

## RIVISTA BIBLIOGRAFICA

---

ALBERT SCHWEITZER. — *Aus meinem Leben und Denken*. — Leipzig, Meiner, 1932 (8.º, pp. iv-212).

Quest'autobiografia merita la più alta lode, che di un'autobiografia si possa fare: valeva la pena che fosse scritta.

In tono semplice ci presenta un singolare nodo d'individuazione, complessi interessi animatori, un'acuta visione del mondo contemporaneo e un deciso atteggiamento di fronte ad esso. Si può parlare di vita singolare, non di vita bizzarra, e là dove essa ci sorprende, ci domandiamo se il difetto non sia il nostro, e se la vera sapienza non sia nell'ispirazione poetica e insieme religiosa che ha guidato nelle più svariate attività il dotto autore.

Figlio e nipote di pastori protestanti, dottore in teologia, storico dei più geniali delle origini cristiane, organista celebre e storico della musica, egli ha saputo rinunciare a tutte queste attività, che gli han dato fama europea, per farsi medico e missionario nell'Africa equatoriale. Il singolare poi è in ciò: che l'ispirazione cristiana lo mosse, quand'egli, da storico, aveva acutamente scrutato le origini cristiane, e misurato spregiudicatamente la distanza del sogno escatologico predicato da Gesù dal mondo moderno, e quando aveva collaborato a rompere l'illusione del protestantesimo liberale di possedere e di divulgare immutato il contenuto di credenza di Gesù. L'etica cristiana sopravviveva alla catastrofe dogmatica, la volontà d'agire pel regno di Dio si fondeva con la massima goethiana: « *Im Anfang war die Tat* ». Azione non cieca, come quella degli attivisti, ma coerenza suprema ed affermazione d'ideali, che senza di essa perderebbero anche il valore teorico.

Nell'opera scientifica e critica dello Schweitzer è un'impetuosità grandiosa nell'affrontare i problemi, un taglio risoluto nelle linee, la capacità di uscire dai limiti e dalle angustie dello specialismo, e perciò quella di vedere da una più lontana prospettiva, e di operare la revisione dei presupposti, contro l'abitudine di troppi dotti tedeschi che s'aggirano nel proprio *Fach* come bovi trebbianti sull'aia. I grandi contributi dello Schweitzer nella storia critica delle origini cristiane consistono essenzialmente nella storia della storiografia su Gesù e su Paolo, per cui egli operò rinnovando e mettendo in crisi la storiografia protestante-liberale

al principio del secolo: impresa per cui attinse l'ispirazione da Aristotele che inizia la sua *Metafisica* col rivedere criticamente la storia della filosofia precedente.

Insomma, nella mobile genialità dello Schweitzer è qualcosa del tedesco della fine del '700, del tedesco non ancora prussianizzato e mortificato nel suo slancio creatore. Questa sopravvivenza d'antichi spiriti si spiega in un alsaziano, figlio della marca di frontiera, e che sente oltre la cultura tedesca anche quella francese e, pur nella diversa posizione speculativa, continua idealmente la grande opera della scuola storico-teologica di Strasburgo e di Eduardo Reuss. Nella biografia è taciuta, ma il lettore l'intuisce, la tragedia del figlio di due patrie e di due civiltà.

Nei suoi tratti essenziali lo Schweitzer è un modernista del protestantesimo: anche cronologicamente. La sua prima grande affermazione con la storia delle vite di Gesù « *Von Reimarus zu Wrede* » è del 1906, anno con cui il modernismo cattolico entra nella fase acutissima. È vero che la crisi del cattolicesimo non pare lo abbia molto interessato. Ma taluni atteggiamenti eran nell'aria di quel momento storico. Nelle sue analisi critiche circa l'istituzione e il senso primitivo dell'eucaristia e circa il discorso di missione ai dodici nei capitoli X-XI dell'evangelio di Matteo e nella vasta ricerca sulle vite di Gesù, lo Schweitzer, sviluppando spunti a più riprese affacciatisi, giungeva alla conclusione che non solo l'insegnamento di Gesù è tutto fondato sull'attesa escatologica del regno di Dio, ma (tesi che non ha avuto molto successo presso i critici) che Gesù provocasse la propria morte per farne un rito espiatorio inteso ad accelerare la manifestazione del regno di Dio. Questa radicale soluzione escatologica gli dava anche la chiave per intendere escatologicamente il pensiero dell'apostolo Paolo, troppo sottilizzato e cincischiato dall'esegesi storica dei protestanti liberali. Ma l'interpretazione storica, fuori del campo scientifico, creava ben altre difficoltà, legava il cristianesimo a un sogno, a una speranza dileguata e pareva togliergli ogni diritto di vita. Anche lo Schweitzer, come il Loisy modernista, ricorre perciò al concetto dell'evoluzione, sì che il valore sacro si trasferisce dalla persona di Gesù allo spirito laborioso che opera nella storia. Scompare la possibilità d'intendere l'evangelio fuori da ogni condizionamento storico: anche la religione dell'amore bandita da Gesù. « Nelle rappresentazioni, in cui egli la bandì, noi non possiamo appropriarcela, ma dobbiamo tradurla in quelle della nostra moderna intuizione della vita » (p. 43). Fin allora l'accordo della religione di carità con l'insegnamento di Gesù pareva cosa ovvia, e si conseguiva per un'inconscia illusione. Ora invece bisognava prendere coscienza di questo continuo adattamento e delle metamorfosi della verità religiosa. « Nella sua propria sostanza spirituale ed etica la verità religiosa del cristianesimo rimane la stessa a traverso i secoli. Mutevole è soltanto la forma estrinseca che essa assume nelle rappresentazioni dell'intuizione della vita » (p. 44). Lo scorrere del motivo evangelico a traverso le variazioni cultu-

rali dei secoli vien felicemente intuito dallo storico musicista. « Gesù inserisce il forte pensiero delle beatitudini del discorso della montagna, che noi con l'amore possiamo conoscere Iddio e appartenergli, nell'attesa messianica del tardo giudaismo, senza menomamente preoccuparsi di spiritualizzare queste realistiche rappresentazioni del regno di Dio e della beatitudine. Ma la spiritualità intrinseca a questa religione dell'amore a poco a poco, come un fuoco che purifica, può investire tutte le rappresentazioni che ad essa si legano. Così è destino del cristianesimo di svolgersi in un perpetuo processo di spiritualizzazione » (ivi).

In questo modernismo protestante è una nota che manca in quello cattolico: un resto di quel protestantesimo liberale di cui in sostanza lo Schweitzer si vanta figlio e di cui si rammarica d'aver dovuto turbare le illusioni storico-teologiche: di quel liberalismo protestante che il Loisy aveva attaccato ne *l'Évangile et l'Église*: una continuazione lirica dell'evangelio, una specie di perpetua *imitatio Christi*, fuori degli schemi istituzionali della tradizione ecclesiastica. Questo atteggiamento protestante il Loisy aveva combattuto nel Harnack, e l'aveva vinto in sede storica. Il Loisy aveva ragione di confutare chi svalutava secoli e forme del cristianesimo sol perchè sono sviluppi di dissonante tonalità dal discorso della montagna; aveva ragione di contrapporre al Harnack un più concreto sviluppo della chiesa cristiana. Ma quest'atteggiamento, che, in qualche modo e con molta originalità, riprende il vecchio tema della prescrizione cattolica contro le innovazioni protestanti, è storicamente ingiusto verso la religiosità lirico-individuale protestante. Poichè questa religiosità nasce da quindici secoli di cristianesimo, da uno spirito raccolto, adorante, e rimeditante la grazia di Dio, in uno spirito svoltosi nel medio evo. Il cattolicesimo poté espellere da sè, dopo la riforma, quest'individualismo religioso, ma ciò fu con indubbio suo danno. Perchè rinnegare questo svolgimento cristiano e il suo contributo? Alla stessa stregua bisognerebbe rinnegare lo svolgimento etico-pedagogico del cristianesimo occidentale postagostiniano perchè difforme dal più antico cristianesimo orientale condensato nella contemplazione del mistero liturgico, o lo svolgimento paolino che si sovrappone all'evangelio di Galilea.

Mentre il modernismo cattolico non poté fare accettare dalla chiesa lo snodamento dialettico della tradizione e fu espulso dall'istituto che cercava di rianimare, diversa sorte ebbe il modernista protestante.

Si trovò libero dall'elemento antistorico del protestantesimo liberale, ma, pur nella spregiudicatezza dell'apprezzamento storico, l'anelito, l'ethos cristiano, non fu scosso. Gli rimase il ritmo dell'operosità spirituale. L'ideale primitivo dell'adeggersi nella semplicità di cuore per l'acquisto del regno, si trasfigura nella volontà di farsi artefici d'opere provvidenziali, di divenir forze che impediscano il ristagno fra essere e dover essere, il ristagno in cui incorrono sistemi immanentistici e naturalistici: l'esperienza dell'anima alacre contro l'accasciarsi del corpo. In sostanza, non una metafisica teoria di trascendenza, ma il ribadimento del gradino, del potenziale (mi si passi il termine fisico) etico.

Questo comandamento d'azione si concretò per lo Schweitzer nel proposito di farsi medico e, andare a curare i negri nella foresta equatoriale. Naturalmente provò tutte le tentazioni che attraversano sempre ogni vocazione. A parenti ed amici pareva folle che lo storico illustre e l'organista famoso lasciasse a mezzo le vie intraprese per tentarne una nuova. Avrebbe avuto frutti pari a quelli a cui rinunciava? L'azione cristiana prevalse. A trent'anni il professore di teologia si pose a studiar medicina, a trentasei anni, pochi mesi dopo il matrimonio partiva per l'Africa equatoriale francese a fondarvi un ospedale. Aveva dovuto faticar non poco a procurarsi i mezzi e a vincere le diffidenze teologiche della società protestante delle missioni, che temeva il critico del Nuovo Testamento.

Dopo poco più d'un anno d'attività, quando l'intrapresa era in piena fioritura, e gli ammalati affluivano da un raggio di più di cento chilometri, e, vinte le iniziali diffidenze, lo Schweitzer si era associato all'evangelizzazione dei negri, scoppiava la guerra europea. Suddito tedesco, lo Schweitzer restava prigioniero nella colonia francese.

Nei giorni di prigionia prima in Africa e poi in Francia, lo assalì l'angoscioso problema della crisi della civiltà nostra. Cercò di darvi una risposta. Gli si chiari ciò che già prima aveva intravisto: la nostra civiltà, la nostra *Kultur* europea, vive ancora dell'impulso di precedenti generazioni; noi da epigoni consumiamo un patrimonio già accumulato: interiormente v'è un ristagno d'ideali e di pensiero direttivo. « Io avevo l'impressione che il fuoco degl'ideali si andava spegnendo senza che alcuno lo notasse o se ne desse pensiero. In molte occasioni dovetti constatare che l'opinione pubblica non respingeva con orrore pensieri d'inumanità pubblicamente espressi, ma accettava ed approvava innumeri procedimenti di stati e popoli come opportuni... Anche per il giusto e per quel che è da perseguire mi pareva che ci fosse solo un tepido zelo. Da molti segni dovevo concludere ad una vera e propria stanchezza spirituale e psichica della generazione orgogliosa del lavoro. Mi capitava di notare come ci si persuadesse che le passate speranze sull'avvenire dell'umanità fossero state collocate troppo in alto e che bisognasse limitarsi ad aspirare al raggiungibile. La parola spacciata per ogni campo « politica realistica » significava l'approvazione di un miope nazionalismo, e il patteggiare con forze e tendenze che fin allora si erano combattute come nemiche del progresso. Per me uno dei più chiari segni della decadenza era che la superstizione tornava ad essere argomento di conversazione tra le persone colte » (p. 127).

Il progresso meccanico economico, la stessa espansione delle scienze con tutto il cumulo mnemonico del sapere acquisito, la difficoltà della visione d'insieme, ributtano l'individuo in una rassegnata passività acquiescente.

Cresce la mole, diminuiscono le forze e l'animo, che si misura negli ideali. La civiltà occidentale poggia su di un'intuizione che afferma la vita e il mondo: ma se questa affermazione non si solleva ad etica e non

diviene pensiero e cura dell'umanità universale, segue la catastrofe: « Alla generazione che si abbandonò alla fede in un progresso immanentistico che si attua in certo modo da se stesso e naturalisticamente, e credeva di non aver più bisogno d'ideali etici, ma di poter progredire col potere e il sapere, la situazione in cui venne per conseguenza a trovarsi, diede la tremenda dimostrazione dell'errore in cui s'era cacciata » (p. 129).

Il mancato potenziale etico abbrutisce gli uomini in due forme diverse e concorrenti: il disfrenarsi delle cupidigie e la rinuncia al pensiero.

Della catastrofe lo Schweitzer dà colpa la filosofia del XIX secolo, che aveva dissipato l'universalismo umano del XVIII secolo, e aveva incapsulato l'esigenza etica in complicati sistemi filosofici di un pensiero *unelementar*, facendo l'etica conseguenza o della gnoseologia o delle scienze. I grandi movimenti morali dell'umanità invece nascono da un pensiero elementare sperimentabile da tutti nell'ambito dei grandi problemi della vita. Per questo errore della filosofia del XIX secolo la civiltà moderna si trovò a poggiare su di un pensiero nobile ed entusiastico, ma non profondo: si dichiarò per l'affermazione della vita e del mondo, e per l'etica, ma non ne esplorò gl'indissolubili nessi.

La speranza dello Schweitzer è che volontà di vita e ideale morale possano ricongiungersi e saldarsi nel rispetto della vita; che la volontà mondana della nostra civiltà ritrovi il senso religioso col riconoscimento della vita universale di cui essa stessa è parte. Così anche il missionario alsaziano giunge al porto a cui da diversissimi punti di partenza, con diversissimi viaggi giungono gli spiriti più elevati del mondo: ad una unificante religiosità umanistica, che ricostituisca la fede e il coraggio della vita civile. E certe cose fa piacere sentirle dire in tedesco, nel momento in cui un gretto fanatismo di razza par che voglia infrangere definitivamente la solidarietà umana.

Forse un punto non mi lascia del tutto persuaso: che possa dipender dall'arbitrio nostro l'*elementarità* o la *non elementarità* del nostro pensiero. Indubbiamente mai come ora si sente il desiderio che il nostro pensiero raggiunga l'evangelica trasparenza cristallina: che possa trovar risonanze in ogni uomo, in ogni cuore, al di fuori dei divari di cultura e di classe. Ma questa semplicità elementare non dipende da noi: si concreta, quasi dono di grazia ora a questa ora a quella generazione. Anche lo stoicismo e l'illuminismo che lo Schweitzer cita, e in fondo lo stesso evangelio, sono felici momenti in cui complicati processi secolari della storia della filosofia, delle scienze, della religione trovano trasparenza e avvincente semplicità: ma dietro lo stoicismo è tutta l'evoluzione dello spirito greco, dietro l'illuminismo più secoli di scienza moderna e la felice sintesi del Newton, dietro l'evangelio tutto il travaglio religioso d'Israele. Nè d'altra parte io oserei incolpare Emanuele Kant d'aver imboccato la via del pensiero *unelementar*, se uscì dalle strette dello scetticismo di Davide Hume con la scoperta della sintesi *a priori*. La semplicità nascerà dallo stesso approfondirsi e raffinarsi del pensiero,

dallo stesso lavoro nostro, non verso la semplicità in sè, ma verso la più alta espressione della verità nostra.

Da queste tristi considerazioni sulla civiltà nostra lo Schweitzer ha cercato di liberarsi con l'azione: è già tornato altre due volte in Africa: pessimista teoricamente, è ottimista nell'azione. E commuovono le parole di monito che, a conclusione del libro, questo pioniere della civiltà in Africa rivolge a quelli che gli son rimasti dietro: agli uomini che perduto il coraggio operativo provano una feroce gioia nel rinnegare la forza che li ha elevati, il pensiero, a chi si consuma irritante in uno scetticismo non solo teorico, ma deleterio delle energie animatrici, a chi fantastica plessi organici che pensino per tutti. Costoro dimenticano un fatto essenziale: che « anche l'accogliere verità autoritative di contenuto spirituale ed etico, non arresta lo scetticismo, ma lo dissimula soltanto. La situazione innaturale che l'uomo non crede ad una verità da lui stesso conoscibile, dura ed opera. La città della verità non può esser costruita sulla palude dello scetticismo » (p. 192). Non val nulla gridare alla bancarotta della ragione. Il vecchio razionalismo si è rivelato angusto? Sta a noi rivederlo e crearne uno più ampio e solido. Ma, senza il rispetto della ragione, l'uomo si dissolve. Il neorazionalismo propugnato (che in sostanza coincide con la coscienza della nostra civiltà e del suo lievito cristiano) accentua un atteggiamento già notevole del pensiero contemporaneo (per esempio, nel Loisy): la tendenza a porre in posizione religiosa il concetto di verità, contro ogni pragmatismo, relativismo, mitopeia: il riconoscere nella verità conquistata dalla nostra mente, un valore a cui si deve render testimonianza e che ha doti di purificazione e di liberazione: « La verità vi libererà ».

Queste, in complesso, le parole che il missionario e medico dei negri aveva da rivolgere ai suoi confratelli europei. I quali, a rimeditarle, potrebbero ricavarne un vital nutrimento, e riconoscere che il Signore, secondo la promessa, ha restituito centuplicato allo Schweitzer, ciò a cui aveva rinunciato per il regno di Dio: il vigore critico del pensiero.

A. O.

ALFRED LOISY. — *Y a-t-il deux sources de la religion et de la morale?* — Paris, Nourry, 1933 (in 16.º, pp. VIII-204).

Il Loisy, scrivendo questo volumetto di garbata polemica col suo collega al Collège de France, il Bergson, deve aver sentito risvegliarsi nell'animo ricordi e spunti del suo famoso libretto, *L'Évangile et l'Église*. Nell'opera del Bergson egli ha scorto qualcosa d'analogo al protestantesimo liberale del Harnack: una filosofia che finisce a porre il Cristianesimo su di una base *sui generis*, distaccato dal processo della storia umana, un'irruzione del trascendente nel mondo. Nel recente suo libro il Bergson distingue due sorgenti della religione e della morale: la sorgente