Eccone un esempio. Innanzi al quadro violentissimo che si suole tracciare delle persecuzioni contro i cristiani onde costoro sarebbero vissuti per due secoli e mezzo in un' « atmosfera sanguinosa », il Sorel scuote la testa; e crede che la parte delle repressioni sia stata alquanto esagerata e che lo svolgimento del cristianesimo si debba a cagioni che possono dirsi

(1) Vedere anche le osservazioni sull'influenza della vita di Francesco d'Assisi nella concezione della *Vie de Jésus*, e sui motivi di politica contemporanea che operarono nella concezione del *Marc-Aurèle*.

(2) Ne detti io un cenno in *Rivista di filos. e sc. affini*, VI, 252-3.

normali (p. 312). La letteratura dei cristiani, cui attingiamo, era una *letteratura di perseguitati*; e perciò non può non dare, di necessità, una rappresentazione assai inesatta degli atti di repressione, rimproverati ai governi. Ha destato meraviglia che così pochi grandi personaggi fossero vittime delle persecuzioni: Tertulliano non fu mai arrestato, Origene non fu messo a morte. « Gli storici futuri della Germania proveranno la stessa meraviglia leggendo le biografie di Bebel e di Liebknecht. Nei giornali socialistici si accusano spesso i governi di prender piacere a versare il *sangue operaio*: par d'intendere un'eco della letteratura cristiana! » (p. 315). Un altro ravvicinamento è tra lo gnosticismo e il socialismo *des gens cultivés contemporains* (pp. 207-8 n). L'eredità che il giudaismo lasciò al cristianesimo gli fa pensare a quella che il socialismo deve pur sapere accettare dal mondo capitalistico (p. 72).

La tendenza fondamentale, per altro, è nel valore dato all'idea di *scissione*, come metodo di lotta e di vittoria che il cristianesimo adottò, e che il socialismo deve adottare, se non vuole disperdersi e lasciarsi corrompere corrompendo a sua volta. E qui il raffronto si traduce in un ammonimento, che diventa esplicito nella conclusione del suo libro sulla *Degenerazione capitalista e la degenerazione socialista*: « Il cristianesimo avrebbe potuto molto probabilmente ottenere la tolleranza, come tanti altri culti esotici, come il giudaismo: ma esso cercò d'isolarsi; e provocò così diffidenze, e persino persecuzioni. Furono i dottori intransigenti coloro che impedirono, che la nuova religione prendesse un posto normale nella società romana: non mancarono persone sagge, che chiamarono insensati Tertulliano e tutti quelli che non volevano accettare alcuna conciliazione. Oggi noi vediamo che, grazie a questi insensati, il cristianesimo potè formare le sue idee e diventar padrone del mondo, quando suonò la sua ora » (1).

III.

Starei per dire che il libro stesso del Sorel è un *ricorso*, cioè un riportamento della storia alla sua intima natura: come ricerca della vita passata che è insieme vita presente, e rischiaramento di quelle parti del passato che, secondo i varii periodi storici, destano maggiore e più vivo interesse. E, come in ogni *ricorso*, c'è in questo suo modo di concepire e scrivere la storia alcunchè di *barbaro*, nel senso buono della parola, cioè di spontaneo e di rude. I lettori ordinarii saranno disorientati dall'apparente disordine della sua esposizione, da quel che in essa pare come scucito, e quasi séguito di appunti slegati; gli storici di scuola saranno scandalizzati dall'assenza del metodo tradizionale di esporre le questioni, passare a rassegna i testi originali, far la storia delle loro interpretazioni, addurre la

(1) Op. cit., p. 396.

bibliografia dell'argomento. Ma chi sappia leggere mirando all'essenziale e trasferendosi nel cuore delle questioni, vedrà che ciò che manca al Sorel è, più che altro, ciò che egli disdegna: il belletto letterario ed erudito.

Nell'introduzione al libro, e qua e là nel corso di esso, il Sorel si ferma più volte a chiarire il suo metodo e ad esporre le sue idee sulla storiografia. Io, — che sin dal mio primo lavoretto filosofico, del 1893, ho insistito sull'indelebile carattere intuitivo ed estetico della storiografia, — non posso non applaudire alle osservazioni ch'egli fa circa la grande importanza di quelle che egli chiama *les interprétations de goût*, nelle quali era maestro il Renan (pp. 27-31): di quell'intuito, di quel gusto, di quel tatto, che non si può mai rendere in termini intellettivi e logici. Nella questione dell'efficacia che ebbero i linguaggi indigeni sul latino, a proposito dei rapporti affermati dall'Ascoli del gallo-romano col bretone, lo Schuchardt, dissentendo, tuttavia dichiarava: « La capacità dell'Ascoli di riconoscere attraverso densi veli il legame delle cose è così meravigliosamente grande, che io sono inclinato a dubitare piuttosto della finezza de' miei organi che della giustezza dei suoi risultati » (1). Ecco come un filologo sul serio rendeva omaggio a ciò che nella ricostruzione storica c'è, e ci sarà sempre, di genialità intuitiva ed estetica.

Un'altra teoria storiografica del Sorel mi pare giustissima nella sua tendenza, quantunque non saprei risolvermi ad accettarla nel modo preciso in cui egli la formula. Il Sorel distingue due diversi modi di trattar la storia, che chiama l'uno sistema *psicologico*, e l'altro sistema *scientifico*. Il primo consisterebbe nel tentativo di spiegare la genesi dei fatti mediante la conoscenza esatta degli individui che occuparono in un dato tempo la scena del mondo; il secondo, all'opposto, considererebbe il passato come una massa di cui l'andamento generale sia suscettibile di uno schizzo schematico, e si fermerebbe sulle relazioni che esistono tra i principii dominanti delle istituzioni e i sentimenti delle classi. Il primo si metterebbe dal punto di vista di una genesi di cose dovuta ad uomini determinati; il secondo guarderebbe gli uomini piuttosto come portatori di simboli che come creatori (pp. 5-7). Avrei anzitutto evitato i paragoni che il Sorel qui fa volentieri con la fisiologia, la biologia, la fisica, perchè non mi pare che tra il metodo concreto della storia e quello astratto di quelle scienze (in quanto *teorie e schematismi*), perchè è noto che hanno anch'esse parti *storiche* (2) vi sia analogia alcuna. Ed inoltre, non credo che sia possibile distinguere davvero tra i due metodi di una storia individualizzante e di una storia d'istituzioni e classi: l'un metodo passa nell'altro, perchè gli individui appartengono

(1) *Slavodeutsches und Slavoitalienisches*, Graz, 1885, p. 5: cit. da E. GORRA, *Lingue neolatine*, Milano, 1894, pp. 85-6.

(2) Su di che, vedi in particolare il libro del RICKERT, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Freib. i. B., 1896-1902).

alle classi e le classi son composte d'individui (1). Il Sorel stesso, che vuole adottare il secondo metodo, non può tenersi fedele alla distinzione; ed è costretto, per dar solo qualche esempio, a studiare il carattere e l'opera di San Paolò, di Marco Aurelio, o di Filone giudeo.

Ma, se non saprei accettare questa distinzione del Sorel, mi pare, come dicevo, giustissima la *tendenza*, che lo ha spinto a parlarne. In fondo, che cosa vuole il Sorel? Studiare la storia delle origini del cristianesimo: 1°) senza andare a perdersi in quelle parti di essa che, per la mancanza di documenti, ci resta, e forse ci resterà sempre, oscura; 2°) dare il primo posto alle questioni importanti, togliendolo a quelle che sono sembrate tali, ma tali non son punto. Ora, è noto che gli eruditi soffrono spesso di codesta mania: per essi, le questioni essenziali non sono più quelle che veramente interessano la mente del pensatore; ma quelle che appaiono difficili, insolubili, proprie ad arzigogolarvi intorno, a fornire materia di dissertazioni e di volumi, a dare il modo di far pompa di sottigliezza. È questa la degenerazione dell'erudizione, fastidiosissima e sommaramente antieconomica (2). Il Sorel riconosce che bisogna rinunciare ad ogni ricerca, che abbia per scopo di ritrovare così i particolari della vita come l'insegnamento proprio di Gesù (pp. 240, 256). E, se tutta la storia dipendesse dalla conoscenza esatta delle biografie dei fondatori, bisognerebbe — egli dice — disperare di conoscer mai le origini cristiane (p. 257). Non possiamo conoscere di certo tutto l'insieme di queste origini; ma è molto più facile che non si creda dapprima scoprir le vie per cui costumi, istituzioni, idee pervennero allo stato, che ci si mostra alla fine del terzo secolo (p. 211). È ozioso stare a discutere degli incidenti che possono aver fatto nascere la credenza relativa alla risurrezione di Lazaro: la questione importante è sapere se questa credenza abbia prodotto qualche cosa nella storia del cristianesimo e perchè il miracolo non è stato menzionato dai sinottici (p. 37). Il Renan si occupa molto anche di un'altra risurrezione, di quella di Gesù; ma che essa abbia avuto luogo o no e che sia soltanto una leggenda, è un particolare assai secondario per la storia (p. 239). Ecco — scrive a proposito di questo problema della risurrezione il

(1) Vedi la teoria della storiografia, che ho data nel cap. IV dei miei *Lineamenti di logica*.

(2) L'amico E. G. PARODI (nel *Marzocco*, 31 marzo 1907), — discorrendo di uno dei soliti nostri dantisti, che ha avuto il coraggio di pubblicare una nuova dissertazione sul *piè fermò* — scrive, scusando: « La sua mente acuta e ragionatrice è attratta dai problemi difficili, e alla sua scrupolosa e sicura coscienza di filologo si affaccia, come un preciso dovere, l'idea di scioglierli una volta per sempre, con metodo perfetto, ecc. ecc. ». Ma perchè poi non si sente più forte il dovere di trattar con metodo perfetto, e con più energica insistenza, le questioni capitali? Anzi, perchè queste vengono trascurate? Credo che sarebbe più esatto al *perche* proposto dal Parodi sostituire l'altro: « perchè non si sa far di meglio, e si ha tempo da buttar via ».

Sorel (p. 235) — « ecco un bell'esempio di quel sistema storico che pretende insegnarci la genesi degli avvenimenti: si fanno fatiche enormi per spiegarci l'infinitamente piccolo (per es., l'entusiasmo di Maria di Magdala!), e si dimentica totalmente d'indicarci in qual modo il mondo poté accettare le illusioni di questa donna ». Ed ecco — dico io — la tendenza sanissima del Sorel ad opporsi alla degenerazione erudita; il che non ha che fare con una distinzione logica di due metodi di storia.

Ma codesta distinzione ha poi nel pensiero del Sorel una conseguenza, che costituisce il solo punto del suo libro che a me desta gravi dubbi. Per mezzo di essa, il Sorel crede di potere tracciare i limiti tra *storia* e *teologia*, e stabilire un *modus vivendi* tra la scienza storica e la fede religiosa. Egli si rappresenta la cosa in questa maniera. Il conflitto fra teologia e storia non può scoppiare, finchè la storia si faccia col secondo dei metodi descritti, ossia miri ad intendere le relazioni delle credenze e delle istituzioni. Alla storia scientifica non importa sapere se ci furono o no miracoli: non importa sapere, per esempio, che cosa erano le stimmate di S. Francesco: basta indagare le idee che il medioevo se ne fece, perchè questa concezione per l'appunto fu ciò che agì nella storia: non importa sapere se Lazaro o Gesù risorsero veramente, e se Gesù fu Dio. La storia scientifica non cerca le cause degli avvenimenti; non pretende spiegarne la genesi: si restringe a chiarire, a raggruppare in un sistema le condizioni in mezzo a cui si produssero gli avvenimenti, senza attinger mai la questione della genesi. Questa può essere immaginata in infiniti modi. Il conflitto sorge soltanto tra la storia psicologica e la teologia; perchè l'una e l'altra tendono a stabilire la genesi e le cause, e intorno ad esse si abbaruffano: il teologo vuol dimostrare che le diverse decisioni dommatiche sono a pieno giustificate, che sono state rese per confutare veri errori, e che si riconnettono tutte alla rivelazione come interpretazioni sempre più profonde di questa: il nemico della chiesa sostiene invece che tali decisioni costituiscono per lo più innovazioni la cui ragione si trova nella conoscenza dei caratteri, dei pregiudizii filosofici e politici, dei contrasti degli antichi capi ecclesiastici: una genesi psicologica ed umana è così, costantemente, opposta alla genesi teologica. Se invece ci teniamo nel campo della storia scientifica, non ci è difficoltà ad accordare ai teologi che il Cristo della storia non è tutto il Cristo; questa, anzi, è un'affermazione evidente. La storia del cristianesimo dispese da accidenti, che ci resteranno sempre sconosciuti. Questo indeterminismo permette alla teologia di svolgere le sue tesi senza urtar la storia, posto che il teologo consenta a riconoscere a sua volta i limiti della dimostrazione ch'egli può fare (ved. spec. pp. 21-2, 34-37, 74, 256, 280, 457-9, 469).

Temo che il paragone della storia con la fisica e con le scienze naturali abbia qui sviato il Sorel, menandolo a porre la possibilità di una storia, scevra di metafisica e quindi di religione determinata; con la quale la teologia potrebbe viver d'accordo come, senza dubbio alcuno, può viver

d'accordo con le teorie fisiche. Ma la storia ha ben altri legami con la filosofia (e quindi con la religione), che non ne abbia la fisica: ogni storia è un'interpertazione della realtà, condotta più o meno consapevolmente in base a categorie filosofiche (metafisiche, e quindi a convincimenti circa la religione). Perciò è impossibile tracciare limiti tra storia e teologia. Si può dire che ogni storia è una teologia in atto: teologia teistica o panteistica o ateistica, o di qualunque altra sorta. La stessa ricostruzione storica del Sorel, che ho esposto di sopra, contiene implicitamente una sua filosofia; ed una filosofia che non mi pare punto conciliabile con una concezione *trascendentistica* della realtà, mentre invece s'accorda perfettamente con una veduta *immanentistica* (1). La conciliazione di scienza e fede, che molti cattolici propugnano ai giorni nostri, si risolve, guardando alla realtà effettuale, in un doppio ordine di fatti. Da una parte, si tratta di cattolici, che gradualmente escono dal grembo della chiesa e cessano di essere credenti; dall'altra, la chiesa si mette in diplomatici rapporti con la scienza moderna, per prenderne quel tanto che può servirle come nuovo espediente di dominio e nuova arma di conquista.

B. C.

II.

UNA TERZA RISPOSTA AL PROF. DE SARLO.

L'ottimo prof. De Sarlo, rispondendo alle osservazioni da me fattegli nel fascicolo passato, mi dà a tutto pasto dell'istrione (*sic*), dell'ignorante, ecc., e si gonfia e fa la voce grossa e affetta di volermi insegnare questo o quello, ossia mi offre qualcuno dei saporosi frutti che egli imbandisce ai giovani dell'Istituto superiore; di che lo ringrazio e lo prego di dispensarmi. Ma, in fondo, il brav'uomo non pensa una parola di tutto quanto ha stampato al mio indirizzo; lo conosco troppo bene da poterne dubitare; e se, ora come ora, piglia quelle arie e si sforza di eruttare contumelie, — delle quali oserei dire che dovrebbe vergognarsi, — gli è perchè immagina che ciò gli riesca vantaggioso; o perchè qualcuno gli ha dato a intendere che così soltanto egli potrà figurare come un vigoroso polemista. Allo stesso modo un ingenuo provinciale si lascia persuadere a indossare un vestito, che ha sbirciato nelle vetrine di un sarto di città, e al quale il suo tozzo corpo non si confà; e crede di esser diventato un modello di eleganza. Ci vuol altro! La buona polemica è fatta di forza logica: elemento che non si lascia surrogare dalle fur-

(1) Solo dove il Sorel tratta della *vita postuma* di Gesù, qualcuno potrebbe restare incerto se quella vita postuma sia da lui intesa come *reale* o soltanto come *realmente creduta* (cfr. p. 459). Ma si tratta di espressioni forse un po' vaghe: la spiegazione immanentistica s'impone in tutto il corso delle sue analisi.