

VARIETÀ

FRAMMENTI DI ETICA.

(Contin.: vedi fasc. preced., pp. 65-74).

V.

RELIGIONE E SERENITÀ.

Si suole affermare che la religione dà quella consolazione e quella serenità, che nessuna filosofia può dare. Ma, come considerazione di fatto, non oserei dire che la cosa sia vera. Mi guardo attorno o raccolgo i miei ricordi sugli uomini religiosi (e intendo ingenuamente credenti in una determinata religione), coi quali ho vissuto o mi sono imbattuto, e non li riconosco più sereni o meno turbati degli altri non religiosi (non credenti), che anche ho praticati. Le manifestazioni della gioia e del dolore sono le stesse negli uni e negli altri. Nè uno spettacolo diverso mi offre la storia, la storia dei santi, dei grandi santi che erano uomini grandi; tutti inquieti, agitati dal dubbio, tormentati dallo scrupolo morale e dal senso dell'impurità; — tali e quali come i non-santi (e intendo i non santificati).

Si dirà che gli uomini religiosi e i santi sono pur uomini, con le umane debolezze e miserie. E sta bene: mettiamo in disparte la questione di fatto. Dunque, per quale ragione ideale la religione darebbe quella serenità, che la filosofia non può dare? Si risponde: perchè essa offre la stabilità della fede. Ma la fede non è niente che sia particolare alla religione: ogni pensiero, pensato che sia, si fa fede, ossia da divenire passa a divenuto, da pensato a non pensato, da dinamico a stabile o statico. E perciò abbiamo la fede dei materialisti, dei positivisti, e di ogni sorta di pensatori: fede che è evidentissima soprattutto nei loro scolari: fede che muove le montagne (e siano pure montagne di spropositi). — Ma la fede della religione è incrollabile, e quella di codeste filosofie e scuole vacilla a ogni passo. — Non è vero. È salda e vacillante nè più nè meno di quella delle religioni, i cui dommi sono soggetti alla discussione e si evolvono, e che, in ogni caso, sono costrette a circondarsi di un'apologetica, la quale non ci sarebbe se non ci fosse possibilità di dubbii sulla fede.

L'argomento, dunque, non vale. Varrà allora quest'altro che le religioni (almeno, certe religioni), ponendo la personalità del Dio, rendono possibile una relazione dell'uomo col Dio, che si manifesta nella preghiera, nella domanda di soccorso, suprema via di scampo « nella disperazione (diceva Vico) di tutti i soccorsi della natura »? Questa sarebbe la grande consolazione, che la filosofia non può dare? — Il male è, che chiedere aiuto, e ottenerlo, sono due cose diverse; e la preghiera resta spesso inascoltata; onde lo spettacolo tutt'altro che raro dell'uomo religioso che si cangia in miscredente, o che accusa la giustizia di Dio e bestemmia. E se da animo nobile non cade in nessuno di questi errori, e si rassegna al volere divino, a Dio che vede più lungi di noi, che cosa egli fa di diverso da ciò che fa ogni uomo non religioso: rassegnarsi, accettare l'accaduto, aver fede nella razionalità del mondo e della storia del mondo?

Ma si dirà, infine, che la religione (o certe religioni) è consolante, perchè promette che ogni dolore, ogni perdita da noi sofferta, la morte stessa saranno aboliti e compensati in un'altra vita. Veramente anche qui vorrei ricordare che, in linea di fatto, la cosa non sembra vera, perchè tutti, credenti e non credenti, e temono e disprezzano del pari il dolore e la morte; e tutti si consolano del pari, quando si consolano, col tempo, cioè col ripigliare il lavoro della vita. Ma l'affermazione è falsa, anche esaminata in idea. Perchè quel pensiero di vita futura o rimane, come avrebbe detto Leibniz, un pensiero sordo, non veramente pensato, inerte; e in questo caso non consola; o consola al modo stesso di una certa vaga aspettazione di un bene insperato, che lo Heine buffonescamente esprimeva col dire, circa l'immortalità, che egli non vi credeva ma non poteva togliersi di mente la speranza che il buon Dio ci prepari, dopo la morte, « una piacevole sorpresa »; o, infine, vuol essere un vero e proprio pensiero, e, allora, bisogna pensarlo. E, pensandolo, esaminando ciò che esso importa, facendo scaturire da esso le sue conseguenze, si vede che la vita ultraterrena non è quella terrena, che la beatitudine celeste esclude gli affetti terreni e li disumanizza, che nel paradiso non ci saranno più nè padri nè madri nè figliuoli nè fratelli nè mogli nè amanti, ma spiriti beati in Dio e a cui altro non cale. Insomma, quell'altra vita è perfettamente l'opposto della vita terrena, che si è perduta o sta per perdersi, e che pur sola, quella sola, si brama. Noi non bramiamo di avere in cambio del bambino perduto, del bambino che folleggiava e monelleggiava per la casa, un angioletto, in cui quel bambino sia trasfigurato e irriconoscibile; non la donna angelicata le cui labbra non baciano, ma quella che baciamo nella vita. Moti egoistici, lo so bene, e che bisogna vincere; e vincere nel pensiero dell'immortalità. Ma, appunto, dell'immortalità purificata dalle scorie egoistiche che la rendono contraddittoria, dell'immortalità che ci promette la filosofia. La quale afferma anch'essa l'immortalità oltretterrena e sopraindividuale, 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, perchè aver vissuto è vivere sempre. Pensiero che, mi sembra, consola più di quello delle religioni, perchè dice il medesimo di quelle, ma lo dice in modo più chiaro e sicuro. E perchè una consolazione chiara e sicura dovrebbe essere meno valida di un'altra oscura e mal certa?

VI.

PERDONARE E DIMENTICARE.

Perdonare e condannare sono termini correlativi e hanno significato, anzitutto, nel campo meramente utilitario. Si può iniziare un'azione dannosa a un individuo, e poi sospenderla o anche adoprarsi a cancellarne gli effetti: condannare e perdonare. Per esempio, si può (come usava una volta) mandare il delinquente fino al patibolo, e annunziargli poi, sul palco stesso, che gli si è fatta la grazia, e che se ne torni pure a casa sua. Sono due azioni, per quanto connesse tra loro, distinte l'una dall'altra, avente l'una un motivo utilitario diverso dal motivo dell'altra.

Ma, nel campo morale, l'azione del condannare e quella del perdonare non sono due, ma una. Ogni condanna è un perdono, cioè un invito alla redenzione e un aiuto alla redenzione; e ogni perdono, per ciò stesso, è una condanna. Nè vi ha altro senso che questo nel perdono. I due momenti sono indivisibili, come l'affermazione e la negazione.

Contro tale unità dei due momenti peccano del pari, sebbene in maniera opposta, coloro che condannano e non perdonano, e coloro che perdonano e non condannano: i serbarancori e i tolleranti. I primi condannano e aborriscono sin oltre la tomba, cioè anche quando non c'è più luogo nè a condanna nè a perdono, ma deve farsi valere soltanto il sereno giudizio sul passato. E ciò scopre la loro contraddizione. Perchè, se anche essi sono mossi originariamente da un motivo morale, l'hanno perso nel prosieguito o intorbidato con sentimenti di vendetta personale; ridiscendendo così dalla sfera etica a quella meramente utilitaria. I secondi non condannano mai non già per bontà di cuore (la vera bontà è sollecitudine del bene), ma per non darsi da fare, per non procacciarsi lotte e dispiaceri, per proprio comodo; e anch'essi, posto che abbiano avuto sulle prime un moto generoso dell'animo, lo perdono e ridiscendono nella sfera utilitaria. Non m'indugerò poi nel mostrare come questo processo di condanna e perdono, con le relative perversioni unilaterali, da me descritte finora nel rapporto di un individuo verso un altro, abbia luogo tal quale nel singolo individuo. Ci sono, infatti, gli indulgenti verso sè stessi e gli spietati autotormentatori; e, sopra di essi, c'è l'uomo che si condanna e non si sfiducia, e procura di far meglio.

La condanna che è perdono, e il perdono che è condanna, è ciò che si chiama anche l'espiazione: la quale non consiste in altro, com'è noto, che nel cangiare le proprie disposizioni d'animo e accrescere e for-