

popoli come per i singoli uomini. L'ideale morale che sorgeva sopra queste premesse era umanitario: la cooperazione e l'armonia delle nazioni, la loro unità fecondata dalla diversità che integrava l'una con l'altra. Era l'ideale del Mazzini, e in generale dell'Europa del secolo decimonono fino al Bismarck, che diè un opposto avviamento al pensiero e all'azione politica. Tuttavia neppure col Bismarck si può dire che si avesse l'avviamento alla perversione dell'idea di nazionalità, che si chiamò «nazionalismo». La fonte di questo è nella idealizzazione del popolo eletto, che la Bibbia rendeva familiare e manteneva presso i luterani assai più che presso i cattolici, e il popolo tedesco è quello che se ne lasciò affascinare e si sforzò di tradurlo in atto: circolava in esso già nel settecento, ebbe uomini rappresentativi nel Fichte e nello Hegel, e apostoli e fanatici nell'ebbrezza della riscossa contro il dominio napoleonico. Ma la perversione fu anche peggiore quando quel concetto, da religioso che era in origine, fu tradotto in naturalistico, come superiorità di natura, e si chiamò «razzismo». Né veramente è possibile riattaccare, come accenna a fare il Koht, un processo mentale e morale di questa sorta alla *douce France* della *Chanson de Roland*, o ad altra ingenua espressione per le cose che ci sono care.

B. C.

LUCIEN FEBVRE — *Un destin: Martin Luther* — Paris, Presses Universitaires de France, 1945 (8°, pp. 220).

Questo libro, robusto di stile come di pensiero, dà la storia del travaglio e della crisi spirituale di Martin Lutero e del suo eroismo di combattente, pronto a ogni sbaraglio, pronto a morire per la fede in Cristo che egli aveva in sé formata o ritrovata e ravvivata: l'analisi del pensiero vi si congiunge col dramma e con l'epica. Non solo le volgari calunnie della Chiesa cattolica contro la persona dell'ardente frate agostiniano, si anche quelle addottrinate di storici come il Denifle, sono sgombrate dalla luce del vero che si diffonde da questo documentato e logico racconto. Senonchè, — e in ciò è il pregio e l'importanza del lavoro del Febvre, — con l'elevarsi all'alta considerazione storica, se si lascia il terreno di quelle miserabili accuse, si convalida il giudizio che già si è venuto maturando sul limite e sulla contraddizione dell'opera di Lutero, su quella che altra volta io ho chiamata la sua vera «eresia», non dogmatica rispetto alle credenze della Chiesa, ma effettiva rispetto alla vita morale dell'umanità. Lutero, come già la critica del protestante Troeltsch aveva dimostrato, era non rivoluzionario ma restauratore arcaico nella sua fede cristologica, in cui riviveva il motivo del regno di Cristo e degli eletti che vi parteciperanno per la grazia di Cristo; e ciò lo rendeva indifferente alle potenze del mondo e, anzi, disposto ad accettarle ed obbediente ad esse perchè volute, quali che fossero, dal Signore. Donde il grave contributo da Lu-

tero recato alla apoliticità tedesca con l'unità rinunzia alla libertà di fronte allo Stato, concepito esterno all'individuo e dominatore di questo in ogni parte, salvochè nella chiusa cerchia, in cui non poteva penetrare, della giustificazione in Cristo, con la quale si otteneva la certezza dell'elezione. A ragione perciò il Febvre considera la seconda parte della vita di Lutero, quando l'eroe ebbe vinto la sua battaglia, come un fallimento, un vuoto e una corruttela. Ed è qui da aggiungere che lo stesso principio dal Lutero affermato e fatto valere dell'interiorità contro l'esternità del giuridicismo e del sacramentalismo della Chiesa, non acquistò la sua sicurezza e il suo vero valore se non quando si convertì nell'etica kantiana della pura coscienza, se anche il processo di conversione fu così faticoso e lento che nel Kant stesso si vide persistere come postulato l'oltremondana felicità, il regno degli eletti, Dio e la trascendente immortalità. Parimenti il libero esame, la libertà della religione, fu non un principio posto o accolto da Lutero, ma un superamento del luterismo, fatto nell'età della ragione o dell'illuminismo. L'interiorità di Lutero e il suo sostituire al Papa e alla Chiesa la Bibbia ebbero, senza dubbio, grande importanza progressiva nell'età moderna, pari a quella onde altri, spezzando l'unità papale della vita europea, rese necessaria l'unità morale e culturale di essa nella libertà; ma non bisogna trasferire i risultati di un lungo svolgimento a fatti che ne furono, piuttosto che l'inizio, l'occasione e, si può dire, matrimonii per equivoco, dai quali pur nascono figli e figli validi e belli.

Entrare in quest'ordine d'idee e di eventi è ripercorrere veramente nella sua verità e realtà la storia europea dei secoli moderni, e ritrovarci noi stessi ancora presi in essa, ancora in essa lottanti.

B. C.

ARNOLD J. TOYNBEE — *A study of history* — Abridgement of volumes I-VI by D. C. Somervell, Oxford University Press, 1946 (8°, pp. xiii-617).

Vedo che c'è chi ha annunziato in Italia questo libro come un grande avvenimento, se non addirittura una rivoluzione, negli studi storici. È bene che i nostri lettori sappiano che questo del Toynbee (contrariamente alle parole del titolo) non è un libro di storia, ma uno dei tanti prodotti sociologici, una «sociologia delle civiltà», con la pretesa di offrire le leggi del loro nascere, crescere e morire. Potrebbe considerarsi un tardo rampollo della famigerata storia della civiltà del Buckle, che nel 1856 levò molto entusiasmo e molta aspettazione, e presto cadde in discredito e in dimenticanza. Il frutto che rimane di quel fugace interessamento letterario, è l'articolo di critica col quale il Droysen demolì il libro del Buckle nella *Historische Zeitschrift* del 1862 e che è ristampato in appendice al suo *Grundriss der Historik* (3ª ed., Leipz., 1882, pp. 47-68). Il Buckle, ingenuamente, disprezzando tutti gli storici fino allora, ignari tutti, a suo vedere, di quel che sia storia, bandiva il programma di un elevamento della