

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

ALFRED LOISY. — *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*. — Paris, Em. Nourry, 1931 (8.º, voll. tre di pp. 589, 664 e 607).

Esperto di miti, Alfredo Loisy cerca d'impedire la formazione del mito sulla propria persona. I cattolici cercano di applicargli il formulario speciale, con cui son soliti render fosche le figure degli eretici e degli eresiarchi. Molti acattolici, che non hanno la capacità di cogliere la non facile psicologia della crisi modernistica, alterano il significato dei fatti. Infine lo stesso uomo di dottrina è duro ad intendersi in tutto il suo significato, soprattutto nel suo paese. Questa grande figura di storico e di critico, che per un'ironia della sorte nella cerchia dei suoi amici era, e forse è ancora, designato « le petit Loisy », si leva isolata e per molti rispetti abrupta nella cultura francese. Un metodo personale di ricerca, un acume penetrante d'intuizioni, una rara tenacia di analisi lo distinguono dalla moderna storiografia francese, che per tanta parte si attarda nella *routine* e nei formularii del Taine, quando non va a ricercar nel Voltaire l'ispirazione. Anche la derivazione, in gran parte ideale, dal Renan che il Loisy a più riprese afferma, va accolta con molta discrezione. Nella sua vita ecclesiastica egli si trovò in contrasto e con l'invadente oltremontano bigotto e stupido, e colla tradizione magniloquente e classica dei pedissequi del Bossuet. Lo accusarono — i professori di seminario e i nazionalisti — d'essere un importatore d'esegesi d'oltre Reno: accusa sciocca per l'insinuazione di passioni nazionali nei problemi della scienza, e che era possibile soltanto da parte di chi non conosceva l'alta cultura tedesca e la sua metodicità un po' miope, diametralmente contraria alla vivace e nervosa intuizione storica del Loisy. In complesso, egli si è formato in un chiuso travaglio interiore, perseguendo certe sue mete, poco comunicando col mondo esterno: tranne che coi suoi libri, i quali spesso non furono intesi e parvero non interessare. È rimasto, non ostanti i clamori suscitati da *l'Évangile et l'Église*, un solitario, scomunicato dalla chiesa e poco inteso dalla Francia laica, che non senza tergiversare gli concesse una cattedra al *Collège de France*. Ciò, indubbiamente, non impedisce che la sua opera culturale, per vie non previste, continui ad agire sul pensiero europeo: ma ciò agevola anche la formazione del mito. Già nel 1913, a dar la chiave del proprio pensiero e della propria azione,

egli aveva pubblicato *Choses passées*. Ora, volgendo verso i settantacinque anni, essendo per tanta parte scomparsa la sua generazione, pubblica una serie d'estratti dal suo archivio privato, e li accompagna della sua esegesi ora ironica, ora malinconica, ora appassionata.

La corrispondenza col von Hügel e con l'arcivescovo d'Albi monsignor Mignot ci trasferisce al centro del movimento modernistico. Seguiamo la crisi si può dire giorno per giorno su documenti contemporanei. Ciò, e la necessità in cui si trova il Loisy di dipanare e dissipare non poche dicerie e di rimettere nei loro termini non poche questioni, rende alquanto minuta e prolissa l'esposizione e faticosa, qua e là, la lettura. Ma l'interesse storico è grande.

Chi non sia prevenuto in nessun senso può accettare le principali tesi sostenute dal Loisy. Il modernismo non fu un piano machiavellico, una congiura tramata nell'ombra; bene scarso, in realtà, fu il nesso fra il modernismo filosofico e quello storico esegetico; la vittoria di Pio X fu dovuta in gran parte a questo difetto di coordinazione nel moto modernistico; il modernismo fu una crisi del clero colto, un tentativo di dilatare l'assolutismo intellettuale del papa consacrato dal concilio vaticano, un'istintiva rivendicazione del proprio respiro, del diritto di vivere ed intendere la propria età ed in essa far valere lo spirito della religione tradizionale.

Il Loisy insiste sopra tutto nel presentare la sua evoluzione come travaglio interiore, accanimento contro difficoltà e problemi che gli si presentarono allo spirito sin dal giorno, si può dire, in cui egli, gracile figlio di contadini, inadatto al lavoro dei campi e destinato, a quanto pareva, a breve vita, credendo di seguire una vocazione, entrò nel seminario di Chalons: 1874.

Una singolare energia, una forza fantastica di lavoro entrava col gracile giovinetto al servizio della chiesa. Gli avversari, in seguito, dovettero parlare anche d'una furberia matricolata da contadino *champenois*. Mito anche questo. Non era certamente un furbo l'uomo che andò a cozzare, in condizioni d'assoluto svantaggio, contro il papato. Se grande era il vigore interno di pensiero e di critica, scarsa era l'abilità esterna per farsi valere nel mondo. La parallela carriera di monsignor Duchesne mostra qual'era la linea dell'accorgimento e dell'ambizione d'onori.

Invece, altre caratteristiche del Loisy derivano dalle sue origini e dal suo temperamento campagnolo. Per esempio, l'acume realistico con cui penetra le intenzioni e gl'interessi riposti degli uomini che gli stan di fronte; quel non lasciarsi trasportare da entusiasmi, quel guardare oltre le apparenze per giungere ad una molla riposta. Diffidenza e acume da campagnolo, che poi si sublimerà in tanta parte della sua critica testuale, talora anche, nei suoi scritti più recenti, con qualche trasmodanza. In queste memorie egli ci si presenta spesso in questa silenziosa osservazione smalzata d'amici e di nemici. L'analisi spietatamente calma degli atteggiamenti del Duchesne è il capolavoro di questa osservazione pa-

cata e ironica. Il singolare poi è che questo apprezzamento realistico degl'interessi e dei temperamenti umani non lo porta ad una visione pessimistica, bensì, per una svolta brusca, a un'ideale riconciliazione con gli uomini, con gli stessi avversari: dopo averli, però, condotti al loro effettivo valore, alla loro reale misura. Anche per questo riguardo l'uomo è all'unisono con lo storico e il critico: il quale, dopo aver seguito in tutti i viluppi labirintici e in tutte le contraddizioni la critica biblica, invece di cadere in uno scetticismo troppo semplicistico, sa segnare con mano ferma la linea d'incremento del pensiero scientifico; dello storico che seguendo lo spirito umano in tutti i cruenti deliri del sacrificio, entro quegli erramenti sa scorgere il processo della civiltà; del dotto che, sbandito dalla chiesa, pure polemizza ancora adesso contro un troppo superficiale volterianesimo e un troppo semplice *scientismo*, per fare intendere come nella trama della nostra vita persista l'esperienza cattolica. Similmente in queste memorie quasi sempre allo scrutamento implacabile, segue questo serenamento obiettivo. Solo per poche persone il risentimento non è rimarginato: per il Battifol, dal Loisy sospettato delatore non per ardore di fede ma per ambizione di carriera, per Pio X e per il cardinale Merry del Val.

Un altro atteggiamento nel Loisy rivela la solida stoffa del contadino: la sua tenacia nel non decampare da ciò che ritiene suo diritto: nel riprendere *ex novo*, continuamente, le questioni che l'autorità ecclesiastica riteneva d'aver risolte col suo oracolo: quel ritorno testardo nel suo punto di vista, e nel suo diritto a difenderlo, finchè non si fosse discesi a confutarlo con adeguati argomenti. Dal 1893 al 1908 il Loisy rivendicò il diritto alla critica biblica entro la chiesa con lo stesso accanimento con cui un contadino s'impegna in una controversia di confini. Questa tenacia dovette essere una grossa sorpresa per il cardinal Richard, che nel '93 credette di poter licenziare le *petit Loisy* dall'*Institut catholique* (l'università cattolica di Francia), senza pensarci due volte. L'autorità ecclesiastica venne ad urtare in un grosso vespaio. Turbava un processo di restaurazione dell'equilibrio fra scienza e fede, intrapreso dal Loisy dopo il crollo di molte illusioni. Egli doveva difendere con accanimento il mondo ideale che andava ricostruendo.

Come molt'altri chierici, egli si era posto al servizio della chiesa, col convincimento che la chiesa possedesse la prova irrefutabile del suo carattere divino, della rivelazione. Aveva sognato di diffondere questa verità, di poter vincere e confutare il Renan. Nell'esperienza concreta, questa *traditio* della divina scienza mancò affatto: la prova irrefutabile della verità apparve problematica, e gli occhi del Loisy, lo sappiamo, vedevano acuto. Non era una sua esperienza esclusivamente personale: il Loisy ricorda una confidenza fattagli dal Battifol, che poi doveva per opportunismo mettersi a capo della canea dei suoi persecutori: che certe cose e certe situazioni dovrebbero esser conosciute dai chierici prima degli ordini sacri. Vista dai penetranti, la chiesa cambiava d'aspetto. Era

una specie di amministrazione scaltrita ed abile della fede delle moltitudini, da parte di persone che per il loro stesso ufficio ben difficilmente potevano restare immerse nella stessa fede. La veduta pragmatistica, che doveva pervadere il movimento modernistico, nasceva dalla stessa saturazione pragmatistica della chiesa del secolo XIX, fin dal suo risollevarsi nel periodo della restaurazione. In verità, il meno pragmatista di tutti era proprio il Loisy, il quale nella sua formazione culturale e scientifica partecipava e partecipa ancora del culto austero della veridicità, della dura affermazione di quel che è conquista del pensiero e della scienza, contro ogni passione e illusione, della seconda metà dell'800. Certamente il Loisy non condivideva — nè condivide ancora adesso — il semplicismo superficiale dello « scientismo » francese. Ma quando nel '95 apparve il famoso saggio del Brunetière sul fallimento della scienza, proclama d'un nuovo fideismo, egli lo giudicò severamente. Nella mutevolezza della scienza il Loisy apprezza un valore permanente. L'ammissione d'una possibile evoluzione della scienza non sopprime il valore di verità dello spirito ricercante. Il corrispettivo del convincimento dell'evoluzione della scienza per Loisy non è il pirronismo, bensì la libertà della critica. La scienza si svolge nella fedeltà al vero d'ogni ricercatore e d'ogni dotto. Ancora adesso il Loisy cita non senza repugnanza il formalismo pragmatistico del gruppo italiano di *Nova et Vetera* (1), il quale dichiarava di non scorgere nei principii fondamentali del cattolicesimo, immortalità dell'anima, esistenza di un dio personale, divinità del Cristo, altro che atteggiamenti pragmatistici privi di ogni valore obiettivo, ed espressioni solo disposizioni particolari dell'anima religiosa.

Chiamato ad insegnare fin dal 1881 all'*Institut catholique*, il L. andò scrutando la Bibbia. S'immerse nello studio dell'ebraico e dell'assiro, affrontò il problema della storia dei testi scritturali, poi quelli dell'esegesi. Cercava di scostare dalla ricerca scientifica il plumbeo gravame del principio dell'ispirazione dei testi sacri, e di rivendicare il diritto d'intendere ogni singolo scritto nell'ambiente in cui sorse: separare, in sostanza, la ricerca storica dalla teologia, così come nell'intimo suo aveva già distinto la teologia dalla religione, e dalla rovina della prima cercava di salvare, come spirito perenne, la seconda. Per lungo tempo si astenne dal pubblicare i suoi lavori, e il suo collega Duchesne lo canzonava per questa presunta sterilità, ignaro dell'opera gigantesca che l'esegeta e lo storico avevano pronta nel riposto pensiero.

Naturalmente le prime pubblicazioni resero difficile la situazione del Loisy, la quale fu aggravata da un passo falso del direttore dell'Istituto monsignor Hulst, che per difendere il Loisy lo compromise teologalmente.

Il Loisy, per iniziativa del cardinal Richard, fu destituito non solo dalla cattedra d'esegesi ma anche dalla cattedra di lingua ebraica. L'anno

(1) Cfr. v. III, p. 30.

seguito lo relegarono a Neuilly, elemosiniere d'un educandato femminile. Fu peggio. Dai problemi della storia dei testi egli passò completamente all'esegesi: dal Vecchio, al Nuovo Testamento. Insieme, come elemosiniere, nell'esperienza dell'opera educativa della chiesa, si consolidava il suo convincimento cattolico, ma in una zona superiore alla vecchia apologetica e alla teologia ufficiale, in accordo con la sua moderna scienza biblica. Abbozzava così una vasta opera di apologetica e filosofia religiosa, di cui l'*Évangile et l'Église*, e *Autour d'un petit livre*, sono in gran parte estratti. Il motivo apologetico del Newmann dell'evoluzione del dogma egli l'estende alle origini bibliche. Al concetto di rivelazione subentra quello dell'espansione vitale. Accetta il concetto del mito cristiano, ma questo vale come simbolo d'un ideale perpetuamente rinnovantesi. Nell'ideale vivente nei cuori nostri egli giustifica e santifica l'ideale per noi già divenuto mito.

L'evangelio si saldava con lo svolgimento della chiesa: sopravviveva il concetto d'un'economia provvidenziale, ma calata e fatta intima alla vita progrediente dell'umanità. La chiesa veniva spiegata e unita al processo dell'ideale umano.

Questa nuova concezione però non restava senza difficoltà nella risoluzione totale del cattolicesimo: qualcuna di esse veniva, non senza malizia protestante, ricapitolata nell'osservazione di Jean Réville, che cioè poteva restar dubbio se Alfredo Loisy credesse in Dio, ma era indubbio ch'egli credeva nella chiesa. Anche il concetto di progresso e d'incremento, applicato a un ente particolare come la chiesa, non reggeva. Esso vale pel tutto e non per il singolo essere che nasce e muore, progredisce e regredisce. Il Loisy doveva sentirlo benissimo in seguito, quando surrogò l'umanità alla chiesa.

Ma il Loisy sostiene anche ora che la sua apologetica includeva implicitamente una riforma della chiesa: un assestamento del cattolicesimo nella civiltà, con un compito etico-religioso commisurato a questa civiltà, tale da rendere possibile la cittadinanza nella chiesa al pensiero storico e al pensiero scientifico. Da tutte le parti, dopo la condanna del modernismo, anche da parte degli acattolici, anche in Italia, si gridò all'illusione. Si sostenne che la chiesa era irrimediabile. S'innalzò il cattolicesimo in una specie d'iperuranio delle idee pure, in se stesse definite, da accogliere o da rifiutare in blocco: quasi che in Francia il cattolicesimo ultramontano-papalino non si presenti, anche ai nostri giorni, come innovazione e alterazione del vecchio millenario cattolicesimo gallicano. Non ha torto il Loisy nel ribattere la troppo facile accusa. Una critica meramente politica in base al criterio della possibilità del successo non ha valore di fronte alle esigenze morali che diedero la spinta: al bisogno e al diritto d'intendere e assimilare la fede, al dovere, da parte di un prete, di non abbandonare, a cuor leggero, il ministero abbracciato, senza aver fatto il possibile per coordinare e fondere le discordanti esigenze. E quanto più dubbioso diventava il Loisy di fronte al sistema della teologia tra-

dizionale, tanto più convinto egli si sentiva circa la missione etico-educatrice della chiesa. Scriveva nel suo diario nel '86, nel periodo più forte della sua crisi interiore:

Io son deciso a lavorare e a servir la chiesa, che ha fatto e a cui appartiene l'educazione dell'umanità. Senza rinnegare la sua tradizione, ma a patto di ritenerne lo spirito a preferenza della lettera, essa rimane un istituto necessario e la cosa più divina della terra. Essa ha capitalizzato le sottigliezze dei teologi, ma ha pure accumulato i principii d'ordine, d'abnegazione, di virtù che garantiscono la felicità alla famiglia e la pace alla società. Voler fondar qualcosa nell'ordine morale al di fuori del Cristo e della chiesa sarebbe oggi utopia (1).

E già tre anni prima aveva notato:

La chiesa è oggi un ostacolo allo sviluppo intellettuale dell'umanità. Non che questa influenza d'oscurantismo proceda necessariamente dai suoi principii, ma l'abuso ne deriva più facilmente. Ora è egualmente impossibile arrestar l'umanità nel suo cammino e far risalire un fiume verso la sua sorgente...

La chiesa non ha ancora compreso questa deplorabile situazione che si è creata: la comprenderà, e comprendendola vorrà cambiar atteggiamento, portarsi alla testa del moto scientifico, che è già pronto a invaderla e a schiacciarla? A prescindere dall'intervento della provvidenza, si dovrebbe disperare d'un cambiamento siffatto; ma poichè la chiesa è, da una parte, divina, non v'è per lei crisi insormontabile, tranne che non sia l'ultima, quella che porrà termine alle avventure dell'umanità sulla terra (2).

In questa sopravvivenza del culto della chiesa alla teologia tradizionale è tutto il germe del modernismo. Dal punto di vista dell'opportunità e del possibile successo il Loisy ancora adesso contrasta con i troppo facili critici:

Gli abili non mancheran di dire, facendosi forti dei fatti accaduti in seguito, che l'ortodossia è una barriera infrangibile, contro cui io mi dovevo rompere in breve tempo. Costoro tuttavia sanno — o almeno dovrebbero sapere quanto me — che l'ortodossia è immutabile solo nell'immaginazione di quelli che ci credono, e che questa dottrina che si dice invariabile è stata perpetuamente modificata nel corso dei secoli, che lo è ancora sotto i nostri occhi, spesso anche da coloro che si vantano di proteggerne l'invioabile conservazione. Gli uomini dell'età mia han visto la dottrina cattolica mutarsi grandemente in punti importantissimi; è vero che fu in peggio, secondo la logica dell'assolutismo più cieco e più intransigente, ma essa avrebbe potuto modificarsi migliorandosi secondo la logica d'una ragione illuminata e la considerazione dei bisogni presenti dell'umanità (3).

(1) Cfr. v. I, p. 151.

(2) Cfr. v. I, p. 119.

(3) Cfr. v. I, p. 176.

Ai facili alleati acattolici di Pio X, della stessa repubblica anticlericale, il Loisy rinfaccia l'ignoranza di ciò che sia il cattolicesimo assolutistico e del pericolo rappresentato da questo impero internazionale in mano al papa; rinfaccia il danno (già rilevato ai suoi tempi dal Quinet) di lasciare ridurre tanta parte dell'umanità a stupido gregge vuoto di pensiero e di vita morale e solo animato da una passiva acquiescenza.

Indubbiamente in queste osservazioni v'è molta parte di verità. Ma il destino del modernismo era segnato da ciò: che l'animava nella sua parte migliore il culto d'un valore scientifico, che poca presa aveva sulle moltitudini. Espressione di bisogni culturali, non aveva strette intese e definiti programmi. Eruppe simultaneamente nelle forme più svariate, cumulando esigenze e perciò difficoltà d'ogni genere. La revisione della teologia e dell'apologetica avveniva da diversissimi punti. Marcel Hebert impugnava la personalità di Dio e voleva far della filosofia dell'azione la base di una nuova teologia, il Tyrrel iniziava la revisione cattolica nel pericoloso suolo inglese, il Loisy dimostrava l'inautenticità del IV evangelico e la miticità dei racconti della *Genesis*. Molti modernisti italiani assumevano un aspetto quanto mai ambiguo e machiavellico. I seminari erano in ebollizione. La tumultuarietà non coerente del moto rese più facile la reazione. Anche limitandoci al punto di vista del Loisy, non s'intende la possibilità dello sviluppo cattolico da lui auspicato, senza una vasta applicazione di quella filosofia pragmatica repulsiva al suo temperamento. Senza di essa non si sarebbe potuto suturare il cattolicesimo della cultura col cattolicesimo delle moltitudini. Forse in ciò si ha una certa giustificazione di Pio X, che nell'enciclica *Pascendi* saldò e confuse insieme il modernismo filosofico con quello critico-esegetico.

Il modernismo perciò non riformò la chiesa; ma come già tutti i moti cattolici di pensiero e di cultura nel secolo XIX (e potremmo dire dalla riforma in poi) svolgendosi in una forma diversa dalla subordinazione supina, invece di concorrere al rigoglio cattolico affluì nella civiltà moderna, depauperando la chiesa.

Il moto della civiltà moderna, in un indirizzo contrario, dipana la complessa matassa del cattolicesimo, e tende a ridurlo a prassi superstiziosa delle classi inferiori.

Tuttavia non fu la fede del carbonaio a reagire al modernismo biblico del Loisy, bensì — e ciò lo sdegnava anche nel ricordo — l'opportunismo ben calcolato di molti che in segreto condividevano il suo punto di vista, e non erano per nulla più convinti di lui del valore delle leggende bibliche e del vecchio sistema teologico. Tutta la depressione morale e intellettuale del regime ecclesiastico, il tacere opportunistico, il riscaldarsi a freddo per trovarsi all'unisono, e per i primi, con le direttive del Vaticano; tutti gli assurdi d'una simulata conversione di pensiero, tutto l'annichilimento della vita mentale sono implacabilmente ritratti dallo storico francese. Amena la conversazione, riportata dal diario, col cardinale Meignan. Il cardinale non era alieno dall'ammettere che il

libro di Daniele fosse un'opera edificante dell'età d'Antioco IV Epifane e che l'unità d'autore del libro d'Isaia non reggesse: tuttavia aveva un scrupolo a fermare il suo pensiero. « Noi siamo gli avvocati della tradizione », ripeteva passeggiando su e giù per la stanza d'albergo. E intramezzava osservazioni storico-critiche con questo ritornello, e cercava tutte le ipotesi, tutte le possibilità per non concludere secondo logica. Di fronte il dotto abate rifletteva in se stesso che la storia non è scienza dei possibili. E da quel colloquio la situazione della cultura cattolica continuò a precipitare! Il Loisy per tutti e tre i volumi dipinge implacabile il quadro di quest'abiezione del pensiero asservito e della canea degli pseudodotti clericali che da ogni pulpito e da ogni rivistucola s'assumevano e s'assumono l'incarico d'annichilire con due sillogismi o con un pezzo d'effetto l'opera storico-critica del Loisy. Figure ormai troppo note (prima si aveva il torto di non badarci: ora infastidiscono con più alti schiamazzi) anche a noi italiani: questi frati Cipolla della così detta cultura cattolica, che, senza il brio del personaggio boccaccesco, al cenno dei superiori s'assumono l'incarico di provare che una qualsiasi penna di pappagallo appartenne all'agnolo Gabriele, e un qualsiasi carbone d'osteria servì pel martirio di S. Lorenzo; e strepitano e sbraitano perchè non li si prende sul serio e non li si discute, quasi che la scienza non fosse la stessa libertà e lo stesso coraggio del pensiero, quasi che la scienza non fosse aristocratica repubblica che non concede cittadinanza nè a servi nè a liberti!

L'esperienza del regime intellettuale non fu la sola a distaccare il Loisy dalla chiesa. Vi si aggiunse quella della decadenza morale, del servilismo senza dignità, dell'annichilimento delle coscienze e dell'onore, dopo che l'assolutismo papale aveva rivendicato per sè, nel regno di Cristo, una funzione consimile a quella dello Shogun nell'antico Giappone. Tutta la poesia della chiesa educatrice di popoli e formatrice di civiltà doveva rivelarsi un pio ricordo del passato.

La crisi di separazione pure fu lunga e dura. Fin dai primi anni del sacerdozio il Loisy aveva la coscienza d'una sua missione nella chiesa congiunta con la sua opera di dotto. Dal '900 al '908 resistette in una difficilissima posizione. Avendo nel 1900 il cardinal Richard condannato un suo articolo, pubblicato sotto un pseudonimo, il Loisy lasciò l'elemosineria dell'educandato e assunse un incarico nella scuola laica *des Hautes Études*. Lanciò come manifesto un frammento della sua grande opera d'apologetica e di filosofia religiosa: *L'évangile et l'église*. Assalito, difese la posizione con l'altro volumetto: *Autour d'un petit livre* e audacemente pubblicò il commentario al quarto evangelio in cui veniva negata l'autenticità giovannea dell'opera e la storicità dei fatti: l'evangelio veniva interpretato come un poema teologico mistico-simbolico dell'inizio del secondo secolo. Sullo scorcio del 1903, agli inizi del pontificato di Pio X, cinque opere dell'audace abate furon messe all'indice. Dopo un'amara esitazione egli si sottomise, rinunziò all'insegnamento alle *Hautes Études*

e si ritirò nella solitudine della campagna. Ma si riserbò sempre l'attività scientifica e continuò il commentario dei Sinottici.

Quando nel 1907 Pio X si decise a colpire il modernismo prima con un decreto del S. Uffizio, poi con un *syllabus* di proposizioni eretiche e ad imporre alla chiesa un regime di polizia e di delazione, il Loisy rispose pubblicando i due volumi di critica della tradizione sinottica.

Fu scomunicato ai primi del 1908. Aveva cinquantun anno. Nella rovina di tutta la sua prima vita una cosa ancora restava in piedi: la fede nella sua missione di dotto ormai sciolta da ogni legame con la chiesa. Invece di restare annichilito sulle rovine, egli sentì, con quel viatico, di poter proseguire, di potersi creare una nuova vita.

In questo suo atteggiamento si delineò una divergenza con molti altri modernisti: anche col suo fidissimo amico il barone von Hügel.

Pel Loisy il modernismo era ormai esperienza conclusa negativamente. La chiesa che l'aveva colpito come eresiarca gli lasciava la scelta fra la ribellione aperta e definitiva, e una sottomissione che era il nulla: l'annichilimento della sua personalità, del suo lavoro e della sua fede di storico e di dotto.

La rivelazione di ciò che era il regime intellettuale della chiesa nell'assolutismo papale distruggeva e negava quel piano di riforma che tacitamente, ne *l'Évangile et l'Église*, condizionava l'apologia del cattolicesimo. Avendo la chiesa rifiutato quell'apologetica, il pensiero evoluzionistico del Loisy si dilatava logicamente nel campo dell'universa umanità, di cui la chiesa era parte e momento. La ribellione aperta si saldava perciò con un nuovo sviluppo intellettuale dello storico. A differenza della massima parte dei modernisti e dei democratici cristiani che, usciti dalla chiesa, perdettero nel mondo laico e della cultura ogni rilievo (a che son ridotti in Italia i Minocchi, i Murri, a che si ridurrebbe un Buonaiuti senza lo scandalo delle rinnovate scomuniche, e l'accanimento a professarsi cattolico?) il Loisy rappresentava una conquista dell'universale cultura. Nella libertà, che gli era stata così rumorosamente restituita dall'anatema papale, poteva vivere con significato d'opera. L'uomo logoro dalle malattie e dalle tribolazioni aveva la sua via segnata.

Ma questo coraggio e questa coerenza furono considerati durezza di cuore, aridità sentimentale⁽¹⁾, da quanti, per non essersi trovati nella posizione d'avanguardia del Loisy non ebbero posto il duro dilemma; da quanti (esempio in Italia il Buonaiuti) restavano di fronte alla chiesa nell'atteggiamento di sospirosi amanti maltrattati; da coloro che, pur con tutta la critica biblica ed ecclesiastica, vagheggiavano la possibilità d'un canale di comunicazione con un dio personale, secondo la tradi-

(1) Un'accusa consimile fu, ai suoi tempi, mossa al Lamennais dal Sainte-Beuve.

zione secolare. Costoro restavano come impietrati, incapaci di ogni risoluzione, avversi a chi rompeva quest'incantesimo.

La figura del von Hügel, misticamente assetato del divino, è caratteristica di questo atteggiamento in cui, entro la chiesa, si esaurì il modernismo. La risolutezza con cui il Loisy procedè oltre, dopo che si fu convinto che nulla più c'era da fare nella chiesa e che era assurdo continuare a professarsi cattolico quando il cattolicesimo si era definito in un altro indirizzo, turbò il von Hügel. Sentì svanire la poesia degl'inizi del moto della conciliazione della modernità con la tradizione, d'un nuovo afflato divino nella chiesa. La visione realistica dell'amico francese non lo persuase: la trovò troppo imbevuta d'immanenza. In vero, per quanto il Loisy non sia mai entrato in questioni strettamente metafisiche, la sua concezione storica andò assumendo sempre più spiccatamente un tale aspetto: si limitò alla determinazione del valore intrinseco alla civiltà umana.

Tutti i nuovi lavori che si svolsero dall'insegnamento al *Collège de France*: il saggio sul sacrificio, gli studi sempre più radicali sulle origini cristiane (lo studio sui misteri pagani e il mistero cristiano, la nuova edizione del commentario al quarto evangelio, i commentarii alla lettera ai Galati, agli Atti degli apostoli, all'evangelio lucano, all'apocalisse, la grande traduzione del Nuovo Testamento) prendono luce e insieme sboccano negli studi sintetici sulla religione e sulla morale umana che il Loisy venne pubblicando durante e dopo la guerra.

Questi studi vogliono essere, secondo un robusto empirismo storico, il risultato e la visione d'insieme di tutta la sua ricerca storica: una sintesi preliminare della scienza delle religioni. Schema questo di colorito quasi positivistico, che tagliava le possibilità dei mistici sogni del von Hügel.

Ma se lo schema scientifico del Loisy è positivistico, la sua sintesi storica si delinea in antitesi allo sfondo naturalistico del suo pensiero. Invece che per un processo meccanico, automatico, la religione, la morale, la civiltà umana si formano per un processo di riflessione inverso al determinismo naturale: l'umanità esce dalle sue miserie, si costruisce il suo proprio valore, il nesso sociale, sempre in un'intuizione mistica del tutto e della società. Questo mistico senso germoglio nei miti, nelle religioni e nei costumi, fruttifica nella stessa civiltà. È un'intuizione che a noi italiani ricorda il Vico, e nel suo ritmo contiene anche un'eco dello slancio vitale del Bergson. L'anelito degl'ideali regge l'umanità. Un nocciolo idealistico è perciò contenuto nella buccia naturalistica della filosofia del Loisy: per lui l'ideale ha posto nella realtà.

Indubbiamente a noi maturati in una diversa temperie filosofica vien fatto di sospettare talune incongruenze. La sintesi empiristica delle religioni, che il Loisy delinea nella prolusione al *Collège de France* e nel saggio sul sacrificio, ha il difetto consueto dell'empirismo: volendo dedurre il concetto dall'esperienza (in questo caso dall'esperienza storica)

giunge ad ignorare il concetto che regge e guida l'esperienza stessa senza di cui noi non potremmo mettere insieme le diverse religioni o i diversi tipi di sacrifici, discernendoli dalla massa confusa dei fatti come religioni e come sacrifici. Così della realtà spirituale che si distacca dal fondo della natura noi vorremmo meglio intendere i nessi con la natura stessa e il suo ritmo dialettico. Esigeremmo in sostanza una maturazione nel criticismo kantiano e post-kantiano, proprio in quella filosofia che il Loisy rimuove dal suo orizzonte sino ad affermare che l'unica grande rivoluzione del pensiero fu quella di Copernico.

Indubbiamente in questa repulsione per la mera filosofia (i filosofi, tranne il Bergson, sono quasi sempre trattati male da lui: l'Hebert, il Blondel, il Laberthonnière, il Le Roy, il Desjardins) vi è una giusta esigenza. L'uomo, che aveva fatto l'esperienza dei sistemi di teologia, diffida di quelli di filosofia. Teme che una formula di sistema uccida ogni interesse per la storia concreta, che una deduzione più o meno dialettica annienti la pienezza umana dell'effettiva formazione spirituale. E in vero, in tutte le filosofie post-kantiane insieme con l'avviamento ad una visione panistorica, è attiva una tendenza metaistorica che vorrebbe dare di per sé un concetto metafisico dello spirito.

Il Loisy avverte lo stesso bisogno che in Italia ha generato il tentativo di ridurre la filosofia a mera metodologia astratta della storia, contro la boria metafisica che disprezza « le grosse materialità della storia ». Egli chiarisce assai bene il suo concetto nel problema della morale. Scarta le formole filosofiche perchè esse, con una considerazione riflessa sulla morale, annullano il problema della vita e dell'azione morale, della formazione della personalità e della coscienza, ciò che noi siamo soliti chiamare la storicità dello spirito, la quale non è corollario di filosofia astratta.

Ma forse l'esigenza è spinta troppo oltre, sino a disconoscere la funzione della filosofia come controllo metodico dei nostri concetti. Così, sempre restando nel campo della morale, il Loisy evita benissimo la confusione della teoria della moralità con la concreta vita morale, ma rasenta la confusione di morale e costume (1).

Evita la considerazione individualistico-protestante dell'etica (verso il protestantesimo gli è rimasta una sottile antipatia) e afferma che la formazione etica è opera sociale. Ma non s'accorge che il suo stesso concetto, nel senso più pieno, è assai meno lontano di quanto egli creda da quello protestante kantiano.

Infatti la formazione etica, anche concepita socialmente, non è per lui un'imposizione della società sul singolo — il Loisy ha duramente

(1) Cfr. come egli non sia alieno dal fare — nei convegni di Pontigny — una qualche concessione a chi sostiene che la morale è tutta questione di *dressage* (III, p. 186 s.). Ora il *dressage* non è nè la moralità nè l'educazione.

esperimentato la tragedia di una collettività che cerca di schiantar l'anima del singolo —, ma, per servirci della sua frase, la concezione mistica della società, il vivere del singolo come società universale: insomma, un nesso kantiano d'individuale e d'universale. Puntigli questi discutibili.

Ma anche là dove il Loisy non arriva a convincerci, sentiamo una ricchezza di pensiero e d'esperienza che impone a noi stessi revisioni e controlli e sopra tutto invita a non smarrire il senso della formazione storica dello spirito umano. Sicchè, considerando la sua opera gigantesca, non si è affatto inclini a dar ragione a chi lo vessa per la questione del trascendente. La sua concezione immanentistica non sommerge naturalisticamente l'anelito dell'ideale, il principio che risollewa l'uomo sul flutto delle cose. Anzi nell'ultima sua fase questa visione del mondo si dilata nella coscienza religiosa dell'umanità. Par quasi che in lui il mito cristiano dell'umanità ricapitolata in Cristo si scioglia dalla sua rigidità e riacquisti senso per noi uomini moderni.

Naturalmente a questa religione dell'umanità, a cui, specialmente dopo la guerra, giunge il vecchio storico hanno irriso e cattolici e nazionalisti, che cercano di fraintenderla come mito illuministico, e si giovano delle secolari critiche di Giuseppe de Maistre. Ma la religione umana di cui parla e per cui vive il Loisy è ben diversa dall'astrattezza del culto decadario. È l'esperienza della dignità e del dolore umano, dell'opera di tutti che in noi si ricapitola, del retaggio del passato, del dovere dell'avvenire, della civiltà da salvare. In questa fede riposa, e in questa fede comunica con gli spiriti migliori d'Europa colui che la chiesa scomunicò come eresiarca.

A. OMODEO.

H. BERGSON. — *Les deux sources de la morale et de la religion*. — Paris, Alcan, 1932 (8.º, pp. 346).

Bergson ha finalmente dato quell'etica a quella filosofia della religione a cui attendeva ormai da vari anni, come di volta in volta ci venivano informando i suoi amici. Leggendo il suo libro abbiamo ritrovato il vecchio Bergson di nostra conoscenza, coi suoi schemi ingegnosi: morale statica e morale dinamica, religione cristallizzata e religione creatrice, variazioni nuove sull'antitesi familiare dello spazio e del tempo, della materia meccanica e dello slancio vitale. Ma Bergson è sempre, oggi come prima, il pensatore che non si esaurisce nello schema e sa dargli un contenuto e un tono sempre nuovi, sì che anche l'interesse del lettore si rinnova continuamente e assapora il piacere dell'imprevisto, abbastanza raro in tema di filosofia.

La sua etica considera l'obbligazione come espressione di una morale inferiore, essenzialmente statica, dettata dalla società. Non si può vivere la vita di tutti i giorni senza obbedire a certe prescrizioni. Una scelta