

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
FILARETE ON LINE

Publicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia

GIOVANNI MARIA BERTIN

L'essere e il nulla in E. Hello

Milano, Fratelli Bocca editori, 1951

(Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, 22)

*Quest'opera è soggetta alla licenza **Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 2.5 Italia (CC BY-NC-ND 2.5)**. Questo significa che è possibile riprodurla o distribuirla a condizione che*

- la paternità dell'opera sia attribuita nei modi indicati dall'autore o da chi ha dato l'opera in licenza e in modo tale da non suggerire che essi avallino chi la distribuisce o la usa;*
- l'opera non sia usata per fini commerciali;*
- l'opera non sia alterata o trasformata, né usata per crearne un'altra.*

*Per maggiori informazioni è possibile consultare il testo completo della licenza **Creative Commons Italia (CC BY-NC-ND 2.5)** all'indirizzo <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/legalcode>.*

Nota. Ogni volta che quest'opera è usata o distribuita, ciò deve essere fatto secondo i termini di questa licenza, che deve essere indicata esplicitamente.



UNIVERSITÀ DI MILANO
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

SERIE TERZA

FILOSOFIA ED ESTETICA

GIOVANNI MARIA BERTIN

L'ESSERE E IL NULLA IN E. HELLO

Le raisonnement n'est pas la raison; il
en est. souvent la parodie.

(E. HELLO, *Du Néant à Dieu*, I, p. 154)



FRATELLI BOCCA EDITORI - MILANO

Prima Edizione: 1951

Stampato in Italia - Printed in Italy

Copyright 1951 by Fratelli Bocca Editori - Milano

a Mary

INTRODUZIONE

Hello appartiene (come Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Rousseau, Carlyle, Emerson, Renan, Nietzsche, Tolstoj, Tagore), a quella vasta famiglia di moralisti, che, come riconosce il Dilthey, tanta importanza ha avuto, in ogni epoca e in ogni clima spirituale, per il formarsi ed il cristallizzarsi, il rompersi ed il disciogliersi delle idee etiche, patrimonio in perenne progresso dell'umanità tutta, base di ogni *Weltanschauung*, di ogni affermazione di vita, di ogni creazione e di ogni oscillazione di valori.

Ma il suo moralismo, che tenta tuttavia di riaffermare con originalità i motivi della metafisica tradizionale e si prova a giudicare la crisi dell'Ottocento in tutti i suoi aspetti — scientifici, politici, artistici — mediante rigidi canoni etico-religiosi, ha, come in Pascal e in Kierkegaard, il suo vero fondamento non in un sistema dottrinario e metafisico (che ne è solo conseguenza, come vedremo), ma in un atto di *scelta* dell'uomo nel mondo, scelta che ha nella mistica, come in Pascal, la sua conclusione: ha il suo fondamento in un *esistenzialismo mistico*.

È effettivamente possibile, studiando tutti gli scritti dell'Hello, moralistici e mistici, quelli postumi compresi, riconoscere la linea di quello che si può definire *l'esistenzialismo mistico* supposto dal suo moralismo, e analizzarne anche il significato in relazione alle correnti esistenzialistiche contemporanee.

Infatti non è stato fin'ora, ci pare, messo sufficientemente in luce il rapporto ideale sussistente fra la posi-

zione esistenzialistica e quella mistica (1). E questo probabilmente perchè l'apparato teoretico del quale è armato l'esistenzialismo sembra agli antipodi di ogni misticismo, e perchè la conclusione di vita alla quale porta il misticismo (la *soluzione* di ogni antinomia nell'estasi e nell'attività) sembra anch'essa antitetica a quella esistenzialistica (*l'insolubilità* dell'antinomia).

Ma un tale apprezzamento è piuttosto superficiale. Non soltanto infatti va tenuto presente che il misticismo implica nel processo nella propria costituzione l'uso di concetti perfettamente determinabili e chiarificabili teoreticamente e che la sua conclusione è qualcosa di molto più complesso dell'estasi, ma soprattutto che gli elementi indicanti il rapporto fra la posizione mistica e quella esistenzialistica possono essere ricercati oltre il loro sviluppo e la loro conclusione (sarebbe difficile, del resto, dimostrare che, in quanto a sviluppo e a conclusione, i vari esistenzialismi siano d'accordo), e cioè nella problematica dalla quale entrambe scaturiscono e nelle categorie attraverso le quali esse si pongono.

E appunto nell'autore del quale trattiamo in questo saggio, in E. Hello, noi scopriamo, in pieno ottocento, il tentativo di una posizione e di una soluzione mistica del problema esistenziale, posizione e soluzione che tendono a superare col ritorno a Pascal (tuttavia combattuto in una sua direzione) l'ineliminabile tragicità dell'esistenza nell'ideale di una superiore armonia, nell'espe-

(1) I rilievi sul genere di quelli di L. Veuthey (*L'Esistenzialismo in S. Bonaventura*, in « *L'Esistenzialismo* » a cura di L. Peloux, Studium, 1949) rischiano di mettere in evidenza, anzichè gli aspetti della relazione tra esistenzialismo e misticismo, gli aspetti della confusione (che sono da considerarsi, ma non tuttavia in modo esclusivo). T. Moretti Costanzi (*L'ascetica di Heidegger*, in: « *Esistenzialismo cristiano* », pubblicazione a cura dell'Istituto di Studi Filosofici, Padova, 1949) riconosce motivi con maggiore precisione mistici nell'esistenzialismo.

rienza mistica cattolica. In tale tentativo non soltanto si riafferma l'innesto originario di religiosità ed esistenzialismo, e anzi la fondazione stessa religiosa dell'esistenzialismo, di cui è inconfutabile documento « la sentinella della Cristianità », S. Kierkegaard (che l'Hello però certamente non conosceva); ma si riafferma la universalità dell'esigenza esistenziale, oltre ogni epoca e oltre ogni cultura, come esigenza di un affermarsi radicalmente autonomo dell'io, del singolo, nell'appello disperato all'assoluto, contro ogni necessità e fatalità di una sua obbiettivazione sociale e culturale, esigenza di cui la mistica ha sempre avuto una chiara coscienza. (Ciò indipendentemente, si capisce, dalla soluzione da essa indicata).

In Kierkegaard e in Hello possiamo ritrovare la stessa problematica religiosa iniziale — la coscienza tragica della vita e del destino —, le medesime categorie fondamentali — la contraddizione, il rischio, la scelta, l'angoscia —, ma in Hello in una posizione nettamente acritica e quindi teoreticamente inefficace. Giacchè a radice di Kierkegaard vi sono l'esperienza luterana del peccato, la meditazione di Hegel e dell'idealismo tedesco, e quindi la tendenza, da un lato, alla radicalità e al pessimismo, dall'altro, alla teoresi e alla filosofia; alle radici di Hello vi sono invece l'esperienza mistica di tipo cattolico e il culto del patrimonio dottrinario e teologico della Chiesa, e quindi, da un lato, la valorizzazione positiva degli elementi sentimentali, attivistici e intellettuali per i quali è possibile sperimentare la presenza del Divino (e smorzarne quindi la distanza con l'uomo), dall'altro, la volontà di non uscire dagli schemi dell'ortodossia e lo sforzo di evitare il sacrificio della tradizione culturale. In Kierkegaard la distanza fra l'uomo e Dio non ha possibilità di soluzione nella vita interiore ⁽²⁾; l'ha invece

(2) Sui limiti di un atteggiamento mistico in Kierkegaard, cfr.

— almeno come ideale — in Hello (Le osservazioni medesime che Hello muove a Pascal, e che vedremo, l'Hello poteva rivolgere a Kierkegaard, ma in forma più radicale, se egli ne avesse conosciuto il pensiero).

Un giudizio sul significato attuale di questi due spiriti religiosi non è difficile pronunziarlo. Per definirlo sul piano storico potremmo constatare che, se c'è una *Kierkegaard-Renaissance*, non c'è nulla di simile per Hello, nè ci pare possa esserlo, benchè l'esistenzialismo di tipo cattolico possa trovare in Hello suggestione e conforto ⁽³⁾.

Con ciò non si vuol dire che manchi interesse per Hello; esso è vivo (e soprattutto potrebbe esserlo in senso più costruttivo) anche in Italia ove Hello è fatto conoscere da antologie e traduzioni. Ma è un interesse proveniente da una volontà di edificazione religiosa o moralistica, non sostenuto da un'esigenza consapevolmente teoretica che voglia pervenire a una valutazione obbiettiva della sua opera.

Nuoce all'Hello per questo non tanto l'assenza di sistematicità, chè questo anzi potrebbe essere impulso ad un contatto più personale e più fecondo, quanto invece

F. Lombardi, *Kierkegaard*, Firenze, «La Nuova Italia», 1936, pag. 79 e 80 (e nota); K. Jolivet, *Introduction à Kierkegaard*, Abbaye S. Wandrille, 1946 (Le mysticisme Kierkegaardien, p. 206 ss.). Tuttavia Maeterlinck, ad esempio, considera Hello (con Pascal e Schopenhauer) come tipico rappresentante del pessimismo (M. Maeterlinck, *La saggezza e il destino*, tr. Bocca, Torino, 1923; p. 110).

⁽³⁾ Un esistenzialismo mistico non può costituirsi se non come accettazione ed esperienza vissuta della tragica contraddizione implicita nei suoi termini (esistenzialismo: coscienza dell'insuperabilità del limite; misticismo; volontà del superamento). *Passione e azione* (bestemmia e preghiera) rappresentano corrispondentemente per Hello le forme opposte attraverso le quali si configura, nell'esistenza, come vedremo, la fatale tensione del singolo al trascendente.

il rigido dogmatismo nel quale tende a chiudersi il suo pensiero e impedirgli anche lo slancio costruttivo che è tuttavia nel Cattolicesimo di un Blondel o di un Laberthonnière. Nuocciono la significativa condiscendenza a un vago eclettismo che non riesce a semplificare, ma spesso confonde problemi e soluzioni; l'insistente sforzo apologetico al quale manca spesso il *pathos* effettivo di una limpida persuasione, e soprattutto, forse, l'inguaglianza e la mancanza di disciplina dello stile della maggior parte delle sue opere (4).

Ma tuttavia è possibile dimostrare — ed è compito del nostro lavoro — la possibilità, al di là di questi squilibri e di questi limiti (ineliminabili nella stessa psicologia dell'Hello, in quello che l'amico Bloy definiva il suo *grotesco trascendente*), di una intima vitalità del pensiero dell'Hello, che trascende anche il suo moralismo, di una sua *significativa coerenza*, che ci dà modo di considerare, nei momenti fondamentali di una corrispondente dialettica, i possibili sviluppi di un esistenzialismo mistico, sia ai fini di un'analisi di questo movimento filosofico e culturale, sia ai fini di uno studio generale del problema della personalità, che abbia presente, oltre posizioni di tipo trascendentale, sociologico, caratterologico, psicologico, estetico ed altre, anche la posizione mistica.

BIBLIOGRAFIA

Sull'Hello esistono, oltre articoli e saggi minori, due studi notevoli: quello del Serre e quello del Fumet (5).

Lo studio del Serre ha valore per la parte documentaria riguardante la vita dell'Hello, che ci viene presentata come si

(4) Delle « *Physionomies de Saints* », del cui interesse diremo più avanti, lo stesso Huysmans fa una critica severa (J. K. Huysmans, *En Route*, Plon, Paris, s. d., p. 33).

(5) Vedi, per queste opere, la bibliografia a p. 14.

rivela in tutta la sua opera: ansiosa di mistiche estasi, ma disperata di appagamento, illuminata talora di sprazzi di luce, talvolta spezzata invece da cupe oscurità. La parte che esamina il pensiero dell'Hello ha il merito di essere il primo tentativo in questo senso, di una grande acutezza nella scelta dei brani citati ed esposti, di un senso vivo dell'insieme antisistemico proprio dell'Hello. Difetto fondamentale è l'assenza di una interpretazione storico-culturale e di una valutazione veramente obbiettiva. Il Serre si lascia troppo prendere dallo spirito del suo autore, e il suo studio, se può avere una efficacia divulgativa, non ha certamente una grande importanza critica e culturale.

Il lavoro del Fumet è più libero, più personale e più interessante anche per quel senso sottile di religiosità che lo attraversa, sempre pronta a contenersi nella sua tonalità mistico apologetica: l'Hello da questo libro balza vivace e umano alla ricostruzione di chi lo ripensa. Però, nel suo insieme, il lavoro del Fumet si riduce a una raccolta di saggi parziali (l'adorazione, l'unità, il silenzio, l'arte in Hello); non ci dà una ricostruzione che sia veramente sintetica e chiarificatrice.

Gli articoli, i saggi, le introduzioni francesi e italiane su per giù si equivalgono: sono dominate da un Hello apocalittico, profetico, visionario. (Tra i più notevoli ricordiamo tuttavia quelli di Barbey d'Aureville, Lasserre, Remy de Gourmont, Heuzey).

Ma ormai, a più di sessant'anni dalla morte dell'Hello, riteniamo possibile uno studio che dia un criterio più sicuro per l'interpretazione del suo complesso moralismo: un criterio tale da rendere evidente il significato che esso ha avuto nella storia della cultura francese del secolo scorso, nonché il significato, e i limiti, che esso può avere per la nostra cultura contemporanea.

Nel nostro saggio quindi non abbiamo ripetuto quello che ci è sembrato già detto da altri, e quindi abbiamo eliminato, fra l'altro, una biografia dell'Hello. Nostro oggetto è l'immediato contatto con la realtà di pensiero ed arte che ci offrono le sue analisi: nell'esame della prima abbiamo creduto di metter senz'altro in evidenza la seconda, poichè uno dei tratti più rilevanti dell'opera di questo mistico è che non si trova nei suoi scritti intuizione teoretica che non sia travolta da una luminosa adesione lirica: la fiamma della fede rappresenta l'unità dell'una e dell'altra.

Nel tentativo di ricavare dagli scritti moralistici e mistici del nostro autore le linee essenziali di una posizione esistenzialistica, ci siamo imposti, come buona norma, di non sorpassare mai, con costruzioni arbitrarie, le premesse intime agli aforismi e ai dialettismi dell'Hello, ma di seguirne tuttavia e di accompagnarne nell'intenzionalità lo spirito costruttore, affondandolo nel significato ultimo del misticismo cattolico che gli è di base.

Opere di Hello:

- M. Renan, *l'Allemagne et l'athéisme au XIX siècle*, Parigi, C. Dou-
niol, 1859.
Le Style (théorie et histoire). Parigi, V. Palmé, 1861.
La Père Lacordaire, ses oeuvres et sa doctrine. Parigi, V. Palmé,
1882.
M. Renan et la « *Vie de Jésus* ». Parigi, V. Palmé, 1863.
Angèle de Foligno, *Le livre des Visiones* (traduzione). Parigi,
Poussielgue, 1869.
Rusbrock L'Admirable, *Oeuvres choisies* (traduzione). Parigi,
Poussielgue, 1869.
Chézarard De Matel, *Oeuvres choisies* (traduzione). Parigi, Palmé,
1870.
Le Jour du Seigneur. Parigi, V. Palmé, 1872.
L'Homme. Parigi, V. Palmé, 1872.
La politique de Martial de la Chausadie. Nancy, 1873.
Physionomies de Saints. Parigi, V. Palmé, 1875.
Paroles de Dieu. Parigi, V. Palmé, 1879.
Les plateaux de la balance. Parigi, V. Palmé, 1880.
Opere postume:
Philosophie et Athéisme. Parigi, Poussielgue, 1888.
Le Siècle, les hommes et les idées. Parigi, Perrin, 1896.
Prières et méditations, inédites, pubblicate da M.me Lucie Félix-
Faure Goyau, Parigi, Blond, 1918.
Du Néant à Dieu. Frammenti raccolti da Jules Philippe Heuzey,
2 vol., Parigi, Perrin, 1921.

La Librairie Perrin (Paris) ha oggi ripubblicato quasi tutte queste opere. *L'Homme* ha un'introduzione di H. Lasserre; al 1936 si era alla 36ª edizione. Anche *Le Siècle* ha un'introduzione di H. Lasserre. *Les plateaux de la balance* sono presentati da G. Goyau. Un'antologia di Hello è stata recentemente curata dal Fumet (per le edizioni Egloff, Friburgo, 1945).

Sono inoltre da ricordare numerosi articoli dell'Hello pubblicati nella « *Revue du Monde Catholique* » a cui egli comincia a collaborare nel 1861. Delle traduzioni italiane di Hello ricordiamo due antologie, l'una, a cura di Vannicola (Lanciano, Carabba, 1912); *L'Uomo*; l'altra, di F. Piva (L.E.F. Firenze, 1927): *Le più belle pagine*. L'autore del presente studio ha pubblicato una scelta di saggi dell'Hello coordinati intorno al problema della passione (Hello, *La passione*) nella collana « *Moralisti antichi e moderni* », Istituto Editoriale Italiano, Milano, 1947. Ricordiamo inoltre la traduzione dell'*Homme*, dovuta a F. Berti (Rinascimento del Libro, Firenze) con un'introduzione di P. Misciatelli; di *Les paroles de Dieu*, dovuta a R. Ciampini (Rinascimento del

Libro, Firenze); dei *Contes*, dovuta a P. Romoli (S.E.I., Torino).

Studi sull'Hello:

Joseph Serre, *E. Hello. L'Homme, le penseur, l'écrivain*. Paris, Perrin, 1895.

S. Fumet, *E. Hello, ou le drame de la lumière*. Paris, Ed. Saint Michel, 1928.

Thierry, l'abbé, *E. Hello*, Bruxelles, 1897.

B. d'Aurevilly, *Les oeuvres et les hommes*. VIII, 2^a serie, Lemerre.

Martineau, *Un vivant et deux morts*. - Léon Bloy, *E. Hello*, V. de

Inoltre esistono su di lui scritti di H. Lasserre, Ch. Buet, Gourmont, Guilloux, Raybould, Heuzey; ecc.

l'Isle Adam. Bibl. Lettres Françaises, 1914.

In Italia si sono occupati di lui i traduttori dei libri già citati. Si veda anche: D. Giuliotti, *Antologia dei cattolici francesi del secolo XIX*. Carabba, Lanciano, 1922.

CAPITOLO I

HELLO NEL CATTOLICESIMO FRANCESE
DELL'OTTOCENTO

La vita dell'Hello ⁽¹⁾ è scarsa di eventi esteriori, ma ricca di pulsazioni intime. Egli vive in un periodo (1828-1885) molto difficile per il cattolicesimo francese,

(1) Ernesto Hello nacque in Bretagna, a Lorient, il 4 Novembre 1828. Egli ebbe anche dall'ambiente famigliare la suggestione per una vita seria ed assorta: dal padre, consigliere della Corte di Cassazione, coscienzosissimo magistrato; dalla madre, donna austera e religiosa; dall'atmosfera intellettuale che lo circondava, costituita da quella borghesia colta di giuristi che ha avuto notevole influenza sullo sviluppo spirituale della Francia dell'ottocento. La sua fanciullezza trascorse nel castello di Kéroman, sulle coste della Bretagna; e la visione grandiosa del mare contribuì senza dubbio, nel fanciullo pensoso, ad accendere quell'amore per lo sconfinato e l'infinito che vibrerà poi in tutti i suoi scritti. Studiò legge e si laureò, ma non volle mai esercitare l'avvocatura perchè gli sembrò turpe che un uomo onesto potesse difendere una causa ingiusta. Lo interessarono vivamente, fra i contemporanei cattolici, il Lacordaire e il Veuillot: sono essi che aumentarono la sua ansia vivissima di pace interiore e di apostolato e lo portarono alla teologia cattolica e ai suoi scritti apologetici. Ebbe nei suoi studi religiosi una guida nel Brandy, professore al seminario di S. Sulpizio, dove intanto perdeva la fede il suo coetaneo Renan. Il bisogno di comunicare agli altri il suo entusiasmo per la propria fede e l'orrore per Voltaire e Renan lo spinsero a prendere parte viva, anche se non molto efficace, al cattolicesimo militante e a fondare un giornale, « Le Croisé », dal quale traboccavano la sua visione nettamente mistica della vita e la sua concezione dell'umanità e della storia come dramma della Croce. A trentacinque anni sposò una donna non bella,

che deve prendere posizione di fronte a problemi intellettuali, sociali, politici, sorti e svoltisi al di fuori di esso e coi quali non era facile la conciliazione, essendo più che mai acuito, in un complesso culturale agitato da formidabili problemi di carattere sociale e politico, il conflitto fra l'ideale della trascendenza medioevale e l'ideale della moderna immanenza, ideale riaffermato vigorosamente, e per le vie più diverse, nelle correnti dell'idealismo e del positivismo, opposte fra di loro ma irconciliabili entrambe coi dati della religione positiva.

Il cattolicesimo in questo periodo si scinde in due correnti: la corrente liberale e la corrente conservatrice (2). Il cattolicesimo liberale ha come organi giornalistici l'« Ami della religione » e il « Correspondant », ai quali si unisce, nel 1830, col programma *Dio e Libertà*, « L'Avenir », destinato ad avere una grande influenza nel precisarsi delle direttive del liberalismo cattolico.

Lo dirigevano il Lacordaire, il Lamennais, il Montalembert, ed in esso si propugnavano: separazione assoluta della Chiesa e dello Stato, soppressione del bilancio dei culti e degli assegni al Clero (« Non domandiamo privilegi, ma libertà. I sacerdoti tornino poveri e riconquisteranno il mondo! »), decentramento politico, libertà di stampa, d'insegnamento, di pensiero (« Se ne può abusare, senza dubbio. E che perciò? Abbiamo fede nel-

povera, più vecchia di lui, che seppe essere ad un tempo la compagna intellettuale e comprensiva e l'amica affettuosa e tenera. Al suo fianco egli trascorse in solitudine la maggior parte della sua vita e scrisse le sue opere. Morì nel 1885, a cinquantasette anni, dopo una vita continuamente tormentata da malanni, che ebbero anche gravi ripercussioni sul suo spirito.

(2) Per la bibliografia di queste correnti, cfr.: G. De Ruggiero, *Storia del Liberalismo europeo*, Bari, (1946 (4); p. 482, pp. 484-485. Vedi inoltre, per la storia della Chiesa in questo periodo: Hergenröther, *Storia Universale della Chiesa*, (trad., Torino, 1910), vol. VII, libro III, parte I, p. 46 ss.; parte II, p. 662 ss.

la verità e nella Libertà: e Dio sia benedetto »); vi si condannava il liberalismo economico dello Smith, reo di abbandonare l'operaio al capitalista.

Le vicende dell'« Avenir » sono note e su di esse non insistiamo, tanto più che il Lamennais ha avuto ben poca influenza sull'Hello, che non poteva dimenticare in Hello il Montalembert e il Lacordaire, del quale ultimo seguiva con fervore le celebri conferenze a Nôtre Dame ⁽³⁾.

Ma egli simpatizzava anche profondamente con l'avversario dei liberali: Louis Veuillot, che, nell'« Univers », andava scagliando fuoco e fiamme contro ogni forma di transigenza con la rivoluzione. La natura vera di Veuillot, afferma l'Hello, non va ricercata nel suo atteggiamento perennemente polemico e battagliero, ma nel sentimento di pace profonda che spira da tutta la sua opera. Veuillot era un lottatore, ma la sua lotta era l'esigenza e l'affermazione della pace. Egli non era il nemico dei deboli, ma era il nemico dei mentitori. La pratica del male lo trovava indulgente; lo rendeva spietato la giustificazione, la teoria del male. Hello ha per lui un affettuosissimo ricordo personale: « Pauvre Louis Veuillot! Quelle tendresse il m'à témoignée dans les premiers jours de la lutte, toujours si difficile, que j'ai soutenue et que je soutiens! » ⁽⁴⁾.

Mentre infatti esigenze di temperamento e di cultura portano Hello ad apprezzare ed a vivere tutto quello

⁽³⁾ Hello, *Les moines d'Occidente*, par Montalembert, in « *Revue du monde Catholique* », 1883, pag. 301 ss.; Hello, *Le père Lacordaire, ses oeuvres et sa doctrine*, Palmé, Paris, 1882. (Vedi anche la critica a Montalembert e a Dupanloup di un cattolico intransigente come F. Barbey d'Aurevilly in: F. Barbey d'Aurevilly, *Stronature*, tr. it. Formiggini, Roma, 1927, pag. 139, p. 162).

⁽⁴⁾ *La mort de L. Veuillot*, in: « *Le Siècle* », pp. 424-427.

che è prodotto della libertà spirituale, tuttavia egli sente quanta difficoltà intima vi sia per l'ideale mistico, che sembra portare coerentemente a una costituzione eminentemente religiosa e teocratica, a conciliarsi con un movimento che pretende di dare autonomia e assoluta indipendenza di principii e di svolgimento allo spirito umano. Se il regno di Dio non è di questo mondo, a che la creazione di valori che non siano puramente religiosi? Che senso può avere uno stato laico?

Proclamata nel 1848 la Repubblica i cattolici le fanno abbastanza buon viso. I sacerdoti benediscono l'albero della libertà; spiriti liberali come Montalembert, Dupanloup, Falloux si accostano al popolo non meno dell'intransigente Veuillot, poichè anche gli intransigenti erano stati scontentati dal governo di Luigi Filippo, di spirito volteriano, e di quelle che erano ritenute offese alla libertà ecclesiastica.

Ma il dissidio fra cattolici liberali e conservatori è sempre manifesto e si aggrava per causa dei tentativi dei socialisti, repressi dal Cavaignac, e dell'uccisione dell'Arcivescovo Affre nelle giornate del 22-26 Giugno. Cosicchè, mentre il Lacordaire ed il De Montalembert rimangono all'opposizione, il Veuilloit invece plaude al colpo di Stato di Napoleone. Naturalmente questa scissione dei cattolici rende esitante la loro azione contro i loro avversari del Secondo Impero; la massoneria che aumenta progressivamente di potenza, il socialismo, che dalla forma di SaintSimon e Blanc passa a quella più rivoluzionaria di Proudhon e Blanqui, il positivismo, dilagante ormai in tutti gli strati sociali con la prosa elegante della « Vita di Cristo » (1863) di Renan ⁽⁵⁾.

I liberali però non desistono. Nel congresso cattolico

(5) Hello, *Renan e la « Vie de Jésus »*, Paris, Palmé, 1863.

di Malines (1863) il Montalembert suscita uno scandalo enorme, affermando che il privilegio è il dono più funesto che si possa fare alla Chiesa, e che i cattolici, nella vita politica, sono inferiori ai loro avversari, perchè non vogliono approfittare della grande rivoluzione che genera la società moderna e rimangono ancora « *ancien régime* ». Il Veuillot e il Pie lo tacciano addirittura di eresia.

Si può comprendere, quindi, anche se si può fargliene, da un punto di vista polemico, una colpa, l'esitazione dell'Hello di fronte a queste due posizioni divergenti e contrastanti e il suo ritrarsi nella vita interiore, in cui solo egli trova possibile la composizione delle due diverse esigenze: egli vede indicata nel trionfo dello spirito mistico cattolico e nel verbo della Chiesa Romana, maestra di fede e di costumi, la risoluzione di ogni problema politico e sociale. È quindi con deferenza che egli ascolta le ottanta proposizioni del Sillabo (1864), condannanti razionalismo, naturalismo, libertà di opinione, dissolubilità del matrimonio, ecc. Nè pare intendere il valore dell'acerba polemica scoppiata subito dopo tra il « *Monde* » di Veuillot, il « *Correspondant* » di Falloux e l'« *Ami de la Religion* » di Dupanloup, polemica che porta ad una aperta lotta fra ultramontani e cattolico-liberali. Veuillot afferma che il cattolico-liberale non è nè un cattolico, nè un liberale, ma un settario; Dupanloup, invece, interpreta il Sillabo in un senso atto ad armonizzare la libertà moderna e i principi eterni, apprezzato in ciò da tutti quelli che non volevano tornare all'inquisizione (e anche, pare, dallo stesso Pio IX).

L'Hello, anzichè portare un contributo effettivamente attivo alla polemica, pare nei suoi scritti astrarsi completamente dalla vita che gli si svolge intorno e che diviene sempre più difficile per la Chiesa. Durante la terza Repubblica, infatti, i cattolici perdono terreno nel Governo, sebbene col Ministro anticlericale Ferry essi riescano ad ottenere nel 1875 la libertà dell'insegnamen-

to superiore e a fondare cinque Università. Questo, perchè rimane inadeguata, malgrado il fiorire del sentimento religioso, la loro azione sociale e politica. Da un lato si hanno l'adesione illustre di Pasteur al cattolicesimo, il ritorno ad esso del Thierry, il fervore del misticismo accanto alla grotta di Lourdes ⁽⁶⁾, il moltiplicarsi delle forme di assistenza e di carità; ma dall'altro lato si hanno l'impotenza dei cattolici a stabilire sul trono Enrico di Chambord, il loro frammentarsi in legittimisti, orleanisti, bonapartisti, liberali del « Correspondant », ultramontani dell'« Univers », e il conseguente mancare all'opportunità di inserirsi nella repubblica e animarla di una fede sociale e politica effettivamente concorde.

Aumentano infatti le opposizioni e i seggi conquistati dei repubblicani e degli anticlericali: « la République Française » di Léon Gambetta e la « Critique Philosophique » di Carles Renouvier lottano vittoriosamente e senza tregua contro il clericalismo. Dopo il 1877, quando nelle elezioni trionfa la sinistra repubblicana e Mac Mahon non tarda a dimettersi, si inizia la persecuzione della Chiesa in Francia: nel 1880 le leggi del Ferry sull'istruzione superiore impongono l'autorizzazione dell'insegnamento, la soppressione delle Commissioni miste per le Università libere, lo scioglimento della Compagnia di Gesù. E ancora una volta i cattolici non si intendono; v'è chi pretende di rimanere monarchico e assolutista. Contro gli sforzi di Leone XIII, che, nell'enciclica « Immortale Dei » (1885), insegna che l'esercizio del potere non è legato ad alcuna forma di Governo, che Chiesa e Stato sono entrambi liberi e supremi nella propria sfera, Eugenio Veuillot, nell'« Univers », si rammarica che il Papa blandisca i persecutori!

(6) *Le Siècle*, p. 430 ss.; p. 444 ss.

Questo è il periodo storico in cui si svolge la vita dell'Hello, questo quindi il periodo che bisogna tener presente leggendo i suoi scritti. È necessario tener conto di questa lotta fra cattolici liberali e conservatori, alla quale non poteva estraniarsi l'anima di alcun cattolico del tempo, nell'interpretazione della sua opera, che rimane, quasi per reazione, nella sua parte più viva, stranamente assorta in sè, senza addentellati che non siano superficiali con la vita del tempo — tumultuosa e complicata da problemi politici e sociali —, senza presa reale su di essa, senza possibilità direttiva su nessun indirizzo. Il fatto è che l'Hello non è nè un liberale nè un conservatore in politica, come non è nè decisamente mistico nè decisamente intellettualista in filosofia: egli costituisce una posizione a sè, più interessante forse culturalmente che vigorosa eticamente (se per posizione etica si intende la soluzione concreta del problema morale in una situazione storicamente e culturalmente data), una posizione debolmente commisurata alla realtà storica, dalla quale essa parte, ma alla quale non risponde e non ritorna.

Voltaire, Hegel, Renan, vengono da lui esecrati; i problemi sociali più urgenti vengono da lui risolti con formule ed in modo assolutamente teorico, tanto da far pensare che egli effettivamente li ignori. L'Hello rimane inefficace in tutto il turbinoso movimento del cattolicesimo francese: tra liberalismo e conservatorismo la sua posizione non è determinata da quello che doveva essere il senso vivo della storia e della società, ma da un'adesione astratta e sentimentale della sua concezione politico-sociale alla visione della vita, che noi cercheremo di ricostruire. In questo senso vanno fin d'adesso, e lo preciseremo più avanti, riconosciuti nettamente i suoi limiti in seno al movimento cattolico francese: egli ne rimane, malgrado il suo desiderio di apostolato, al di

fuori proprio per un'intima irrisolutezza psicologica che lo rende estraneo alla vita e lo spinge in un mondo grandioso ma fantastico, in cui combattono non gli uomini con i loro interessi e problemi particolari, ma le ombre di essi e l'eco cosmica che destano; in cui sovrasta non la passionalità del singolo, ma la passionalità in genere, intesa nel suo significato più tipico e meno realistico (I « tipi » dell'Hello nascono tutti da un'analisi ricca di riflessioni psicologiche, ma sono proiettati, da una forza enorme, in una immobilità misteriosa, in cui c'è posto solo per l'opposizione Dio-Io).

Ciò è riconoscere che il moralismo dell'Hello è essenzialmente mistico. Senonchè, e questo costituisce la sua nota particolarissima, il suo misticismo è pregno di una esperienza di vita culturale vivacissima, di una nota di umanità vissuta e scrutata all'estremo, ed elevata, in un continuo intrecciarsi di esperienze complesse, sino alla soglia del limite iperumano: l'Infinito. Non si tratta infatti di un astratto e particolare io che viene opposto a Dio, l'io dell'Hello, ma di un io che ha scrutato le molteplici possibilità che gli sono immanenti, estendendosi per le vie differenti dell'esistenza, identificandosi via via con l'io dello scettico, del passionale, dell'avarico, del prodigo, del genio, del mediocre, dell'io che si è nutrito di tutta l'umanità, la quale, in ogni suo aspetto è sempre angosciata dalla coscienza del proprio limite (ed ecco la radice dell'esistenzialismo di Hello), e dalla spasmodica tensione a Dio (ed ecco la radice del suo misticismo). È facile capire quindi come in lui non si possa trovare un riformatore politico o sociale, ma un maestro di anime, una guida per una vita assetata di interiorità, guida capace tuttavia di illuminare con potenti scorci il mondo, il mondo visto in funzione di una mistica Soggettività, dalla quale è posto in relazione a Dio.

Del suo secolo l'Hello osserva sempre gli aspetti che sono in relazione con questa sua visione dell'umanità,

ed egli coglie tutto ciò che può sembrare contraddittorio con quello che è il suo vero destino. Non affronta quindi, in genere, problemi particolari e concreti, sia culturali che politici, ma getta uno sguardo complessivo, accorato e indignato, sulla società del suo tempo — parigina in specie — così lontana dall'ideale cristiano, ne rileva la tenace irreligiosità, ricercandone le ragioni più intime, e le indica, con l'ardore commosso del moralista, la via della salvezza (?).

(?) Anche il Gratry, che è contemporaneo all'Hello, rimane estraneo alla vita politica e si preoccupa soltanto del problema della vita morale del suo tempo. Ma il Gratry ha saputo trovare, meglio dell'Hello, le vie di un'apologetica adatta ai contemporanei, preoccupandosi soprattutto di dimostrare l'unità di fede e di scienza — che era il problema proposto dall'intellettualismo del tempo — e riuscendo, anche nell'ambito religioso, ad ottenere, attraverso la ricostituzione dell'Oratorio, risultati efficaci per l'affermazione della vita interiore. Scienza, filosofia, letteratura, si intrecciano negli scritti del Gratry come in quelli dell'Hello in un misticismo nutrito profondamente di cultura, ma in un piano di maggiore serenità e pacatezza, meno teso e turbinoso, più accessibile e umano. (Cfr. ad esempio, lo stile delle *Sources* con quello dell'*Homme*. Per brevi notizie sul Gratry, vedi *Encyclopédie des sciences religieuses*, V, pag. 665-674; per l'Oratorio: Perraud, *L'oratoire de France au XVII s. et au XIX s.*, Paris, 1865).

CAPITOLO II
TEORIA DELLA SCELTA

Le linee fondamentali dell'esistenzialismo mistico di Hello possono essere espresse in formule abbastanza semplici, per le quali la sua posizione svela i punti di contatto con quella di Pascal e di Kirkegaard.

Per l'Hello l'uomo è pura possibilità, sospensione angosciosa tra l'essere e il nulla, tra l'infinito e il finito, e quindi *impegno* ad una scelta tra una suprema alternativa.

La « scelta » non « autentica » è *volontà* del nulla, e cioè peccato; *sentimento* del nulla e cioè sofferenza. Il riflesso etico di tale scelta è l'amor proprio. Il suo riflesso culturale ha la sua più netta espressione col realismo in arte, col materialismo nella scienza, con lo scetticismo e col panteismo in filosofia (1).

Le fenomenologia di tale scelta — e cioè l'analisi delle forme e degli atteggiamenti che essa determina nella personalità — è la fenomenologia della *passione* (la parodia), di cui le espressioni più acute sono la noia e la disperazione.

La scelta « autentica » è *volontà* dell'essere, e cioè amore; *sentimento* dell'essere, e cioè gioia. Il suo riflesso etico è dato dall'umiltà; il suo riflesso culturale è nei

(1) « La science s'écroule dans le matérialisme, l'art dans le réalisme. Le réalisme ayant atteint la société, la civilisation est tombée dans une utopie niaise et épouvantable; la salut par l'industrie » (*Le Siècle*, p. 24).

principi generali di un simbolismo mistico: in arte, in scienza, in filosofia.

La fenomenologia corrispondente è la fenomenologia dell'azione (dell'edificazione) di cui i momenti fondamentali sono la preghiera e l'adorazione.

Le espressioni dell'Hello riguardanti il rapporto di umiltà e orgoglio (espressioni che ci rimandano al *De gradibus humilitatis et superbiae* di S. Bernardo) rendono molto esplicite le sue conclusioni.

Ogni uomo, dice l'Hello (con espressioni solo apparentemente diverse da quelle già date) tende all'assoluto, tende ad assimilarsi al divino. La differenza è data dalla via che sceglie: con l'umiltà egli afferma il proprio nulla e l'infinità di Dio, con l'orgoglio egli afferma la propria infinità e quindi il nulla di Dio.

L'orgoglio infatti pretende di asserire l'identità dell'essere e del nulla; l'umiltà afferma l'esistenza di una distanza infinita fra l'essere e il nulla (2).

All'assolutezza del finito corrisponde l'amor proprio, e cioè l'amore del limite per se stesso; alla risoluzione del finito nell'infinità di Dio corrisponde la carità, e cioè l'amore della creatura limitata, posta in Dio col suo limite (3).

L'uomo pecca perchè preferisce la creatura all'infinito; soffre perchè si è reso schiavo della creatura: « Toute souffrance est le sentiment du néant ». Al contrario: « Toute joie est le sentiment de l'Infini » (4).

L'opera dell'Hello rappresenta, nel suo complesso, lo sviluppo di queste intuizioni fondamentali.

1) L'UOMO, CONTRADDIZIONI DI ESSERE E NULLA

La posizione dell'uomo nel mondo è individuata, dal-

(2) *Du Néant à Dieu*, I, p. 82-83.

(3) *Du Néant à Dieu*, I, p. 7.

(4) *Du Néant à Dieu*, I, p. 23.

l'Hello moralista, nel piano stesso e con l'accento stesso di Pascal moralista. L'uomo nel mondo è in una situazione di angoscia senza fine: peccato e afflizione: « Corps, âme, esprit et coeur, il est la proie de tout ce qui existe. Toutes les créatures forment contre lui une épouvantable, inévitable et toute puissante conspiration... La bienveillance et la malveillance, la grâce e l'horreur, l'amour et la haine de tout ce qui respire s'arment pour le tromper et pour le tuer » (5). L'uomo semina intorno a sé errori e catastrofi: non c'è in lui un sentimento generoso che non possa provocare malattie, morte, disperazione, delitto. È « animal ruiné... tigre qui gémit... », angoscia lacerante e insopprimibile che, quand'anche non avesse alcuna ragione determinata per sorgere e divorare l'anima umana, la devasterebbe tuttavia ugualmente col vacuo orrore della noia più spaventosa. È quest'angoscia radicale e indefinibile che sembra costituire l'inesorabile destino dell'uomo, poichè essa, sostiene Hello (con una tesi che ci riporta a Kierkegaard, benchè da quest'ultimo sia mantenuta nel suo originale pessimismo), non soltanto accompagna e segue il peccato, ma anche lo precede: « Il faudrait se souvenir qu'avant le péché l'homme ne s'est pas supporté même immortel et hereux. Il est allé bien vite au fruit défendu » (6). L'uomo di per sé non può liberarsi in alcun modo da una sua originaria disperazione, dall'« ennui de son vide qui ramènerait toutes les horreurs ».

La radicalità e l'ineluttabilità di quest'angoscia profonda e invincibile, denuncia, secondo Hello, la presenza del nulla nell'uomo e quindi attesta il carattere profondamente tragico dell'esistenza, sospesa fra il nulla e l'essere, tra il finito e l'infinito.

(5) *Du Néant à Dieu*, II, p. 3-4.

(6) *Du Néant à Dieu*, II, p. 8.

In questa concezione l'Hello pare accordarsi con l'intuizione dell'estrema negatività dell'umano, propria di un Kierkegaard e di un Barth. Egli invece è orientato in un senso profondamente contrario a ogni pessimismo conseguente ai propri principî, ed è contrario anche al giansenismo di un Pascal.

Secondo lui la concezione di Pascal, che rende l'uomo « un mostro incomprensibile », non è cristiana: « Il a arrêté l'homme à l'homme. Il fallait le pousser jusqu'à l'infini pour le simplifier, pour le calmer, pour l'apaiser. Quiconque s'arrête avant d'avoir trouvé la joie, s'arrête avant d'avoir trouvé Dieu » (7).

È vero dunque che l'uomo proviene dal nulla, ma è anche vero che tende all'essere; è vero che l'uomo deriva dal finito, ma è altrettanto vero che tende all'infinito. Considerare un aspetto e non tener conto dell'altro apporta gravissime conseguenze dal punto di vista metafisico ed etico. E quindi, anzichè spostare la posizione dell'uomo nel senso della sua finitudine e della negazione, che gli è implicito, occorre meditare che solo in relazione al trascendente ed all'essere l'uomo acquista consapevolezza di sè e il senso del suo limite: « La limite n'a de réalité qu'en Dieu. En dehors de Lui nous somme le rien »: se è vero che la « limite considérée dans la créature est une négation », è anche vero che in Dio « elle est une affirmation: de là la création du monde » (8).

2) LA SCELTA E LO SCACCO DELLA RAGIONE

L'uomo, sospeso fra il nulla e l'essere, tra il finito e l'infinito, è posto di fronte ad un'alternativa suprema, a

(7) *Du Néant à Dieu*, II, p. 12.

(8) *Du Néant à Dieu*, I, p. 7.

una scelta radicale tra il nulla e l'essere, tra il finito e l'infinito. A tale scelta l'uomo non si può sottrarre: egli deve decidere fatalmente e necessariamente, e in tale scelta, che è la scelta tra il bene e il male, tra il vero e il falso, egli impegna totalmente il suo destino.

Può la ragione determinare tale scelta, può la ragione indurre dal finito all'infinito?

Si presenta qui ad Hello il problema stesso di Pascal e di Kierkegaard. E con Pascal e con Kierkegaard Hello risponde negativamente: non è possibile mediazione dialettica tra finito e infinito, non è possibile dimostrare logicamente il divino, perchè ciò significherebbe rendere finito e umano l'essere che per natura lo trascende. Finito e infinito si propongono come termini opposti di una inconciliabile antinomia, di un *aut-aut* che respinge ogni compromesso discorsivo e impone all'anima un rischio supremo.

Il Destino non è punto di arrivo dell'intelletto, nè oggetto della ragione, che non può nè intenderlo nè scoprirlo. È l'enigma per l'intelligenza, è la sfinge egizia che eternamente si presenta agli uomini perchè essi indovinino o siano divorati: « La sphynx... un monstre qui propose l'énigme de la Destinée: il faut *deviner* l'énigme ou être dévoré par le monstre » (9).

Bisogna indovinare, *rischiare*, saltare oltre ogni limite di ragione per ghermire il destino, giacchè non ci sono procedimenti nè regole che possano darci garanzia di verità. Non scopriamo il destino con uno sforzo di pensiero o con un atto di intelligenza. Il cammino dell'intelligenza è stato già percorso dall'antichità, ma è stato il cammino della fatalità e della disperazione: « Si la fatalité était vraie, toutes les questions seraient le dé-

(9) *L'Homme*, p. 120.

sespoir » (10). La sfinge antica è appunto « l'intelligence impuissante aboutissant au désespoir et se précipitant dans la mort » (11).

L'infinito non può essere colto dal ragionamento, che, per sua natura, ha i limiti impostigli dalla mente dell'uomo di cui è espressione e alla quale rimane legato con l'amor proprio, con la pretesa saggezza dell'orgoglio, mascherata sotto il velo del buon senso: « Le raisonnement est un exercice de l'esprit qui discute avec lui-même ou avec quelque autre... Il est le voile sous lequel s'arbrite l'amour propre » (12).

Ma l'uomo non è soltanto intelligenza, ripete Hello con Pascal; l'uomo è anche sentimento. L'intelligenza chiude l'uomo nel finito, il sentimento lo apre all'infinito; l'intelligenza incatena l'uomo al suo limite, il sentimento lo libera da ogni limite: « L'homme réside dans la tête. Le lieu de Dieu, c'est le coeur, le lieu où retentit de l'infini qui appelle dans l'abîme. La tête est le lieu où grince la voix de l'homme qui retient dans la limite. La limite est le pays de l'homme. L'infini est le pays de Dieu » (13).

È nel *coeur* di Pascal la vera intelligenza e la vera ragione, l'effettiva possibilità di indovinare il senso dell'esistenza, di pervenire alla scoperta dell'infinito, trascendente ogni astratta intelligenza e ogni limitata razionalità: « La vie est un mystère... Quand il s'agit de dégager l'immense inconnu, le raisonnement est celui qui trompe... le sublime est par son essence étranger au raisonnement » (14). Ma se si intende l'intelligenza in senso mistico, « l'intelligence et le raisonnement son deux

(10) *L'Homme*, p. 122.

(11) *L'Homme*, p. 123.

(12) *Du Néant à Dieu*, I, p. 154.

(13) *Du Néant à Dieu*, I, p. 135.

(14) *Du Néant à Dieu*, I, p. 151-152.

choses essentiellement différentes... le raisonnement n'est pas la raison, il en est souvent la parodie » (15). La vera intelligenza e la vera ragione sono tutt'uno col *coeur*, per il quale l'intelligenza diviene « une ouverture de l'âme qui se dilate pour comprendre ».

3) « DEVINER, C'EST AIMER »

Un tale sentimento, concretamente metafisico, capace cioè di indovinare il senso del destino, di permetterci il cammino all'infinito, è per Hello, conforme alla tradizione cristiana, l'amore: « Comment donc faire pour deviner? Faut-il un effort de la pensée, un acte étonnant d'intelligence? Non, voici le secret: *Deviner c'est aimer* » (16).

L'amore conosce meglio le vie del sublime di quello che le conosca l'intelligenza, che si lascia facilmente portare al dubbio e al fatalismo. L'amore sa scoprire la luce, sa praticare la giustizia; ha i mezzi necessari per pervenire a Dio. Tra la bontà e l'infinito vi è infatti un patto segreto, per cui essa è attratta irresistibilmente e infallibilmente nella direzione dell'infinito: « L'immense se moque du raisonnement. Il lui brise entre les mains son petit compas. Il se ne moque jamais de la bonté. La bonté l'entend même quand elle ne le comprend pas », giacchè « la bonté est vis-à-vis du pôle. Elle ne sait pas, mais elle fait comme si elle savait. Son instinct qui émane de l'immense se tourne vers lui et y ramène » (17).

4) « L'APPEL DE L'ABÎME »

L'amore che scopre l'infinito e ad esso guida l'anima, non è però sempre placido e comodo: non è infatti un

(15) *Du Néant à Dieu*, I, p. 154.

(16) *L'Homme*, p. 122.

(17) *Du Néant à Dieu*, I, p. 153.

amore *ragionevole* e comunicabile per via di persuasione. Poichè amore dell'infinito, esige rinuncia a tutto quello che è finito e limitato (è *voto d'infinito*, dice l'Hello), abdicazione a ogni vincolo discorsivo e umano; esige dedizione assoluta all'appello che urgente ed angosciato ci invoca dal profondo. È un amore eroico che non ci pone di fronte a una via spianata e comoda dai buoni uffici dell'intelligenza, ma di fronte a un rischio supremo, di fronte all'*abisso* in cui dobbiamo, contrariamente a ogni spirito di ragionevolezza, gettarci intrepidamente. C'è infatti, nella vita di ogni anima chiamata, un momento decisivo in cui risuona il richiamo di Dio, « l'appel immédiat et éternel, l'appel de l'abîme. La voix de l'infini est: jette-toi à la mer. C'est l'Infini qui approche et qui demande à être admis dans sa familiarité; le moment est suprême. Si l'âme entend ce cri de détresse, car l'infini, toujours en détresse, appelle au secours comme un homme qui se noie, si l'âme entend ce cri de défresse, elle se jette à la mer dans l'abîme d'où la voix vient. Elle abdique sa limite et fait voeu d'infini » (18).

5) IL MISTERO E L'ASSURDO

Un tale amore non può essere per l'intelligenza che mistero, anzi, il mistero dei misteri. Come può infatti l'intelligenza accettare l'assurdità di un amore di Dio per le creature che è un amore di Dio per Dio stesso, e dell'amore delle creature per Dio, che è ancora amore di Dio per se stesso? Come può l'intelligenza accettare l'assurdità di un Dio distinto dalle cose e tuttavia tutt'uno con esse, della negazione delle cose e della loro affermazione?

(18) *Du Néant à Dieu*, I, p. 155-156.

L'amore è il mistero dei misteri, è il salto oltre tutte le contraddizioni in cui si impiglia la ragione. Il profumo della rosa in cielo, aggiunge liricamente Hello, è la gloria di Dio in Dio. Il profumo della rosa sulla terra è la gloria di Dio nella rosa, perchè Dio è la rosa. Dio è tutte le cose; tuttavia esse costituiscono un nulla. Egli non è alcuna cosa; tuttavia tutte le cose sono Dio. Al di fuori di Dio non vi può essere nulla, e tuttavia tutto è distinto da Dio, nulla è fuori di Dio e nulla è Dio⁽¹⁹⁾.

* * *

A questo punto ci si domanda se il mistero di Hello sia tanto lontano dall'assurdo di Kierkegaard.

Lo scacco della ragione è riconosciuto da Hello come da Pascal e da Kierkegaard: scacco della ragione di fronte al destino, e cioè scacco della ragione di fronte all'infinito. Tuttavia tale scacco non rappresenta per Hello come per Tertulliano e Kierkegaard, l'accettazione dell'assurdo, lo *scandalo* della ragione, ma il riconoscimento, da parte della ragione (come oggi ripete G. Marcel), di qualche cosa che la oltrepassa, col Mistero. La meditazione dei dottori della Chiesa, dei mistici come dei dialettici, induce Hello a una distinzione, che vuole essere molto netta, tra mistero e assurdo.

Il Mistero, egli dice, è l'incomprensibile; l'assurdo è l'intelligibile. L'incomprensibile è al di sopra dell'intelligenza; l'intelligibile è al di sotto di essa. L'incomprensibile, per la sua vastità, oltrepassa la capacità e la dimensione dell'intelligenza; l'intelligibile, per la sua stessa struttura, è rifiutato dall'intelligenza che è ricerca e volontà di verità.

(19) *Du Néant à Dieu*, II, pp. 127-128. Anche per Kierkegaard l'amore solo stabilisce il vero rapporto con Dio, e solo l'amore può rivelare Dio all'anima. (Jolivet, *op. cit.*, p. 205 ss.).

L'incomprensibile è ciò che non si può abbracciare (*non comprehendere*): rispetto ad esso l'intelligenza non può compiere che l'atto di una sublime abdicazione (è però l'atto più attivo e fecondo che essa possa compiere). L'uomo che rifiuta quest'atto, che non si umilia di fronte al mistero, ha la sua punizione nell'accettazione dell'inintelligibile: egli finisce per praticare la superstizione.

L'incomprensibile ha la sua parodia nell'inintelligibile, come la fede l'ha nella superstizione. Incomprensibile e inintelligibile hanno rispettivamente il loro riflesso nell'estasi e nell'ebbrezza: « L'ivresse lui onore l'abîme où l'intelligence le perd. L'Extase lui ouvre la montagne où l'intelligence abdique sa gloire » (20).

6) L'AMORE, FEDELTÀ ALLA FINITUDINE

Ma se il mistero non ha una giustificazione razionale, e di fronte all'intelligenza vale come l'iperscrutabile, se esso non ha una giustificazione determinabile nell'essenza della realtà, ha tuttavia una giustificazione *esistenziale*, una giustificazione cioè indotta dalla natura stessa dell'uomo, creatura sospesa tra il nulla e l'essere, tra il finito e l'infinito, in quella situazione di angoscia che deve convertirsi, abbiamo visto, nella situazione dell'amore.

L'uomo è uomo infatti in quanto tendenza all'infinito, volontà dell'infinito, non in quanto mera finitudine, chè sarebbe demonicità pura, nè in quanto ipotetica infinitudine, chè sarebbe satanismo. L'uomo è tale in quanto *fedeltà a se stesso*, al suo limite, al suo esistere, e cioè tensione, desiderio, amore.

La soluzione dell'antinomia di finito e infinito non

(20) *Le Siècle*, p. 170.

può essere voluta ma neppure concepita dall'uomo, giacchè per essa si distruggerebbe quello che in lui c'è di più profondo e costitutivo della sua realtà stessa: l'amore.

Nell'amore soltanto l'uomo è fedele alla sua finitudine: non la precipita nel nulla con la passione, ma la protende all'infinito con l'azione: accetta la propria problematicità condannando la ribellione di Satana ed esaltando l'adorazione. Nè fame nè sazietà, ripete Hello con S. Agostino, assai più vicino in questo, forse, al concetto greco dell'amore (*eros* figlio di *póros* e di *penía*) che a quello paolino dell'*agapè*, del possesso divino.

Il Mistero risponde quindi al bisogno più profondo dell'anima umana: al bisogno d'infinito e di adorazione. Giacchè l'uomo non può adorare ciò che comprende — perchè ciò che può essere compreso è posto al livello umano (è finito) — è necessario all'uomo il Mistero. Il Mistero protegge l'uomo contro la sazietà, così come la Rivelazione protegge l'uomo contro la fame.

L'uomo ha sete di Mistero perchè ha sete d'infinito, perchè egli è volontà del rapporto con Dio, ma anche esigenza della distanza, volontà di un infinito che soddisfa la sete, ma accendendola, intensificandola. È questa sete d'infinito, dice l'Hello, che spinge le anime superiori sulla via che non ha fine. Esse procedono alla scoperta con la sublime certezza di non poter mai scoprire tutto. Poichè infinito, l'oggetto della ricerca supera ogni scoperta: « Il augmente la soif en même temps qu'il la satisfait » (21).

7) IL SENTIMENTO DELL'INFINITO IN HELLO (22)

Benchè l'infinità divina non sia accessibile alla ra-

(21) *Le Siècle*, p. 171.

(22) Sul valore dell'infinito per la coscienza religiosa moderna, cfr. anche: R. Eucken, *Wahrheitsgehalt der Religion*, (tr. Paravia, Torino, p. 283 ss.).

gione umana, e sia accessibile soltanto all'esperienza della bontà e alla pratica dell'amore, la ragione tuttavia non può non tentare di elevarsi all'infinito. Ma in ciò essa non riesce a liberarsi dal finito: « Nous sommes obligés de prendre le fini pour base du mot et puis de le nier: le mot infini a trois syllabes, et le fini occupe deux d'entre elles. Deux sur trois c'est beaucoup. Quand nous essayons de parler de l'infini le fini nous remplit la bouche. L'affirmation absolue devient entre nos lèvres une négation ⁽²³⁾. ... Pour parler d'Infini, on dirait qu'il nous faut prendre le mot: fini, comme victime, et l'offrir en sacrifice. Est-ce qu'il y aurait quelque rapport entre cet act de la langue humaine et cet act de la flamme qui, voulant parler d'Infini a sa manière, cherche une victime pour la brûler? Dans un cas comme dans l'autre, est-ce que l'Infini nous dirait: Qu'y a-t-il de commun entre vous et moi? » ⁽²⁴⁾.

Questo brano è tipico per il rilievo del procedimento col quale l'Hello svolge il contenuto delle proprie intuizioni. Egli inizia la meditazione nella quieta atmosfera della riflessione, ma tosto questa atmosfera si turba, il suo tono si fa concitato e finisce per sciogliersi in un lirico e impetuoso succedersi di immagini, per spezzarsi, infine, in un brusco singulto. I suoi temi di ispirazione possono sembrare i temi comuni della corrente mistica cattolica: ritroviamo le stesse concezioni, le stesse intuizioni. Ma quando l'Hello riesce effettivamente a trasferire tali intuizioni nella sua vera intimità spirituale, allora si determinano nettamente le differenze dai pensatori e i mistici dai quali ha tratto ispirazione: egli si ripiega intensamente sul concetto della sua meditazione, ne ricava con limpido ardore riferimenti e analogie, gli

⁽²³⁾ *Du Néant à Dieu*, I, p. 5.

⁽²⁴⁾ *Du Néant à Dieu*, I, p. 6.

fa violenza al proprio interno, ne moltiplica i significati, ne sprema tutte le analogie, ne ricerca tutte le possibilità. Talvolta, quando perviene al limite dell'interpretazione concettuale, la sensibilizza a un tratto e la umanizza con semplicità ed evidenza sconcertanti. Talvolta porta subito l'affermazione teorica alle sue conseguenze su un piano di sensibilità in cui si ritrovano, ma rinnovati da una luce di intensa spiritualità, concetti abituali della tradizione cristiana: « L'absolu ne peut pas être abordé per l'analyse. Il se refuse aux arguments de la tête et ne rend pas les armes que quand le coeur a prié. Voilà pourquoi la prière de l'enfant qui ne sait rien et celle du grand homme qui a dépassé la science, épuisé le multiple, et vit dans l'unité doivent se rassembler beaucoup » (25). Talvolta invece la eleva di colpo all'espressione del brivido cosmico: l'infinito è vertigine: la vertigine « est un monstre qui se tient au fond de tous les abîmes. Toute pensée profonde, tout sentiment profond a le sien. Le génie et l'amour sont constamment penchés sur des précipites qui les appellent. Les grandes natures, parce qu'elles aiment plus les profondeurs, sont entraînées plus terriblement vers elles en vertu de l'arrêt: mon poids c'est mon amour » (26).

Nell'emozione lirica e religiosa che desta, non nella sua portata teorica, sta il valore di questa concezione dell'infinito che attraversa tutta gli scritti dell'Hello; bisogna quindi evitare di irrigidirla in schemi intellettualistici, e intenderla in relazione all'esperienza religiosa dell'autore. E per Hello l'infinito, come sappiamo, non è soltanto la pura negazione del finito, dal quale l'anima si libera in quella *vertige* d'amore che è angoscia e gioia mistica, ma è anche concreta affermazione di vita,

(25) *Du Néant à Dieu*, I, p. 38.

(26) *Du Néant à Dieu*, I, p. 35.

esigenza di una bontà universale e operante (« patto del sublime con la bontà »); quindi accettazione del rischio supremo di un assoluto abbandono di sè, delle proprie riserve intellettuali, delle proprie esigenze sentimentali: salto nell'abisso.

L'ineffabilità di Dio, il mistero della Creazione che è posizione del Nulla, il dramma della Redenzione che è riassorbimento in Dio; questi temi religiosi sui quali il pensiero cerca di sollevarsi, sottomettendoli alla propria universalità, si ribellano in Hello a ogni pretesa intellettualista. I complessi elementi teologici e metafisici che li costituiscono accentuano la problematicità teorica che condensano in sè per imporre il rischio della scelta e l'accettazione dell'amore unico di Dio. Non rimane altro, della visione che il pensiero aveva costruita su presupposti dogmatici, che un grido d'angoscia lacerante l'immensità, il senso del distacco tra finito e infinito, distacco che non il singolo soltanto, ma l'umanità tutta è chiamata a vivere nel suo cammino affannoso. Quando questo grido si dilata nell'anima non rimane a chi lo sente se non la necessità eroica di rispondergli con un atto supremo di abbandono: buttandosi a capo fitto nell'abisso dal quale esso è scaturito, umiliando la propria intelligenza di fronte al mistero tremendo da cui non c'è scampo. Giacchè tutto qui si riduce, per l'Hello, il complesso dogmatismo catartico e soteriologico della rivelazione cristiana; a proporre all'anima che ha raggiunto, nel dilatare della propria interiorità, il fondo metafisico della realtà, il salto che la traspone dal suo esistere, che non è che apparenza, all'essere, che è vera realtà.

E infatti a questo suicidio dell'esistenza — suicidio inteso cattolicamente, e cioè come vittoria sull'egoismo e sull'amor proprio, come vita in Cristo, partecipazione al dolore umano nel senso più fattivo dell'esperienza religiosa — porta ancora una volta il cristianesimo nell'esperienza di un'anima nutrita intensamente, anche se

unilateralmente, di cultura, ma essenzialmente mistica e religiosa come quella dell'Hello. A questo punto si incrocia nell'Hello il dramma cristiano col dramma romantico: la stessa volontà d'evasione, lo stesso suicidio dell'esistenza, è *leit motiv* di tutta la letteratura romantica, ed è ancora nelle *Fleurs du mal*. Ma il nulla nel quale vogliono muoversi i romantici è pura angoscia umana, non è sorretto da fede, speranza e carità: è estrema indeterminatezza e ineffabile sofferenza. L'abisso cristiano invece ha una fede: Dio; una speranza: Cristo (e con Cristo uno strumento terreno di mediazione, la Chiesa); un imperativo: carità. Esso quindi non estrania l'anima dalla vita neppure nei momenti d'estasi, la quale, se è nutrita di spiritualità, si converte in attività sana e forte, supera la contraddizione, romanticamente inconciliabile, di finito e infinito, consacrando il travaglio umano a un significato divino; rifiuta decisamente qualsiasi possibile sviluppo immoralistico e irreligioso, implicito di ogni individualismo. Il salto nell'abisso consiste nel negare radicalmente la propria individualità per viverla solo per Dio e con Dio (27).

8) L'INFINITO E IL « VIAGGIO »

Questa differenza con l'infinito romantico è anche sottolineata, oltre che da altri saggi, da quello intitolato *Le voyage* (28), in cui un'iniziale inquietudine romantica dilegua a poco a poco, sconfitta dalla catarsi liberatrice cristiana.

(27) Perciò la tristezza cristiana, che è condizione della perfezione etica, è ben diversa dalla tristezza romantica, semplice stato lirico. (Per la differenza tra tristezza romantica e tristezza cristiana a proposito di Kierkegaard, cfr. il citato saggio del Jolivet, p. 75 ss.)

(28) *L'Homme*, p. 124 segg. E altrove: « Toute vie est un voyage; personne n'est chez soi; tout séjour n'est qu'apparent. L'heure du départ sonne incessamment » (*Le Siècle*, p. 144).

Come la vita, il viaggio è sempre una disillusione: in esso non troviamo mai la pienezza della soddisfazione. Ma è una disillusione se noi gli chiediamo la felicità che esso non può darci; non lo è se gli chiediamo quanto può darci: simboli e mezzi di ciò che lo trascende. Nel viaggio, come in qualsiasi cosa mondana, non troviamo l'appagamento, perchè lo cerchiamo nel mondo visibile invece di cercarlo nel mondo invisibile e vivente di cui il mondo visibile è il simbolo; lo cerchiamo nella stessa creazione che simboleggia la legge, ma che non la costituisce, anzichè nella legge stessa e nel suo divino principio.

Ci comportiamo come coloro che, giungendo alle sponde del mare, chinano subito la testa e dedicano alla ricerca delle conchiglie i loro sguardi sgomentati dalla distesa dell'oceano; come le anime che cercano di difendersi dal grandioso e dal sublime, ritraendosi nella considerazione isolata e angusta delle piccole cose dalle quali soltanto sperano salvezza.

Effettiva conquista del viaggio deve essere una infinità che è simbolo di un'altra, la vera. Noi la scopriamo quando, arrivati sulla cima di una montagna, oltrepassiamo col nostro sguardo l'orizzonte. L'emozione intensa e profonda che ci soggioga allora, il dilatarsi della nostra anima quando il cielo e il mare ingrandiscono davanti ai nostri occhi, svelano la nostra via di liberazione: noi siamo fatti per procedere al di là di ogni limite, per varcare tutti gli orizzonti, per la spietata conquista dell'infinito. (Lo stesso occhio umano si dimostra affaticato da un orizzonte ristretto e conchiuso, ed è riposato invece dagli spazi illimitati e sterminati). L'infinità scoperta dall'anima umana nell'ampliare i suoi orizzonti, e ricercata nel viaggio, non deve lasciare l'anima nell'ansiosa *rêverie* romantica, nella smaniante malinconia dell'oggetto mai raggiunto, ma deve sostanziarla della cer-

tezza di Dio, del quale tutto, anche l'immensità fisica, è un puro simbolo.

* * *

Anche alla radice del viaggio di Baudelaire c'è un desiderio profondo e totale di evasione, ma in Baudelaire l'ossessionante coscienza del peccato e la stessa immensa pietà del male impediscono luce e serenità ⁽²⁹⁾:

*« Un matin nous partons, le cerveau plein de flamme,
Le coeur gros de rancune et des désirs amers,
Et nous allons, suivant le rithme de la lame,
Berçant notre infini sur le fini des mers ».*

E il mare di Baudelaire è un mare dai flutti neri come l'inchiostro, mentre il mare di Hello è terso e puro, nitido estendersi spaziale, in cui quello che c'è di sensibile è appena accennato e vale solo perchè suggerisce all'anima beata il desiderio di ciò che la oltrepassa e le ispira infinita letizia: è il mare di un paradiso dantesco, in cui la tristezza dell'infinito romantico è vissuta e accolta, ma risolta attraverso la catarsi mistica.

9) L'INFINITO NELLA PREGHIERA

La preghiera rappresenta per Hello la lotta dell'uomo contro Dio, la volontà da parte dell'uomo di piegare Dio stesso: giacchè gloria di Dio è di essere vinto dall'uomo che egli ha creato per realizzare nel mondo il trionfo di una libertà veramente sovrana perchè è libertà anche su Dio stesso.

Parodia della preghiera è il peccato: mentre la preghiera lotta per mutare la volontà di Dio, per modificarne la condotta, il peccato lotta per spezzare, per ridurre la volontà di Dio. La lotta della preghiera è sacra

⁽²⁹⁾ Per la nota umana e religiosa di Baudelaire vedi anche: T. S. Eliot, *Baudelaire*, « Letteratura », 1946, IV.

e porta a Dio; la lotta del peccato è sacrilega e allontana da Dio. Le preghiere di Hello — dalle quali risulta tutta la quarta parte del *Du Néant à Dieu* ⁽³⁰⁾ — risultano vibranti di questa audace e difficile intuizione.

Alcune preghiere hanno un vero e proprio carattere metafisico. Così la preghiera all'Abisso: « Abîme inexplo- ré, terre sacrée de l'unique nécessaire, lumière sublime, obscurité éblouissante, lumière enfin très sublime, abîme, ô mon amour! ô mon amour! ô mon amour! ô ma paix et ma splendeur, en qui toutes choses apparaissent comme n'étant pas... Solitude sacrée, désert, silence, face à face du rien et du tout, ô secret du tonnerre qui éclate par-dessus les mondes, harmonie étourdissante et muette qui surpasse tout mouvement... Alleluia! Alleluia! Alleluia! » ⁽³¹⁾. Sono voci, implorazioni, singhiozzi, come tutte le preghiere più commosse del nostro autore, che trova però sempre la possibilità, nell'insistenza estenuante con la quale la sua ansia si eleva a Dio, di dilatarla in aspetti sempre nuovi, tali da accogliere e ampliare la sua implorazione fino a darle un valore universale.

Altre preghiere sono più riflesse, calme e ragionate, come la preghiera all'infinito: « O Dieu, quand je vais vers toi, le feu et le désir qui m'emportent ne se calment pas, parce que tu es la forme même du désirable et la vérité qui est l'essence même de tout désir?... Comment le désir chercherait-il le néant? La volonté peut à la rigueur vouloir le néant, mais le désir se porte vers l'infini... Tu es infini de telle façon que tu sois le but du désir... Tout ce qui n'est pas infini peut grandir. Donc le but du désir ne peut être qu'infini... » ⁽³²⁾.

⁽³⁰⁾ *Du Néant à Dieu*, I, p. 119 ss. Per il grande valore attribuito alla preghiera da Kierkegaard, cfr. Jolivet, *cit.*, p. 204: la preghiera trasforma veramente la natura dell'anima e in essa sostituisce Dio. (Tutta la quarta parte del *Du Néant à Dieu* è costituita da preghiere).

⁽³¹⁾ *Du Néant à Dieu*, II, pp. 195-197.

⁽³²⁾ *Du Néant à Dieu*, II, pp. 200-202.

Oltre quelle dirette agli oggetti più astratti e intellettuali, vi sono preghiere rivolte agli oggetti di devozione più comuni per l'anima cattolica: accanto alle preghiere all'Abisso, all'Infinito, ci sono le preghiere a Dio Padre, al Bambino Gesù, alla Maddalena e a Santa Caterina. In molte preghiere c'è però una sofferenza sottile ma acutissima: più che preghiere sono suppliche, atti di profonda umiltà, che qualche volta ondeggiando un poco in un senso malato e molesto dell'umiltà. Scritte probabilmente in momenti di stanchezza e di depressione, esse stonano nel complesso, ricco di contenuto spirituale, dei due volumi del *Du Néant à Dieu* e senza dubbio non contribuiscono a quell'unità totale di essere e nulla che è l'aspirazione metafisica dell'Hello. Sono sfoghi di un'anima in pena che non sa raggiungere spesso il suo piano ideale di equilibrio e il giusto tono del proprio sentimento religioso.

10) L'INFINITO NEL SILENZIO E NELLA GIOIA

Molto suggestivo, per l'espressione del divino, è il valore che l'Hello attribuisce al *silenzio*, conformemente del resto alla tradizione mistica. L'anima vorrebbe esprimere l'infinità di Dio, ma solo Dio è infinito in atto: l'anima è infinita solo in potenza. Unico mezzo per esprimere l'infinito è il silenzio. Il silenzio, afferma l'Hello, è la parola suprema, che tuttavia esprime solo incompletamente l'inesprimibile. Quando tutte le parole sono state tentate dall'anima inquieta, che in nessuna di esse riesce a ravvisare il divino, l'uomo tace: nel silenzio suo parla Iddio. Nei momenti solenni in cui l'anima è tuffata nella luce più intensa di una ineffabile infinità, il silenzio dal quale è sommersa non è provocato dalla presenza del nulla, ma dalla presenza dell'oggetto che trascende ed eccede ogni possibilità della parola. L'uomo « a peur d'employer des mots qui s'appellent aussi

des termes, et de circonscrire et d'anéantir, en la déterminant, cette joie immense et timide qui se lève du fond de son âme et plane sur le monde sans se poser sur lui, le sentant trop petit pour elle. Il a peur d'éteindre la flamme s'il l'emprisonne. Il a peur de retomber dans l'esclavage, à l'instant même où il essaierait d'exprimer l'inexprimable et de raconter la délivrance » (33).

Se al sentimento del nulla corrisponde la sofferenza, al sentimento dell'infinito corrisponde invece la gioia. A differenza di Kierkegaard per il quale timore e angoscia non abbandonano mai l'anima, Hello sperimenta, oltre lo stato spirituale in cui sofferenza e gioia sono tutt'uno nell'anima sommersa nel divino, la pura serenità e la pura gioia, rasserenati e inebbrianti per se stesse, senza alcuna ombra di dolore. Chi compie la rinunzia suprema, la rinunzia a sè nel mondo, il *sacrificio*, è colmo della gioia divina dell'amore che rende la vita stessa « un mouvement délicieux » (34).

Rinunciare alla gioia terrena del bene e del male è conquistare la patria vera, il « paradis perdu », nell'incessante *Alleluja*. Tale sogno di gioia è vissuto con incessante lirismo dall'Hello di fronte all'immensità del mare. Nell'immensità del mare ardore e pace si confondono con la voce grandiosa dell'abisso ed esaltano Iddio: « Voilà donc pourquoi j'aime la mer, c'est que j'ai soif de m'y noyer... Océan bleu et or, torrent profond, ardent e calme, plénitude de paix, tempête admirable, voix immense e terrible, désirs puissants de la joie ardente qui fond victorieuse sur la proie, ô ma tempête et ma paix;... donnez moi le Dieu qui dessine et qui peint dans les fentes de nos rochers les petites fleurs que vous aimez tant » (35).

(33) *Du Néant à Dieu*, I, pp. 15-16 e precedenti.

(34) *Du Néant à Dieu*, I, p. 135.

(35) *Du Néant à Dieu*, II, pp. 183-184.

In questa accentuazione del momento di gioia sta la differenza profonda tra la posizione di Hello e quella di Kierkegaard: il divino per Kierkegaard è implacabile sofferenza, perchè è « scandalo »; nessuna angoscia è così forte come quella d'avvicinarsi a Dio ⁽³⁶⁾.

⁽³⁶⁾ Per Kierkegaard cfr. i testi citati dal Jolivet, *Introduction à K.*, cit., p. 206 ss.

CAPITOLO III
FENOMENOLOGIA DELLA PERSONALITA'

1) LA PERSONALITÀ

La personalità, quale è concepita dall'Hello, non va intesa dunque nel senso moderno di centro creatore di sintesi complesse (le opere della cultura e della civiltà) attraverso il processo storico. La personalità quale la vede l'Hello non è la personalità obbiettivata nel mondo storico-culturale, giacchè a determinarla non basta l'energia costruttiva del singolo, ma occorre l'intervento di un altro fattore senza il quale essa non è tale e non è neppure concepibile: Dio. La personalità si costituisce nella relazione *concreta e dinamica*, non astratta e statica quale potrebbe farla apparire la nudità della formula teologica) di io e Dio; nella relazione *esistenziale*, sofferta e voluta nella sua paradossalità (come scandalo della ragione, direbbe Kierkegaard), per la quale l'uomo, per affermare l'essere, lo nega, consapevole che solo chi si perde potrà salvarsi.

Soltanto tendendosi fra i supremi opposti come tra una suprema alternativa (Essere e non essere, Dio e io), la personalità va costituendo se stessa nella necessità di superare l'angoscia della sua interiore e insopprimibile tragicità, attraverso forme che segnano due opposte direzioni strutturali, a seconda che dominino l'uno o l'altro dei momenti contrapposti.

Per l'una, la positiva, abbiamo visto, trionfando la tensione costruttiva verso l'Essere (l'Amore), la persona-

lità trova pienamente se stessa: in lieta attività si effonde nel mondo, *agisce* in Dio, prega, *adora*.

Ma per l'altra, la negativa, prevalendo la tendenza al Nulla (il diabolico), la personalità deforma se stessa in forme che sono contrapposizioni (*parodie*) delle forme positive: avarizia, invidia, cupidigia, ecc., rendono mostruoso il suo essere nel mondo.

E quindi alla fenomenologia degli aspetti attraverso i quali l'anima si orienta al divino, alla fenomenologia dell'*azione*, corrisponde la fenomenologia degli aspetti attraverso i quali la personalità, nella parodia, si ribella al divino: la fenomenologia della *passione*.

A) La passione

La passione è per l'Hello « une recherche égarée de l'infini », la « perte de soi même » (1): la più netta contrapposizione dell'*azione* che è conquista del divino e possesso pieno di sé.

La passione è turbolenta e agitata, vuole e non vuole, afferma e nega, beffa e si entusiasma, presume e si dispera, si vanta e si calunnia, si prodiga e si rifiuta, grida e si estenua; ma nulla riesce a concludere. La passione è desiderio disordinato, sofferenza, tristezza, ma soprattutto sterile inquietudine. Condannata a una perpetua impotenza, essa non può costruire, ma può disfare e distruggere soltanto; per essa l'uomo è sottratto alla sovranità dell'ordine e abbandonato alla sovranità del capriccio in cui nulla si può edificare, ma tutto si può agitare e confondere. La passione è sofferenza perchè è *errore*: è lo stato dell'uomo che cerca l'appagamento

(1) *Les plateaux de la balance*, pp. 141-142. Per l'analisi delle passioni di Hello si possono vedere i testi da noi tradotti nell'antologia: Hello, *La passione* (Milano, 1948); e specialmente le prefazioni e i commenti ai singoli saggi.

dei suoi desideri là dove non è possibile averlo, che cerca di soddisfare l'infinito a cui anela il suo cuore in ciò che è limitato e finito: la passione « est l'état d'un homme qui aspirant a trouver en quelque part la satisfaction à ses désirs, la cherche où elle n'est pas. La passion est une recherche égarée de l'infini. Le coeur humain veut ce qui n'a pas de bornes: l'horizon est son ennemi. Mais l'homme qui se sent infini en puissance, l'homme qui ne se trompe pas sur ses désirs, se trompe sur leur objet, il les arrête dans le fini qui ne peut pas les apaiser. Il cherche à se satisfaire dans ce qui est borné. Les passions humaines pèchent par défaut d'ambition » (2).

Ma proprio nell'Ottocento, secondo Hello, la passione rivela col suo aspetto negativo anche quello positivo, si rivela per quello che è: « grande dans sa source, égarée dans son objet, qui crève et dévore les choses qu'elle touche » (3).

Nell'Ottocento la passione compie tutta la sua parabola ideale: essa, non confinandosi più in un oggetto determinato, nel finito, e rifiutando qualsiasi forma precisa, assume pienamente la coscienza che la persona o la cosa verso cui sembra orientata non è che un pretesto; in René la passione è un « desir vague qui, trop large pour se poser sur un seul objet, trop lâche pour se prendre à l'infini, se prend à tout et ne se fixe à rien » (4).

* * *

Infatti, nel momento culminante del suo sviluppo la passione diviene *noia*, e cioè indefinibile e disperato disgusto di tutto quello di finito che può offrire l'espe-

(2) *Les plateaux de la balance*, pp. 143-144.

(3) *Les plateaux de la balance*, p. 145.

(4) *Les plateaux de la balance*, p. 150.

rienza e la vita, consapevolezza che il finito è il nulla, volontà di evasione in qualcosa che va oltre il nulla, volontà dell'essere da cui l'anima vuol essere presa e divorata. Il romanticismo ha pienamente sperimentato questo stato: « Plus il a goûté du Néant, plus il a faim de l'Être: le dixneuvième siècle s'ennuie comme jamais aucun siècle avant lui ne s'était ennuyé... Il n'est donc pas loin de devenir féroce ou de tomber à genoux. Car qu'est-ce que l'ennui, si ce n'est la soif d'adorer ou de dévorer? » (5).

Il romanticismo, dal punto di vista ideale, rappresenta la fase in cui la passione, riconoscendo la mancanza di un proprio oggetto finito, si eleva alla *disperazione*. Il desiderio romantico, col rinunciare ad ogni soddisfazione presente e futura, afferma la inesistenza dei propri ideali, denuncia la propria intima contraddizione: è desiderio d'infinito senza infinito: « il est l'acceptation musicale du désespoir organisé... le désir de l'infini destitué de celui qui est Infini... un essai de mysticisme sans Dieu » (6).

La passione che sperimenta la noia è la disperazione matura per la conversione; per l'altra scelta, l'autentica, per l'alternativa dell'infinito.

Ma, ammonisce Hello, « pour jeter... son dévolu sur l'infini, il faut du courage... Il ne suffit pas d'être ardent, il faut être fort. L'aspiration n'est pas la condition unique; la vertu devient nécessaire » (7).

Scegliere l'infinito non significa contentarsi di desiderarlo (posizione romantica), significa *volarlo*, cioè accettare e praticare, radicalmente, e senza compromessi, la fede cristiana nella sua legge fondamentale di sacrificio.

Dalla fede la passione è redenta e trasfigurata nel suo

(5) *Les plateaux de la balance*, p. 148.

(6) *Les plateaux de la balance*, p. 30.

(7) *Les plateaux de la balance*, p. 145.

opposto: nell'azione la quale, al contrario della passione, è possesso di sè, capacità concreta ed equilibrata di costruzione, sicurezza, serenità, senso e volontà dell'unità, principio di un'opera infinita di edificazione (Le azioni « sont des paroles vivantes que prononce, dans l'universel accord, la voix musicale de l'unité » (8)).

B) L'azione

Nell'azione, che è rinuncia, sacrificio, edificazione, l'uomo realizza se stesso, cioè si adegua al suo tipo — tipo che Dio contempla nel Verbo, tipo dal quale la caduta, diminuendolo, l'ha deviato.

Nel tipo l'uomo si libera da tutto quello che costituisce in lui figura, individualità, accidentalità: si ritrova nella propria essenza, e cioè conquista la potenza, la grandezza, la bellezza inerenti alla sua superiore umanità.

Hello assorbe, in questa posizione neoplatonica (e lo dimostreremo meglio più avanti), l'aspirazione estetico-romantica della genialità e dell'eroismo: egli afferma che la potenza, asse e centro del mondo, è testimonianza di Dio; che la grandezza, splendore della forza, è la conquistata autonomia dell'accidentalità; che la bellezza, splendido riflesso dell'essenza, compie l'ideale liberazione dell'uomo da ogni inferiore limitazione. L'uomo, redento nell'essenza, si libera dalla prigionia della propria individualità (9), e cioè da grettezza, miseria, infelicità (10).

(8) *Les plateaux de la balance*, p. 142.

(9) Non sfugga il carattere mistico del rapporto tipo-individuo quale è posto dall'Hello; esso rivela l'esigenza di assorbire le moderne tendenze individualistiche nell'aspirazione prevalentemente neoplatonica dell'essenzialità. Ed a ciò serve il concetto del Verbo: in esso il tipo rappresenta l'incontro tra l'universalità e la individualità. In ciò si rende fortissima la differenza con Kierkegaard, per il quale vale invece l'irriducibilità del singolo.

(10) *Du Néant à Dieu*, I, p. 110 ss.

L'azione per la quale l'uomo perviene alla liberazione del suo tipo, della sua essenza, da ogni individualità e accidentalità, non è però, abbiamo visto, pura asceti; essa esige un atteggiamento fortemente volontarista, che non può costituirsi senza la pratica effettiva della solidarietà umana; l'uomo fa a se stesso il male o il bene che fa ad altri; dà o rifiuta a se stesso (come rileva anche Kierkegaard) l'amore che dà o rifiuta ad altri. E quindi, poichè il male è negazione dell'essere e l'essere è amore (*azione*), il solo peccato è il rifiuto di amare (di agire), chè esso è il rifiuto dell'essere, e cioè l'omissione. (È un'illusione che l'azione malvagia sia *azione*: essa è solo omissione). Omissione, che è il rifiuto al trionfo del *tipo*, dell'umanità, in altri; e cioè indifferenza, astrazione, egoismo.

L'azione non deve essere una pura aspirazione, un mero desiderio; deve essere una forza capace di scuotere e di rinnovare il mondo, di fare riflettere l'umanità nella sua tipica essenza. E perciò deve essere lotta, spietata e implacabile, contro tutto quello che tende a deprimere e a intorbidare l'umanità, che tende a dividerla o diminuirla.

Non tolleranza e quieto vivere, quindi, ma intransigenza e *indignazione* devono caratterizzare l'azione. L'*indignazione*, infatti, figlia dell'amore, è chiaroveggente nel suo furore; essa sola è capace di schiantare quanto avvinghia l'uomo e lo tiene lontano dal suo « tipo » ideale. (Parodia dell'*indignazione* è dunque l'*antipatia*, per la quale il tipo è abbassato o sprezzato).

C) L'esperienza mistica

Nell'esperienza mistica ritrovano la loro originaria unità (come possiamo ricavare dal pensiero dell'Hello anche se ciò non è da lui esplicitamente affermato) passione e azione: in essa infatti la perdita di sé è possesso più pieno di sé, il desiderio d'infinito, anzichè di-

struggersi, dà nutrimento a se stesso, l'amore per sé è amore per Dio e per gli uomini in Dio.

La mistica dell'Hello presenta così tutti i caratteri che il Délaacroix ⁽¹¹⁾ riconosce fondamentali della grande mistica cristiana: non culmina nell'estasi e nell'annichilimento dell'individuo, ma nello stato *teopatico*, per il quale il mistico sperimenta la presenza di Dio nel saldo equilibrio e nella sicura energia con cui egli può inserire la sua azione ardente ed entusiasta nella società tutta, che egli vuol riformare e convertire.

a) Essa esige infatti come base la carità: la vera saggezza per Hello ha la fede come base e la speranza come « appoggio », ma ha come « corona » la carità. La creatura che ha fede vive nella speranza. Hello ricorda che F. Schlegel considera la speranza il carattere distintivo dell'uomo sulla terra, e che Dante fa consistere l'inferno nella cessazione della speranza: la speranza unisce effettivamente gli uomini. Ma la creatura soltanto col dare corpo, cuore, intelligenza alla sua opera di carità può realizzare pienamente se stessa ⁽¹²⁾.

b)* Considera segno inconfondibile della presenza di Dio (come la mistica di Ruysbrock) il fatto che l'ebbrezza da Lui ispirataci non è mollezza e languore, come quella della falsa mistica, ma è chiarezza intellettuale e forza morale: incentivo alla vita e alla lotta, non fuga da essa. Il vero mistico rivela sempre grande equilibrio e buon senso: è anche uomo pratico.

c) Ritene superabile il momento dell'angoscia, ineliminabile nell'ascesi mistica a Dio, in quello della gioia e della pace. Dio brucia sì nel cuore umano, ma brucia cenere, scorza, vanità: il nulla dell'uomo; al nulla egli

⁽¹¹⁾ R. Bastide, *Les problèmes de la vie mystique*, Colin, Paris, 1935, I, parte VII.

⁽¹²⁾ *Regards et lumières*, p. 37 ss.

sostituisce se stesso. In Dio l'uomo trova compimento e perfezione, cioè *riposo*: per la conquista di un tale riposo egli *lavora* (13).

d) Nell'unione col divino non sperimenta eliminata la distanza tra uomo e Dio, ma piuttosto dilatata, come per Ruysbrock: quanto più il mistico sente in fondo a sè l'intimità divina, tanto più avverte evidente la sproporzione fra Dio e l'uomo (14). (Il positivo, lo dirà anche Kierkegaard, è qui negativo).

e) È capace di un interiore assorbimento di motivi teoretici, storici, culturali, estetici, psicologici, che le danno la possibilità di costituire le linee di una fenomenologia dell'esistenza come funzione del trascendente, e cioè le linee di quello che abbiamo definito un esistenzialismo mistico.

Anche la mistica celeste ha per Hello la sua parodia, e precisamente nella mistica infernale, che (forse) si sforza di risvegliare in noi, con la magia, quel senso interno per mezzo del quale, prima del peccato (15), l'uomo comunicava con l'invisibile; ed è l'organo di quella concupiscenza intellettuale che ha portato i progenitori al peccato. (È mistica infernale quella del Nirvana, che tende al trionfo del Nulla). L'Hello avventura anche l'ipotesi di una mistica naturale (16), intesa come una sovraeccitazione fittizia e illecita, che, agendo sul gran simpatico, apre la porta alla mistica infernale. Questo spiegherebbe i casi di magnetismo e affini (17).

(13) *Du Néant à Dieu*, II, p. 140 ss.

(14) *Du Néant à Dieu*, I, p. 181.

(15) *Regards et lumières*, p. 75 ss.

(16) *Du Néant à Dieu*, I, p. 181.

(17) Si ricordi che la mistica infernale è un motivo di tutta la letteratura dell'epoca, ed ha il suo culmine nel gusto della profanazione, della messa nera, ecc. La mistica infernale è anche sperimentata da Huysmans. Cfr.: M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, « La Cultura », Milano-Roma,

2) LE ANALISI MORALISTICHE

Se carattere del bene è l'armonia, data dall'accordo dell'anima col suo destino, dal suo spontaneo risolversi in Dio, carattere del male è invece la disarmonia, provocata dal rifiuto dell'anima al suo destino, dal suo forzato e innaturale ritorcersi su se stessa, per cui all'adorazione contrasta la bestemmia. E quindi la passione e il vizio non sono per Hello, che riprende in questo un motivo medioevale, che parodia e contraffazione delle virtù: il grottesco, il difforme, il mostruoso, del malvagio, opposto alla grazia, all'armonia, alla delicatezza del santo.

Per questo carattere della passione si spiega una sua possibilità di grandezza negativa. La passione, infatti, per l'Hello, non è mera sensualità, puro istinto, animalità, nè è qualcosa di basso o di vile: essa è la più paradossale delle posizioni esistenziali, giacchè rappresenta la soluzione della contraddizione suprema, Essere e Nulla, sulla quale si basa la vita, nell'accettazione del Nulla. A parte il *mediocre* al quale l'Hello rifiuta dignità, ogni passionale è sempre *metafisico*, è sempre tale da svolgere la sua passione fino alle radici dell'essere, fino al trionfo del non-essere, in fondo al quale si scava, inesorabile, l'identità di tutte le passioni, come differenti manifestazioni dell'identica ribellione, della deviazione da Dio; come differenti manifestazioni di quell'egoismo che impedisce all'uomo l'atto di amore che è abbandono, carità ⁽¹⁸⁾, *rischio*. (Avarizia e adorazione, per esempio,

1930, (spec. cap. V). Il misticismo di Hello si nutre però, fondamentalmente, dei motivi mistici medioevali (determinati nella loro differenziazione, dall'accentuazione di direzioni specifiche: mistica della letizia, del silenzio, dell'abisso, ecc.). Per la mistica medioevale si cfr. il nostro studio sui *Mistici Medioevali* (Garzanti, Milano, 1944).

(18) Di qui il carattere particolare delle critiche dell'Hello all'amor proprio (*Laissez les morts ensevelir leurs morts*, in: « Le

risolvono entrambe, in senso contrario, vedremo, il problema metafisico: l'una nella positività della religione, l'altra nella negazione dell'empietà).

Con questa intuizione del rapporto tra il negativo della passione e il positivo dell'azione è possibile indicare le linee ricavabili dall'Hello per lo sviluppo di un esistenzialismo mistico; di determinare cioè, nel quadro della sua concezione religiosa cattolica, il senso che può avere l'esistenza come desiderio e ricerca di Dio in tutti i suoi aspetti principali, da quelli soggettivi e psicologici a quelli oggettivi e culturali, da quelli positivi a quelli negativi.

Solo da questo punto di vista possiamo intendere rettificamente il significato filosofico e culturale dei suoi saggi sulla vita e sul destino. Le sue analisi, infatti, qualsiasi oggetto considerino (il lavoro e il riso, l'avarizia e la mediocrità), qualsiasi intenzionalità le ispiri (moralistica o psicologica, religiosa o sociale) assorbono e deformano con una violenta radicalità, che è pur capace di sfumature, gli elementi psicologici e storici — più aderenti all'esperienza i primi, talvolta arbitrari i secondi — che sono la base delle sue considerazioni, e danno ad essi la vigorosa impronta trasfiguratrice della sua concezione mistico-metafisica dell'esistenza.

La parodia

È quindi costante nell'Hello la ricerca della *parodia*, e cioè la ricerca delle forme morbose della passione che si oppongono nell'affermazione del nulla alle forme normali (*naturali*) proprie di una vita misticamente accet-

Siècle », p. 174 ss.), tanto vilipeso nella tradizione moralistica. (Si ricordino Pascal e La Rochefoucauld, Vauvernagues, Leopardi, ecc.).

tata e vissuta, come affermazione dell'infinito amore di Dio. Di questo senso della parodia sono pervase tutte le opere dell'Hello, e soprattutto le sue analisi moralistiche. In esse, ad esempio, l'invidia è considerata parodia del desiderio, la fama della gloria, l'isolamento della solitudine, ecc.

L'invidia ⁽¹⁹⁾ è la parodia del desiderio, che è quanto di più alto ci sia nell'uomo: ognuno è trascinato in alto dal desiderio o in basso dall'invidia. Le stesse rivoluzioni si spiegano con l'invidia.

La fama ⁽²⁰⁾ è parodia della gloria: la gloria viene dall'alto, la fama dal basso; la gloria va controcorrente ed è il riflesso di Dio, mentre la fama è opera della pubblicità e si svolge con raggiri.

L'isolamento ⁽²¹⁾ è la parodia della solitudine. L'anima ha bisogno di solitudine e non di isolamento, poichè l'isolamento è egoismo, è il « chez soi », la tomba dell'uomo che si chiude in se stesso, il sotterraneo dell'uomo che fugge il giorno, il limite che si caccia nel nulla. Esso dissolve e indebolisce: è la solitudine senza Dio. La solitudine invece rafforza e apre l'anima alle sorgenti della vita, perchè ci trasporta in alto e ci fortifica: l'anima possiede la solitudine solo quando sa elevarsi alle pure altezze del pensiero, quando sa raccogliere in sè la vita per espanderla.

Il rimorso ⁽²²⁾ è la parodia del pentimento. Questo na-

(19) *L'envie* « Le plateaux de la balance », p. 153 ss.). L'analisi dell'invidia è una delle più interessanti dell'Hello, anche se è facile notare, ad es., che il far derivare le rivoluzioni dall'invidia semplifica molto, arbitrariamente e tendenziosamente, il processo storico, e che coefficienti ben più complessi sono alla radice della rivoluzione francese e di ogni movimento politico e sociale.

(20) *La réputation et la gloire* (« Les plateaux de la balance », p. 257 ss.).

(21) *Isolement et solitude* (« Les plateaux de la balance », p. 227 ss.).

(22) *Le crainte et la peur* (« L'Homme », p. 102 ss.).

sce dal timor di Dio, dona vita e speranza; il primo nasce dalla paura, porta morte e disperazione. Il fantastico (23) è parodia del miracoloso. Il fantasma è un essere che sfugge alle leggi della morte senza rientrare nell'ordine della vita, a profitto del disordine e del terrore; il miracolo invece è una modificazione da parte dell'Onnipotente delle leggi della morte a favore della vita e di un ordine superiore.

Altre analisi, intensamente meditate, mettono in particolare evidenza il valore della parodia. Ci soffermiamo a rilevare, per il particolare significato che esse hanno nei riguardi delle concezioni religiose ed etiche dell'Hello, le contrapposizioni della *charitas* e dell'amor proprio, del timore e della paura di Dio, delle lacrime e del riso, dell'adorazione e dell'avarizia, della genialità e della mediocrità.

A) La *charitas* e l'amor proprio

Nell'amore, abbiamo visto, acquista consistenza il senso etico e religioso della realtà, e quindi anche il senso metafisico che è tutt'uno con esso: amore è esigenza di una totale unità, in conformità al detto: «*Ut sint unum*». Chi rifiuta di amare si rifiuta all'essenza stessa della realtà; chi rifiuta di amare il suo simile rifiuta al suo simile Iddio, perchè l'amore è « l'ombra di Dio », il segno di Dio sulla terra, l'espressione della sua celeste unità; ed, al contrario, l'indifferenza tra gli uomini è negazione di tale unità, è negazione di Dio nel mondo, è volontà di disgregazione e di separazione, è volontà del nulla.

Gli uomini che non praticano l'unità dell'amore, che non amano il prossimo e le cose in Dio, so-

(23) *Le crainte et la peur* (« L'Homme », p. 103).

no idolatri, perchè, anzichè adorare Iddio, adorano gli idoli: l'oro, la natura, la moltitudine; adorano cioè, nelle preferenze volute dall'amor proprio, il nulla.

Ma sono anche idolatri coloro, insiste l'Hello, i quali intendono l'amore unico di Dio, come indifferenza al prossimo, *come amore esclusivo di Dio*: l'amore esclusivo è sempre idolatra, è sempre amore di sè, giacchè l'amore esclusivo oppone e separa, non unisce, non è quindi vero amore di Dio. Amare Dio e gli uomini non sono due diversi comandamenti, ma costituiscono un unico comandamento. Chi ama Dio ama tutte le cose, chi rifiuta di amare le cose, rifiuta di amare Dio. L'uomo che ha in sè carità possiede Dio, umanità, natura, poichè possiede col centro della realtà tutta la realtà; l'egoista invece « prend le rayon pour le centre, trouble la sphère et perd ses droits sur elle » (24).

L'amore che ha carità non solo fa scomparire ogni miseria e ogni vergogna, ma muta anche in oro tutto ciò che tocca. L'amor proprio è invero l'amore che porta alla separazione e all'esclusione; i suoi tentativi di unità avvengono nel male e nella vergogna; sono sforzi di rompere l'unità assoluta con l'unità accidentale, di costituire un solo corpo e una sola anima al di fuori di Dio.

L'amor proprio è la parodia dell'amore di Dio: poichè è esclusivo, ha come suo retaggio la gelosia, che è il satanico nel mondo. La caduta di Satana fu provocata dalla sua gelosia di Dio; la caduta dell'uomo nel male è provocata dalla gelosia dell'uomo da parte di Satana: « L'enfer n'est pas autre chose que un acte de jalousie, c'est pourquoi les passions infernales et humaines ont la jalousie pour centre: Lucifer, Adam, Caïn. La mort a tous les degrés est la fille de la jalousie » (25).

(24) *Du Néant à Dieu*, II, p. 130.

(25) *Du Néant à Dieu*, II, pp. 95-96.

L'amore vero, poichè amore di Dio, non ha però nulla a che fare con la tolleranza e l'indifferenza. Poichè la carità è la realtà per eccellenza, l'abuso del suo nome è terribile: guai se ci si volge contro la verità armati della carità! Guai a essere indulgenti in nome di essa verso il male. Poichè la carità proviene dall'odio del suo contrario, del peccato, dev'essere una lotta senza requie contro ogni manifestazione del male. Non si possono fare accomodamenti col male, concessioni parziali con esso: la verità non vuole compromessi. Rappacificare le anime significa convertirle, non transigere con esse. Una delle colpe più gravi dell'Ottocento, secondo l'Hello, è, vedremo, proprio quella di non odiare il male: l'indifferenzismo (26).

* * *

Per i caratteri indicati, l'etica dell'amore di Hello si avvicina all'etica dell'amore di Kierkegaard, quale è esposta in *Vita e regno dell'amore* (27).

In quest'opera, infatti, Kierkegaard insiste, in antitesi a ogni interpretazione sentimentalistica, sul carattere *imperativo* dell'amore cristiano che vuol essere soprattutto abnegazione. Per esso si esige sempre che si rinunci a ogni predilezione, che si amino in Dio ugualmente tutti gli uomini e in modo immutabile, anche se gli uomini mutano. Giacchè l'amore vero copre ogni peccato che uccide sul nascere; edifica, crede, spera, ma ha la severità stessa che è tutt'uno con la dolcezza di Dio. Ma è indubbio che, anche a proposito dell'amore, il senso francescano della gioia attraversa ogni intuizione dell'Hello e l'opponne irriducibilmente al grande pensatore danese.

(26) *La charité* (« *L'Homme* », pp. 79 ss.).

(27) S. Kierkegaard, *Vie et règne de l'amour*, trad. Aubier, Paris, 1945, partic. I, IV, della prima parte; V, X della seconda. L'opera fu pubblicata nel 1847, data in cui Kierkegaard assume coscienza del suo essere « straordinario ».

B) Il timore e la paura ⁽²⁸⁾

In relazione a tale concezione dell'amore di Dio va considerata la polemica di Hello contro il giansenismo, e precisamente la sua posizione di fronte a Pascal (e anche il suo rapporto con Kierkegaard).

L'amore di Dio ha un carattere particolare che lo distingue da ogni amore mondano: esso è anche *timore* di Dio. Ma il timore di Dio non è paura, non è terrore.

La paura è figlia della diffidenza e dell'odio: è figlia del peccato, è accasciamento dell'anima prodotto dalla legge violata; il timore accompagna la gioia, l'amore, la gloria (*laetetur cor meum ut timeat nomen tuum*), e corrisponde a quel sentimento d'ardore e d'umiltà insieme che ispirano la presenza e la potenza di Dio.

La paura è parodia del timore; è un sentimento vergognoso che della creatura di Dio fa lo schiavo tremante degli uomini e delle cose; essa dà l'umiliazione, ma lascia persistere l'orgoglio, compagno di ogni menzogna. La paura oblia Dio e divide tutte le cose create: è panteista: per essa tutto diviene Dio, eccetto Dio stesso. Il timore invece dà l'umiltà, dà la tranquillità, appoggia l'uomo a Dio.

L'Hello, da questo punto di vista, psicologico-esistenziale diremmo, innesta la sua critica al giansenismo. Pascal ha provato la paura, non il timore di Dio; la sua anima, avida di espansione, si piegò su se stessa e fu sommersa nella tristezza. Egli mancò di santità, perchè

⁽²⁸⁾ *La crainte et la peur* (« L'Homme », p. 101 e ss.). Cfr. il saggio di Kierkegaard sull'angoscia.

Sul concetto del timore l'Otto svolge la sua concezione del *senso creaturale*, che egli però distingue dal puro timore demoniaco, proprio degli stadi meno elevati di religiosità. Il *timore* è brivido mistico, sentimento della propria nullità al cospetto della realtà terrificante del divino. (R. Otto, *Il sacro*, tr. Buonaiuti, Zanichelli, Bologna, p. 23 ss.).

passò la propria vita in cospetto di sè invece che in cospetto di Dio; si nutrì di se stesso e di umanità, invece di nutrirsi di Dio e di infinito: mancò di semplicità e d'amore. Nella sua tristezza non trovò che l'uomo, mentre nella gioia avrebbe trovato Dio. « Fuge ad Deum » dice S. Agostino, ma Pascal fugge da Dio.

In questo rilievo della *letizia* che la mistica francescana aveva esaltato e nella considerazione del timor di Dio, che la mistica di tutte le direzioni ha sempre sperimentato, l'Hello, con un'analisi fine e profonda, determina uno degli aspetti più delicati della sua intuizione del divino, che ci si presenta così molto differente da quello di Pascal e di Kierkegaard. Manca infatti in Hello quel tono cupo che distingue l'esperienza del divino di questi due ultimi pensatori. E questo non perchè l'anima dell'autore non sia disposta all'inquietudine, al turbamento, ma perchè il suo cattolicesimo gli ispira profonda fiducia nell'azione mediatrice della Chiesa, e lo spinge ad attenuare e a smorzare ogni squilibrio. Se permane squilibrio esso è dovuto a ragioni psicologiche e soggettive, all'ansia dell'anima conturbata dal divino.

C) Il riso e le lagrime ⁽²⁰⁾

Il senso dell'opposizione di riso e pianto diviene, in Hello, da puramente psicologico, metafisico; si amplia a comprendere tutta la realtà. Il significato di riso e pianto non si limita alla motivazione psicologica che li può determinare, alle ragioni empiriche e contingenti per cui essi riflettono fenomeni circoscritti nella sfera della soggettività, ma si estende alla trasfigurazione che essi danno alla realtà, all'interpretazione che impongono all'esperienza umana tutta.

⁽²⁰⁾ *Le rire et le larmes* (« L'Homme », p. 34 ss.).

Il riso è la parola della relazione *spezzata*, le lacrime sono la parola della relazione *sentita*. L'uno proviene da leggerezza e si arresta alla superficie delle cose; le altre invece scaturiscono dalla profondità, dove si muovono le relazioni che ci uniscono, ci hanno uniti e ci uniranno all'universalità delle cose. (Il passato è pieno di pianto perchè ci mostra i legami che uniscono le cose tra loro).

Le lacrime sgorgano quando l'uomo è colpito dalla gioia torrenziale che rischiarà, come la folgore, l'oscurità profonda delle notti, mostrando alla luce dello stesso lampo la faccia della terra, dei mari, dei cieli; sgorgano quando l'uomo *ammira*, perchè l'ammirazione è un'esplosione dell'unità che interdice l'isolamento a quanto incontra sulla sua strada.

Il riso è un'espressione metafisica del tipo negativo; è l'espressione del cinico: di colui cioè che non penetrando nella realtà delle cose, la deforma a suo modo, ne fa uno specchio della propria piccolezza e superficialità, la caricatura a sua immagine, spezzando la relazione infinita e misteriosa che lega tutte le cose e le trasferisce a Dio. Il riso è sempre *diabolico*: Satana ride.

Per questa sua concezione del riso, l'Hello si oppone anche alla concezione dell'ironia romantica ⁽³⁶⁾, concezione che è per lui il solo possibile effondersi della gigantesca delusione del secolo. Giacchè essa non soltanto ha il torto di essere, in quanto ironia, principio di distruzione e non di costruzione, ma ha inoltre il torto di racchiudere l'anima in un reale perennemente soggettivo, malgrado la sete di oggettività e di realtà dalla qua-

(36) A proposito dell'ironia (tanto considerata da Kierkegaard come negazione dell'estetico), vedi anche in *Regards et lumières*, p. 36 ss.: l'ironia supera il delitto, ed è il frutto dell'idolatria moderna che ride anche della speranza.

le è pervasa. Anche l'Hello ci propone una rivendicazione romantica della personalità, concepita nella totalità dell'esperienza vissuta, come esasperazione estrema di tutti i motivi che si oppongono all'anima nel suo tendersi a Dio (31). Ma il riso non ha posto in questo protendersi dell'io a Dio: il mondo è il tragico dramma di Dio e io, non è il dramma dell'io puro come per il romanticismo.

A proposito del riso, non solo è respinta perciò una concezione dinamico-vitalistica, come potrebbe essere quella del Bergson, e una sua possibile funzionalità etico-sociale, ma anche la finalità dialettico-cosmica che gli facevano assumere i romantici. Il riso non è per nulla un elemento positivo nella vita: è solamente negativo. Solo il *serio* ha valore spirituale.

D) L'avarizia e l'adorazione (32)

Il saggio sull'avarizia è uno dei più significativi dell'Hello, e non tanto per i confronti che suggerisce con i classici tipi di Plauto, Molière, Balzac, quanto piuttosto per il senso mistico-metafisico col quale l'Hello ne sviluppa tutti i possibili significati.

L'avarizia è una passione che cerca l'oscurità, che si sviluppa spesso celata a quelli stessi che la portano in cuore: le altre passioni amano parlare del loro oggetto, ma l'avaro nomina appena il denaro. L'avarizia, sottoli-

(31) E in questo il cattolicesimo romantico di Hello si rende profondamente diverso da quello di un Novalis o dell'ultimo Schlegel, perchè mentre per essi il cattolicesimo rappresenta il cristallizzarsi del romanticismo in una sintesi armonica della quale sembra porgere gli elementi, coll'imposizione di una rinuncia allo sviluppo di una spiritualità libera da ogni limite di trascendenza, nell'Hello il cattolicesimo si mantiene intenso e impetuoso, principio di lotta e di affermazione, di positività e di rischio, di apostolato e di conquista spirituale.

(32) *Le veau d'or* (« L'Homme », p. 1 ss.).

nea l'Hello con una di quelle sue frasi che sono gravide di risonanze, è una parodia della profondità che ama il silenzio: il denaro infatti riempie i giorni e le notti dell'avaro, il quale, nel silenzio della notte adora quello che è nascosto a tutti gli sguardi, e che pervade e soffoca la sua vita interiore. L'avarizia è una religione, perchè, come ogni religione, essa esige il suo sacrificio: l'avaro sacrifica al suo idolo tutta la sua vita, e anche le passioni che contrastano con l'avarizia, ma il suo sacrificio ha qualcosa di orrendo, in quanto egli giunge a sacrificare qualunque fine a ciò che dovrebbe essere, ed è, un mezzo. L'avaro, per amore del denaro, si priva della ricchezza (cioè di quello per cui soltanto ha valore il denaro) e si rende sempre più miserabile: « La chose qui n'est qu'un moyen devenant pour lui le but, tout ce qui est but devient moyen. Il considère tous les êtres, vivants ou morts, comme des moyens qui convergent vers un centre; et ce centre est l'argent immobile, froid, inutile. Cet argent est pour lui le coeur de l'univers, et ce coeur n'a pas de battements ».

L'avaro sacrifica all'avarizia lo stesso denaro; se deve spendere un po' del denaro che ha, per ottenerne il doppio nel futuro, rifiuta. Giacchè egli ama il denaro materialmente, per se stesso; ha per il denaro un'attrazione fisica, è attaccato al denaro in quanto questo gli procura un vero e proprio piacere, sensuale e mistico.

Gli adoratori condensano tutti gli amori in un solo amore: il denaro offre all'avaro un compenso, per così dire, di tutte le cose, perchè, col possederlo, egli possiede mentalmente le cose, in un possesso unico e totalitario. La sua idolatria si nutre del sogno e dà quindi all'avaro il vantaggio che quando egli ha finito di sognare può ricominciare; il denaro, logorandosi meno in fretta delle gioie alle quali per esso rinuncia, gli fornisce una parodia mostruosa di ciò che dura: l'Eterno.

3) L'IDEALE ETICO DELLA PERSONALITÀ

A) La mediocrità

Per l'uomo mediocre, lo vedremo anche più avanti ⁽³³⁾ l'Hello è senza pietà. In esse si sente, oltre all'esasperazione moralistica e filosofica dovuta all'incontro di ciò che si oppone al suo ideale eroico cristiano, una forma di risentimento personale, giacchè, come testimoniano i suoi biografi, l'Hello si è sentito sempre duramente colpito dalla incomprendimento della folla.

Se l'uomo di genio e l'imbecille sono ai due estremi, l'uomo mediocre è nel mezzo tra l'uno e l'altro. Non è tuttavia quello che in letteratura, in filosofia, in politica si chiama « giusto mezzo »; perchè colui che è nel giusto mezzo ne ha la coscienza e l'intenzione: il mediocre è quello che è per natura e per carattere.

La deferenza dell'opinione pubblica caratterizza il mediocre; egli non parla mai, ripete sempre; ha ammirazioni prudenti, entusiasmi ufficiali, giudica gli uomini dal loro successo e onora solo la grandezza già riconosciuta. Sebbene possa essere dotato di talento e di attitudini speciali, manca totalmente di intuizione. Qualche volta ammette un'idea, ma non ha la possibilità di seguirla nelle sue diverse applicazioni, e se gli è presentata sotto termini differenti non la riconosce e la respinge. Qualche volta ammette un principio, ma considera esagerazioni le conseguenze del principio, perchè, se la parola *esagerazione* non esistesse, l'uomo mediocre l'inventerebbe. Trova esagerato anche il cattolicesimo e preferisce il protestantesimo che crede moderato. Considera il cristianesimo come una precauzione da non trascurare

⁽³³⁾ *L'Homme*, p. 57 ss. Cfr. più avanti le pagine dedicate al filisteismo dell'ottocento. Per il significato dell'entusiasmo nella vita della personalità, cfr.: R. Jaspers, *Psicologia delle visioni del mondo* (trad. it., Roma, 1950), p. 138 ss.

ed ha per esso un certo rispetto convenzionale come quello che ha per i libri in voga, ma si duole che la religione cristiana abbia dogmi; egli vorrebbe che insegnasse morale pura, e non si accorge che la morale scaturisce dai dogmi come le conseguenze scaturiscono dai principi.

Amico di tutti i principi e di tutti i loro contrari, predilige gli scrittori che non affermano nulla e che tengono conto di tutte le opinioni contraddittorie. Ama tutte le cose un po', ma detesta il calore. Può arrivare a stimare i virtuosi e gli uomini di talento, ma ha orrore dei geni e dei santi, detesta i miracoli, disapprova perfino quelli di Cristo. Nella sua paura delle cose grandi dichiara ridicolo tutto ciò che è al di sopra di lui, e dice di amare soprattutto il buon senso, cioè la negazione di ogni grandezza; le sue piccole infamie, proprio perchè piccole, non hanno più l'aria di essere infamie.

Senza entusiasmi, maligno, senza pietà, l'uomo mediocre è il più feroce e freddo nemico dell'uomo di genio, che conta sull'entusiasmo, che chiede soprattutto abbandono: egli vorrebbe veder morte le razze superiori e si vendica, con la malignità, di non poterle sterminare.

Ma l'uomo mediocre può, tutt'al più, ottenere del successo seguendo la corrente, rispondendo ai desideri attuali degli altri uomini; non può ottenere la gloria. Egli può possedere spirito, ma non intelligenza, e cioè la capacità di scoprire nei fatti l'idea. Solamente l'uomo superiore, marciando contro corrente, dimostra intelligenza; il suo trionfo risponde ai desideri oscuri dell'umanità.

* * *

Con l'analisi dell'uomo mediocre si compie la determinazione dell'ideale antieroico avversato tanto tenacemente dall'Hello, ideale che contrappone all'*entusiasmo* il così detto *buon senso*. L'*entusiasmo* è avido di grandi cose, di cose che superino i limiti del buon senso, e per-

ciò è naturalmente disposto alla fede, ad accettare la rivelazione, ad affrontare il rischio del paradossale e dell'assurdo. Il buon senso invece cerca continuamente un campo in cui circoscriversi, ha paura dell'altezza, della grandezza, di ogni audacia.

B) La grandezza

Con la contrapposizione di genialità e santità alla mediocrità, non è soltanto condannato il piccolo borghese, qualsiasi atteggiamento assuma (anche il piccolo borghese che creda, con la pratica di piccole e grette virtù, di assicurarsi meriti per il cielo, pur garantendosi una comoda esistenza in questo mondo), ma viene anche superato l'ideale romantico dell'anima bella, si presenti esso nella forma di Schiller o in quella di Novalis. La morale di Hello vuole sfuggire a quella posizione che Hegel poteva condannare come quella dell'anima bella: l'anima bella di un Novalis che fugge il destino per creare il regno interiore di Dio, il regno dell'amore, e preserva la propria universalità nella stessa contemplazione dell'universalità pura, rifiutandosi all'azione che la limiterebbe, rinunciando all'opera e alla effettività ⁽³⁴⁾.

L'esigenza di una superiore concretezza etica è infatti non soltanto nel fondamento della posizione spirituale dell'Hello (nell'affermazione della necessità della scelta e dell'impegno), ma negli stessi sviluppi, già sottolineati, dell'etica dell'amore. Non è ammesso alcun egoismo (è egoismo anche amare Dio *esclusivamente*); è considerato peccato capitale l'omissione: Hello dichiara

⁽³⁴⁾Hegel, *La fenomenologia dello spirito* (VI, nella traduzione francese di J. Hippolite, Aubier, Paris.) Cfr. anche De Negri, *Interpretazione di Hegel*, Firenze, 1943, p. 408 ss.: l'operazione dell'anima bella è nostalgia che non fa che perdersi col divenire oggetto senza essenza.

esplicitamente (e in questo è, in fondo, contro i conservatori), che a differenza dei secoli precedenti nei quali l'uomo pareva potersi chiudere nel proprio ambiente, il mondo moderno impone doveri *pubblici* oltre che privati. Non è più possibile essere spettatori nel mondo, bisogna essere anche attori, e cioè prendere posizione e combattere nella grande battaglia in cui è impegnato il destino tutto dell'umanità⁽³⁵⁾. Aborrisce perfino la transigenza e la tolleranza.

Dalla critica della mediocrità deriva anche la critica helliana all'*abitudine*, frutto dell'attaccamento dell'uomo a se stesso, effetto dell'amor proprio⁽³⁶⁾. Nessuna parola umana può esprimere, per Hello, l'orrore dell'abitudine; essa degrada l'uomo, gli toglie forza, amore, gioia, iniziativa, fede, saggezza; lo istupidisce⁽³⁷⁾.

* * *

Questo atteggiamento risolutamente volontaristico non è soltanto un'affermazione intellettuale; è presente nella stessa opera di apostolato dell'Hello, tormentato e angosciato di fronte al suo Dio e ai complessi problemi psicologici e spirituali che la sua posizione gli impone nei riguardi della società e dell'umanità tutta. In tutte le sue opere c'è insistente la volontà di scuotere, di rinnovare, di persuadere. E se questo dà talvolta al suo dire il tono freddo della retorica e quello molesto della predica, sta tuttavia a testimoniare come l'Hello non si acquieti in una placida e comoda persuasione interiore, ma voglia espandere impetuosamente al di fuori di sé, tra gli uomini tutti, il suo inquietante messaggio, e ciò

(35) *Le Siècle*, p. 265 ss.

(36) *Le Siècle*, p. 176 ss.

(37) *Regards et lumières*, pp. 46-47.

non soltanto accettando la lotta, ma volendola e proclamandola dovere urgente e improrogabile.

Perciò l'Hello oppone all'ideale umano della mediocrità e della passionalità (gusto e volontà del nulla) l'ideale umano della genialità e della santità (aspirazione e possesso dell'essere).

Contro la mediocrità opportunistica e vile egli oppone innanzi tutto la nobiltà d'animo, e cioè il senso l'esigenza dell'onore.

a) *L'onore e la fedeltà* ⁽³⁸⁾

Dalla vita sociale stessa sa esprimersi un valore di primaria importanza, l'onore, che viene sostenuto dall'Hello contro le accuse di correnti reciprocamente opposte, ma concordi nella sua svalutazione: mistico-ascetiche o immoraliste o vitaliste.

Vanno innanzi tutto nettamente distinti disonore e peccato, perchè c'è, tra essi, una reale differenza: ogni disonore contiene peccato, ma non tutte le colpe sono disonoranti, non tutte le colpe portano con sè l'infamia. (Si provi a dire, osserva l'Hello, a un uomo che è colpevole e forse non ve lo inimicherete; ma provate a dirgli che ha mentito! Egli si sentirà umiliato, anche se si tratta di cosa insignificante). Saul ha perseguitato David senza venir meno alla sua parola; egli può esser colpevole, ma non disonorato. Giuda invece ha mentito; ha tradito col segno stesso della fedeltà, col bacio; il suo nome non è più un nome, ma un grido di disgusto. Il soldato sul campo di battaglia vive il dramma dell'onore. Egli combatte per una causa che ignora; il suo generale, morto o vivo, avrà la gloria; ma egli non avrà che l'onore; egli muore per non disonorarsi. Accettando

⁽³⁸⁾ *L'Homme*, p. 42 ss.

di essere soldato egli ha accettato implicitamente di morire piuttosto che abbandonare la propria bandiera.

L'onore (come la giustizia, la gloria ed altri concetti etico-sociali), non ha il significato che possono attribuirgli sociologi e positivisti, non è un puro nome, una semplice finzione. Esso può invece rivendicare pienamente una base di assoluta spiritualità, poichè col culto di esso la persona riconosce nella volontà di un'interiore coerenza, nell'accettazione di una personale responsabilità, la propria infinita dignità di contro a impulsi e sollecitazioni provenienti dal suo essere sensibile ed empirico: riconosce il dovere di porre la propria consistenza su un piano non più meramente individualistico, ma umano e sociale. Col senso dell'onore la personalità realizza la condizione elementare per partecipare al mondo etico.

L'onore è l'accettazione che la società compie dell'esigenza etica, della necessità di fondare su di questa come su di un saldo fondamento il mondo del diritto. La società può bensì prescindere da quelle che sono le persuasioni intime dei suoi membri, ma non costituirsi senza esigere da essi coerenza, lealtà, fedeltà al patto: l'onore.

Il sentimento dell'onore è infatti l'ultimo a perire nelle rovine morali: se un uomo ride di aver promesso invano non c'è più speranza per lui ⁽³⁰⁾.

L'onore non è dunque una menzogna come tante altre, creata da una società ipocrita, e imposta, come tutto il resto, da un insieme di pregiudizi ai quali ci ha asser-

⁽³⁰⁾ L'analisi dell'Hello prosegue oltre questi rapporti, facendosi più minuziosa ed estendendo una vasta rete di rapporti e analogie, intesi a spiegare il senso che hanno l'onore nella donna, la violazione di un segreto, ecc. È esaminato il rapporto tra onore e giustizia; è esaminato il problema del perdono e della misericordia (definita come la magnificenza dell'onore esaltato).

vito ormai la tradizione borghese; e non è nemmeno rispondente alla designazione arbitraria di un Dio che fissa capricciosi valori. Esso è invece alla base della personalità stessa (come capisce la pedagogia di Locke, come vorrà la filosofia della fedeltà di Royce) ed ha anche una sua funzione determinata nell'ascesi religiosa, nello sforzo incessante che fa la personalità per liberarsi da ogni suo limite empirico e avviarsi, nella purezza della sua fondamentale aspirazione, al Dio che solo le dà realtà e concretezza.

Ma al di sopra della nobiltà data dal senso dell'onore, l'Hello colloca, e a immensa distanza, la genialità e la santità.

b) *Il genio*

Genio è per Hello colui che ha tormentato e spasmodico il senso della tragicità dell'esistenza, del distacco terribile fra finito e infinito, e quindi tremendo il bisogno dell'infinito. I grandi uomini, infatti, sono tutti caratterizzati da un'atroce infelicità.

L'uomo è la più povera delle creature; è la più accasciata da miserie e bisogni. L'uomo grande è un povero di una specie particolare, più povero di tutti; egli ha i bisogni di tutti e li sente più profondamente e acutamente che mai; ma ha inoltre bisogni più elevati e più esigenti, inascoltati dalla massa, ma tuttavia clamorosi nella coscienza che li percepisce. L'uomo grande vive oppresso dal peso di un solenne messaggio, di un segreto profondo che attraverso di lui Dio vuol comunicare all'umanità, e cioè della coscienza terribile del Mistero: « le mystère est son chiffre, son titre et son Nom » (40).

(40) *Le Siècle*, p. 78.

Egli è condannato all'incomprensione dei piccoli uomini che vogliono attaccarlo e criticarlo in nome dei loro meschini principi e dei loro poveri schemi; nè può essere giudicato da essi: sfugge a ogni analisi e oltrepassa ogni presunzione, giacchè, quale messaggero di Dio, è « un torrent qui déborde et qui fertilise toutes les contrées... Le génie oblige les hommes à le deviner... Le génie ne se prouve pas dans une oeuvre extérieure. Il se révèle intimement et magnifiquement aux gens dignes de lui, faits pour le voir » (41). Non è pazienza, come vuole Buffon; è invece « un certain coup d'aile et un certain coup d'oeil. Il est un coup d'oeil fixé sur un éclair et plongeant dans un abîme » (42). Il genio è intuizione e quindi è al di sopra delle leggi del tempo; è avvelenato dal ritardo e ucciso dalla lentezza; è violento, intollerante, estremista, passionale; è coscienza e urgenza del supremo desiderio umano, del desiderio profondo di Dio.

c) *Il santo*

Al di sopra del genio c'è il santo. Il santo è colui che ha saputo superare l'angoscia del desiderio nella vittoria contro Dio, contro l'assoluta distanza; colui cioè che sa rendere serena e feconda nella società umana la conquista di Dio. Non è il tempestoso (lo è il genio), ma è il pacifico. Egli dà all'uomo la misura delle sue effettive possibilità e gli comunica il senso più compiuto del suo destino, che è il destino della pace e della gioia. I santi non sono infatti esseri estranei all'umanità, indifferenti alle sue passioni, scialbe figure di cera, tutte uguali e inconsistenti, ma esseri che hanno integrale la sostanza dell'umanità e sanno dimostrare agli uomini i due aspet-

(41) *Le Siècle*, p. 244.

(42) *Le Siècle*, p. 246.

ti che in essi contrastano: — la grandezza e la miseria — ricordando, all'uomo proclive all'orgoglio della propria grandezza, i suoi limiti, e, al contrario, all'uomo proclive alla disperazione della propria miseria, l'estrema speranza.

I santi sono differenti di intelligenza, di attitudini, di vocazione, hanno in comune soltanto la concretezza della loro attività, la partecipazione alla vita. Formazione spirituale, occupazioni, situazione, vita, sono profondamente diverse; ma chiunque sia il santo, dotto o ignorante, umile o potente, nella santità raggiunta espande sempre intorno a sè la calma meravigliosa ed edificante della stessa Chiesa, immutabile contro l'urto e le burrasche dei secoli (⁴³).

Nei riguardi del genio non c'è in Hello l'atteggiamento di Kierkegaard, di cui invece è profonda la simpatia per l'uomo semplice e per l'uomo comune. (Cristo non è venuto a salvare i geni!). L'esaltazione del genio è assunta in Hello da tutta la letteratura preromantica e romantica: da Hamann, Herder, Schlegel, Carlyle, De Vigny, Baudelaire (*le géant*). Per Hello, infatti, Napoleone è malgrado tutto, quello che è per un Bloy: *mendiant de l'infini* (⁴⁴).

E anche d'ispirazione romantica è l'odio contro il filisteo, contro il borghese, che è del resto diffuso in tutta la cultura francese dell'Ottocento (Barbey d'Aureville sottolinea che esso è, in Flaubert, il motivo ispiratore di

(⁴³) Cfr. *Physionomies de Saints* (prefazione); *Les héros de l'Eglise* (in « Le Siècle », p. 110 ss). *Regards et lumières*, p. 157 ss. Essendo la santità l'ideale umano dell'Hello è nella lettura delle *Physionomies de Saints* che dobbiamo cercare la concretezza psicologica e storica della sua concezione della personalità, attraverso la figura degli eroi della Chiesa che egli delinea con amore infinito. Su quest'opera ritorneremo più avanti.

(⁴⁴) *Les ironies de Dieu: Napoléon*, in: « Le Siècle », p. 48 ss.

Madame Bovary, dell'*Education sentimentale*, di *Bouvard Pécouchet*) (45).

La critica all'uomo mediocre di Hello può essere completata, dal punto di vista cattolico, con la critica, altrettanto aspra, alla *donna mediocre*, di L. Bloy, il suo grande amico: « Non vi sono per la donna, sostiene L. Bloy, che due modi di essere: la più augusta maternità o il titolo e la qualità di uno strumento di piacere, l'amore puro o l'amore impuro... Maria Maddalena prima o Maria Maddalena dopo. Tra le due non c'è che la « donna onesta », vale a dire la femmina del « borghese », dell'assolutamente rinnegato, incapace di essere riscattato da nessun olocausto. Una santa può cadere nel fango e una prostituta può salire alla luce, ma l'orrenda pecora senza viscere e senza cervello che si chiama una donna onesta e che già rifiutò l'ospitalità di Betlemme... è nell'eterna impossibilità di evadere dal suo niente attraverso una caduta o un'ascensione (46).

4) ALTRE CONSIDERAZIONI SULLA TEORIA DELLA PASSIONE IN HELLO

A) L'ambiguità del concetto di passione

Nella sua tesi della passione l'Hello sembra incerto fra una totale svalutazione (conforme non soltanto a tutta la tradizione ascetica, ma anche a tutta la corrente moralistica di tipo rigoristico dalla Stoa a Kant, il quale considera le passioni « cancri della ragione pura », — concezione contro cui reagiscono edonisti ed epi-

(45) J. Barbey d'Aureville, *Stroncatore*, traduz. cit., pp. 83-84. pp. 83-84.

(46) L. Bloy, *Lettere alla fidanzata*, trad. Rubbiani, Formiggini, Roma, pp. 83-84.

curei, Montaigne, Vauvernargues, Diderot, Mandeville, Foscolo, Anatole France, ecc.) e l'accettazione di essa se redenta dal desiderio di Dio. Poichè alla prima posizione lo conduce la contrapposizione della passione (bestemmia) all'azione (preghiera), alla seconda la influenza delle correnti preromantiche e romantiche che da Rousseau in avanti esaltano il sentimento, e la stessa esperienza mistica, che, come esperienza essenzialmente irrazionale, alogica, intuitiva, implica, come dimostrano per tutti S. Agostino e Pascal, il momento della passionalità.

Alla radice di una tale incertezza sta l'ambiguità implicita nel concetto stesso di passione, ambiguità denunciata dal concetto stesso della scelta e della decisione in Pascal e in Kierkegaard (47).

E infatti Kierkegaard (con Pascal, che oppone *esprit de finesse* a *esprit de geometrie*, giudica la passionalità come l'espressione più perfetta dell'esistenza e della soggettività, come il vero elemento distintivo dell'umanità, ma perchè (e in quanto) libera dalla sua ambiguità, dal pericolo cioè di rendersi principio di dissoluzione dell'individuo: la passionalità trasfigurata dal *pathos* della idealità, dalla partecipazione all'eterno, la passionalità che è cioè *decisione e scelta* (48).

(47) Per la concezione degli psicologi moderni sulla passione cfr. G. Dumas, *Nouveau traité de psychologie*, VI, fasc. I, p. 114; per una considerazione filosofica del problema, cfr. Croce, *Filosofia della pratica*, p. 148 ss. La passione di Hello si avvicina molto alla passione di Chesterton, per il quale la passione oggi tormenta non solo il vizio ma anche la virtù: « Il mondo è pieno di virtù selvagge e come in subbuglio. Il mondo moderno è pieno di antiche virtù cristiane che sembrano folli. Tale, per esempio, l'umiltà » (G. K. Chesterton, *L'ortodossia*, trad. Ferruzzi, Brescia, 1939, p. 36). Per un inquadramento storico della dottrina delle passioni di Hello, cfr. anche il nostro commento ai vari saggi di Hello in argomento, raccolti nell'antologia già citata (Hello, *La passione*); spec. pp. 59-67.

(48) Cfr. R. Jolivet, *cit.*, p. 124 ss.

B) Passione e parodia medioevale

Il carattere di parodia attribuito da Hello alla passione intesa nel suo aspetto negativo proviene dalla tradizione medioevale, dove la parodia è presente anche nell'arte: nelle figurazioni romantiche che contrappongono i Vizi alle Virtù, in parodie *sacre* quali l'*Apocalypsis Goliae* (in cui il vitello alato, ad esempio, rappresenta il prelado cupido), nel ghigno delle *Danze macabre* e dei *Trionfi della morte* ⁽⁴⁹⁾, nel poema dantesco.

Per Dante infatti, come per Hello, la creatura, che è essenzialmente amore e volontà, può erroneamente riporre tale amore in un oggetto riprovevole e può rifiutarsi a Dio ed averne quindi un incentivo a vizi anziché a virtù. Anche per Dante il vizio è essenzialmente deformazione, malattia dell'anima, ed ha possibilità di redenzione solo nella virtù che gli corrisponde: come sostiene Ugo da S. Vittore in un suo sermone, all'umiltà corrisponde come parodia la superbia, alla pace l'iracondia, alla letizia l'accidia (*il taedium vitae* di Hello), alla liberalità l'avarizia, all'astinenza la gola, alla castità la lussuria, ecc. I vizi rivelano in Dante la loro connaturata deformità anche nell'aspetto grottesco e mostruoso degli enti che li personificano: Cerbero per la gola, Pluto per il *malo spendio*, Flegias per l'ira, il Minotauro per la violenza, le Furie per l'invidia; ecc. ⁽⁵⁰⁾.

⁽⁴⁹⁾ V. Cian, *La Satira*, I, Vallardi, Milano, 1943, p. 47 ss., p. 36 ss.

⁽⁵⁰⁾ Cfr. le opinioni dello Zingarelli, *Dante*, II vol., Vallardi, Milano, 1943, p. 1014 ss., p. 1092 ss., p. 1100 ss. e p. 1075 ss. (Ma va notato però che, per la trasfigurazione metafisica della quale si è detto, la passione, pur essendo intesa come parodia dell'azione, supera il grottesco nella sua dimensione elementare — tipicamente medioevale — e assume una sua grandezza tanto in Dante quanto in Hello).

Va ancora incidentalmente ricordato, per quello che riguarda

Lucifero stesso è la parodia di Dio: Dio è espansione e calore, Lucifero è immobilità e gelo; Dio è Potenza Sapienza Amore, Lucifero è Impotenza Ignoranza Odio.

È da notare però che nello stesso S. Tomaso le passioni non si identificano con i vizi. Esse comprendono coppie di contrari (amore e odio, desiderio e avversione, speranza e disperazione, timore e audacia; inoltre l'ira — *Summa Teol.*, XXIII, IV —) ma, diversamente che per gli stoici, sono considerate essenziali per le virtù morali (*ib.* LIX, V).

C) L'amore in Hello

Da rilevare ancora, a proposito delle passioni, che l'Hello ha solo qualche accenno accidentale all'amore inteso come passione. Considera e analizza invidia, avarizia, indifferenza, mediocrità, ecc., ma non l'amore; benchè letteratura, arte, vita sociale stessa, vivano intensamente, nel secolo XIX, l'amore in tutte le sue forme.

Non aveva senso l'eroticismo per questo ardente amante del Divino? Ma quand'anche fosse così (e infatti lo era)

il contrasto di vizio e virtù nel medioevo, l'influenza della *Psycmachia* di Prudenziò, in cui si raffigura la fede in lotta contro l'idolatria, la pudicizia in lotta con la libidine, la superbia con l'umiltà; il *De fructibus carnis et spiritus* di Hugo di S. Vittore (in cui dall'albero della virtù — Cristo —, che ha come tronco l'umiltà, si fanno derivare le sette virtù; e da quello del vizio — il vecchio Adamo — che ha come tronco la superbia, si fanno derivare i sette peccati mortali). E per la corrispondente rappresentazione iconografica basti rammentare il contrasto di virtù e vizio nella Cappella dell'Arena a Padova, di Giotto.

Gerson rappresenta i sette peccati mortali (che oppone alle sette virtù) in sette animali e li fa seguire da sette malattie, E Alano da Roche (per cui l'invidia è un cane nero) identifica i peccati in orrende figure di animali e « vede le bestie che figurano il peccato munite di orribili organi genitali, dai quali si sprigiona un torrente di fuoco e di zolfo, che col suo fumo offusca la terra (Huizinga, *Autunno del Medioevo*, tr., Firenze, p. 275).

è strano che, come moralista del suo tempo, egli non si preoccupasse di determinare (come momento della fenomenologia che abbiamo descritto) il senso positivo o negativo di tale passione che tanta importanza ha anche nella vita del suo tempo. Forse tale omissione ha le sue radici in una specie di ritegno e di intimo pudore, proprio di una natura interiorizzata e schiva quale la sua.

Si pensi invece al valore che ha l'amore per un altro spirito mistico, amico dell'Hello, per il già citato Léon Bloy, che così scrive a Jeanne Molbech, la figlia del poeta danese, di cui è innamorato: « Voi mi avete scritto: io amo Dio più di Voi. Fanciulla amata, e che ne sapete? Io non potrei scrivervi questo perchè mi sarebbe impossibile fare una *distinzione*: amo Dio in Voi, a cagione di Voi. Amiamoci, dunque, mia piccola Jeanne, con una completa semplicità, senza alcuna analisi vana, al modo che Dio vuole, non avendo paura dell'Amore che è il nome stesso dello Spirito Santo... Giacchè Dio ci ha fatti per la sua gloria e... non ci ha tratti dal nulla per il piacere di torturarci » (51).

Però, benchè non consideri l'amore come passione, contrariamente a quel Kierkegaard che nella sua fase più matura, in opposizione al suo *Aut-Aut*, considera il matrimonio non compatibile con lo stato di cristiano, l'Hello rileva il grande valore spirituale del matrimonio. In esso l'uomo rappresenta il principio attivo della creazione, la donna il principio passivo. La donna riceve e rende fruttifero ciò che accoglie, egli dichiara. Quindi fra uomo e donna vi deve essere simpatia e opposizione: simpatia nell'essenza, opposizione nell'accidente. E, anche contrariamente a Kierkegaard, l'Hello spiritualizza la donna, ne mette in evidenza non la finitezza, ma l'attitudine *intuitiva*, molto più sviluppata che nell'uomo

(51) L. Bloy, *Lettere alla fidanzata*, cit., p. 24-25.

(e residuo forse, egli suppone, di quel senso *interiore* con cui l'uomo prima del peccato era in contatto col mondo invisibile, senso interiore che può spiegare fenomeni come il magnetismo e il sonnambulismo). Per tale senso intimo la donna ha una disposizione mistica più sviluppata che nell'uomo; e per lo stesso senso interiore il demonio si serve di essa come alleata. Ma la donna ha anche saggezza e senso pratico ⁽⁵²⁾. Il tipo eterno del femminino è, secondo Hello, Maria.

* * *

Ma si può dire, in modo generale, che l'analisi delle passioni dell'Hello sembra avere come oggetto non tanto il mondo moderno quanto invece quello medioevale. Superbia, avarizia, invidia, ecc., sono infatti vizi capitali (che ritroveremo, più avanti, nei *Contes extraordinaires*, puniti dall'ira divina) del Medioevo e nel Medioevo assumono la violenza e la crudezza con le quali l'Hello li vede. Come nota l'Huizinga ⁽⁵³⁾, l'orgoglio è il peccato per eccellenza della prepotenza feudale, l'avarizia (*cupiditas*) caratterizza invece il tardo medioevo e la ripristinata circolazione del denaro; l'influenza del protestantesimo e la rivalutazione dell'utile conseguente attutiscono la peccaminosità dell'avarizia. Ed anche nel medioevo la passione arriva ai più alti contrasti (talvolta in una stessa personalità, come in Luigi d'Orléans che l'Huizinga ci ricorda come celebre dissoluto e devoto ascoltatore di mattutini a mezzanotte) ⁽⁵⁴⁾, esasperata com'è tra i poli irconciliabili del divino e dell'umano.

L'analisi della passione non è dunque in Hello coe-

⁽⁵²⁾ *Regards et lumières*, p. 62 ss. Per Kierkegaard, cfr. le pagine già citate del Jolivet.

⁽⁵³⁾ J. Huizinga, *Autunno del Medioevo*, cit., p. 29 ss.

⁽⁵⁴⁾ J. Huizinga, *cit.*, p. 243 ss.

rentemente definita in una netta concezione filosofica, nè svolta attraverso una considerazione sufficientemente comprensiva delle sue forme psicologiche fondamentali. Ma non per questo essa ha minore interesse, giacchè la potenza della prospettiva e l'ampiezza dello scorcio compensano la sua parzialità e incompletezza teoretica.

CAPITOLO IV

FILOSOFIA DEL SIMBOLO
E DELLA CONTRADDIZIONE

1) LA FILOSOFIA IN HELLO

A) Il dubbio come passione

La soggettività (in senso kierkegaardiano) della filosofia, il suo carattere edificante e religioso, sono esplicitamente sostenuti dall'autore in una vera e propria dichiarazione di guerra al metodo razionalista di Cartesio: « Je déclare la guerre a Descartes » — egli annuncia nell'introduzione a *Philosophie et Athéisme* — « et je lui la déclare solennement. Un de mes projets c'est de le tuer ».

Cartesio, considerando come metodo il dubbio, ha la responsabilità e la colpa di avere trascinato tutta la filosofia moderna allo scetticismo ed alla incredulità.

Il dubbio non può essere il fondamento della filosofia perchè il *dubbio* è *passione* (volontà del nulla cioè, come abbiamo visto) e non *edificazione* (amore, volontà dell'essere), e quindi per la sua stessa natura, non può che distruggere, negare, divorare: « Le doute est une passion, donc sa nature est de dévorer... Le doute s'infiltrera là où vous voudrez, et là où vous ne voudrez pas. Le doute est toute autre chose qu'un acte réfléchi et limité. Il est une habitude, il en a les manières d'être. Il est constant, envahissant, pénétrant. Tantôt il se mon-

tre, tantôt il se cache. Il tend à grandir et à s'assimiler votre substance, car il est une passion » (1).

Considerato il dubbio come passione (2), volontà del nulla, principio di negazione che non può non divenire radicale ed assoluto, ne deriva che il solo fondamento ed il solo metodo adeguato a una filosofia positiva sarà l'affermazione e la fede; sarà l'aprioristica accettazione del patrimonio dottrinario della Chiesa, la teologia cattolica. E quindi: « La philosophie qui oublie radicalement la théologie n'est pas seulement incomplète, elle est fautive. Elle n'est pas seulement tronquée, elle est égarée » (3), perchè essa implica pregiudizialmente, nella negazione del soprannaturale, una mutilazione di prospettiva metodica che inficia tutti i suoi procedimenti e tutte le sue conclusioni. Chi crede di proteggere l'autonomia di una cultura prescindendo dal soprannaturale, ne perde il senso concreto attraverso astrazioni. La fede non è punto di arrivo nella ricerca filosofica, ma il suo necessario punto di partenza; l'incredulità è l'antifilosofia. La verità ha un senso e un fondamento perenne;

(1) *Philosophie et athéisme*, p. 9. La differenza tra Kierkegaard e Hello, a proposito del dubbio, appare radicalmente. Per Kierkegaard il dubbio di cui parla Hello è il dubbio demoniaco. Ma c'è anche il dubbio religioso, che è sì soggettività, ma passione, sofferenza, inquietudine religiosa. (Cfr. Jolivet, *op. cit.*, p. 38 ss.). Anche per Kierkegaard incredulità e superstizione si corrispondono. (Cfr. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, trad. Sciacca, Torino, p. 93). E' facile opporre a questa concezione del dubbio che, con essa, l'adesione al dogma rappresenta il tentativo di sfuggire alla problematicità dell'esistenza, e quindi alla trascendentalità delle sue direzioni e alla storicità della loro concretezza: non è questo in contraddizione con l'affermazione che la vita sia scelta e rischio, responsabilità di una perenne tensione tra il nulla e l'essere?

(2) Per una critica affine del dubbio, cfr. il Lamennais (in: Buonaiuti, *Storia del Cristianesimo*, III, Milano, 1943, p. 457 ss.).

(3) *Philosophie et athéisme*, p. 15.

l'errore non è un momento di essa; è la sua contrapposizione.

Infatti, se alla radice della vita sta un atto per eccellenza esistenziale, la fede, scelta di contro al dubbio (e cioè per Hello, l'infinito scelto di fronte al finito, il trascendente cattolicamente inteso di fronte al mondannizzante nella cultura e nella vita) il vero metodo apologetico, come abbiamo del resto già visto, non può essere quello di dimostrare con argomenti teoretici le verità della fede, (chè tale fede non soltanto è presupposta, ma anche *deve* esserlo), ma quello che verificiamo in atto nell'opera dell'Hello: di proporre le opposte conseguenti dogmatiche derivanti dalla scelta fra l'essere e il nulla. L'affermazione della vita nel nulla porta nell'esperienza passionale alla disperazione e alla morte, e cioè mostra la contraddittorietà della propria posizione; non è affermazione di vita, come vorrebbe essere, ma negazione di essa.

E quindi essa si rovescia nell'opposta (*): nell'affermazione della vita in Dio, la quale porta infatti nell'esperienza di amore del cristiano, all'azione etico-sociale che è gloria di Dio, ed in ciò dimostra la propria fecondità e costruttività.

Non soltanto infatti il dubbio rende impossibile l'edificazione della religione, ma anche della società, della scienza e dell'arte, del mondo tutto e dell'uomo, nell'integrità delle sue manifestazioni sociali e culturali.

Giacchè, secondo Hello, un atteggiamento che pretende essere universalmente comprensivo come quello che deriva dalla posizione di Hegel e di Renan, non può non essere che negazione del valore assoluto del bene e del male, e, coerentemente, dal punto di vista etico e sociale assoluzione e giustificazione di qualsiasi colpa.

(*) Le dégoût de la vie n'est autre chose qu'un immense besoin de Dieu », *Le siècle*, p. 23.

E allora su quale fondamento giudicare?

« Les siècles de critique, les siècles de tolérance, n'accordent plus à la société le droit de se défendre; car qui sait si, tout compte fait, les agresseurs n'ont pas aussi leurs raisons dont il faut tenir compte? Rien n'est absolument vrai, rien n'est absolument faux » (5).

Un simile atteggiamento rende impossibile anche la scienza, perchè il non fondare su un valore assoluto la distinzione del vero e del falso, portando al nullismo teorico, rende inconcepibile la scienza stessa che ha il suo compito preciso nello sceverare la verità dall'errore; la sradica dal suo principio e dal suo fine, la stacca dalla vita di relazione nella quale soltanto ha concretezza. Rende vano lo sforzo incessante per la verità, e, procedendo in una ricerca sterile e disperata, perviene ad una critica astratta ed assurda: non ha più ragione di essere se non nella negazione, rinunciante come è ad ogni discernimento del vero e del falso.

Ma apporta anche la negazione dell'arte (e lo vedremo meglio nella parte dedicata all'arte). Lo scetticismo, col suo desolato nichilismo, distrugge alla base l'entusiasmo creatore, l'amore e la fede nell'infinito, senza i quali non può concepirsi opera d'arte, che è essenzialmente sforzo per esprimere l'idea del sensibile. L'arte è « une intuition, en essai, un tâtonnement; c'est un coup de main que l'homme tente pour saisir d'idéal, un presentiment, un souvenir » (6).

E infatti l'arte moderna arriva al realismo ed al naturalismo, che nei loro principi concludono nella tesi che bello è il brutto, e cioè nella contraddizione stessa dell'arte.

Quindi, dal punto di vista generale della filosofia, è

(5) *Philosophie et athéisme*, p. 20 ss.

(6) *Philosophie et athéisme*, p. 237.

evidente che la scelta della filosofia deve essere determinata con lo stesso metodo, *pragmatista-religioso*, potremmo dire: attraverso la dimostrazione delle conseguenze di vita alle quali inducono rispettivamente la filosofia impegnata sul dubbio e la filosofia impegnata sulla fede.

La filosofia del dubbio porta da Cartesio ad Hegel e a Renan: porta cioè a quello che è per Hello lo scetticismo del secolo XIX, sterile e dissolvente, incapace di una seria e concreta giustificazione della vita e della cultura.

Non si può costruire sul dubbio: Cartesio ha avvelenato la filosofia.

B) Il simbolo (?)

Solo quando la scelta si orienta verso la filosofia della fede, il senso della vita si svela all'uomo nella gravità profonda di una limpida luce, per la quale tutte le forme del finito appaiono per quello che sono: riflessi dell'infinito. Per tale scelta, affermandosi che l'assoluto significato dell'esistenza è nella tensione di finito e infinito, tutti gli aspetti di essa, così come si concretano nella natura, nella civiltà, nella interiorità umana, vanno intesi come manifestazioni ed espressioni di tale *tensione*; come simboli. La filosofia ha il suo vero compito nella scoperta del simbolo (o meglio del sistema dei simboli), che ogni momento della realtà e dell'esperienza ha im-

(?) La dottrina della cifra come linguaggio della trascendenza di Jaspers può fare pensare a una ripresa del motivo del simbolo. Ma il simbolo diviene cifra, secondo Jaspers, solo se esso non rinvia a un oggetto che ne sia modello e che ne sveli la significazione; se esso non viene separato dalla trascendenza. (Su ciò, cfr.: M. Dufrenne, P. Ricoeur, *K. Jaspers*, Paris, 1947, p. 290 ss.). Si veda il significato fondamentale che assume in una fase del pensiero di Jaspers l'esperienza del *santo* e, in genere, del mistico (*K. Jaspers, Psicologia delle visioni del mondo*, cit., p. 507 ss.).

plicito in sé. Essa deve rilevare il senso, positivo o negativo, che tale momento assume nella direzione al divino; il grado di capacità per cui esso rivela e potenzia, o nasconde e avvilisce, il divino stesso. Ogni filosofia va giudicata in relazione alla possibilità, che le è immanente, di decifrare, nei termini propri dell'intelligenza, la gravitazione totale della realtà al centro dal quale essa si diparte e al quale si riconduce: a Dio. Essa può dunque intendersi come *simbolo di tutti i simboli*, come attitudine cioè a svolgere e a connettere, attraverso un processo di simbolizzazione universale, i simboli parziali dei quali è ricca la vita ed è ricco il mondo ⁽⁸⁾.

Col simbolo Hello mantiene la negazione di una mediazione dialettica e discorsiva di finito e infinito (perchè tale mediazione ridurrebbe l'infinito al finito, e cioè lo negherebbe nell'identità del finito stesso). Ma sostiene la possibilità di una mediazione d'altro genere, di una mediazione *simbolica*, cioè attuabile attraverso una esperienza in cui i concetti valgono come suggestioni, indicazioni, vie, regole pratiche: simboli. Per essa l'intellettualismo è superato dal misticismo, dallo slancio dell'anima che ritrova il senso del proprio destino non nell'astrattezza indifferente dell'intelligenza, ma nella concretezza drammatica del sentimento stesso della vita. Nel simbolo il finito è trasfigurato in funzione dell'infinito; nel simbolo dunque la filosofia attua, quello che Hello chiama il suo compito *trascendentale*: sorpassare il finito ponendolo in una prospettiva infinita ⁽⁹⁾.

A questa conclusione porta secondo l'Hello tutta la filosofia cristiana; lo stesso tomismo, che sembrerebbe essere molto lontano, viene anch'esso interpretato in

(8) « Le symbolisme convertit la création, qui prend les proportions d'un temple magnifique » (*L'Homme*, p. 181-182).

(9) *Du Néant à Dieu*, II, p. 52.

questo senso. In ciò l'Hello trova conforto (oltre che nella teologia mistica che, coi testi di S. Paolo e dello pseudo Dionigi, è il suo cibo più sostanzioso) anche nella corrente filosofica romantica tedesca, assorbita nell'atmosfera generale di cultura di quel tempo, che con Hamann, Novalis, Baader, Schelling, ha tentato l'elaborazione di una cosmogonia in cui il rapporto finito e infinito si ponga anch'esso per una soluzione mistica.

Nel *Du Néant à Dieu* tale concezione mistico simbolica è resa esplicita nella forma stessa e nel linguaggio di S. Bonaventura: « Le symbolisme a... dans l'ordre universel la place sublime du médiateur; il est donc juste qu'il soit le langage de Dieu » (10).

Infatti, non avendo il mondo visibile nè la ragione di essere nè il suo fine in sè, esso non è che espressione del mondo invisibile. La pianta e il diamante e tutte le cose del mondo, hanno la loro ragione d'essere, il loro significato profondo, il loro destino in Dio, così come ha la sua ragione d'essere e il suo destino in Dio l'uomo.

L'uomo, riassumendo in sè i tre regni della natura e partecipando, con l'anima, anche al mondo spirituale, come sintesi di natura e spirito, è simbolo della sintesi assoluta, del Verbo divino; egli infatti aspira a realizzare in sè il tipo ideale di quella sintesi di natura e spirito, che è essenzialmente libertà determinante la propria forma più alta nell'obbedienza al divino a cui tende la creazione tutta.

Per essa l'uomo è « résumé du monde, symbole libre, synthèse de la création, et image de la synthèse absolue dans laquelle le Créateur en s'incarnant, a résumé toutes choses pour les réconcilier » (11).

La concezione mistica che, secondo l'Hello, portereb-

(10) *Du Néant à Dieu*, I, p. 151.

(11) *Du Néant à Dieu*, I, p. 138.

be progressi anche nelle scienze naturali e potrebbe fecondare chimica e medicina, permette di concepire un meraviglioso destino per l'uomo ideale: « Quand la nature et la liberté auront mis en action une force suffisance, l'homme intérieur qui est l'homme Dieu, éclatera au dehors; son corps idéal sera formé; les hommes verront qu'ils n'avaient tous qu'une vie intérieure, vie cachée comme le feu dans le caillou pendant le lutttes terrestres, mais qui tendait toujours à se dégager » (12).

E si renderà inutile la libertà: « Alors la liberté devenue inutile sera retranchée comme un échafaudage près d'une maison construite: l'homme intérieur apparaîtra avec la vie divine qu'il recélait en lui, et la charité régnera seule, parce que l'infini, qui est charité, sera tout en tous » (13).

Scompariranno nel mondo l'insignificante ed il gretto e rifulgerà soltanto la grandezza; in essa si concilierà ogni opposizione di natura e libertà, di reale e ideale, così come esse si conciliano nella personalità dei santi, che si possono perciò intendere come « en même temps des images de l'avenir et des miroirs dans lesquels l'éternité se contemple » (14).

Anche il simbolico ha per Hello la sua parodia; è esso il « fantastico » di cui Hello trova l'espressione più significativa in Hoffmann. Il fantastico, come il simbolico, infatti, dà una ragione del mondo visibile riferendolo al mondo invisibile. Tale mondo invisibile non è, come per il simbolico, il mondo celeste; è quello infernale. Per il fantastico il mondo visibile è la manifestazione insensata d'un inferno capriccioso, di un inferno

(12) *Du Néant à Dieu*, I, p. 140.

(13) *Du Néant à Dieu*, I, pp. 140-141.

(14) *Du Néant à Dieu*, I, p. 141.

che è pure follia, tenebra, orrore, assoluto capriccio, ribelle anche a quelle leggi a cui obbedisce la mistica infernale (15).

L'Hello indica qui un compito al simbolismo più complicato di quello che fosse per il Medioevo. Per la mentalità medioevale, infatti, si crea sì, come riconosce lo Huizinga, col simbolo, una visione più unitaria di quella possibile ad una interpretazione causale-naturalistica, chè essa si estende alla natura, alla società, alla umanità tutta, ma con un procedimento in fondo molto semplice, basato essenzialmente sull'attribuzione di essenze, qualità, proprietà mistiche, all'elemento che deve funzionare come simbolo in un sistema, del quale fantasia e sentimento sono giudici insindacabili. La noce significa Gesù Cristo perchè il dolce gheriglio viene a significare la natura divina, il mallo verde e carnoso quella umana, il guscio la croce; rose bianche e rosse fra spine possono simboleggiare la gloria di vergini e martiri, giacchè il realismo medioevale dà *essenza* alle qualità: il bianco, il rosso, il delicato ecc. possono avere un medesimo significato in Dio e quindi sono attribuibili sia alle rose che alle vergini e ai martiri (16). Ma nel-

(15) *Les plateaux de la balance*, p. 192 ss.

(16) J. Huizinga, *Autunno del Medioevo*, cit., p. 276 segg., p. 294 ss. Per la differenza fra simbolo e allegoria, questa ultima caratterizzata dalla personificazione, Huizinga si riporta a Goethe. L'allegoria trasforma il concetto in immagine, ma in modo che nell'immagine il concetto sia sempre *definito*, contenuto ed esprimibile; il simbolo trasforma l'esperienza in immagine e questa in idea, ma in modo che l'idea rimanga sempre infinitamente attiva e irraggiungibile (cit., p. 281). - Utile seguire i limiti storici del simbolismo medioevale nel processo di degenerazione del simbolismo attraverso l'analisi dello stesso Huizinga: « il pensiero era divenuto troppo schiavo della figura... Tutto ciò che poteva essere pensato aveva assunto una forma plastica e pittorica. Il pensiero poteva mettersi per conto suo a riposare; la concezione del mondo era divenuta così immobile e così rigida come una cattedrale addormentata sotto il lume della luna » (p. 293 ss.).

l'intenzione di Hello si tratta di non sacrificare nulla della scienza moderna, dei suoi procedimenti e dei suoi risultati. Il problema, quindi, è molto più difficile.

C) Il mondo della tecnica e della scienza

Ammesso il principio del simbolismo, viene anche a cadere, infatti, sostiene l'Hello, l'opposizione di scienza e fede accanitamente voluta dagli illuministi, ma pervenuta a noi, già col mito di Prometeo, dall'antichità che non ha alcun presentimento del simbolo; e quindi anche viene a cadere quell'opposizione di mondo della tecnica e mondo dello spirito che avrà tanto sviluppo ancora nelle discussioni del nostro tempo.

L'Hello si professa ammiratore dei progressi della scienza e della tecnica; esalta entusiasta la fotografia, il telegrafo, il treno, e con accenti che non lasciano dubbi.

Esprime soltanto un'alta esigenza di principio, già sostenuta e provata da Schelling in campo idealista ⁽¹⁷⁾: che le scienze progredendo, anzichè staccarsi e specializzarsi per vie separate, mantengano il senso delle unità: « l'unité est le chiffre de la science...; l'absence de l'unité caractérise l'absence de la science... » ⁽¹⁸⁾. La science est chargée de découvrir à quel point les mondes sont imbibés de la miséricorde éternelle » ⁽¹⁹⁾: riconoscano cioè anch'esse il loro fondamento simbolico-mistico. (Non è vero scienziato chi non perviene alla sintesi: non lo è un Humboldt dunque).

Contro l'illuminismo che costringe le scienze a perdersi nei loro aspetti particolari, occorre volere la *conversione* della scienza, in modo che essa riscopra nel

⁽¹⁷⁾ Schelling, *Quattordici lezioni sull'insegnamento accademico*, trad., Palermo. (Cfr. soprattutto la prima parte).

⁽¹⁸⁾ *La science* (« L'Homme », p. 178).

⁽¹⁹⁾ *La science* (« L'Homme », p. 187).

minerale, nel vegetale, nell'animale, nel telescopio, nel vapore, nella fotografia, nella geologia, nella fisica, nelle invenzioni, nelle scoperte, nelle scienze e nelle cose tutte, «l'image ou le vestige de Dieu». Giacchè «la création est un plain incliné, une échelle qui monte; l'homme, esprit et corps, relie le visible à l'invisible; toute chose atteste Dieu, la plus petite lui convient déjà, la plus grande ne lui ressemble pas encore; les cieux rcontent sa gloire et *Sanctum Nomen Eius*. La création est un cantique; la science l'épèle, et l'art le chant, et la vie le prolonge » (20).

Tutte le scoperte rivelano folgorante la presenza attiva di una legge fondamentale, la legge di solidarietà. Con essa noi potremmo scoprire le meraviglie morali che le cose simboleggiano, « si, montrant à nu l'intérieur des secrets, elles nous montraient l'action du désir et l'activité de la prière; si elle nous montraient la lumière, incessamment reçue, repoussée, envoyée, opérant dans le monde invisible et marchant où il lui plaît, suivant les angles inconnus » (21).

Più si conosce il mondo fisico, più esso rende fulgida la parola di Dio. E quindi più « la navigation est hardie et lointaine, plus l'étoile est nécessaire à fixer »: quella stella polare che anche per la scienza deve essere la croce.

D) Il mondo dalla storia

Anche (e soprattutto) la storia va interpretata simbolicamente. La storia dell'umanità prima di Cristo ha il suo significato nella preparazione dell'avvento di Lui; dopo Cristo ha il suo significato nella costituzione del Suo corpo mistico. La storia va verso la Croce, come il

(20) *La science* (« L'Homme », pp. 199-200).

(21) *La science* (« L'Homme », pp. 196-197).

ferro va verso la calamita; gli atti che si compiono in presenza della Croce perdono la loro reciproca indifferenza e convergono nella comunione generale, nell'ordine universale.

Soltanto nella partecipazione mistica a Cristo un atto assume significato storico, e in misura proporzionale a tale partecipazione.

Il fine della storia è forse determinabile in una sintesi universale di Oriente e di Occidente, di grazia e di libero arbitrio, di dono gratuito e di sforzo.

Giacchè attualmente l'Oriente è annientato: esso aveva soltanto la luce e perdendo la luce ha perso tutto ed è annegato nel nulla. D'altra parte, anche l'Occidente, privo della luce, privo dell'essere, si aggira in un incessante e vano divenire: « L'Orient indormi prononce dans ses songes le nom de Bouddha. L'Occident, oublieux de l'être et du néant, se noie dans le devenir avec tapage, vanité, sottise et bavardage ⁽²²⁾ ».

E) Carattere della filosofia di Hello

Per questo simbolismo è possibile ricavare dagli scritti di Hello, contaminati alla posizione esistenzialista di cui abbiamo detto, gli elementi di una metafisica mistica, elementi che rappresentano però (si tenga ben presente) non la base del suo esistenzialismo (la base è data dalla scelta della fede opposta al dubbio, dallo scacco della ragione), ma il suo complemento teoretico e il suo riflesso intellettuale: l'assorbimento cioè della tradizione tutta culturale e teologica della Chiesa, conseguente all'atto della fede.

La metafisica mistica di Hello non vuole e non può costituire una apologetica, come dimostrazione di Dio e

⁽²²⁾ *Les plateaux de la balance*, p. 70.

della validità della Chiesa; presuppone l'accettazione totale del cattolicesimo e ne rappresenta gli sviluppi. E infatti essa si costituisce non per una ricerca progressiva e sistematica, ma frammentariamente, quasi per folgorazioni improvvise, che scaturiscono dalla lettura di un testo sacro (come in *Paroles de Dieu*), della meditazione su un fatto psicologico (sul riso e sulle lacrime, nell'*Homme*), dalla suggestione di importanti teorie filosofiche (la contraddizione hegeliana nelle opere propriamente filosofiche); da speculazioni teologali (sul concetto di fede e di mistero nel *Siècle*).

L'origine non propriamente teoretica di tale filosofia è messa in rilievo da un deciso carattere *asistematico*, accentuato dalla assoluta libertà, lirica potremmo dire, con la quale l'Hello usa i propri concetti e si sprofonda nelle sue intuizioni, senza chiedersi altro controllo che quello della fede. Le sue linee di elaborazione sono quindi le linee, non molto salde e non molto ferme si intende, di una metafisica mistica, non filosofica: termine e fondamento per l'esperienza etico-religiosa, non svolgimento e conclusione della ricerca libera di un pensiero a cui la personalità dia il suggello di se stessa. Di qui il suo valore e la sua limitazione. La sua limitazione è data dal fatto che essa non porta esplicitamente nuovi problemi, nè nuove soluzioni: essa non è feconda per una ricerca filosofica, nè infatti ha avuto alcune influenza sullo sviluppo del pensiero cattolico francese. Il suo valore è determinato dal fatto che essa è qualcosa di più e di diverso di una *intelligentia fidei* agostiniana; per la grande ricchezza di intuizioni che l'accompagna essa è lo strumento di quell'incessante intrecciarsi di rilievi psicologici, di concetti teologici, di riflessioni filosofiche, di immagini e analogie lirico-speculative, che costituiscono la maggiore originalità dell'opera dell'Hello. Il suo centro dinamico è infatti il tendersi esistenziale del limite creaturale fuori di sé; è quello che l'Hello di-

rebbe il processo di trasfigurazione e del limite in Dio: l'esperienza del principio che « le limite n'a de réalité qu'en Dieu; le moi qui est la limite n'a de réalité qu'en Dieu » (23).

Gli spunti più importanti per una siffatta costruzione sono contenuti nelle due opere *Philosophie et athéisme*, e *Du Néant à Dieu*, sulle quali riteniamo opportuno soffermarci, anche se molte delle idee in esse contenute sono state già da noi riferite, giacchè qui appaiono nella piena evidenza del loro contenuto storico e dottrinale. In queste opere il principio del simbolo come strumento di mediazione (non logico, ma specificamente mistico-religioso) tra finito e infinito è sperimentato per una duplice via. Per l'una, il simbolo costituisce la sintesi tra il segno (la manifestazione sensibile, mondana) e l'idea (il fondamento soprasensibile, ultramondano). Per l'altra, il simbolo costituisce anche una sintesi; ma tale sintesi ha il suo rilievo nella problematicità della contraddizione (umana, dottrinarica, culturale) che essa presume di risolvere. Per entrambe le vie opera il simbolo; ma il contenuto della prima perde nella seconda la semplicità della rivelazione francescana e acquista invece, nella drammaticità della contraddizione hegeliana, complessità di atteggiamenti intellettuali e religiosi. Per entrambe le vie si arriva alle medesime conclusioni: l'adorazione; ma per la prima si arriva all'adorazione nella pace della creatura che ingenuamente si abbandona a Dio nell'atto della semplicità; per la seconda si arriva all'adorazione nella tempesta della creatura che ha ripercorso il cammino travagliato della umanità ed è in un atteggiamento di consapevole eroicità.

Per quello che riguarda i risultati complessivi di questa parte dal punto di vista teorico, noi riscontriamo,

(23) *Du Néant à Dieu*, I, p. 11.

coerentemente a quanto abbiamo premesso, che essa è più felice nelle intuizioni e nell'abbozzo che nella costruzione e nello svolgimento, impacciata com'è dalla volontà di innestare una intuizione *esistenziale* originale e vitale — quale quella determinabile nella trama di una dialettica della contraddizione fra l'essere e il nulla — in principi e dogmi che si vogliono invece intendere conciliandoli con lo spirito di una metafisica tradizionale.

L'opera dell'Hello perde infatti la maggior parte del suo interesse se la si voglia intendere come una soluzione di temi etico-metafisici, indipendenti dalla viva esperienza psicologica e metafisica del suo *moralismo*. Il suo simbolismo è efficace solo quando esso si esercita nella ricerca di analogie e rapporti attraverso i quali l'esistenza interferisce drammaticamente sui propri valori e sulle proprie esigenze nel piano d'incontro tra l'individualità ed il mondo (quando essa tenta, ad esempio come abbiamo visto, la significazione metafisica che può avere il pianto od il riso, la disperazione o la noia, l'avarizia o l'adorazione; ecc.).

2) IL SIMBOLO COME PRINCIPIO DI SINTESI DI SEGNO E IDEA

In *Philosophie et athéisme* si incontrano gli elementi di un complicato sincretismo, che accoglie le diverse ispirazioni del tomismo e del volontarismo (ma anche, come vedremo, dell'hegelismo) per la costituzione di una metafisica simbolica in cui lo pseudo Dionigi e S. Agostino contrastano, nello spirito paolino, ai rischi di una implicita tendenzialità neoplatonica pura.

I problemi qui svolti sono quelli dell'essenza di Dio e della creazione, ai quali si collega l'interpretazione della caduta e dei dogmi della Incarnazione e della Redenzione.

Come sostiene lo pseudo-Dionigi e tutta la corrente mistica di tono neoplatonizzante (e come riconoscono più tardi S. Pier Damiani e Occam) Dio, al disopra

com'è di ogni logica — poichè per se stesso incomprendibile e inafferrabile — condanna la ragione al perpetuo scacco che abbiamo già considerato. « Dieu, en tant que Dieu, est essentiellement incompréhensible. La recherche de son Nom paraît avoir été, depuis le commencement du monde, la préoccupation des hommes. Et, à mesure qu'ils croyaient approcher, ce nom fuisait devant eux, parce qu'il surpasse tout entendement. Plus l'esprit créé s'élève, plus la distance qui le sépare encore de Dieu, au lieu de lui paraître diminuer, lui paraît grandir... plus il monte, plus l'objet fuit... L'esprit dit: Dieu est l'Être, et il demande: Qu'est ce que l'être? L'écho répond: C'est l'Être » (24).

Perciò la ricerca di Dio è infinita e inappagabile. Ma essa, benchè in scacco, non è vana, perchè suo termine non è una pretesa adeguazione teoretica, ma l'atto religioso che essa sostanzia e costituisce, in cui si interiorizza e si soggettivizza: « L'adoration cherche son pôle; mais le mystère éternel entoure son objet. Quand l'homme croit qu'il va saisir le Nom de Dieu, le mystère s'enfuit... Il s'enveloppe dans son nuage, il s'enfonce dans son abîme ». Però, « ...son échec est un triomphe, car cet échec victorieux affirme l'infini de son objet » (25).

Che Dio sia l'Essere e l'Essere sia l'Essere, questa misteriosa formula di identità, affannosamente scrutata in tutta l'opera dell'Hello, rende di fronte a sè paradossale e contraddittoria l'essenza della creatura: « Dieu déclare qu'il est l'être, et par là toute créature doit reconnaître le néant comme le fond propre d'où elle est sortie » (26).

L'essere e il nulla si svelano nella coscienza esistenziale della creatura come i metafisici protagonisti della

(24) *Philosophie et athéisme*, p. 20.

(25) *Philosophie et athéisme*, p. 22.

(26) *Philosophie et athéisme*, p. 20.

realtà, che così pone la verità, come per Kierkegaard, su una base eminentemente tragica e religiosa, tessuta sul dramma della Croce, in aperta opposizione, come vedremo, all'interpretazione conciliativa dell'idealismo hegeliano. L'identità dell'essere con l'essere è fissata con le parole che Dio stesso dice a Mosè: « Io sono colui che sono », la solennità delle quali è resa intensa dall'afflato di mistero e d'eternità della fonte biblica.

S. Paolo dà all'Hello la chiave per la soluzione mistica del problema della creazione: « Fide intelligimus aptata esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent ». Le cose visibili esistono al fine di manifestare l'invisibile; il mondo è segno, simbolo, significazione di Dio; cielo e terra sono, come dice S. Bonaventura, le orme di Dio. Contro il panteismo, di cui l'Hello richiama quello indiano e quello di Spinoza, e il dualismo, di cui cita come tipico quello manicheo, va opposto che Dio ha creato liberamente dal nulla le sue creature, e, concordemente a S. Paolo e a S. Agostino, che gli archetipi di esse risiedono nel Verbo (27). L'essenza del brahmanesimo è resa dall'Hello con pochi tratti salienti, ed esso è confutato non solo per le conseguenze alle quali porta, ma anche per il suo fondamento teorico, inconseguente, secondo l'Hello, come lo è quello di ogni panteismo (28).

(27) *Philosophie et athéisme*, pp. 24-40.

(28) Si pretende di eliminare la molteplicità e la distinzione pur adoperandola incongruentemente come mezzo di indagine. Il panteismo « rejette les notions particulières et distinctes, et ne conserve que l'idée de l'Unité absolue. Mais cette idée d'unité absolue en tant qu'elle est dans l'esprit de l'homme, s'y distingue parfaitement des autres idées » (*op. cit.*, p. 35). Argomento però, dobbiamo riconoscere, come tanti altri, abbastanza specioso; lo riportiamo come saggio negativo. L'unità metafisica del panteismo non è una unità che pretenda di eliminare la distinzione psicologica nella mente dell'uomo che si eleva alla sua comprensione. Ma è altrove la forza dell'argomentare dell'Hello: nell'u-

Riesce un po' disagiata seguire l'Hello nelle pagine della parte seguente del libro. È facile infatti convenire, spiegando la *caduta* come la ribellione della molteplicità al principio di unità a cui essa deve concorrere e interpretare il peccato come *distrazione* da Dio; è la tesi, irta senza dubbio di problemi teoretici e religiosi, che si può ricavare dalla tradizione cristiana. Ma le conseguenze cosmiche della caduta, nell'Hello, si concludono in uno schema che è troppo vago, anche se è usato soltanto nei riguardi di una storia della cultura filosofica e religiosa del cristianesimo: esse si riassumono nella rottura dell'armonia che deve regnare tra *segno* e *idea*, nel rifiuto del simbolo a esprimere se stesso, a volgersi al suo tipo, a essere manifestazione di Dio. Movimenti spirituali complessi si spiegano solo con questo errore di prospettiva, con questa incapacità umana di cogliere l'unità religiosa e simbolica del reale: gli idolatri tengono conto solo del segno quando adorano gli astri; i sofisti solo dell'idea, quando pongono come proprio ideale la saggezza; i Giudei errano perchè vogliono solamente miracoli, cioè segni, e non tengono conto dell'idea a cui invece aspirano i Greci; nel mondo moderno il gusto dei segni diviene superstizione, quello dello spirito incredulità. Ne consegue la discordia tra corpo e anima che si ripercuote nei molteplici problemi posti dal loro rapporto, e nelle dispute teologiche, a proposito dell'umanità o divinità di Cristo: Platone ha il torto di aprire la via alla negazione del corpo, Epicuro nega l'anima, Strauss si riconnette idealmente a Marcione.

Solo la Chiesa sa conservare nei sacramenti e nel culto l'unità di *segno* e *idea*, cioè la realtà e concretezza del

so abilissimo che egli fa dei propri concetti, rendendoli vivi e atti a rilevare il senso per l'esistenza mistica di rapporti e opposizioni psicologiche, storiche, culturali, piuttosto che contraddizioni logiche.

simbolo. E quello che essa insegna in religione, i suoi filosofi spiegano in filosofia. S. Tommaso infatti spiega, chiaramente, secondo l'Hello, sia la creazione e i problemi che derivano da essa, con la distinzione di potenza e atto (Dio è l'atto puro, e il mondo è perchè è passato, per libera volontà del Creatore, dalla potenza all'atto); sia la coesistenza di anima e corpo (l'anima è *forma* del corpo, la materia è *possibilità*, non realtà; quindi l'uomo è uno).

Come S. Paolo ha dato la chiave della creazione, e quindi della finalità della storia, così egli spiega anche *incarnazione e redenzione*: « nos... praedicamus Christum crucefixum Judaeis quidem scandalum, Gentilibus autem stultitiam... Christum Dei virtutem et Dei sapientiam ». Cristo ristabilisce l'unità di segno e di Idea (*virtus et sapientia*)⁽²⁹⁾; incarnandosi restituisce la nativa potenza allo spirito e lo redime. In Cristo il mondo acquista la possibilità di realizzare il suo significato di simbolo, e si *arrende* a Dio, di cui diviene la volontaria e libera manifestazione.

È così delineato il contenuto della prima parte di *Philosophie et athéisme* (pp. 18-170), non seguendo precisamente l'ordine di esposizione dato dall'Hello, ma il senso logico di essa. È infatti fra i difetti di questa parte quello di riuscire spesso coinvolta e oscura, priva di limpidezza teoretica, anche se dotata di molta semplicità espositiva. Si tratta di una semplicità ingannevole, che sta a segnare la mancanza di una coerente e salda vena speculativa, ricorrendo essa, come a un surrogato, a un sincretismo filosofico, ibrido quasi, il cui risultato è già ammesso in partenza: il mondo ha significato solo come simbolo di Dio e riesce incomprensibile e contraddittorio

(29) *Philosophie et athéisme*, p. 49.

se noi non teniamo conto della trascendenza di tale suo fondamento. In tutte le cose noi troviamo la verità solo se ci proponiamo, come insegnano la tradizione francescana e S. Bonaventura, la ricerca di Dio, solo se dentro ogni cosa transeunte noi scopriamo l'essenza divina, se nel *segno* scopriamo l'*idea*.

Di qui si ricava che è sbagliato completamente l'attuale indirizzo storicistico e culturalistico del pensiero moderno, che i suoi risultati sono sempre astratti e unilaterali; e quindi provocano solo incredulità o superstizione. Bisogna mutare strada: la cultura deve fondarsi su una base eminentemente simbolica e mistica. Dobbiamo tornare a S. Bonaventura e al medioevo!

Il S. Tommaso presente alla meditazione filosofica dell'Hello non deve ingannare il lettore inducendolo a trasportare l'Hello al di là dell'orizzonte mistico. A nostro parere non è infatti il caso di insistere molto sugli elementi tomisti presenti nel pensiero del nostro autore: il S. Tommaso da lui utilizzato è un S. Tommaso nettamente misticizzato. L'Hello svolge, partendo da S. Paolo, gli aspetti fondamentali della teologia mistica, e immette in essa, in relazione alla tesi centrale della storia intesa come problema di adeguazione del singolo all'idea divina, posizioni e teorie assunte anche da posizioni tra di loro diverse della filosofia cristiana, da S. Tommaso e da Nicola Cusano. E questo perchè quella che egli chiamava ricerca di verità è la sua volontà di *esistenzializzare* il divino (di renderlo principio di una intima, personale e drammatica consapevolezza umana, oltre che di trascendente certezza), volontà che tende ad offrire all'ansia di adorazione, alla sete di trascendenti possessi, un mondo concluso e armonico, atto a una vita misticamente fondata, ma vissuta e realizzata mediante l'edificazione della società e della cultura tutta. L'Hello percorre sì i vari problemi della metafisica tradizionale sulla scorta degli autori più a lui cari, ma con l'impa-

zienza e l'impeto di chi vuole bruciare le tappe: tutto va bene quando può innestarsi e fondersi nella sua direzione: sia S. Tomaso, sia Hegel.

Le osservazioni del Fumet nei riguardi di questa filosofia sono, quindi, fondamentalmente giuste. L'Hello, dice il Fumet, è un filosofo nel senso di Pascal: s'interessa alle conclusioni più che agli sviluppi dei sistemi, è un contemplativo e non un dialettico: « La théologie est captive seule, mais il la traverse presque en courant, pour arriver à son sabbat: la théologie mystique. Hello, outre saint Denis, se reconnaît visiblement un maître en Nicolas de Cuse. Catholique scrupuleux il ne s'aventure pas sur la route d'Origène, il ne pousse pas non plus jusqu'à Jean Scot. Mais, au reste, saint Paul lui suffisait, qui fait déjà partie de l'écriture, cet univers de son intelligence et de son coeur » (30).

Malgrado la loro scarsa consistenza teoretica, queste pagine sono però indubbiamente vive, per l'inesauribile violenza con cui l'incessante ardore dell'Hello crea un mondo in cui ragione, fede, sentimento, fantasia, si distendono a costituire un'atmosfera religiosa intensa e potente, dagli orizzonti vasti e impetuosi, di cui abbiamo visto, e continueremo a vedere, le inquiete direzioni.

3) IL SIMBOLO COME PRINCIPIO DI SINTESI DELLA CONTRADDIZIONE

A) In « Philosophie et Athéisme »

Nella seconda parte del libro, intitolata « L'Athéisme au XIX siècle », anch'essa dominata da una frase di San

(30) S. Fumet, *E. Hello, cit.*, p. 163 segg. Sul rilievo e sull'uso delle fonti siamo perfettamente d'accordo col Fumet. Ma il Fumet non pare rendersi conto del valore dei tentativi dialettici dell'Hello e del significato, metafisico esistenziale, del suo moralismo.

Paolo — *omnia in ipso constant* —, è molto importante, per quel che riguarda il nostro argomento, e per l'attestazione che dà dell'interesse culturale dell'Hello, il capitolo « L'Allemagne et le Christianisme ». Introducono ad esso parole di interesse vivissimo per il pensiero tedesco e di intenso rammarico che esso non sia cattolico: « Ici l'horizon s'agrandit devant moi; je vais adresser la parole à une grand nation. Depuis que je vis, depuis que je pense, elle a occupée ma pensée. J'ai regardé vers elle depuis que mes yeux son ouverts; son nom a toujours remué en moi quelque chose d'intime et de mystérieux... À la lecture des pages que je vais discuter et combattre, je me suis senti arrêté quelquefois, arrêté par les battements de mon coeur, et les larmes me venaient aux yeux quand je me demandais ce qu'auraient fait dans l'intérieur de l'Eglise les hommes qui ont tenté de si grandes choses... » (31).

In questa seconda parte possiamo distinguere tre sezioni che nell'esposizione dell'Hello sono invece intrecciate: una critica all'Hegelismo, un abbozzo di costruzione personale fondata sul principio della sintesi, un'emplificazione del metodo sintetico per i dogmi dell'incarnazione e della Redenzione.

La critica ad Hegel, autore che sembra l'Hello conoscesse direttamente, oltre che attraverso il Cousin e il Gratry, è (nei limiti imposti dall'interpretazione hegeliana del tempo e dei presupposti religiosi dell'autore) acuta, ed è preceduta da un'esposizione rapida, ma abbastanza precisa.

(31) *Philosophie et athéisme*, p. 247. Al contrario l'Hello non ha molta stima per la filosofia francese, rappresentata per lui da Descartes, Voltaire, Renan. (« La France... ignore la philosophie et croit sur ce sujet tout ce qu'on veut bien lui dire... », *ib.*, p. 289).

L'Heghelismo, intuisce giustamente l'Hello, è un metodo, non una metafisica; esso lascia però senza dubbio adito a una possibile sintesi che potrebbe conchiudersi metafisicamente solo in fatalismo, o panteismo, per cui tutti i valori dovrebbero considerarsi equivalenti.

L'Hello, come l'altro grande spirito antihegeliano, il Kierkegaard, non rifiuta, considera anzi fondamentale il principio della contraddizione; però egli vuole che si riconosca in Cristo il vincitore di ogni negazione, il principio risolutore di ogni contraddizione: è Cristo che porta vita e morte, verità ed errore, bene e male, non all'identità astratta, ma a quell'ordine soprannaturale che, dominando il disordine, lo riconduce con la giustizia e la misericordia a un ordine superiore. In Hegel si confonde, secondo l'Hello, l'opposizione dell'ordine (esemplificabile nei due poli dell'elettricità) con la contraddizione del disordine. Al contrario di quest'ultima, che è una contraddizione assoluta — bene e male non possono conciliarsi, come non possono conciliarsi vero e falso —, opposizioni quali giustizia e misericordia (opposizioni dell'ordine) possono avere in Dio la loro soluzione. Quella armonia che Hegel vedrebbe già attuata nel mondo umano e che è smentita e impedita dal peccato originale e dal male, va però trasposta nell'eternità⁽³²⁾, giacchè « l'ordre vainqueur du desordre, c'est-à-dire le bien qui ne nie pas le mal mais qui en triomphe en le mettant à sa place, cette harmonie-là est le secret et la réserve de l'éternité »⁽³³⁾.

Secondo l'Hello il principio dialettico, sottratto a quello sviluppo immanentistico dell'hegelismo, per cui è negatore di un Dio personale e di una rivelazione, ci rivela una sua preziosa fecondità per la meditazione reli-

⁽³²⁾ *Philosophie et athéisme*, pag. 247-256.

⁽³³⁾ *Philosophie et athéisme*, p. 256.

giosa (34), giacchè esso rende conto non solo delle più angosciose contraddizioni della vita spirituale, esasperando nel *piano umano* la tragicità e la problematicità di ogni contraddizione, ma rende anche possibile una comprensione del dogma, purificata dalle presunzioni del *raisonnement*.

Opposti sono finito e infinito, ma essi hanno la loro conciliazione nell'*umanizzazione* del divino in Cristo (*omnia in ipso constant*), ben diversa dalla *confusione* di Schelling; opposti sono Dio e uomo, ma la sintesi non è data dalla ribellione del Titano, di Prometeo, di Faust, bensì dall'amore: la vita è lotta tra Dio e uomo, ma la soluzione di essa è nel « *fuge ad Deum* » di S. Agostino, nel *consumarsi in uno*, e tale è la significazione dell'Eucarestia. Opposti sono Dio e natura: l'uno è libertà, l'altra è necessità; ma essi hanno neoplatonicamente la loro ragione d'essere e la loro unità nel Verbo, in cui Dio contempla gli esseri e le leggi, e nel Verbo hanno la loro distinzione.

Il principio dialettico permette anche di *interiorizzare* il dogma, di scoprire il senso che esso ha per la determinazione del rapporto esistenziale tra finito e infinito, tra l'uomo e Dio, di determinare cioè il simbolo. L'incarnazione consiste nel farsi carne del Verbo, cioè nella

(34) Un altro mistico, anch'esso cattolico, il polacco Cieszkowski, che ha assorbito Hegel dalle lezioni del Michelet, dà pure una spiegazione del tutto unilaterale e in senso mistico religioso della dialettica hegeliana. Tesi, antitesi e sintesi (tutto il cristianesimo slavo insisterà, come il Romanov e il Mereskowski, su questi tre momenti) rappresentano le tre epoche dell'umanità: nella prima l'umanità crea il diritto, nella seconda la morale, nella terza l'amore. Quest'ultima, che è l'epoca dello Spirito Santo, è anche l'epoca di libertà, uguaglianza, fraternità (Cieszkowski, *Padre nostro*, trad., Zanichelli, Bologna, 1923. 2^a p., ss.: l'armonia è eterno postulato dalla storia umana e ragione della sua dialettica).

sintesi in un essere visibile dell'opposizione di *sapientia* e *virtus*, in quell'unità, di cui abbiamo detto, di idea e segno che Gesù Cristo ha tramandato alla Chiesa cattolica, da lui stesso fondata come universale e immutabile. La Redenzione attua la sintesi dando umiltà all'azione, entusiasmo alla passione, rendendo annichilimento l'elevazione suprema (Tutto è consumato, dice Cristo morrente; cioè tutte le cose sono conciliate in Dio).

Dall'opposizione assoluta nasce la sintesi suprema, l'armonia assoluta, simbolo della quale è la Croce, in cui il braccio verticale indica la vita, quello orizzontale la morte. Nella Croce Cristo, conciliando vita e morte, attirando a sè tutte le creature, consuma nell'unità ogni distinzione, e indica la suprema armonia: *Omnia in ipso constant*.

Da queste pagine (35) risulta ancora una volta evidente quello che già dicemmo, che cioè i presupposti filosofici non legano l'Hello ad alcun determinato sistema, e che egli si serve invece del sistema e del metodo inerente per dare vita e concretezza alla sua esasperazione spirituale, al di là delle aride e iperscrutabili formule, alle dottrine e ai dogmi. E come per il problema metafisico e ontologico di Dio e della creazione si vale dell'interpretazione tomistica fusa col simbolismo mistico francescano, per considerare gli stessi problemi da un altro punto di vista, non esita a servirsi di suggestioni hegeliane. Certo l'Hegel qui sfruttato è un Hegel che finisce nella scoperta della contraddizione e nell'esigenza della sintesi, un Hegel che sarebbe stato indubbiamente sostituito da Kierkegaard, se Hello l'avesse conosciuto, un Hegel per il quale bastavano le intuizioni di Paolo e di S. Dionigi; ma non per questo è meno degno di rilievo l'ardore con cui l'Hello affronta il gran-

(35) *Philosophie et athéisme*, pp. 247-332.

de pensatore, l'ammirazione che gli professa e il tentativo di rivalutarne la scoperta, in terreno francese, per quella che potrebbe essere una nuova teologia, una teologia dialettica (diversa certamente per vigore, genialità, impostazione critica da quella che assumerà un tal nome con Barth), che traspone il principio della opposizione e della sintesi dal significato teoretico dell'idealismo, attraverso la mediazione del sentimento *esistenziale* della vita, a principio cosmico-religioso ⁽³⁶⁾.

Per questa interpretazione mistico religiosa della contraddizione, l'opposizione di finito e infinito non sfuma romanticamente nell'indefinibile lacerante di un desiderio senza oggetto e senza contenuto, non si limita alla soggettività umana che si abbandona nei mondi della fantasia e nei meandri del sentimento, ma è considerata fondamento cosmico di un dramma universale, per il quale soggetto e oggetto sono perfettamente individuati nella coscienza tragica dell'esistenza: l'uomo e Dio. La soluzione dell'opposizione non è nella realtà umana, in un mondo isolato da Dio, che procede al destino da esso stesso creato, il mondo che si respira nell'idealismo e nei movimenti immanentistici; è invece nella realtà trascendente alla quale l'uomo può partecipare in unione col Cristo, quale membro della Chiesa militante. In Cristo « omnia constant »: il sogno romantico dell'infinito vuol essere esaudito senza la delusione del disincanto, giacchè nell'armonia del Dio che vive nella creatura, Cristo, il mediatore, attua l'unità infinita col suo perpetuo sacrificio, e compie quella sintesi che sembrava incomponibile: nell'incarnazione Dio, nella redenzione l'uomo, compiono il moto di reciproco avvicinamento. L'infinito così è anch'esso armonia, è anch'esso affermazione

⁽³⁶⁾ Lo stesso metodo vale per la moralità: il perfetto, Cristo, è maledetto da Dio; per la metafisica: la vita eterna subisce la morte; per l'arte: l'opera è frutto di ispirazione e lavoro; ecc.

positiva di vita per l'anima mistica; è anche esso cristianizzabile, pur dopo l'esperienza romantica.

Nello sviluppare appassionatamente, se non sempre limpidamente, questa posizione contro il romanticismo, di cui tuttavia è pervasa (si ricordino i motivi romantici della passione, del genio, ecc.) ci pare consistere uno degli aspetti più interessanti e più vivi dell'Hello. Egli è quindi anche contro lo spirito filosofico proveniente dal romanticismo francese e tedesco, pur avendone ascoltate avidamente le suggestioni profonde, e avendole rese elementi della sua stessa vita spirituale. La sua religiosità non ha certo affinità con la musica blanda e leggera con la quale Chateaubriand e Lamartine velavano il loro sentimentalismo estetizzante, nè con le audaci complicazioni metafisiche di Novalis, nè con l'individualismo religioso di Schleiermacher, nè con l'astrattezza logica dello spiritualismo italiano del Risorgimento (salvo forse con certe esigenze culturalistiche del Gioberti). Sembra piuttosto accordarsi, ma solo per certi aspetti, con posizioni più recenti, con quella del Gratry ad esempio, nell'interesse culturale vivissimo⁽³⁷⁾, nel gusto filosofico scaltrito e informato, nel carattere stesso non metodico ma frammentario delle opere, nel lirismo insistente che rende qualsivoglia argomentazione, analisi o discorso, simile a una preghiera.

B) Nel « Du Néant à Dieu »

Il carattere frammentario e disorganico del *Du Néant à*

(37) Interesse per cui il Gratry chiede che si studi tutto: « Io vi incito alla scienza comparata; io vi chiedo per questo di studiare tutto: teologia, filosofia, geometria, fisica, fisiologia, storia... Giacchè le matematiche isolate bruciano e inaridiscono l'uomo, la filosofia lo gonfia, la fisica l'ostruisce, la letteratura lo snerva e lo fa superficiale, e la teologia qualche volta lo rende intontito. (A. Gratry, *Les sources*, trad. it., Milano, 1919, p. 64) ».

Dieu (che non viene a mancare malgrado il criterio che ha guidato J. Ph. Heuzezy nella raccolta postuma dei frammenti che la costituiscono), gli fa acquistare, a nostro parere, quell'interesse che talora ci ha delusi nella lettura di *Philosophie et athéisme*, opera troppo costretta a un piano a cui non è fedele lo spirito meditativo, ma immaginoso e passionale dell'autore. Noi assistiamo in esso al farsi di una filosofia dell'esistenza che elabora i propri concetti in immediata connessione con l'esperienza mistico-religiosa e col suo processo, esperienza della quale è a un tempo il riflesso e la suggestione, l'effetto e la causa. L'intuizione filosofica in tal modo sta di mezzo, quasi, tra un mondo logico di persuasione intellettuale, al quale tende il mistico con uno sforzo incessante, ma la cui autonomia non accetta per nulla (*le raisonnement n'est pas la raison*) perchè egli « crede », e il mondo vivo in perenne effervescenza e desiderio che trabocca dal suo romantico e mistico senso di vita (l'esigenza dell'infinito). Non ha quindi la sua ragione di movimento in un successivo coordinarsi di problemi, ai quali essa possa servire come centro di riferimento: l'Hello ammette, da buon cattolico ortodosso, la validità del dogma e il suo contenuto di assoluta verità. Il suo problema non è dunque quello di una ricerca teoretica disinteressata a neppure quello di una apologetica razionale del dogma, ma è quello di interiorizzare il dogma, di renderlo elemento propulsivo della vita religiosa personale, di soggettivarlo come principio di una vita interiore intensa e drammatica ⁽³⁸⁾.

⁽³⁸⁾ Verso la fine del secolo il modernismo porrà in altra luce, e da un punto di vista teoretico nettamente definito, il problema del dogma. L'esperienza religiosa dell'Hello non si spinge però a chiedere fino a quanto potesse accordarsi il suo uso del dogma, che la sua speculazione porterebbe a considerare per il suo significato pragmatico e simbolico, con la concezione intel-

Di qui l'importanza di questo libro in cui confluiscono, in pieno Ottocento, allo stato puro, le grandi correnti del misticismo religioso in una sfera di ondeggiante e mobile armonia, scossa continuamente dall'inquietudine di una anima che vuol dare compiutezza a un fermento sempre rinascente, anche se raggiunto sempre, e concluso, dall'esperienza di un dogmatismo che ha irrigidito i suoi termini in lotte di secoli, anche se il problema filosofico o teologico o psicologico per cui nasce è problema solo inizialmente, e nulla di nuovo costruisce da un punto di vista teoretico, perchè sempre si ripiega sulle basi di una costruzione dogmatica.

Possiamo fin d'adesso precisare in che consiste il significato di una simile posizione nel campo di una cultura viva, i cui risultati si vogliono misurare come momenti di un processo di interferenza di individualità e spiritualità e non di un progresso razionale a un termine dato: esso consiste nelle infinite vibrazioni che destano problemi e soluzioni in una intelligenza religiosa, aperta a tutte le suggestioni (mistiche, filosofiche, poetiche), benchè incapace di una effettiva, solida e disciplinata opera di costruzione che porti a un tempo il segno di una personalità originale e la possibilità di un'opera concreta di creazione e di espansione. L'esperienza del divino, è la sola cosa a cui aspiri l'Hello. La sua arte e il suo pensiero risultano dallo sforzo di vincerlo e di piegarlo a sè; la sua intelligenza e la sua cultura, la sua sensibilità immaginosa, sono in funzione di un'opera

l'eternalistico-teologica alla quale professa ossequio. È da notare infatti che la sua stessa concezione della realtà come simbolo (come segno dell'idea) potrebbe indurre a dissolvere il problema della corrispondenza fra il simbolo e la realtà storica, problema derivato dall'intellettualismo teologico, e quindi a negare l'autenticità e la validità di un problema storico, per esempio, dell'Incarnazione e della Passione.

incessante di ricerca attuata per tutte le vie della vita e della storia, in un'ansia che sembra essere sempre al suo ultimo istante di tensione.

Questo ci rende chiaro anche il suo difetto che è tutt'uno del resto con il suo interesse: egli non è puro filosofo, non è capace cioè di effettuare veramente un'opera teoretica, pur avendo gusto speculativo; non è puro poeta, pur avendo sensitività squisita e ricca fantasia; non è puro uomo d'azione, pur avendo fede viva e volontà inesauribile; non è puro mistico, giacchè non riesce a superare, come invece riescono i grandi mistici della tradizione, il momento di una sua ansiosa e intellettuale interiorità. Egli è quello che potremmo definire nello spirito delle nostre recenti esperienze culturali, un temperamento tipicamente *esistenziale*, poetico nel senso in cui Kierkegaard si proclama poeta, uno spirito cioè in cui intelligenza, fantasia e sensibilità interferiscono drammaticamente in ogni momento della sua attività, dirigendola nel caso specifico, non nella direzione di Nietzsche o di Jaspers, ma a un compito impossibile: a far vivere Dio nella solitudine della coscienza e nell'interiorità dell'essere, Dio, che si vuole con impazienza angosciosa, totalmente e assolutamente. L'Hello è assetato dell'infinito religioso: nella coscienza della contraddizione intima a tale esigenza consiste il suo *esistenzialismo*, nella fede del superamento di essa il suo *misticismo*.

Questa premessa va tenuta presente, nella lettura del *Du Néant à Dieu*, che, nella concezione dell'esistenza come *contraddizione* di Essere e Nulla (Dio crea dal nulla, quindi non vi dovrebbe essere che Dio) sviluppa i motivi di *Philosophie et athéisme*, pur senza pervenire, per le ragioni che abbiamo dette, alla formazione di una filosofia vera e propria, teoreticamente determinata dalla consapevolezza del proprio fondamento esistenziale e dalle ragioni della sua intrinseca asistematicità.

I frammenti sono stati distinti dall'Heuzey in quattro parti ⁽³⁹⁾. La prima comprende *contradictions et synthèses*; la seconda il rapporto di essere e nulla, considerato nella sua astrattezza (la *connaissance de l'être par le néant*); la terza lo stesso rapporto, considerato nella sua concretezza (*l'amour du néant à l'être*); la quarta l'espressione di esso nella forma religiosa della preghiera (la *prière du néant à l'être*; di quest'ultima non parleremo, perchè già trattata nel capitolo precedente).

Nella prima parte, « *Contradictions et synthèses* », assistiamo al ripetersi del tentativo di quella dialettica mistico-cristiana, della quale abbiamo visto le indicazioni in *Philosophie et athéisme*, da opporsi a quella di Hegel, tale da escludere quindi ogni idealismo o panteismo e da salvare nell'accezione ortodossa i problemi della libertà, del male e del miracolo.

Contraddizione per eccellenza, ripete Hello, è quella tra l'infinito e il limite, tra Dio e nulla, tra creatore e creatura, tra essere e nulla. La sintesi non è, come per Hegel, teoretico-trascendentale, tale da postulare un'identità nella quale si risolve, in una sua orgogliosa autosufficienza, lo spirito umano (la distanza tra Dio e uomo è insopprimibile), ma è una sintesi etico-religiosa, una sintesi personalistico-esistenziale in cui non l'essere si riduce al nulla, ma il nulla con un atto di umiltà di cui Cristo è mediatore si risolve nell'essere. La sintesi dei due abissi, l'abisso dell'essere e del nulla, sta infatti nella legge dell'amore, per cui l'umiltà chiama la gloria e viceversa: chi s'umilia sarà esaltato.

Contraddizione c'è anche tra la natura e la libertà,

⁽³⁹⁾ A dir il vero, il criterio di questa distinzione non è molto preciso, come dimostra il frequente intreccio di motivi nelle quattro parti considerate.

tra la scienza e la vita, tra l'ordine e il disordine, riconosce l'Hello. La sintesi non è *cultura, storia*; la sintesi trascende il mondo, è in Dio. In Dio si spiegano il peccato, che è il niente *voluto*, il dolore che è il niente *sentito* (ma è perciò strumento di ritorno all'essere); la vita, miracolosa sintesi di espansione e contrazione; il miracolo che è gloria di Dio al disopra della legge della natura ⁽⁴⁰⁾.

Come si può ricavare anche dalle precedenti indicazioni, non è sempre facile ricavare il senso delle opposizioni e delle sintesi, che talvolta sfumano, specialmente queste ultime, in una specie di albore mistico, in cui ora sembra che la sintesi sia in atto in Dio e quindi rimandi a una trascendenza, sia pure attuabile religiosamente col Cristo, ora invece che sia legge stessa delle cose. Ma in entrambi i casi il rilievo della lacerazione, in cui è dilaniata l'esistenza dalla presenza della contraddizione, acquista in Hello sempre un tono di alta e commossa pateticità. Se quindi noi astraiano dalla chiarezza teorica che è ingiusto pretendere da un frammento, che vale per quello che lascia indovinare piuttosto che per quello che esprime alla lettera, e procuriamo di intendere il valore che esso può costituire per un esperimento dialettico sul piano mistico-religioso, allora possiamo valutare adeguatamente i frammenti che sono interessanti anche da un punto di vista estetico-letterario, data l'intensa nota lirica che li investe e li accompagna. Infatti, benchè infastidisca talvolta la preoccupazione costante di opporre a Hegel, del quale l'autore subisce il fascino, una storia dell'Universo, dove l'opposizione e la sintesi abbiano un'importanza non inferiore

⁽⁴⁰⁾ *Du Néant à Dieu*, I, pp. 1-89. Ritroviamo, anche in questa parte, la sintesi dell'opposizione di sovranità e libertà: la sovranità deve essere l'interpretazione, l'occhio veggente, dei bisogni della seconda.

a quella che assumono nell'opera del filosofo tedesco, tuttavia la fiammeggiante intuizione mistica, sostituita al senso razionale dialettico della sintesi idealista, acquista un significato profondo per l'anima, che, pur essendo assorta nell'entusiasmo religioso voglia, non soltanto vivere immediatamente, ma anche *ripensare* l'esistenza attraverso la tensione degli opposti momenti di estrema negatività per i quali essa si problematizza al fuoco del *pathos* mistico.

Per ciò appaiono infinitamente lontani l'Hello ed Hegel ⁽⁴¹⁾. Lo spirito hegeliano, panteista per il cattolico, pone l'infinità nella relazione intima, che è ragione e quindi armonia, alle cose, e quindi in ultima analisi nel determinato e nel finito; lo spirito mistico non giustifica il finito che nell'infinità inaccessibile di Dio, e propone, quale grado supremo di comprensione (l'armonia), l'estasi per cui la creatura e le cose per opera di Cristo si acquietano in Dio. (Talvolta si ha un accento vivamente eterodosso nell'analisi di questo rapporto: sembra, in fondo, che ci siano nella Redenzione solo Dio e Cristo; talora solo Dio e l'uomo. Ma il cattolicesimo mantiene l'Hello anche al di qua delle posizioni di Kierkegaard e di Barth).

(41) Ed è nettamente distinta la posizione di Hello anche nei riguardi di Hegel giovane, di Hegel romantico e mistico. L'intuizione mistica di Hegel giovane, infatti, subisce in questo periodo l'influenza di Schiller e quella di Hölderlin, e ha quindi un carattere prevalentemente estetico: strumento etico è l'amore e oggetto è la vita infinita: per esso si tende non a negare il particolare e il finito, ma a valorizzarlo (G. Della Volpe, *Hegel romantico e mistico*. Le Monnier, Firenze, 1929, par. V-VI). Però l'Hello si troverebbe d'accordo con l'Hegel di questo periodo nel combattere il subiettivismo religioso di Schleiermacher e nel contrapporgli il misticismo in atto nell'«organismo etico della vita associata, della comunità» (*ibid.*, p. 188).

Nella seconda parte ritroviamo vissuto in termini altamente mistici il rapporto tra l'essere e il nulla, tra Dio e l'uomo; ed è affrontato il significato generale del mondo.

Solo nell'accettazione del nulla, solo nell'uomo che con l'umiltà e con l'abnegazione si è riconosciuto nulla, cala impetuosamente Dio e lo colma di sè. Mediatore Cristo, la nostra anima, che ha voluto affermare il niente e ne è rimasta schiava, può rigenerarsi, ed essa ne ha la possibilità purchè abbia fede: « Omnia possibile sunt credenti ». A chi ha fede e vuole, Dio cede; la gloria di Dio è proprio nell'esser vinto dall'uomo: la preghiera dell'uomo, della quale è parodia il peccato — come abbiamo già visto — può perfino cambiare la volontà di Dio (42). Ma l'uomo può vivere la sua vita vera, che è la vita nella sua essenza stessa, solo se si sente tutt'uno con l'umanità, e non si abbandona all'accidentalità e all'egoismo della propria individualità (43). Giacchè nella carità l'uomo, che nella sua interiorità tende a realizzare in sè il divino, riconosce come legge dell'essere la legge del sacrificio (al limite della quale c'è anche adeguazione di sacrificio e felicità) e attua liberamente e pienamente nella moralità la suprema obbedienza al suo destino (la sintesi cioè della creazione della quale egli è, abbiamo visto, un simbolo libero) (44).

In questa parte è vivissima l'eco di un autore che è caro all'Hello e che egli ha tradotto: Rusbrock. Intuizioni mistiche particolari (quanto più forte è il contatto con Dio tanto più ardente è il desiderio; l'amore divino nasce da uno spaventoso combattimento tra Dio che dà e l'uomo che rende; lo spirito gioioso si lancia su Dio per

(42) *Du Néant à Dieu*, I, p. 119.

(43) *Du Néant à Dieu*, I, p. 128 segg.

(44) *Du Néant à Dieu*, p. 136.

divorarlo, ma è divorato; l'amore è un abisso senza fondo; l'abisso chiama l'abisso, quindi Dio e il mondo si invocano a vicenda; ecc.) sono motivi essenziali di queste pagine dell'Hello, come lo sono delle pagine di Rusbrock ⁽⁴⁵⁾.

Nella terza parte del *Du Néant à Dieu*, che è la meno coordinabile, sono sperimentati, in relazione all'amore, altri aspetti mistici ed etici del rapporto di Dio e uomo.

Tra i problemi metafisico-teologici più rilevanti che nell'amore acquistano luce, vi sono quelli che riguardano la misericordia, la giustizia, il senso della creazione e della Trinità.

Misericordia e giustizia non sono reciprocamente contraddittorie; per esse bisogna ancora adoperare quella logica degli opposti, per la quale possono incontrarsi all'infinito. La misericordia, il diritto di grazia cioè, è un attributo della sovranità ed è superiore alla giustizia: essa spetta a Dio.

Poichè la creazione è amore (essa è ancora vista neoplatonicamente come un irraggiare di luce) le anime si influenzano a vicenda con i loro stessi riflessi che sono riflessi luminosi. Questo spiega il rapporto di tutto con tutto e le ripercussioni della preghiera e della buona volontà, alle quali il mondo invisibile sa rispondere sempre. Anche la parola è creatrice. Quando essa non crea una sostanza crea un bisogno, cioè un vuoto: nel primo caso essa è *dono* , nel secondo *promessa* .

L'unità metafisica con le cose è principio di unità mo-

(45) Rusbrock l'admirable, *Oeuvres choisies*, traduit par E. Hello, 1933, Perrin, Paris. (Da Hello traduce il Giuliotti: « L'ornamento delle nozze spirituali » di G. R., ed. Carabba, 1916). Cfr. in quest'opera specialmente i capitoli: *Simplicité d'intention*, p. 33, *De la faim insatiable*, pag. 38, *Le combat*, pp. 40-42, *Dieu et l'esprit*, pp. 44-47, *Le rendez vous sur la montagne*, p. 52.

rale con gli esseri. Amare unicamente vuol dire avvolgere tutte le cose dell'amore che si porta a Dio; l'amore esclusivo invece, a una creatura o a una cosa, è idolatra (Amare Dio vuol dire amare tutti gli uomini, non avere predilezioni). Nel motivo di *Philosophie et athéisme*, « ut sint unum », viene riaffermato il carattere esistenziale intrinseco alla realtà tutta, e ritorna il mistero dei misteri: che la creatura sia una sostanza e tuttavia Dio sia tutto; che l'amore degli uomini sia Dio, ma che tutto sia distinto da Dio.

Il senso *pratico* che acquista la Trinità è appunto Carità: essere uno. Confondersi in amorosa unità col prossimo è attuare Dio in terra, è attuare l'unità: unità che deve essere reale, non falsa (non quella dell'amore impuro, delle sette, ecc.), unità che si adatta alle differenti relazioni tra gli esseri, giacchè ogni essere particolare realizza, nella diversità del suo tipo, l'armonia universale (46).

Il mediatore è Cristo. La realtà di Cristo è vista *misticamente*: Gesù è il riposo del Padre e della Creatura: nell'uomo Gesù crea il santuario per il suo riposo. È vista *teologicamente*: Gesù ha due nature, che rappresentano due realtà, Dio e mondo; egli è a un tempo il sacrificio dell'uomo che si offre a Dio e la grazia di Dio che scende sull'uomo. È vista *umanamente*; è forza creatrice, passione incommensurabile, abbandono estremo del dolore umano, coscienza viva di una sofferenza inestinguibile. Ed è vista *soprannaturalmente*: nella comunione eucaristica il nulla della creatura si nega ed essa è ricondotta al suo essere, cioè all'essere di Dio, manifestato secondo la sua natura (47).

(46) *Du Néant à Dieu*, II, p. 138. Cfr. quanto si è detto sull'amore di Dio nella prima parte.

(47) *Du Néant à Dieu*, II, pp. 138-169.

Come a proposito dell'unità con Dio va richiamato Rusbrock, così adesso va richiamato, per quel che riguarda l'esaltazione della natura di Cristo, Angela da Foligno (48).

Le pagine più intense di Hello sembrano rivivere l'esperienza mistica di Angela, il che è facile rilevare soprattutto nelle pagine della Santa, che rendono la sofferenza del Cristo, nelle « Mirabili visioni » cioè, in cui la mediazione del Cristo è sentita come partecipazione diretta, e quindi bruciante di sofferenza da parte del credente, ai dolori di Dio, angosciato dall'infinita tristezza del mondo.

La differenza con Angela è forse data dal fatto che l'Hello non è un *santo*. La sua elevazione spirituale ci fa respirare in un'atmosfera sempre torturata e quasi afosa; si sente quasi alla fine di ogni capitolo il brusco precipitare di emozioni troppo intense. Ci si insinua il sospetto che certe estasi alle quali può elevarsi il *Du néant à Dieu* siano quelle che lo stesso Hello condanna, come fa il Rusbrock, grande nemico del quietismo, estasi che illanguidiscono e snervano. Dalle pagine di Angela da Foligno invece proviene al credente, e certamente anche all'Hello, un ardore tranquillo e forte, capace di convertirsi in attività, di realizzarsi in concretezza di opere che vengono a essere illuminate e trascese, e non eliminate ed offuscate dalla presenza del divino. Infatti, se in Angela è viva e dolorante la coscienza della Croce, è altrettanto viva e profonda una ineffabile letizia, che si espande nella sua anima con una ricchezza di accenti e di toni tutta femminile.

(48) Angèle de Foligne, *Le livre des visions* (tradotto da Hello), Paris, Possiergue, 1869.

Vedi anche: B. Angela da Foligno, *Il libro delle mirabili visioni, consolazioni e istruzioni* (a cura di Fallacara, L.E.F., Firenze, 1926).

Questo il contenuto delle pagine più importanti del *Néant à Dieu*. Il cenno che ne abbiamo dato non può essere che un orientamento utile per la lettura e l'interpretazione di quest'opera. Noi ci siamo limitati a ricostruire, sfrondandoli dalla indubbia ricchezza di motivi e di svolgimenti, i punti fondamentali sui quali vanno reggendosi in incessante irrequietudine i temi del misticismo di Hello.

CAPITOLO V
MORALISMO E CRISI DEL SECOLO

La crisi dell'Ottocento non è dovuta per l'Hello al perturbamento delle strutture culturali, sociali, politiche ed economiche, determinato dal contrasto tra lo spirito rivoluzionario e romantico della nuova società liberale e lo spirito conservatore della vecchia Europa reazionaria; o dal pronunziarsi e prorompere del problema sociale. Nè è dovuta al processo fatale di dissoluzione di tutti i valori, tarlati e imputriditi dal peso di una ipocrita tradizione, come vorrà poi Nietzsche; nè all'ineluttabile ed eterna lotta tra il dinamismo creatore della vita e l'irrigidimento delle forme in cui essa si esprime, come sosterrà Simmel.

La crisi dell'Ottocento è essenzialmente, per Hello come per Kierkegaard, per Tolstoj, per Dostojewski, crisi della coscienza etica e religiosa; solo quindi attraverso il risanamento e il potenziamento di tale coscienza essa può essere risolta (1).

(1) Le critiche di Hello alla società del suo tempo sono, nei loro motivi generali, le stesse di Kierkegaard, e sono quelle che Nietzsche svilupperà in direzione irreligiosa. Kierkegaard ha di fronte a sé una Danimarca borghese e semiidillica, uniformemente protestante, mentre Hello ha di fronte una Francia fortemente divisa anche in fatto di religione; ma entrambi scoprono lo stesso carattere di decadenza, e cioè il dilagare del processo di mondanizzazione e lo smarrirsi del senso che la vita sia lotta e ascesa.

La critica ai contemporanei di Kierkegaard è dunque soprat-

Nel rilievo dei caratteri della crisi l'Hello pare dare evidenza a due interpretazioni reciprocamente, almeno all'apparenza, contraddittorie. Per l'una l'ottocento sembra il secolo della grettezza e della mediocrità, per l'altra il secolo dell'infinito orizzonte e dell'eroismo; per l'una è il secolo di una placida e sensuale borghesia, per l'altra il secolo della genialità e della disperazione. E talora l'Hello sembra accentuare una di queste interpretazioni, talora l'opposta⁽²⁾. Non si tratta però di due visioni contraddittorie. Si tratta di due aspetti tra loro contraddittori sì, ma egualmente rintracciabili in due direzioni psicologico-spirituali dell'Ottocento, e rispondenti a quell'antitesi costitutiva dell'ideale umano (mediocrità e genialità), che l'Hello eredita dalla tradizione preromantica e romantica.

tutto aspra rampogna contro l'ipocrita e falso cristianesimo, contro i ministri luterani, interessati e trafficanti, che collaborano a sostenere e a difendere un cristianesimo che cela solo indifferente e eudemonismo: la morte del cristianesimo. L'indifferentismo è qualcosa di peggio dell'assenza di religione, poiché esso « riduce la religione a una vana chiacchera, in modo che sia possibile aver questa religione senza passione alcuna » (Kierkegaard, *L'Ora*, ed. Doxa, Milano/Roma, p. 133). La religione anacquata e diluita è la forma più pericolosa di religione perché impedisce qualsiasi disposizione al sentimento religioso, perché per essa si gabba per cristianesimo il turpe modo « di arrangiarsi con l'eternità e insieme di goder beatamente la vita » (*ib.*, p. 86).

(2) Però egli afferma nei *Plateaux de la balance* che l'indifferenza non è un carattere intrinseco del sec. XIX, ma è cadavere del secolo precedente: la passionalità è il vero carattere dell'800 (p. 147 segg.). Viceversa nel *Siècle* (p. 318 segg.) lamenta che il secolo rappresenti la parodia della vera pace ed abbia la pace della tomba. Manca la vita intellettuale dei tempi degli scismi e delle eresie, il fremito di ricerca e l'interesse del vero. La fede ha contro di sé l'indifferenza. Altrove contrappone il parigino moderno, uomo d'affari, a quello di un tempo, « le travailleur de l'esprit ». Si vedano specialmente i primi tre capitoli del *Siècle*.

Quindi l'Hello rileva, nel secolo, i caratteri, fundamentalmente negativi, della mediocrità (indifferenza, scetticismo, *buonsensismo*), ma anche i caratteri di un'intensa e tumultuosa passionalità (culminante nelle forme rivelatrici della noia e della disperazione) anch'essa da combattere nel suo aspetto negativo, ma tuttavia convertibile in una mistica operosità di bene.

E contro l'indifferenza, mascherata di tolleranza, egli sostiene l'intransigenza della fede e il dovere della lotta, contro lo scetticismo negatore di ogni soprannaturale l'insopprimibilità del mistero, contro la mediocrità filisteica la nobiltà del genio. Alla passionalità disperata di un secolo che dal romanticismo è portata a esaltare la follia e a praticare il suicidio, o, per reazione, il nichilismo e la banalità, l'Hello vuole rivelare che la passionalità è, nel senso più profondo, desolata e angosciata ricerca di Dio, e che soltanto nella religione troverà pace interiore e possibilità costruttive; che quindi la soluzione della crisi del secolo può essere data solo dalla riaffermazione mistica del trascendente in tutte le forme della vita e della cultura. Nel motivo del trascendente deve trovare anche soluzione il problema politico fondamentale del tempo: il problema del rapporto di autorità e libertà.

Enorme in questo, denuncia l'Hello, la responsabilità della filosofia, banditrice dell'Idea, e della stampa che la diffonde. Il pensiero non è vana astrazione; esso è principio attivo e fecondatore della storia.

1) INDIFFERENTISMO E INTRANSIGENZA ⁽³⁾

Indifferenza e tolleranza hanno molti punti di contat-

⁽³⁾ Indifferentismo, scetticismo, filisteismo sono i principali caratteri negativi dell'ottocento. Ma le aberrazioni di questo secolo che ha smarrito le vie di Dio sono strane e tortuosissime, con risultati, secondo l'Hello, curiosi e paradossali. Il rispetto

to. La tolleranza non è il rispetto della persona e del suo mondo spirituale, non è il frutto del progresso e del senso religioso che la persona acquista, se effettivamente gli uomini sono responsabili della libertà ad essi donata da Dio e dei valori che costruiscono; ma è il frutto diretto dell'indifferenza verso la verità. L'uomo nell'indifferenza procede anche oltre la negazione e l'odio, giacchè l'indifferenza è odio che tace, Satana che si pone oltre la propria eterna bestemmia: « L'indifférence est une haine d'un genre a part: haine froide et durable, qui se masque aux autres et quelque fois à elle meme derrière un air de tolérance, car l'indifférence n'est jamais réelle. Elle est la haine doublée du mensonge » (4).

L'Hello ha l'orrore dello stato d'animo di un'umanità per la quale la verità è *noiosa*, e perciò reagisce con violenza appassionata, con lo sdegno che viene dal fondo di una coscienza, che vivendo il dramma di un secolo come dramma del disinteresse per la Verità religiosa, crede di vedere tutto precipitare nel vuoto e cerca di arrestare la catastrofe col proprio ardore e con la propria implorazione (5).

umano (*Le respect humain*, « L'Homme », p. 25 segg.), per esempio, indica mancanza di vitalità interiore, mancanza di entusiasmo. Per l'Hello il rispetto umano non ha le sue radici in un complesso di inferiorità, nella timidezza dell'individuo, nella sua intima irresolutezza per cui non ha abbastanza forte il coraggio delle proprie convinzioni, ma in una complessa atmosfera collettiva, che si costituisce interiormente alla società ed ha proprie leggi: consiste nel contraddittorio rispetto del Nulla, e cioè del male, e nel disprezzo e nella vergogna del Bene e cioè dell'Essere: « Les hommes appellent respect cet inexplicable et universel mépris de tout ce qui est » (*op. cit.*, p. 27) ». Contro il rispetto umano ha parole di sdegno stupefatto, che aumenta di tono e di estensione quando egli esamina (riprendendo il motivo della celebre opera del Lamennais « *Essai sur l'indifférence en matière de Religion* » del 1817) l'aspetto caratteristico dell'irreligiosità del suo tempo: l'indifferenza.

(4) *L'indifférence* (« L'Homme », p. 28 ss.).

(5) *L'Homme*, p. 31.

La verità non è intesa da lui nel suo valore oggettivo, come il principio di una comprensione universale dell'esperienza, ma solamente come possibilità religiosa e mistica; non come criterio che guida la nostra ricerca teoretica, ma come il contenuto stesso più vivo di una posizione assoluta nel mondo; e quindi come necessità di vita, pratica e sociale, urgente e improrogabile per gli uomini tutti. Per questo concetto mistico della verità che gli impedisce di accettare una sua storicizzazione e un suo progresso, l'Hello ripiega verso il conservatorismo cattolico invece di avanzare verso il liberalismo. Poichè, infatti, come abbiamo già detto, per la sua fede nel valore assoluto e nella fecondità pratica della rivelazione interiore, non si mette a contatto con le esigenze pratiche e determinate, politico-sociali dell'ottocento, ma col cuore stesso del secolo che vuol mettere a nudo, sfrondandolo da tutte le sovrastrutture impostegli da una società nella quale esso appare imprigionato, per tale ragione egli afferma, con i conservatori e i sostenitori della tradizione dell'autorità, che i principi rimangono sempre incrollabili nella loro eternità, saldati sul fondamento divino della rivelazione, e che quindi con essi non c'è da discutere nè da lottare. Bisogna lottare invece inesorabilmente per la loro affermazione, per il loro trionfo, contro tutti coloro che vogliono indebolirli.

L'intransigenza circa i principi ha quindi un fondamento assoluto, perchè è armata del braccio di Dio; il suo contrario non è indice di un'umanità evoluta, non è rispetto alla libertà dello spirito, ma è indifferenza ai valori dello spirito.

L'Ottocento è a un punto risolutivo della sua crisi spirituale perchè, pur nello smarrimento dei supremi principi, esprime estreme e radicali esigenze; perchè è un secolo avido d'infinito e cosciente di questa sua avidità,

come non ce ne sono stati altri mai (6). Non occorre per ciò combattere, afferma l'Hello, la sua avidità e la sua forza, i prodotti di cultura e di civiltà che lo arricchiscono: urge invece accogliere totalmente il progresso, ma restituire ad esso la sua vera direzione e la sua vera finalità; liberarlo, innanzi tutto, tonificandolo di religiosità e di cattolicesimo, dall'atmosfera di utilitarismo, indifferentismo, mediocrità che lo soffoca, opponendogli ancora una volta l'ideale eroico e rivoluzionario di una nuova anima cristiana. E questo è possibile solo sollevandosi oltre il conservatorismo, ma anche oltre il liberalismo, sollevandosi oltre il piano dell'umanità, per cui la religiosità è, o può essere, uno dei tanti valori, e ponendosi sul piano del misticismo, per cui Dio è il solo valore, in relazione al quale soltanto tutti gli altri possono avere effettiva e reale consistenza. Civiltà, società, cultura, ecc., acquistano valore solo se sono *religiose*: in questo senso hanno quella giustificazione che un Kierkegaard e un Barth invece ripudiano.

2) LO SCETTICISMO E IL MISTERO

Ma se il progresso si estrania, o si vuole estraniare da

(6) L'Ottocento: « il ne sait pas encore, il ne possède pas, il ne tient pas; mais il désire, il désire, il désire, ô mon Dieu! comme jamais le monde n'a désiré... Il ne peut rien sans Dieu, il le sait; mais il peut tout avec Dieu; il le saura » (*L'état de la question*, « L'Homme », pp. 153-154). Si veda a proposito del valore attribuito dall'Hello alla scienza e al progresso tutta la terza parte dell'« Homme » (« *La science* »). L'ottocento ha due tendenze, afferma l'Hello: l'una rivolta al sensibile, l'altra allo spirituale, e tanto nell'arte quanto nella vita ha abusato di entrambe. Ma nella scienza si può ritrovare la via dell'unità anziché dell'incredulità: « Le dixneuvième siècle qui a faim et soif de plénitude, ne pourrait la réaliser que par l'union profonde de la science et de la religion. (*La science*, in « L'Homme », p. 193) ». E ciò è possibile se anche la scienza avrà comprensione di quel significato simbolico della creazione che essa scruta ed esplora, e del quale abbiamo detto.

Dio, esso è condannato. La società dell'Ottocento, quindi, deve e può reagire contro quella del Settecento: lo spirito della prima deve e può superare lo scetticismo della seconda, anche se le si è profondamente infiltrato all'interno. Bisogna opporre allo scetticismo il senso del mistero che cela in sé la nostra esistenza, perchè solo questo può riconciliarci col nostro destino: combattere Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Buffon, e tutti coloro che hanno cercato di sopprimere nella filosofia, nella letteratura, nella storia, nella scienza, il mistero.

Rousseau, Voltaire, Buffon, sono infatti violentemente e sarcasticamente attaccati dall'Hello, che non risparmia contro di essi alcuna invettiva, in pagine crude e assurde, ma efficaci e vigorose. Rousseau crede, o sembra credere, che l'uomo rappresenti l'ultima parola delle cose, e quindi egli respinge tutto quello che lo sorpassa, tutto quello che non comprende: distende Dio, l'uomo e la natura, sul letto di Procuste che hanno fabbricato le sue piccole mani. Quando ha portato a termine un Dio, un uomo, una natura così minuscoli, da impedire ogni moto di meraviglia, egli riposa e si compiace in se stesso (7).

Voltaire ha una sola preoccupazione: quella di eliminare il sublime (8). Voltaire detesta l'uomo perchè l'uo-

(7) Rousseau non vede « dans son âme un monstre qu'il admet et qu'il admire: c'est la profondeur de son péché et sa dégradation immense. Il subit avec soumission cette tyrannie formidable, il aime ce maître qui est son péché, il ne discute pas, et quoique il soit incapable de le connaître, de l'embrasser, de le mesurer, de le comprendre, cependant il ne le rejette pas ». (*L'Homme*, pp. 90-91).

(8) « Voltaire, dans la littérature (je ne veux pas nommer l'art a propos de ce sot), Voltaire n'a qu'une préoccupation, celle d'écartier le sublime. C'est que le sublime est nécessairement mystérieux. Les secrets de la parole sont profonds parce que le parole est chose sainte. Il y a dans l'homme déchu une tendance vers la honte qui le porte à se moquer de sa propre gloire. Cette tendance étonnante pour ceux qui ne connaissent pas l'homme,

mo è immagine di Dio, lo disprezza perchè è la gloria di Dio, e pretende dall'uomo stesso che egli disprezzi e detesti se stesso e rinunci alla gloria di Dio.

Buffon nella storia naturale compie gli stessi errori di Voltaire e di Rousseau; e non sa quindi vedere che la creazione ha una voce profonda, dolce, misteriosa; che essa sembra custodire un segreto e invitare gli uomini a rispettare ciò che non capiscono, a scorgere nello stesso istinto degli animali il riflesso oscuro di una altissima volontà.

Quando l'uomo guarda la natura con occhio religiosamente indifferente, non perviene all'intuizione mistica del vestigio di Dio, che le è impresso; non può scorgere la *relazione delle relazioni*, l'armonia delle armonie. È per l'appunto un falso concetto della natura che provoca il tono sentimentale della poesia del XVIII secolo, dalla quale le lacrime, fatte per esprimere l'inesprimibile, sono asservite a un « ignobile » gioco, evidente anche nella pittura del tempo (Watteau, Boucher, Fragonard, danno integrale l'immagine del 700 come di un secolo imbellettato e imputridito).

L'errore fondamentale del secolo XVIII consiste nella sua continua e persistente negazione del mistero, a cui invece deve ritornare la coscienza dell'800 (se acconsentirà a lasciarsi rinnovare dal cattolicesimo) col giudicare mistero e verità non quali termini irriducibilmente contrapposti, ma come termini correlativi.

Quest'esaltazione del mistero non può fare a meno di richiamarci la concezione del mistero che avevano i ro-

évidente pour ceux qui le connaissent, cette tendance constitue ce qu'on a appelé l'esprit voltairien ». (*L'Homme*, p. 92).

Per una critica a Voltaire e a Rousseau si può ricordare quella settecentesca del Baretti. Vedi in: A. B. Devalle, *G. Baretti*, (Hoepf, Milano, 132), p. 42 segg.

mantici. Ma la distanza fra la concezione romantica e quella cristiana è garantita dal dogma. Per l'Hello il mistero ha il suo sostegno e il suo limite nel soprannaturale della rivelazione; esso è il miracolo di Dio nel mondo. Per il romantico, che non si basi sulla fede cattolica, il mistero non consiste in un regno che ci investa dal di fuori e al quale noi dobbiamo piegarci, ma è dentro di noi, nell'intimo della nostra spiritualità, nel nostro io profondo: ed è un mistero angoscioso, proteso nel processo di una lirica o filosofica conquista interiore. (Dice Novalis: « Il mondo spirituale ci è in realtà chiuso, ma potrebbe palesarsi. Se noi diventassimo all'improvviso così elastici quanto occorresse, allora noi ci troveremmo all'improvviso in mezzo e sotto di lui ») (10).

Donde il differente atteggiamento dell'anima romantica e di quella cristiana di fronte al mondo. Nell'una la certezza è sempre condannata a spezzarsi, perchè a base di essa c'è la soggettività, che, mai sazia di sè, è costretta all'ironia: nell'altra c'è in ogni istante la fede in una realtà soprannaturale sì, e quindi misteriosa, ma tale da ispirare armonia e certezza al prodigioso fiorire della spiritualità nell'anima umana.

(9) « Plus la lumière grandit pour l'homme, plus le mystère grandit avec elle. Chaque vérité qui apparaît se cache en apparaissant: car elle n'apparaît pas totalement, et plus l'homme la voit, plus il voit qu'il ne la voit pas. Plus il avance dans la route, plus la route est longue devant lui. Plus l'horizon s'étend devant nos yeux, plus les choses qui sont derrière nous, devenant plus lointaines et plus profondes, prennent d'importance pour nous, et quand nous avons plongé bien avant dans l'abîme de la lumière, une de nos récompenses est de fermer les yeux, et d'admirer, au-delà des grandeurs vues, les immensités qu'on ne voit pas ». (*L'Homme*, pp. 87-88).

(10) Novalis, *Frammenti*, a cura di Prezzolini, ed. Carabba, pag. 91.

3) LO SPIRITO FILISTEO E LO SPIRITO CRISTIANO

L'ideale cristiano come ideale rivoluzionario ed eroico, come ideale legato al trionfo di una comunità sociale e mistica, non deve rimanere aspirazione e compito di pochi: deve penetrare nella massa e trascinarla, deve realizzarsi nella moltitudine e per mezzo di essa: perchè è un ideale di vita e non un mero ideale filosofico, perchè Cristo ha portato la buona novella per tutti e non per una classe o una sfera di eletti ⁽¹¹⁾. Ma l'umanità, che mai compiutamente ha risposto alla chiamata divina e mai compiutamente è stata pervasa da Dio, è disposta, nel secolo XIX, sul piano di una progressiva ed effettiva realizzazione del Vangelo?

La risposta, contenuta nel saggio « Le monde » è negativa. L'umanità dell'ottocento, è ancora peggio che peccatrice; è grigiamente e vacuamente mondana: è schiava del « mondo ».

Il peccatore ha una sua lealtà e una sua coerenza: confessa quello che è e quello che intende fare; l'uomo del mondo mente sempre e non fa mai quello che sembra fare; e mente senza interesse e senza passione, mentre il peccatore mente per passione o per interesse. Il peccato è *colpa*, ma è anche affermazione della personalità dell'uomo, che sa addossarsene tutta la responsabilità; è effetto della sua vitalità, del suo limite, della sua finitudine, e comunque ha riferimento e giustificazione nell'attività umana, anche se su di essa si ritorce come punizione, anche se è disordine evidente, violento, disastroso.

Il mondo invece rifiuta ogni affermazione di personalità; è l'atmosfera anonima e impersonale nella quale si

(11) Cfr. Fumet, *Hello*, cit. IV: Qu'est ce que le monde? Per l'affine posizione di Kierkegaard, cfr.: R. Cantoni, *La coscienza inquieta*, Milano, 1949, p. 333 ss.

adagia e si impingua la massa, l'atmosfera terribile di tiepidezza che non consente nè scampo nè liberazione. Dai luoghi dove non sia tiepidezza, dove l'aria sia calda o fredda, il mondo fugge scandalizzato. Solo nella tiepidezza riesce a costituire un ordine apparente, che è parodia, nell'effettivo disordine, del vero ordine; una purezza apparente che è parodia, nell'effettiva impurità, della vera purezza.

Il peccatore ha malvage passioni, ma il mondo ha solo il gusto, non la passione del male; non ha veri amori e veri odii; ha solo gusti e opinioni: gusti per cose mediocri, opinioni che non sanno nè vogliono essere convinzioni, e quindi negano l'assolutezza, evitano l'intransigenza, cercano di venire a patti e a compromessi con opinioni diverse e d'altra specie, anche contrarie, purchè siano opinioni e non convinzioni, purchè non pretendano di rappresentare la verità.

Il mondo, nel suo spirito di contraffazione, fabbrica una saggezza tutta propria e per suo uso particolare, ben diversa dalla vera saggezza. La vera saggezza tende a dominare tutte le contraddizioni e ad unire, fondendoli intimamente in quello che hanno di positivo, gli aspetti della realtà. La falsa saggezza si accontenta di giustapporli, di mescolarli, di amalgamarli: « La sagesse vraie rencontre une paix sur la hauteur parce qu'elle domine les contradictions . . . la sagesse vraie tend à unir. La sagesse du monde tend à amalgamer les éléments qui ne peuvent pas s'unir . . . L'homme du monde ne craint pas de faire mal. Mais il craint de choquer. Il ne connaît pas les harmonies, mais il connaît les convenances. C'est la convenance qui, dans le monde, remplace l'harmonie. Le monde aime la haine; mais il faut que cette haine attédie par la température des salons, évite certains éclats » (12).

(12) *L'Homme*, pp. 112-113.

Il mondo odia infatti tutto quello che ha un significato; per adattarsi ad esso bisogna rendersi più insignificanti che sia possibile: chi non è insignificante è sospetto. È così caro al mondo e così necessario alle sue vedute l'insignificante, che anche il male, benchè sia simpatico per la sua stessa natura al mondo, diviene antipatico se assume atteggiamenti che possono dargli un certo significato, che possano illuminarlo di una certa luce, per cui esso sembri *corrotto* da una tentazione di bene (13).

L'appesantirsi e l'invecchiare del mondo per l'assenza di un pieno desiderio di vita, il suo ridursi a coltivare le forme più elementari dal punto di vista psicologico, ha la sua espressione nel gusto per tutto quello che non è esagerato, che non esige nè sforzi nè tensioni, che può rientrare nel piccolo buon senso e nel piccolo buon gusto. La legge del mondo è il livellamento, l'appiattimento; il mondo non ama nulla, ma ama livellamento e appiattimento: ama tutto quello che è piccolo ed è basso e può passare sotto il suo giogo. Il mondo non odia nulla, ma odia la grandezza, sotto qualsiasi forma e in qualsiasi luogo essa si manifesti. Il suo ideale vero è la mediocrità (14).

(13) « Si le mal, altéré par un mouvement généreux, s'emporte et fait explosion, il reste encore quelquefois dans le domaine du péché, mais il ne reste plus dans le domaine du monde. Le monde aime le mal, mais il l'aime confit, fardé, peigné, habillé suivant les habitudes; il aime le péché, mais il aime le péché propre, gentil, attifé ». (*L'Homme*, pp. 113-114).

(14) « La médiocrité est son attrait. Le monde lui ouvre spontanément les portes dont il a la clef, et elle entre avec l'aplomb que donne le sentiment du droit. Elle est chez elle, dans le monde... Le goût du monde pour l'effacement est si prononcé, qu'il ne faut pas, pour lui plaire, aller très loin, même dans sa direction. Il ne faut trop faire ce qu'il fait. Il ne faut pas trop le dépasser, il ne faut pas excéder, même à son profit, ses habitudes. La tiédeur est son élément, et quiconque sortirait de cette région-là, encourrait sa disgrâce. Il ne faut pas avoir pour ses

4) IL « TAEDIUM VITAE » E IL DESIDERIO DELL'INFINITO

Ma, oltre a questo spirito di avvilita mediocrit , esiste nell'anima dell'ottocento uno spirito ben diverso, e anzi opposto: lo spirito di passionalit . Di fronte al primo non c'  altro atteggiamento possibile che quello del disprezzo; di fronte al secondo si pu  invece assumere, e si deve assumere, l'atteggiamento della comprensione: dalla mediocrit  non c'  passaggio a Dio, tale passaggio c'  invece dalla passionalit .

intérêts plus de z le que lui-même. On aurait l'air de quelque chose et il faut n'avoir l'air de rien. On se distinguerait de son voisin, et il faut lui rassembler ». (*L'Homme*, pp. 117-118).

Il sarcasmo tradizionale dell'asceta verso il mondo ha in queste pagine di Hello, come bersaglio moderno ed attuale, non il cupido, il violento, l'avidio di piacere e di potenza, ma il mediocre, il filisteo, il borghese pigro e scialbo, contro cui il socialismo sta armandosi per combattere la sua lunga battaglia; contro cui si schiera il cattolicesimo, fatto accorto dalle facili, e per l'apunto borghesi, adesioni a un suo comodo spirito di compromesso.

L'Hello odia infatti il peccato, ma odia dantescaemente di pi , e lo esprime con accenti che ritroviamo nelle correnti volontariste e attivistiche moderne, l'apatia e l'acidia; odia le deviazioni della personalit  dal suo destino, ma ancora di pi  l'assenza di personalit . Contro il « mondo » riafferma ancora l'ideale attivista cristiano di una umanit  tempestosa ed eroica, alla quale tutti dovremmo partecipare, qualunque sia il rischio che ne deriva, si tratti pure della dannazione eterna, perch  niente pu  essere al cospetto di Dio pi  atroce e rivoltante dell'uomo che, timido o vile, consciamente o inconsciamente, si arresta alle soglie della vita.

Su questa concezione influisce s  anche il Romanticismo, per il quale la personalit  elevandosi a una esperienza radicale e sconvolgente della vita, tende ad una posizione eminentemente aristocratica, ma soprattutto la tradizione cristiana, che, a partire dalle origini, si   sempre trovata ad essere necessariamente in una posizione eroica, ed eroica in duplice senso; all'interno dell'individuo, in quanto la rinuncia a s    un elemento essenziale per la personalit  cristiana, e all'esterno, in quanto essa esige, per la sua compiuta realt , un piano sociale di attuazione in cui tutto   affrontabile, anche il martirio.

Nel « Siècle » (15). l'Hello si preoccupa ansiosamente di fare prendere coscienza al secolo del suo profondo bisogno di Dio, scoprendolo nello stesso romantico « taedium vitae » di quella Parigi dove regna l'affarismo, dove gli uomini d'affari non hanno tempo nè di pensare nè di amare, nè di osservare e comprendere.

Il secolo che ha prodotto il materialismo in filosofia e il realismo in letteratura, non è riuscito a soffocare nell'animo degli uomini l'esigenza religiosa. La voce di Dio chiama incessantemente e angosciosamente da profondità abissali, anche se il secolo vuol essere un secolo « positivo »; e i suoi figli, che non perdono mai di vista l'utilità, sono freddi, calcolatori, non si abbandonano a entusiasmi e ammirazioni, nè vogliono « perdere tempo ».

Il secolo non è riuscito a uccidere negli uomini il bisogno di essere grandi; lo ha solo stordito e ferito e alla sana aspirazione alla grandezza ha sostituito la follia (16).

L'aspirazione dell'essere delusa ha dato origine al riso e al pianto, già in Voltaire e in Rousseau. Il riso di Voltaire è un riso che nasconde una disperazione mortale, ed ha la sua conseguenza storica nella sete di sangue e di odio del '93; il pianto di un Rousseau è alle radici profonde del Romanticismo, che nasce e si sviluppa divenendo « l'acceptation musicale du désespoir organisé... le désir de l'infini destitué de celui qui est infini... un essai de mysticisme sans Dieu » (17).

Ciò spiega l'inguaribile tristezza romantica, la reazio-

(15) Si veda oltre al *Siècle* i seguenti capitoli dei *Plateaux de la balance*: *Les sables mouvants*, *Les préjugés*, *Le passions au XIX siècle*.

(16) *La folie* (« *Le Siècle* », p. 100). Già i romantici (Hamann, Herder, ecc.) avevano insegnato a congiungere genialità e follia. E già per Novalis il suicidio è « il più puro atto filosofico ». Ma per Hello il suicidio « c'est l'héroïsme à l'envers... la négation totale réduite en acte (*Les suicides*, p. 334) ».

(17) *Les plateaux de la balance*, p. 30.

ne ad essa nell'accettazione delle cose come sono; le lacrime e l'ironia, la noia e la disillusione, la convinzione diffusa che la verità sia glaciale e che l'entusiasmo sia causa dell'errore.

Poichè l'uomo, ammonisce l'Hello, ha bisogno di cibo; se non gli si dà del cibo egli si avvelena, e insegue, in una folle corsa, per vie strane e tortuose, ciò che non afferrerà mai. La ricerca di Dio che smarrisce la propria direzione, rinunciando alla mediazione dei valori consacrati dalla Chiesa, è infatti dolore senza conforto o riso senza limiti; è la *passione* nella sua direzione negativa.

Nell'Ottocento la passione umana è tuttavia molto potente anche se fuorviata; mentre prima sembrava potesse confinarsi in un oggetto definito (ambizione, cupidigia, ecc.), ora si presenta come un desiderio senza pace e senza confini, e per ciò stesso si rivela per quello che è: spasimo dell'infinito.

Ma per la conquista dell'infinito occorre coraggio ed audacia; occorre sacrificio. Non basta essere ardenti; occorre essere forti; non basta l'*aspirazione*, occorre la *virtù*. L'uomo dell'ottocento, pieno di desideri e privo di virtù, sceglie questa o quella creatura, e concentra, o cerca di concentrare, in essa la capacità di adorazione che possiede; pretende che la creatura adorata sia o appaia infinita, e si dispera quando si sente conscio della sua nullità, precipitando nella noia ⁽¹⁸⁾.

Per questa sua esigenza di infinito esso smania vanamente per l'unità, senza riuscire a conquistarla: in let-

(18) Nell'Hello non c'è posto per la concezione della noia del Baudelaire, e nemmeno per quella velata di malinconia o di dolcezza del Maeterlinck (*ennui bleu*). La sua concezione della noia è più positiva che negativa: supera Pascal e ci porta agli esistenzialisti, a Kierkegaard e ad Heidegger, in quanto essa rappresenta la coscienza della negatività del finito.

teratura, in filosofia, in religione (19), si dibatte e si agita senza costruire: accumula immensi materiali e mezzi smisurati, ma è impotente riguardo ai risultati, perchè in essi regna Babele.

La sola realtà assolutamente attuale è Babele, una Babele che non riesce a costruire perchè vuol fare a meno di Dio, una Babele che, nelle grida stesse di rivolta contro la tirannia della Chiesa e nella lotta contro di essa, rivela il bisogno che ne ha (20).

5) LE RESPONSABILITÀ SOCIALI DELLA FILOSOFIA

Uno strumento potente di diffusione di vita o di morte, di luce o di tenebre, è la stampa, la quale, se si rendesse conto che è un dovere diffondere la vita, potrebbe esplicare un'azione efficace e potente nel rinnovamento spirituale che s'impone alla Francia del tempo.

I giornalisti hanno un'enorme responsabilità morale, ammonisce l'Hello. (Contro la stampa, si ricordi, aveva anche tuonato Kierkegaard). Ma una responsabilità ben maggiore hanno i filosofi, perchè le loro affermazioni si ripercuotono inevitabilmente sull'umanità. (È Voltaire il vero creatore della ghigliottina).

Non è vero che i principî non siano *pratici*, insiste

(19) Il secolo non trova l'unità: « le plus savant des siècles et le plus fier de sa science répète lui même qu'il ne sait plus que devenir. Du côté de l'habilité, du côté de l'industrie, du côté des affaires, il a fait tout ce qu'il a pu, et plus qu'il n'espérait. Il ne sait que devenir, et comme il a pris l'habitude de se parer de tout, il fait parade de son désespoir. Ce désespoir est fort lâche et fort inutile ». (*Le Siècle*, p. 25).

(20) « Chaque individu, parce qu'il était en proie à l'esprit propre, fut livré à un langage propre. La conspiration des intelligences étant devenue impossible, parce que l'unanimité des coeurs était morte, la matière se révolta, et l'etymologie apparut dans sa réalité: les hommes ne pouvaient plus bâtir parce qu'ils avaient cessé d'être édifiants ». (*Le Siècle*, p. 8).

l'Hello: sempre e dovunque sono i principii metafisici a dominare le masse, anche se indirettamente. Le norme con le quali si regolano la vita personale e l'esistenza sono date da principii metafisici. Ogni uomo che opera ubbidisce a una metafisica molto profonda che egli ignora e che altri sa per lui, giacchè le verità sublimi non sono astratte, ma sono come la luce che fa maturare il grano: « Qui donc a endormi la Chine dans son sommeil séculaire? C'est le philosophe Confucius. Qui donc a endormi l'Inde? C'est le mystérieux Bouddha. Qui donc a élevé les cathédrales de pierre de granit sous la voûte desquelles se sont agenouillées les générations croyantes? La philosophie de Saint Denis, de Saint Augustin, dei Saint Thomas » (21).

Ed è appunto lo scetticismo (tale è per Hello) di Kant e di Hegel causa dell'indifferenza che la massa ha ormai per i principii, da essa giudicati astrazioni e non verità eterne. Ma, conclude l'Hello, nell'ora della crisi e della tempesta, l'unica speranza di salvezza è nei principii eterni. Quando l'uomo non intende più l'uomo perchè ognuno parla il linguaggio del proprio egoismo, quando tutto si frantuma e precipita, quando la negazione sopraffà la affermazione, bisogna ricorrere ad essi; là è la salvezza e non altrove. Là dunque deve dirigersi l'800 per superare la crisi dalla quale è travagliato (22).

6) LE IDEE POLITICHE DELL'HELLO

Per quello che si è già detto sulla posizione che l'Hello assume nella vita politica del suo paese, è facile com-

(21) *Le Siècle*, p. 215.

(22) Hello non pensa dunque come un La Rochefoucauld che siano le passioni a guidare la storia; tuttavia riconosce la potenza terribile e rivoluzionaria dell'immaginazione; solo attraverso l'immaginazione le idee acquistano forza e si diffondono. (Cfr. *Les associations d'idées*, in « L'Homme »).

prendere che il pensiero politico non occupa molta parte nella sua opera, a differenza di altri scrittori cattolici. I riferimenti più diretti e più importanti si trovano solamente in un capitolo di « Philosophie et athéisme » (23) e in tre capitoli del « Siècle » (24).

In « Philosophie et athéisme » si sostiene che la società per vivere ha bisogno di « certezza ». L'apologia del nulla e il movimento contemporaneo di ribellione alla Chiesa e al suo fondamento dottrinario, sono il frutto di un astratto razionalismo sofisticato, che non tien conto di quelle che sono le esigenze più vive del cuore umano. La critica scaglia dalle sue basi la società tutta, perchè le toglie la certezza con la quale solo l'uomo può vivere e costruire.

Giacchè, come la religione, la società è radicata su una ineliminabile affermazione dell'essere: la nuova filosofia invece, con le sue preferenze per le sfumature, conduce a un'apologia delicata e fine del nulla; « Se Satana ha i medesimi diritti di Dio, tutti e due sono ugualmente impossibili ».

Ma, nella ricerca della responsabilità sociale intrinseca alle affermazioni filosofiche e della vasta ripercussione umana implicata in esse — senza dubbio fondata, in qualsiasi senso debbano considerarsi le affermazioni dell'Hello riguardo al pensiero dell'800 — l'Hello, ci sembra, non porta a coerenza piena le proprie posizioni. La sua incomprendione del valore storico del razionalismo non si accorda per nulla col riconoscimento di quelle idee che egli ha sulla funzione dello stato, e che vuole sostenere nell'ambito di motivi reazionari.

Nel « Siècle » egli riporta infatti le critiche al libera-

(23) In « Philosophie et athéisme »: *Négation de la société*, p. 194 ss.

(24) In « Le Siècle »: *Le libéralisme*, p. 29 ss.; *Les trois sociétés*, p. 41 ss.; *Le sens du mot Liberté*, p. 197 ss.

lismo che sono proprie della corrente reazionaria francese. Il liberalismo non si riduce ad altro che a una mezza misura, a un equilibrio falso tra sovranità e rivoluzione, a un volere la salvazione dell'uomo col solo contributo dell'uomo senza Dio; è cioè la creatura diretta della Rivoluzione, che vuol essere precisamente adorazione dell'uomo. Il liberalismo, non amando nè l'una nè l'altra, tempera sovranità e rivoluzione, perchè crede che il male e il bene abbiano uguali diritti, e che togliere totalmente il dominio al male costituisca la violazione di un diritto, mentre pensa che un compromesso tra l'uno e l'altro possa disarmarli entrambi e render facile il trionfo dell'uno sull'altro⁽²⁵⁾. L'Hello precisa, qui, da un punto di vista negativo il suo atteggiamento, schierandosi nettamente tra i conservatori: tra il principio di libertà e quello di autorità non sembra esserci per lui conciliazione possibile.

In un altro saggio⁽²⁶⁾ la sua posizione si rende invece più aperta e comprensiva. In esso l'Hello osserva che sono concepibili tre forme di convivenza civile: lo stato selvaggio, lo stato barbaro, lo stato civile.

Lo *stato selvaggio*, descritto con accenti quasi vichiani, è quello dove predominano l'individuo e la licenza. In esso la società è ridotta a una giustapposizione di individui e non protegge la persona. Per l'Hello, come per il De Maistre, questo stato non è lo stato iniziale della giovinezza del mondo, ma è lo stato conclusivo di tutto un

(25) *Le libéralisme* (« Le Siècle », p. 29 segg.). Si tengano presenti come tipici per la corrente reazionaria i detti del De Bonald: « Il n'y a qui la religion qui entend la politique... Dieu commande à l'homme de pardonner, mais en prescrivant à la société de punir... Dans la société il n'y a pas de droits; il n'y a que des devoirs (De Bonald, *Pensées*, Payot, Paris, p. 18, p. 22, p. 123).

(26) *Les trois sociétés*. (« Le Siècle »).

periodo, che si ha quando nè la comunità nè il singolo sono più in grado di frenare le altrui o le proprie « fantasie »: quando la fantasia dell'uno non è più combattuta che dalla fantasia dell'altro più forte.

Lo stato barbaro è quello in cui predomina la comunità. La licenza data all'individuo trapassa alla società, ed essa è tanto più terribile ed esecrabile in quanto è armata: la negazione del diritto sociale trapassa in essa nella negazione del diritto individuale. Il più forte che trionfa non è qui l'individuo, ma la società. Caratteristico dello stato selvaggio è il rapimento delle donne; della barbarie è caratteristica la comunità di esse. La barbarie è molto più rivoltante dello stato selvaggio, perchè in essa il capriccio della comunità si nasconde sotto l'apparenza rispettabile della legge (Tiberio e i suoi delitti). Lo stato barbaro può produrre quello selvaggio come un accidente (Caligola che nomina senatore il suo cavallo è barbaro e selvaggio); o come reazione all'oppressione della comunità.

Lo stato civile si avrà quando queste lotte termineranno nell'esercizio legittimo delle facoltà individuali, protetto e consacrato da una società intelligente. In esso l'individuo deve svilupparsi a vantaggio della comunità. Mentre nello stato selvaggio regna la gelosia e in quello barbaro l'odio, in quello civile deve regnare la carità: per esso la forza non vale più. Ognuno occupa il posto che ha a seconda delle sue attitudini interiori e a seconda del compito che gli è destinato: « Permettre, vouloir, favoriser, ordonner le développement de chaque individu sans préjudice de la communauté, tel est le problème social. Sans préjudice! ce mot ne suffit pas. Le développement de chacun doit se faire au profit de tous: les faveurs particulières son elles-mêmes des grâces générales, parce que c'est la justice que les distribue (27)... Dans

(27) *Les trois sociétés*, cit., p. 45-46.

l'état civilisé le pouvoir est la consécration et la garantie de la société. L'autorité est la main de la force suspendue sur l'intelligence pour la protéger contre ses ennemis » (28). A parte i presupposti teologici, questo ideale non è forse molto differente dall'ideale di una società liberale quale può essere concepita da un Benjamin Constant e quale è in tutto lo spirito democratico e individualista del secolo. In questo saggio c'è quindi ampia possibilità di sviluppo per tutto un liberalismo cattolico, che non viene nemmeno toccato dalle altre pagine (non molto originali, a dire il vero) riguardanti il concetto di libertà (29).

Libertà è la parola del secolo, parola magica che promette la felicità. Essa è tutt'altro che un'aspirazione illegittima; è consacrata dalla Scrittura, dove è identificata con lo spirito stesso di Dio, ed è alla fine del « Pater »: « Libera nos a malo ». La parola « libertà » è la parola che ha dato sempre luogo a una grande confusione, e ha avuto un'infinità di significati differenti. Si è creduto volesse significare « licenza di fare il male », mentre significa libertà di fare il bene. La licenza di fare il male è licenza di opprimere qualcuno, perchè il male è per sua natura oppressore, oltre che della vittima, anche di chi è autore del male, che è sempre schiavo del male fatto.

La licenza di fare il bene è effettivamente un *liberare*, un « prendere cura, un vestire, un nutrire », è la libertà che si dona e a un tempo si acquista. Libertà e sovranità non sono quindi termini contraddittori, ma sono invece inseparabili: la sovranità è la condizione necessaria alla libertà. Fine del governo e dello stato, della sovranità, è di sostenere la libertà dell'individuo, di proteggerla contro l'oppressione del singolo (stato selvaggio) e contro

(28) *Les trois sociétés*, cit., p. 47.

(29) *Le sens du mot liberté*. (« Le Siècle », p. 197 segg.).

l'oppressione di tutti (barbarie); di proteggere il debole contro il forte, di dare a ciascuno la possibilità di svilupparsi pienamente senza nuocere alla libertà dell'altro. La libertà di fare il male produce lo stato selvaggio e la barbarie; la libertà di fare il bene produce la civiltà. L'autorità corrisponde all'ostacolo della libertà di male; la persecuzione, all'ostacolo della libertà di bene.

In questa determinazione del rapporto di libertà e autorità quindi, evidentemente, l'atteggiamento fortemente reazionario di un De Maistre, al quale l'Hello è devotissimo, è alquanto smussato. Al De Maistre che diceva: «L'infallibilità e la sovranità sono equivalenti: ogni governo per essere tale è assoluto. Ciò posto occorre sempre un potere al quale non si possa dire: *tu hai errato* »⁽³⁰⁾, è proposta una nuova esigenza politica, che dev'essere risolta, sia pure senza intaccare il principio di autorità. Date infatti le funzioni che Hello attribuisce al governo, ne nasce il problema del come debba comportarsi il cittadino qualora il governo non le eserciti effettivamente e nel senso giusto, e cioè il problema del diritto di opposizione. E non è questa la base della tesi liberale?

Comune a De Maistre e ad Hello è l'odio per Voltaire, il « buffon sacrilège »; per la filosofia dell'illuminismo e per il suo prodotto storico-politico, la Rivoluzione; ma l'Hello si è forse reso conto, sotto l'influenza del suo secolo e della corrente cattolica liberale⁽³¹⁾, che, come l'autorità nel campo religioso deve avere la sua sollecitazione e accettazione nell'individuo, il quale può riconoscere non soltanto l'assenza di contrasto di fede e scienza, ma

⁽³⁰⁾ Dal *Du Pape* citato in: Nasalli Rocca, G. *De Maistre*, (Torino, Bocca, 1933), p. 210.

⁽³¹⁾ Maggiore coerenza di un ideale mistico teocratico (considerato come missione storica dello slavismo) è in Cieskowski (*Padre Nostro*, trad., Zanichelli, cit., (cap. X ss. della III parte).

anche l'accordo, così essa deve avere lo stesso riconoscimento nel campo politico. Ma come questo possa avvenire nella situazione politico-sociale dell'Europa nel suo tempo, e della Francia in particolar modo, l'Hello non lo dice. E forse non era in grado di dirlo per mancanza di una convinzione decisa in argomento.

E quindi la sua posizione è in definitiva irresoluta: egli non indica in concreto la possibilità di conciliare autorità e libertà. Il carattere rigidamente ortodosso del suo misticismo non soltanto gli impedisce di portarsi a posizioni del tipo di Lamennais in Francia e di Mazzini in Italia, ma anche di arrischiarsi alla posizione di un Lacordaire e di un Gioberti, di proclamare cioè nettamente la possibilità di un laicismo, pur mantenendosi nei presupposti del cattolicesimo⁽³²⁾. E questo fa sì che egli non si accorga neppure dell'esistenza di un problema sociale, e che si irrigidisca, nei riguardi del problema di autorità e libertà, in una posizione astrattissima, posizione che in Italia un Gioberti e un Lambruschini avevano già cercato di concretare nell'azione politico-educativa.

Del resto soltanto nel secolo XX lo spiritualismo mistico assumerà una consapevolezza più decisa del significato sociale della libertà e potrà pronunziarsi in termini siffatti: « La libertà nella vita sociale deve dare a

(32) E quindi l'Hello è lontanissimo dall'intendere una funzione del laicato in senso giobertiano: « Cristo, Mosè, furono laici, che fondarono religione e sacerdozio. Nelle origini dunque laicato e sacerdozio si immedesimano. E finchè il sacerdozio si mantiene puro, è sempre più o meno immedesimato col laicato. Quando se ne separa affatto e gli si contrappone come un contrario, diventa Gesuitismo, Fariseismo ... La propaganda moderna deve essere principalmente laicale ... L'epoca moderna si può definire: la secolarizzazione intera dell'Evangelio. (v. Gioberti, *L'Italia, la Chiesa e la Civiltà Universale*, a cura di A. Bruers. Torino, 1926, p. 30-31).

ogni uomo la reale possibilità non solo di sopperire ai bisogni della nostra esistenza, ma anche di manifestare la sua energia creatrice, di realizzare la sua vocazione. In altri termini, la concezione reale di libertà esige dalla società un'organizzazione che garantisca a ogni uomo la possibilità materiale del lavoro e della creazione » (33).

* * *

Anche più avversa alla politica fu la posizione di Kierkegaard (Diversa era però la posizione politica e sociale della religione in Danimarca da quella del Cattolicesimo in Francia). Il movimento del '48 rinsalda in lui un atteggiamento conservatore e reazionario, e rende più convinto il suo pessimismo. Il problema veramente fonda-

(33) Berdaeff, *Il cristianesimo e la vita sociale*, trad. Bari, Laterza, pp. 50-51.

Per il rapporto di autorità e libertà in Gioberti cfr.: *Rinnovamento*, I, p. 288: « La libertà e l'autorità sono due corrispettivi che si debbono accoppiare per sortire l'intento loro... L'una è la fonte del progresso che svolge la potenza sociale; l'altra è la guardia che le conserva ». Cfr. anche Lambruschini nei *Pensieri di un solitario*: « la libertà sta in ciò, che leggi esteriori secondino ed aiutino la coscienza interiore, non la sottomettano, ma sottentrino a lei ». (Lambruschini, *Armonie della vita umana*, a cura di Linacher, Paravia, Torino, p. 123). Dirà la *Immortale Dei* (1885): « la libertà vera e propria è quella per cui l'individuo non soggiace al durissimo servaggio dell'errore e delle passioni, per la società consiste in un governo saggio che fornisca ai cittadini larghi mezzi di conseguire vantaggi e difenda lo stato della prepotenza altrui ». (Leone XIII, *La Immortale Dei*, a cura di Vuillermin, S.E.I., Torino, 1929, p. 95).

Una preoccupazione sociale più viva, anche sotto l'influenza di Tolstoj e Dostojewski, noi troviamo in genere nel misticismo slavo. Nei mistici polacchi, quale Ciewskowski, Towianski, Mickiewikz, è affermata fortemente la necessità di legare la vita del singolo a quella della comunità. (Si veda quanto dice Solovjöv sul valore dell'altruismo: V. Solovjöv, *Il bene nella natura umana*, a cura di Lo Gatto, Paravia: soprattutto cap. III).

mentale, egli insiste, è quello dell'educazione morale e religiosa del « singolo » (il singolo deve vivere per la morte e deve negare il mondo; la massa esaltata dal socialismo non può essere che principio di perversimento e di male⁽³⁴⁾); massa è per Kierkegaard, come per Nietzsche e per Hello, mediocrità). Lo stesso Kierkegaard infatti, pur avendo in comune con Marx l'opposizione alla riduzione hegeliana del singolo e l'esigenza di una dialettica non più astratta ma concreta, in cui agisca, invece dell'idea, l'individualità, ritiene possibile la riforma sociale solo come opera di risveglio della coscienza morale e religiosa, come purificazione che va compiuta quale atto d'amore per Dio, per la testimonianza di Lui, fino al martirio se richiesto. E, come Hello, egli pensa che non ha senso una soluzione puramente politica del problema sociale, perchè non avviene davanti a Dio e cioè nell'intimità della coscienza.

(34) F. Lombardi, *Kierkegaard*, Nuova Italia, Firenze, 1936, p. 230 segg.; v. R. Cantoni, *La coscienza inquieta*, cit., p. 352 segg.

CAPITOLO VI

L'ESTETICA MISTICA DELL'HELLO

1) L'ARTE

La concezione estetica dell'Hello è espressa in tutta la terza parte dell'« *Homme* », in parecchi capitoli del « *Siècle* », nei « *Plateaux de la balance* », ed esemplificata in tutte le altre opere. Non si tratta però di una teoria filosofica vera e propria, innestata sugli studi di classici e pensatori precedenti, tale da prefiggersi una risposta alle molteplici domande che può suscitare il problema dell'arte in sede di riflessione teorica. Non c'è, anche per il problema dell'arte, nell'Hello una esposizione sistematica. Egli non accenna nemmeno ai filosofi che si possono opporre alla sua interpretazione, nè a quelli che possono accoglierla ed appoggiarla; espone soltanto, col suo solito procedere frammentario e aforistico, le intuizioni che egli ha del fatto artistico e che provengono a lui da una serie di fattori: dalla sua concezione mistica della vita e dalla realtà, che gli trascolora di trascendenza ogni valore spirituale; dalla sua formazione culturale, sostenuta, come abbiamo visto, su un fondo eminentemente teologico, neoplatonizzante; dalle teorie in voga del tempo, agitate dall'idealismo, dal positivismo e dall'ecléttismo; dalla sua stessa esperienza di artista e creatore, che gli fa sentire misticamente il fatto estetico come fatto religioso.

Noi esporremo qui le idee estetiche dell'Hello raccogliendole dalle diverse opere, considerando successivamente le idee intorno all'arte ed alla critica, le idee sui

vari generi artistici, sui caratteri dell'arte contemporanea, su autori che particolarmente lo interessano.

Rileviamo anzitutto che per il fatto artistico l'Hello ha lo stesso grande entusiasmo che ha per il fatto religioso, perchè esso è essenzialmente per lui un fatto religioso. Le stesse immagini vivide e tormentate accompagnano quindi le sue riflessioni estetiche come accompagnano le sue riflessioni moralistiche e religiose, riverberando quell'atmosfera di luci o ombre, per la quale tutti gli aspetti della realtà appaiono come tappe del meraviglioso cammino che l'uomo dovrà e potrà percorrere se vuole adeguarsi al destino, poichè essendo il « santo » elemento essenziale per la comprensione dell'arte, ad esso bisogna aderire con tutta la pienezza delle proprie forze d'immaginazione e di riflessione anche nell'intuizione del fatto estetico: solo in tal modo si potranno intendere le leggi dell'esteticità per quello che esse sono, e cioè leggi del divino realizzantesi nel mondo.

L'arte, infatti, quando è arte veramente, è manifestazione sensibile del bello, rivelazione dell'infinito nel finito, consapevolezza della grandezza virtuale dell'anima umana, la quale, nel rapimento estetico, « prend conscience d'elle même; elle dit: oui, mon Dieu, je suis grand et je l'avais oublié » (1).

L'arte è il richiamo più forte che nella vita umana si possa sentire per il Creatore, perchè essa riflette l'essenza più profonda del divino nella armonia del sensibile, nella trasfigurazione, secondo sintesi ideali, della realtà materiale, nella rivelazione della spiritualità stessa intima al mondo naturale.

(1) *L'Homme*, p. 287. Il mistico entusiasmo col quale l'Hello vive la poesia dell'arte, richiama, fra i romantici, specialmente W. H. Wackenroder. (Cfr. in *Scritti di poesia e di estetica* - a cura di B. Tecchi, Sansoni, Firenze, 1934 - il capitolo sui miracoli della musica, ad es., p. 143 ss.).

Spazio e tempo, che sembrano gli elementi più evidenti della nostra fragilità corporea e della nostra limitazione umana (in quanto rappresentano la terra, la materia e il passare rapido di tutte le cose), sono invece nell'arte assunti a simbolo del divino: solo nel tempo infatti sono possibili la poesia e la musica, che svelano nel ritmo la tipica struttura aritmetica del verso e della frase musicale; solo nello spazio sono possibili pittura, scultura, architettura, che assumono da esso la struttura geometrica.

In questo senso viene pienamente rivendicata l'idealità delle forme costitutive della nostra realtà materiale. L'una, il tempo, sembra indicare l'aspetto propriamente umano della realtà, quello nel quale è più evidente il momento della soggettività umana; l'altra, lo spazio, l'aspetto nel quale l'elemento umano è come in sottordine rispetto a quello oggettivo, cioè al mondo naturale. A tempo e spazio corrispondono nell'arte il suono e la luce: il suono, che ha la sua rivelazione nella parola, è la rivelazione dell'elemento soggettivo, la luce di quello oggettivo. Non c'è musica nè poesia senza il suono; non c'è pittura, architettura, scultura senza la luce. La luce è il mezzo essenziale per la realizzazione del sensibile come arte; il suono, parola e musica, è il mezzo essenziale per la realizzazione concreta dell'intelligibile come arte. Tempo e spazio, suono e luce, sono dunque principî d'idealizzazione della realtà, sono leggi spirituali; lo dimostra inconfutabilmente l'opera d'arte (2).

(2) Questi concetti (indubbiamente molto interessanti per la fondazione di una estetica religiosa i cui sviluppi si chiariranno più tardi con un Claudel) sono espressi con la nota costante di una intensa commozione romantico-mistica, della quale può essere saggio la pagina seguente:

« Je voudrais pouvoir tout dire en une parole. Cependant l'Art subit, quand il entre parmi nous, la loi de la succession;

L'arte è il simbolo del divino per eccellenza, è la lode a Dio innalzata dall'opera della creazione e dal riconoscimento umile e glorioso a un tempo dell'uomo. L'Hello esprime, con la finezza e la delicatezza che gli sono proprie, l'incanto religioso di una simile concezione, cui il peso di una lunga tradizione mistico speculativa

il se décompose; il admet *l'avant, l'après*, il prend plusieurs formes. Il faut, en parlant de lui, obéir a la même nécessité, entrer dans les mêmes harmonies... Le temps et le space gardent les barrières de ce monde et saisissent tout ce qui veut entrer. Rien ne leur échappe... Son premier acte sera une concession, un sacrifice. Nous avons vu ailleurs que le sacrifice est l'essence de la parole. Le son ne naît que pour mourir et ne se possède que pour se donner... Forcé de subir le temps et l'espace, il leur demande secours pour rester beau chez eux. Le temps lui prête la parole, l'espace lui prête la lumière... (*L'Homme*, pp. 281-282) ».

La stessa concezione dell'arte è essa stessa, di per se stessa, romanticamente, per Hello, oggetto di poesia. Oggetto di poesia sono lo stesso spazio, il tempo, il suono, la luce; oggetto di poesia è la parola:

« *La parole est la splendeur du monde invisible, la lumière est la splendeur du monde visible*. Par la parole, la création se fait lumière pour nos esprits: elle explique ses splendeurs à nos intelligences. Par la lumière la création se fait parole pour nos yeux; elle leur raconte la gloire du Créateur. Les cieux seraient muets, destitués de la lumière, comme l'homme serait muet, destitué de la parole.

La parole humaine explique la magnificence de cette création, qui est révélée par la lumière; le visible et l'invisible se rapprochent et se glorifient.

Ils parlent, il louent, ils chantent: ils chantent leur amour dans la joie de leur beauté... Toutes deux sont impondérables, mystérieuses. Toutes deux appartiennent à chacun et à tous, sans division, sans diminution. Toutes deux traversent, touchent et pénètrent les corps les plus abjects sans salir leur rayons. Toutes deux réfléchissent: l'écho renvoie la parole; le miroir renvoie la lumière. Que la lumière pénètre une goutte l'eau, elle en fera une perle. Que la parole pénètre une intelligence morte. Dieu sait de quelles couleurs il la verra resplendir... ». (*L'Homme*, pp. 282-283).

non ha tolto, in lui, nè freschezza nè forza, sgorgata com'è non da elucubrazioni astratte, ma dall'ispirazione di un'anima poetica, credente e amante, sensibilissima alle più tenui suggestioni che il reale, in ogni sua forma, può offrire, uno spirito ricco e ardente.

Bisogna però, è evidente, per accettare questa teoria, sospendere la preoccupazione di ripensarla alla luce di un'estetica più consapevole e più aperta, quale potrebbe essere quella di noi contemporanei; bisogna considerarla una *poetica*, o meglio ancora, poesia essa stessa. E bisogna abbandonarsi, con una certa semplicità, alla violenza lirica con la quale concordanze e richiami, analogie e rapporti, celebrano, anche a proposito dell'arte, una festa fantasiosa, la festa che celebra le nozze dell'intelligibile e del sensibile, del soprannaturale e del mondano, nell'elevazione del *simbolo* poetico ed artistico a solenne cantico della divinità.

Soltanto così è possibile intendere il valore di questa estetica poetica e mistica, che è tanto parziale quanto suggestiva: è ancora la mistica estetica della luce. La luce infatti, sperimenta Hello, invade l'anima dell'artista, la vivifica, gli suscita la parola, l'incanta e lo tormenta del suo splendore, che è evidente riflesso dello splendore divino: « L'homme qui a reçu le don de la parole est particulièrement ému par la beauté de la lumière. La lumière est un *symbole* si évident, que son nom s'applique aussi souvent a la lumière invisible qu'à la lumière visible. Dans la création artistique, à l'instant précis, à cet admirable instant où il exprime la beauté qu'il pense, l'artiste se sent pénétré d'une lumière invisible, lumière chaude et vivifiante, qui va lui donner la parole. Plein de sa pensée, possédé de son type, il sent quelque chose se mouvoir en lui. Ce sont les paroles qui naissent, lumineuses et ardentes, dans

son esprit. Elles se modèlent sur la pensée, s'embellissent de sa beauté, resplendissent de sa splendeur » (3).

Ma l'infinità del divino rifiuta ogni suo limite nel finito: è trepidazione, sofferenza, angoscia nell'artista, che sente l'arte inadeguata alla sua ispirazione, inferiore ai suoi ideali, insufficiente alla sua vita. Essa può senza dubbio realizzarsi con potenza sconfinata, può attirare a sè l'anima dell'artista e l'anima del contemplatore, al punto da travolgerle entrambe e da spezzarle, ma alla fine rivela i propri limiti. L'arte è solo una tappa nel cammino dello spirito che tende, per un'intima necessità, al divino.

La tesi neoplatonica per la quale l'arte è una delle vie della redenzione e della catarsi, attraverso l'intuizione religiosa o romantica dell'ottocento, è ancora una volta affermata dall'ispirazione violenta e appassionata dell'Hello. L'arte non è tutto, l'intuizione estetica non assorbe nè deve assorbire tutto nella vita dell'uomo. Può essere — forse — la forma più piena della attività morale (perchè l'uomo agisce moralmente se spinto da una esigenza di compiutezza e d'armonia), ma deve risolversi

(3) *L'Homme*, p. 284. Nel concetto d'arte di Hello l'infinito e il sublime sono elementi fondamentali; l'arte greca è criticata per la sua assenza d'infinito. Sostiene, a proposito, il Fumet: « Le romantisme n'était pas à même de remplir un tel programme, quoique Délaacroix, par certaines oeuvres, n'y fût pas inapte. Mais on peut dire que plusieurs des *Fleurs du mal* ou *l'alchimie du Verbe* que découvrit Rimbaud, l'art wagnérien hier, le dessin de Rodin, l'art claudélien aujourd'hui, semblent appartenir à certe esthétique nouvelle qu'Hello voyait sortir de l'Égypte ». Il Fumet cita Hello: « Dans le sublime l'idée écrase la forme et l'engloutit en elle. La forme humiliée s'anéantit, afin de ne pas nous troubler dans la contemplation de l'immense ». (S. Fumet, *E. Hello*, cit., p. 215). In questa direzione l'Hello supera il semplicismo del simbolismo medioevale, per cui quello che si ammira nell'opera d'arte è puramente il divino nel senso indicato nell'opera citata di Huizinga. (*L'autunno del Medioevo*, cit., p. 374 ss.).

anch'essa nel momento religioso da cui riceve la sua vera e piena significazione. Il fatto stesso che la realtà dell'arte è sempre una delusione rispetto alle aspirazioni dell'artista, prova che questi tende a un compito impossibile: a imprigionare il divino nell'umano, a determinare l'infinito nel finito. Per questo l'opera d'arte riuscita è sempre *preghiera*, come dirà poi Brémond.

2) LA CRITICA

Questa concezione non rimane nell'Hello pura concezione teoretica: essa viene posta a contatto con la realtà presente e passata dell'arte e della critica e viene proposta come traccia da seguire per l'avvenire.

Nell'*Homme* e nel *Siècle* vi sono importanti capitoli dedicati alla *Critica* (4). Su di essa l'Hello dice parole che hanno senza dubbio importanza, non solo da un punto di vista puramente storico-culturale, perchè stanno a indicare con quanta chiarezza egli impostasse certi problemi in un tempo in cui tante idee erano ancora in subbuglio e tante strade si scomponevano al solo tentativo di percorrerle, ma anche per il loro aspetto paradossale, in quel loro osare temerariamente di indicare un compito diretto e *positivo* alla critica, compito che certo può dare luogo a discussioni, ma che è tuttavia interessante sentire affermato con tanta vivacità e interiore coerenza.

Compito della critica è innanzi tutto *la consapevolezza dell'arte*. Bisogna liberare la critica dal senso negativo che le si attribuisce: bisogna volerla come positiva coscienza d'arte: analisi, ricerca, volontà di scoprire la genialità e di affermarla. Quindi il critico deve essere soprattutto un entusiasta e un mistico, pervaso, come l'artista, da un amore intenso e profondo per l'infinito, alla ricerca del quale voterà la sua esistenza.

(4) *La critique* (« L'Homme », p. 288 segg.); *Les devoirs de la critique* (« Le Siècle », p. 251 segg.).

La critica deve vivere d'entusiasmo, non di negazione; dev'essere rivolta non verso il nulla ma verso *l'essere*. La mediocrità non scorge nell'opera d'arte che il lato negativo, il difetto; essa giudica come un magistrato il colpevole. La critica deve invece adoperarsi per accendere l'entusiasmo nel mondo, per erigere una nuova giovinezza qual è quella attesa dalla nostra epoca ormai decrepita ⁽⁵⁾. Artista e critico devono sentirsi presi dalla stessa sete di elevazione, devono sentirsi messaggeri dello stesso infinito al quale sono protesi e del quale vivono. Alla radice della loro intimità non ci deve essere la sterile angoscia che spinge all'isolamento, alla negazione reciproca, a rinchiudersi in sè e a impicciolirsi nel dibattito d'una vita rinchiusa nell'individualità, e quindi portata al rischio dello smarrimento e dell'inevitabile distruzione. Ci deve essere invece la febbre divorante che sospinge tutte le creature ad unirsi in un solo slancio d'amore, per accordarsi nell'offerta al Dio, che è oltre i limiti di ogni angustia d'egoismo. A un secolo borghese e continuamente proteso al livellamento dei valori, l'Hello oppone, anche nel campo artistico, l'eroismo cristiano che esige a base della vita l'atto d'offerta assoluto e totalitario, impegnativo di tutta l'attività umana: l'entusiasmo. Non c'è posto per i pigri, per gli scettici, per gli sterili sognatori, per i timidi, neppure nel campo dell'arte. Poichè ogni atto importante della vita spirituale esige coraggio e intrepidezza, dedizione incondizionata e assoluta, anche l'arte dunque, sia nel suo farsi intimo nella psicologia dell'artista, sia nel suo rifarsi nella psicologia del critico, esige *entusiasmo*, cioè, per l'Hello, *esigenza dell'infinito*. Solo l'esigenza dell'infinito può unire il critico e l'artista nella comprensione dell'opera d'arte e dei suoi caratteri, giacchè

(5) *L'Homme*, pp. 295-296.

essa è il criterio rispetto al quale devono essere commisurate potenza ed efficacia di tutti i valori umani, graduate tutte le possibilità, misurati tutti gli effetti.

Se quindi il critico è impegnato a combattere la sua buona battaglia per l'affermazione dei valori etico-religiosi, dei quali egli deve assumere la responsabilità, non basterà che egli sia fornito di una cultura completa e organica e di una conoscenza perfetta dei mezzi tecnici dell'arte. Occorre al critico anche quello che occorre all'artista: una personalità prepotente di vita interiore.

Nel « Siècle » (6) è sostenuto arditamente che la critica deve studiare lo scrittore com'è, ma mostrargli anche come deve essere; non constatare solo i difetti, ma indicare il modo di evitarli e di guarirli: « La critique doit étudier la maladie de l'auteur qu'elle analyse, afin de découvrir la nature du remède. La critique doit étudier la maladie de l'auteur qu'elle analyse, afin de découvrir la nature du remède. La critique doit étudier l'homme, non seulement dans la chute qu'il fait, *mais dans l'ascension qu'il aurait dû faire*. Elle doit étudier l'écrivain tel qu'il est, et lui montrer comment il devrait être. Elle ne doit pas seulement constater, elle doit redresser ». E deve fare qualcosa di più: « Elle doit chercher le type de l'homme qu'elle étudie; elle doit le lui montrer » (7). Poichè « tout homme a son habitude. Mais tout homme a son type. L'habitude est souvent laide: mais le *type* est toujours beau » (8). Cioè: funzione della critica è (e questo è un aspetto del pensiero dell'Hello implicito nel *Du Néant à Dieu*) indicare all'artista il tipo al quale egli vuole adeguarsi, il suo Io quale effettivamente è, nell'esigenza più profonda della sua anima. Se l'arte è la manifestazione sensibile dell'ideale, attuata da

(6) *Les devoirs de la critique* (« Le Siècle »).

(7) *Les devoirs de la critique*, cit. p. 257.

(8) *Les devoirs de la critique*, cit. p. 256.

una soggettività individuale, e se l'artista è tale in quanto egli sa realizzare e individuare il tipo ideale al quale tende, il critico deve esercitare una funzione maieutica nei riguardi dell'archetipo divino, che egli, a sua volta, deve saper individuare nel travaglio creatore.

Non si tratta però, per l'Hello, come potrebbe apparentemente sembrare, e come infatti risulta da una prima lettura, di sostenere addirittura una estetica precettistica. Il critico, colui che ha chiara la coscienza del fatto artistico, non deve indicare strade da seguire, regole da osservare; e neppure fare una critica storica nè una critica puramente letteraria. Egli deve dirigere tutto il suo interesse verso l'umanità dell'artista, perchè ha il dovere d'interpretarne l'esigenza più profonda e di ricondurla alla verità intima delle sue aspirazioni. Il critico è l'educatore dell'artista, poichè stimola l'artista a svolgere quello che è ispirazione personale della sua anima; egli non predetermina nè organizza per l'artista modelli o strutture da imitare o da copiare.

Concetto, questo della critica in quest'ultima posizione non tanto difficile, come sembrerebbe dalle premesse, ad essere accettato da noi moderni, che, per istinto e per educazione, aborriamo da ogni limite, reale o meno, che possa ostacolare l'individualità dell'artista nel suo svolgersi.

Perchè, pensata a fondo, la funzione del critico verso l'artista può forse essere diversa? A noi pare che, anche prescindendo dall'ideale religioso dell'Hello, non si possa in altro modo giustificare l'intervento del critico nell'intimità dell'artista, se non appunto come stimolo alla rivelazione ed espressione delle proprie attitudini e esigenze possibili. Ma vedremo, esponendo alcuni giudizi critici dell'Hello, quali limiti insormontabili incontrano i suoi principi nella cattiva applicazione che egli ne fa, usandoli in senso unilaterale, e cioè operando da moralista anzichè da critico.

3) CLASSICISMO E ROMANTICISMO

Come il concetto d'arte, così il concetto di critica non rimane mera costruzione teoretica; viene invece dallo Hello usato per l'interpretazione dei problemi estetici del suo tempo e di tutti i tempi.

Nel *Siècle* sono riassunti con chiarezza e precisati i termini della dibattuta polemica tra classici e romantici, allora molto viva (*). Classici e romantici battono per la necessità o meno delle regole in arte; per stabilire se l'arte abbia o non abbia regole, se ci sia bisogno di un'arte poetica, o se sia il capriccio l'unica verità, l'unica legge dello scrittore. Ma, osserva l'Hello, fantasia e regola, prese astrattamente, sono entrambe arbitrarie, nè hanno alcuna capacità di servire di criterio e di norma nel campo dell'arte.

È ugualmente poco artista colui che compie una tragedia sulle prescritte ventisette norme atte a dare la perfezione, come colui che svolge a capriccio tutte le assurdità che l'estro gli suggerisce e che egli vuol chiamare arte.

Se noi ci poniamo di fronte all'opera d'arte già compiuta e ne rileviamo la struttura, vediamo che non c'è da parlare in essa nè d'arbitrio nè di regola; verificiamo invece che la *legge* (che è l'espressione stessa delle cose) regge l'arte come regge la vita.

I romantici hanno ragione contro le regole, ma hanno torto di fronte alla legge: essi confondono fantasia ed ispirazione. I classicisti, d'altra parte, confondono regola e legge. Fantasia e regola, entrambe astrazioni, hanno la loro realtà nella sintesi artistica in cui esse si ritrovano come ispirazione e legge. La fantasia, come ispirazione feconda, trova concretezza se si realizza in una struttu-

(*) *Les ouvriers de Babel*, « Le Siècle », p. 81 segg.

ra determinata, se cioè riesce ad imporsi una legge di espressione; la regola, per dare luogo all'opera d'arte, deve fondersi nell'individualità dell'artista, deve assumere cioè contenuto dal soffio dell'ispirazione.

Nell'*Homme* ⁽¹⁰⁾ la polemica è nettamente delineata nell'opposizione tra Boileau e Victor Hugo. Contro di essi va affermato che l'arte non è fredda esecuzione ed applicazione d'una formula, e nemmeno efflorescenza fantastica, disordine; nè *convenzione*, nè *fantasia*; ma *ordine* e *legge*, legge che ha la radice nella vitalità artistica del creatore. Una forma evidente di questa necessità della legge è nel « verso »: « Le vers est condamné au rythme qui représente pour lui l'esclavage du temps et de l'espace. Et, grâce à cet esclavage, la poésie éclate dans sa liberté, elle domine le temps et l'espace, elle nous oblige a sentir en frissonnant le voisinage réel de l'éternité qu'on oublie » ⁽¹¹⁾.

Il che, se non prevede la possibilità, a proposito del verso, di quegli sviluppi che dal simbolismo porteranno all'ermetismo, aderisce pienamente all'interpretazione religiosa della realtà che ha l'Hello. È solo nella nostra subordinazione alla legge, solo nel sottometerci a una norma (che abbiamo la responsabilità di rendere elemento vivo della nostra personalità), che noi possiamo raccogliere gli slanci disordinati del nostro essere, distratto continuamente dai limiti della sua empiricità e allontanato da Dio. (L'uomo è così piccolo, ha detto l'Hello, che si compiace di sè; ma è così grande che si soddisfa solo in Dio).

Queste idee hanno certamente un grande interesse, se collocate nel loro tempo, benchè talvolta si debba rico-

⁽¹⁰⁾ *La convention, la fantaisie et l'ordre* (« L'Homme », p. 300 segg.).

⁽¹¹⁾ *La convention, la fantaisie et l'ordre* (« L'Homme », p. 308).

noscere, anche qui, che il pensiero dell'Hello, così nitido tuttavia nelle premesse e nelle conclusioni, si offuschi nel suo svolgersi, per la tendenza, spesso eccessiva, a fare affluire, in ogni genere di considerazioni, le ispirazioni di una realtà spirituale in continuo movimento, che porta impeto ma anche oscillazione. È anche possibile osservare alla soluzione dello spinoso dibattito che, liberata la legge dalla soggettività dell'artista per non renderla arbitrio, rimane pura esigenza la presenza nell'arte d'una legge, la quale, senza ridursi a regola astratta, sia tuttavia oggettiva e valga come limite ideale e presenza del divino. L'Hello osserva sì, facendoci presentire un Valéry, che poesia e musica hanno le loro radici in leggi matematiche, inflessibili e assolutamente esatte, ma ci sembra tuttavia che, pur convincendoci col lato negativo e critico delle sue osservazioni verso classici e romantici, lasci ancora debolmente fondata, da un punto di vista concettuale e riflesso, la posizione della « legge » nell'opera d'arte. Va riconosciuto però, ancora una volta, che questa indeterminatezza si attenua se noi ci tuffiamo nella viva esperienza estetica dell'Hello: allora la legge si chiarisce d'un tratto come ansia mistica del divino, esigenza di armonia e unità, sottomissione alla voce che parla nel cuore, detta meravigliose parole e suggerisce prodigiosi effetti di luci e di suoni: essa consacra il momento ideale di fusione dell'umano e del divino nell'armonia della forma sensibile e cioè nell'opera d'arte. Ma, bisogna riconoscere, un tale momento è ancora il momento di un'estetica come poesia, e poesia religiosa; non è ancora quello di un'estetica come filosofia dell'arte.

4) IL NATURALISMO E L'ARTE MORBOSA

Ancora nel « Siècle » (12) si può aver precisata questa

(12) *Le mouvement de l'art* (« Le Siècle », p. 258 segg.). Nella

interpretazione dell'arte, nella spiegazione del passaggio dal Romanticismo al Naturalismo, da Victor Hugo a Zola.

Poema lirico, epico, drammatico, indicano tutti che una volta l'arte era cosciente del suo compito e aspirava all'ideale. L'ottocento, invece, per la prima volta dall'inizio della civiltà, ha osato dire: « Il bello è il brutto »; ed ha cercato i suoi tipi al di fuori della bellezza, considerando la natura non più come strumento o materia dell'idealizzazione artistica, ma come modello e fine a se stessa.

L'io dei romantici, esasperato perchè astratto e separato dal suo principio divino, si ritorce violentemente, trapassa nel grottesco celebrato da Victor Hugo, finisce col negarsi nel silenzio in cui l'assorbe il naturalismo di un Balzac o di uno Zola: « Admirez la logique des choses! On avait découronné l'idéal; la révolution littéraire, prétendant adorer la nature, s'était adorée elle même... Mais voici que la nature réclame la couronne qu'on lui avait promise. Elle dit au Romantisme: ce n'est pas moi que tu adores; c'est toi-même. Je veux être courtisée à mon tour réellement, personnellement... Zola dit a Victor Hugo: Ôte toi de là, que je m'y mette » (13).

Il romanticismo, poichè non svolto nella sua profonda esigenza del divino ed esaurito invece nel desiderio di un Io senza confini e senza limiti, contrasta paradossalmente con la vera funzione dell'arte, che consiste nel realizzare l'ideale e idealizzare il reale. Poichè in questo solo l'arte ha effettivamente effettività e concretezza; in caso diverso è menzogna: disprezzano l'arte, l'artista e il critico, quelli che non assegnano all'arte come fine il

polemica tra classici e romantici l'Hello dunque finisce per schierarsi tra i primi. Egli sarebbe per un Ingres contro un Delacroix. (Cfr. anche, per tale polemica nell'arte francese: Venturi, *Storia della critica d'arte*, Ediz. U, Roma, 1945, p. 361 ss.).

(13) *Le mouvement de l'art* (« Le Siècle », p. 261).

vero e il bello (14). Purtroppo questo avviene, secondo l'Hello, ai suoi tempi. Le tendenze attuali dell'arte (15) mentono all'essenza stessa dell'arte, che è ascensione, spinta dalla natura al tipo eterno delle cose, memoria della presenza universale di Dio. Quando l'arte non risponde a questo suo compito precipita e degenera nella decadenza: si hanno astrazioni in luogo della sua concreta realtà, si parla di un classicismo o di un romanticismo o di un realismo demolitore di ogni spirito eroico.

Soprattutto il realismo va condannato (16). Raffaello, pur peccando contro lo spirito, si sottopone alla ricerca della bellezza; un Luigi David con la sua pittura cade nel brutto perchè ha un falso concetto del bello, che tuttavia non nega; ma il realismo dove passa distrugge l'arte, fa il vuoto. Per Hello il realismo ha nella storia dell'arte il posto che ha nella storia della filosofia lo scetticismo assoluto: « Il est l'expression du désespoir. Il vient après les écoles qui tombent mortes les unes sur les autres. Il n'offre pas de les remplacer, mais il jette sur la place vide un regard ironique qui voudrait paraître gai » (17).

Tale critica al realismo è coerente al moralismo dell'Hello, ma più ancora al suo concetto d'arte. Il realismo, col suo gusto caratteristico per gli aspetti tetri e angusti dell'esistenza, rischia di incupire l'atmosfera dell'anima, che invece deve vivere per la luce e l'immensità; si irrigidisce nella sua unilateralità, per una sua voluta indifferenza di fronte ai valori da affermare contro le miserie e i lati bui della vita. Si propone di imitare e

(14) *Le mépris de l'art*. (« L'homme », p. 350).

(15) *Les tendances actuelles de l'art* (« L'Homme », p. 366 segg.).

(16) Contro il realismo, si vedano anche le pagine di Barbey d'Aurevilly, più avanti citato.

(17) *Les tendances actuelles de l'art* (« L'Homme », p. 372).

quindi di abbassare, non di trasfigurare o elevare. È dunque il più grave dei pericoli per la pura ispirazione dell'artista. La verità è che in fondo alla letteratura contemporanea sta, secondo l'Hello, un profondo malessere; la passione della sofferenza (18), e cioè una fine e sottile, ma terribile e rovinosa, ansia di soffrire che diviene anche piacere di veder soffrire. Bene ha detto Lord Byron per tutto il suo secolo che la verità è noiosa: nuovi ideali sono criminali rimorsi, nuove gioie sono morbose voluttà. Sepolcri, ossa, lagrime, divengono il nutrimento di questa nuova letteratura per la quale si è scoperto che solo il male non è noioso. A tale malattia terribile, che ha rovinato l'umanità, ha contribuito soprattutto l'immaginazione (19), che, non sottoposta a nessuna legge e a nessun freno, fuggendo da Dio, in preda al demoniaco arbitrio di un volere indeterminato e senza contenuto, vive ubbriacandosi, creando false associazioni di idee, stravolgendo il brutto e facendolo considerare come bello (20); e rende impossibile l'arte, impedendole di essere espressione dell'idea in un segno sensibile, frutto d'un atto ardente di fede che spinge l'uomo alla ricerca della verità: « balbutiement de l'homme qui, chassé du Paradis terrestre, célèbre... la beauté perdue » (21). L'arte è nostalgia, desiderio, simbolo: se essa manca a questo significato non è nè può essere arte.

I capitoli ai quali abbiamo accennato brevemente, oltre a essere molto suggestivi per la sottile emozione che li accompagna (anche l'ultimo, che è il meno frammentario, ma anche il più libero e sciolto di *Philosophie et athéisme*), sono i più indicati per chiarire il pensiero dell'Hello rispetto al movimento letterario dell'epoca. In

(18) *La passion du malheur* (« L'Homme », p. 68 segg.).

(19) *Les associations d'idées* (« L'Homme », p. 16 segg.).

(20) *Négation de l'art* (« Philosophie et athéisme », p. 234 segg.).

(21) *Négation de l'art*, p. 234 segg.

tali capitoli, come le perversioni tutte della vita, così le forme diverse e contrastanti che assume l'arte nell'agitato periodo dell'ottocento, sono ricondotte a un unico motivo: l'assenza di Dio, causa per gli uomini di tedio mortale e di angoscia senza fine (22).

Romantici e realisti, De Vigny, V. Hugo, De Musset, Balzac, George Sand, Baudelaire, Flaubert, i *poètes maudits*, scrutati nella loro intimità, dichiarano a gran voce la sconfitta dell'uomo, che ha voluto eliminare il reale oggetto dell'anima umana ed ha voluto fare a meno di Dio. In questo sta la prepotente suggestione esercitata dai loro scritti sul secolo, del quale hanno reso in tutte le forme possibili la tragica malattia. La loro è una letteratura tutta morbosa, una letteratura fatta da spiriti che sono grandi sì per la potenza con la quale hanno saputo volere, ma maledetti dal destino del secolo, avvelenati nell'intimo da una nausea insanabile per il vero e il santo. Il male e la noia, il brutto e il deforme, il disperato e il voluttuoso, creano fantastici e meravigliosi castelli, che trascinano nel loro fantasmagorico incanto le anime deluse dal gioco di una pericolosa intimità, trincerata dentro di sé per paura di perdersi e di avvilitarsi nell'offerta a Dio.

Prospettive unilaterali indubbiamente, che negano quasi tutta la letteratura dell'ottocento (e quella parte che risparmiavano non è forse la migliore); prospettive che, accettate, impediscono alla critica di realizzare quella funzione che anche l'Hello vorrebbe assegnarle: quella

(22) Nei *Plateaux de la balance* il lirismo di questa intuizione si esaspera: « Le dixneuvième siècle est affamé... il a faim! Mais de quoi a il faim? de quoi voulez vous qu'un siècle ait faim, sinon de l'éternel, sinon de l'infini?... Plus il a goûté du néant, plus il a faim de l'être... car qui est ce que l'ennui, si ce n'est la soif d'adorer ou de dévorer? ». (*Les Plateaux de la balance*, p. 141 segg.; p. 146).

cioè di *comprendere*. Ma esse sanno tuttavia rendersi ugualmente interessanti per la loro stessa capacità erosiva, per la loro coerenza negativa, per la loro « poesia ».

In un mondo così come è visto dall'immaginazione mistica, in cui Dio è la sola realtà e l'uomo non ha realtà che in Dio, la storia dell'uomo non può essere altro che il processo per il quale egli dà a sè vitalità e consistenza nel porsi per l'assoluto, o nega a sè vitalità e consistenza nel rendersi natura e cosa. E la cultura in tutte le direzioni non può valutarsi che da due punti di vista: o nella sua positività, come ansia di concretezza e di divino, o nella sua negatività, come avidità del nulla e cioè del diabolico. L'arte stessa quindi sarà tale se si renderà religiosità (se il bello come armonia manifesta l'aspetto sensibile del divino); non sarà arte, se non si propone come fine la gloria del Creatore, ma si confina nella soggettività del sentimento, o nell'imitazione della natura. Arte non è nè dev'essere naturalità, passività, *passionalità*, perchè deve superare l'inquietudine, l'agitazione, il dubbio, la disperazione: è e deve essere *calma, serenità, equilibrio*. Nell'arte e nella psicologia dell'ottocento c'è sì l'ardore necessario a tutto quello che è grande, manca in essa però la forza; c'è l'aspirazione, c'è il desiderio bruciante, mancano l'adorazione e Dio. Soltanto questi elementi formano lo « stile » come *esplosione* individuale, verità dell'essere che si svolge nelle forme infinite dell'individuo, relazione concreta ottenuta nell'anima tra idea e segno, parola vivente a servizio dell'idea vivente, organismo concreto che nasce vivo dall'idea, come un fiore dal suo boccio (23).

5) GIUDIZI CRITICI DELL'HELLO

Riuscirà utile, a proposito di questi concetti d'arte e di critica, tener presente alcune analisi, anch'esse terribil-

(23) *L'Homme*, p. 39 ss.

mente ma vigorosamente unilaterali, che l'Hello compie nel riguardo di personalità del mondo letterario a lui precedente e a lui contemporaneo. In queste analisi troviamo applicati, con la maggiore spregiudicatezza e con la più assoluta convinzione, la sua concezione religiosa dell'arte e il suo criterio moralistico all'interpretazione della letteratura nel suo rapporto con la psicologia del tempo, e sostenuta inesorabilmente la negazione dell'arte per l'arte. Ma (e questo è l'aspetto più interessante), malgrado l'Hello stesso, poco della grandezza degli autori esaminati viene a essere attenuata da presupposti tuttavia rigidissimi e intransigenti quali i suoi. Egli rileva, come nel caso di Shakespeare, che si tratta di una grandezza a ritroso, di una potenza che va a rovescio (di un abisso che diviene infernale, invece di essere, come poteva e doveva, celestiale); ma si tratta però sempre di grandezza e potenza.

Nei *Plateaux de la balance* troviamo giudizi su Shakespeare, Goethe, Hoffmann.

A Shakespeare sono dedicate 75 pagine (24). Il *Macbeth* è espressione d'una mistica tutta infernale: in esso non c'è redenzione, c'è solo rimorso; c'è solo il male che dilaga e invade paurosamente tutto, il male trionfatore del bene. L'*Otello* è profondo come studio di psicologia, ma anch'esso, pur creando delle situazioni d'enorme interesse umano, è insufficiente alla sua realtà artistica, perchè si risolve non nella rivelazione della colpa morale della gelosia (che è invidia, coscienza e volontà di inferiorità, paura ed egoismo), ma nell'eccitazione e nello stimolo alla passione. *Amleto* è lo sforzo della concentrazione, il capolavoro della tristezza, che, in luogo d'elevarsi alla gioia, si piega su se stessa per soffocarsi e divorarsi. Amleto è il silenzioso in ciò che c'è di più

(24) *Les plateaux de la balance*, pp. 75-139.

spietato, la durezza di cuore in ciò che c'è di più nero. Nella sua vita interiore parodia il raccoglimento e nella sua vita esteriore parodia la giustizia: nell'una e nell'altra simula la profondità. Soltanto nel *Re Lear* Shakespeare ha realizzato qualche cosa di veramente grande; tuttavia egli rimane per Hello l'uomo delle tenebre, che affronta con un insieme di compiacenza e di orrore il delitto umano e il delitto infernale.

Bastano questi cenni (dai quali risulta come l'autore poetizzi, nell'atmosfera della grandezza, l'autore che deforma per criticare) a far capire come egli abbia inteso profondamente l'enorme suggestione artistica dell'opera di Shakespeare, benchè il suo preconetto moralistico gli vieti d'apprezzare e di considerare positiva un'opera che non possa, come può ad esempio, la Divina Commedia, risolvere il tumultuoso e torbido complicarsi della personalità umana nella catarsi della redenzione religiosa.

Anche Goethe⁽²⁵⁾ è interpretato e svalutato con lo stesso criterio. Quello che caratterizza Goethe è la sua condanna all'isolamento, alla parodia della pace. (Egli non ha seguaci e in fondo disprezza tutto, la storia e il mondo). Questa è la legge che gravita sui suoi personaggi: Werther è isolato nella passione, è tormentato dalla gelosia, precipita nel suicidio; Faust è isolato nella scienza, ha per compagno il delitto, finisce nella vergogna; Wilhelm Meister è isolato nella folla, è oppresso dalla noia, finisce nell'annientamento. Giacchè Werther rappresenta l'amore lontano dalla luce, Faust la ricerca lontano dalla luce, Wilhelm l'esperienza lontano dalla luce. Questo e non altro può sembrare un Goethe a un Hello che ne è agli antipodi come ispirazione umana e come direzione di vita; nè diversamente possono essere interpretati da lui i suoi personaggi.

(25) Goethe, (« Les plateaux de la balance », p. 265 segg.).

Interessante, sempre dallo stesso punto di vista, il capitolo su Hoffmann (20). Hoffmann è il rappresentante della curiosità che vuol fare a meno della luce, pur avendone un tenebroso amore. La sua ironia è sardonica fino alla follia; non va sulle cose, ma sull'uomo; non oltraggia la profondità del mistero, le potenze invisibili, ma rovescia sull'uomo tenebre e tenebre, nemici onnipotenti, mali senza rimedi. Con Hoffmann si ha la parodia dell'interpretazione simbolica del mondo di Hello: per Hello il mondo visibile è specchio della stessa realtà divina, per Hoffmann esso è la manifestazione insensata di un inferno capriccioso. Hoffmann va comparato a Poë per l'amore del fantastico; ma, mentre Poë limita il suo sentimento a una predilezione spiccata per la morte e il delitto, Hoffmann crea un fantastico dove i terrori si violentano coi terrori, dove sono terribili anche i fanciulli.

Terminiamo questo breve accenno ai giudizi critici dell'Hello coi giudizi espressi, nel *Siècle*, su V. Hugo e A. De Musset, notevoli per il loro contenuto, oltre che perchè precisano la posizione dello scrittore di fronte all'arte del suo tempo e la sua coerenza alla concezione moralistica.

V. Hugo è giudicato con insolito equilibrio. Hugo è « il verso che si fa uomo », il mago della rima che cambia tutto ciò che tocca in oro; manca però d'interiorità. Navigatore ardito, non ha bussola. Il suo difetto corrisponde al suo pregio: un'immaginazione ardente che nei suoi romanzi sostituisce al sentimento la sensazione; che gli fa vedere solo cose, persone, conflitti mostruosi, e gli fa amare come protagonisti dei suoi libri il caso, il delitto, la fatalità; che rende detonazione e teatralità ogni sua parola. La sua arte rimane limitata anche per-

(20) Hoffmann, (« Les plateaux de la balance », p. 287 segg.).

chè egli non ha la comprensione che il male è negazione, che il brutto è monotonia, che solo il bello è vario.

Affettuosa quasi è la critica rivolta a De Musset (27). De Musset è morto perchè aveva bisogno di gioia; quando l'ha lasciata sfuggire, ha lasciato sfuggire anche la vita. È vissuto in una nube, però era creato per l'azzurro. Aveva bisogno di Dio, come si ha bisogno dell'aria. Tutta la sua vita è stata un canto della fede assente, di Dio morto: « Je ne crois pas, o Christ, à ta parole sainte ».

L'Hello non si è limitato però a esporre il suo concetto d'arte e a valorizzarlo come critico militante. Abbiamo di lui anche idee sui vari generi letterari. E ad esse ci riferiamo brevemente per completare il contenuto di questa parte del nostro lavoro.

6) I GENERI LETTERARI

La tragedia (28) e la commedia (29) sono trattate severamente da Hello (come severamente è trattato il romanzo) e con risultati piuttosto bizzarri e sconcertanti per noi moderni, che ripugniamo per istinto e per educazione a ogni estrinseco fare e disfare nel campo dell'arte. Esse infatti devono entrambe cedere, conforme alla concezione romantica, il posto al dramma. Ma il dramma, se autentica opera d'arte, deve essere anch'esso conforme a una struttura e a un destino religioso; dev'essere catastrofe e scioglimento secondo la parola della saggezza. Mentre nella tragedia greca la catastrofe è volontà del destino e fatalità, ed ha come conseguenza la disperazione, e in Shakespeare la catastrofe è il caso e ha co-

(27) *Victor Hugo*, (« Le Siècle », p. 363 segg.; p. 376 segg.; p. 383 segg.); *Alfred de Musset* (« Le Siècle », p. 390 ss.).

(28) *La catastrophe dramatique* (« L'Homme », p. 339 segg.).

(29) *Le comique* (« L'Homme », p. 358 segg.).

me conseguenza la follia, la vera catastrofe del dramma, come la vuole la concezione moralistica religiosa dell'Hello, dev'essere la *giustizia*. La sventura non è, nè dev'essere l'ultima parola delle cose, e il male non può entrare nell'arte che come contraddizione (30). Lo stesso comico di Molière va condannato; consiste in un equivoco, in un errore (nel patetico che è comico solo perchè visto dal di fuori); colpisce l'immaginazione, ma non educa il cuore; rimane passione, non si redime nell'azione. L'azione sola, intesa nel senso di Hello, può essere oggetto del dramma.

Se non può essere tollerato il comico tanto meno può esserlo la caricatura (31): anzichè essere idealizzazione come dovrebbe ogni opera d'arte, la caricatura è materializzazione, parodia, contraffazione dello spirito.

Nemmeno il romanzo può essere ammesso per l'Hello.

Se il romanzo antico è un gioco d'immaginazione e in Grecia deriva dalla decadenza del poema epico e in Oriente da una serie di « rêveries » tipo *Le mille e una notte*, il romanzo moderno corrisponde invece al bisogno assillante di sfuggire alla realtà quotidiana nell'esaltazione della passione e in un continuo falsare la vita reale. Scopo del romanzo moderno è d'allontanare la noia dall'esistenza degli uomini che vogliono fare senza Dio. Ma proprio per questa assenza di Dio esso è il libro fallito per eccellenza, e comunica il tedio e l'odio per l'esistenza e la vita.

(30) Cfr. anche *Les passions, les caractères, les âmes*. (« Les plateaux de la balance; p. 177 segg.). Oggetto della tragedia è la passione, della commedia il *carattere*; solo il dramma può avere come oggetto l'anima. E questa si rivela soltanto quando l'uomo si tuffa in fondo al proprio essere, dove ritrova, oltre le passioni, il senso del proprio destino.

(31) Fiori e animali non sono comici, giacchè il ridicolo è dato dall'amor proprio, dal sentimento del nulla che vuole affermare se stesso (*Le comique*, cit., p. 360 ss.).

7) HELLO E BARBEY D'AUREVILLY

Un'estetica contemporanea ad Hello, egualmente paradossale, la troviamo implicita in J. Barbey d'Aurevilly, le cui celebri stroncature (in « Les oeuvres et les Hommes » e « Les quarante médaillons de l'Académie ») concordano moltissimo con quelle dell'Hello. Barbey completa Hello stroncando inesorabilmente, tra i contemporanei, Mallarmé, Sully Prudhomme, Verlaine, Flaubert, Zola, Huysmans; ecc.

La sua critica al realismo e al naturalismo ha gli stessi presupposti e le stesse conseguenze che in Hello. Secondo d'Aurevilly l'arte di Zola, ad esempio, è « l'arte dell'avvenire, industriale ed atea, immaginata dai pidocchiosi dell'epoca attuale. V'è il sontuoso amore del volgare e del basso che distingue questi sanculotti del realismo, in rivolta contro tutto ciò che non è volgare e basso come loro e che li indurrebbe a dipingere con singolari orgogli di pennello le deiezioni dell'umanità. Vi è finalmente... il pizzicagnolo! il pizzicagnolo che trasporta l'arte, dalle sfere celesti e nobili dove dovrebbe rimanere, nelle pizzicherie, e che pone l'assioma insolente, burbero, assoluto, che là bisogna ormai cercare il bello e la sua legge! » (32).

Dallo stesso punto di vista è svalutato Flaubert, che da realista è diventato *brutalista*: la natura che egli descrive non ha « nè trasparenze, nè secondi piani, nè sfondi fusi, nè vapori fluttuanti. Essa viene addosso brutalmente come una tappezzeria » (33). Flaubert non potrà più, come non lo possono tutti i talenti senz'anima, rinnovarsi: « Essi hanno disprezzato l'Infinito e il finito li uccide » (34).

(32) Barbey d'Aurevilly, *Stroncature*, cit., p. 112.

(33) Barbey d'Aurevilly, *Stroncature*, cit., p. 94.

(34) Barbey d'Aurevilly, *Stroncature*, cit., p. 72.

Tuttavia c'è in Hello una maggiore comprensione: di V. Hugo, ad esempio, egli non mette in evidenza soltanto la vanità, come Barbey d'Aureville (35).

8) LE OPERE LETTERARIE DELL'HELLO

I « Contes extraordinaires », e le « Physionomies des Saints » (36), come opere più specificatamente letterarie, ci danno modo di considerare ancora le conseguenze dell'estetica letteraria dell'Hello, nell'esame della sua produzione intenzionalmente artistica.

I « Contes » dell'Hello, sono, come dice il titolo, straordinari: e infatti richiamano Poë per il prevalere del fantastico e del pauroso. Ad essi l'Hello fa precedere una prefazione, nella quale afferma che « le conte est l'expression d'un idée sous la forme d'un fait » (37), e che quindi anche nel racconto può esserci arte solo se c'è « dramma ». Sono infatti elementi caratteristici dei racconti: lo *straordinario* dei caratteri (enormi, paurosi) e delle situazioni, (svolte su un monotono motivo: il peccatore, quasi sempre un criminale, dopo incubi diviene folle e muore); il *soprannaturale*, che agisce non solo nella legge delle cose che si ritorcono contro il peccatore, ma anche nell'intervento di forze occulte, come il demonio, nell'azione di effetti misteriosi che si contrappongono e si richiamano nella fatalità di echi misteriosi; il *terribile*, accentuato dalla continua presenza del demonio, che, impossessatosi a poco a poco delle creature, le divora lentamente e progressivamente, con un sogghigno satanico; la presenza continua e costante della *fatalità*, che punisce anche l'incoscienza e rappresenta l'immane vendetta della legge divina offesa; l'*inde-*

(35) Barbey d'Aureville, *Stroncature*, cit., p. 175-176.

(36) Vedi *bibliografia*.

(37) *Contes*, cit., p. 2.

finitezza che è spesso confusione; non si sa con precisione se gli avvenimenti siano effettivamente accaduti o si risolvano semplicemente in un incubo o in una serie di incubi del personaggio in questione.

Ma i caratteri sono troppo vaghi: generalizzazioni imprecise di buona gente o di pessimi soggetti, tutti schiavi della fatalità. Il personaggio vero delle novelle di Hello non è l'uomo, non è nemmeno Dio, ma è la vendetta di Dio, che si realizza come legge delle cose stesse. Tutti i personaggi infatti subiscono, con le stesse sfumature, il terrore della colpa che porta alla morte violenta dopo un periodo turbinoso di follia ⁽³⁸⁾.

È l'ambiente pauroso delle leggende di paese che torna in queste fosche fiabe, ed è probabilmente dall'ambiente dell'avito castello di Kéroman, dove l'Hello ha passato gran parte della sua vita, che egli le ha accolte e ripensate con intenzione moralistica. Ma è soprattutto notevole ed evidente l'influenza di tutta la corrente decadentistica, del gusto del morboso, del frenetico, del satanico, del maledetto, che pervade di cupe atmosfere quella letteratura di cui M. Praz ha rivelato il motivo sadico ⁽³⁹⁾.

Dobbiamo perciò convenire che tutte le diciotto novelle sono infinitamente inferiori al resto della produzione dell'Hello, viva e avvincente, pur con le sue disuguaglianze e i suoi squilibri. La psicologia dei protagonisti è superficiale o elementare o nulla addirittura. Per tutto il libro si ripete uno stesso evento con gli stessi personaggi; variano solo le circostanze esteriori ⁽⁴⁰⁾.

⁽³⁸⁾ Anche a questo proposito ci pare che il contenuto ispiratore di Hello sia medioevale: la passione nei suoi aspetti tetri e simbolici (Huizinga, *cit.*, p. 343 ss.).

⁽³⁹⁾ M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, *cit.*, cap. III e V.

⁽⁴⁰⁾ L'unica novella che si stacchi effettivamente dalle altre per una robusta e salda ispirazione è quella che riprende il tema

Le novelle sono dominate da un principio che abbiamo già visto nell'esaminare la sua concezione della personalità: *chi non indovina sarà divorato*. Ma essa oscura in senso fatalista la stessa posizione teologica dell'Hello; non c'è infatti nelle novelle segno della *misericordia*

di Molière e di Balzac, il tema dell'avaro: Ludovico, l'avaro, approfondisce in un tragico crescendo la sua immensa passione per il denaro fino al punto di mostrarla per quello che è, e cioè spasmodica necessità di Dio. Ma le altre s'assomigliano pressapoco tutte. Nei «Due stranieri», non c'è nessun dramma spirituale, vi sono solamente fatti esteriori. I due protagonisti si convertono senza che in essi avvenga nessuna crisi effettiva: il medico William va *morendo* perchè la sua sete d'infinito non incontra il suo oggetto; a lui e al suo maestro uno straniero, un prete, offre redentrice la sua certezza di fede. Tutto qua. Così ci sembra ingenuo lo svolgimento della «Semplice storia». Nell'assenza di Dio la noia è in fondo a tutte le cose: Evelina muore di languore perchè «les hommes croyent désirer telle ou telle chose, comme un enfant malade demande à changer de lit» (p. 83).

Ugualmente povero è il contenuto del racconto «I due ménages» che deve dimostrare anche il desiderio della ricchezza e l'invidia portano alla follia; della «Lavandaia notturna» in cui Yvonne uccide per ereditare, ma finisce di mala morte; di un «Segreto tradito» per il quale la follia si dimostra la conseguenza patologica alla quale porta l'orgoglio; di «Un uomo coraggioso» che sconta l'uccisione in duello (provocato per prepotenza) del suo simile con l'incubo di una dolce voce che lo perseguita nella notte dicendo: «L'assassino non ha molto da vivere».

Una specie di meccanismo subcosciente, che produce necessariamente dall'intenzione l'effetto e quindi di conseguenza la vendetta della legge offesa, è descritto in «Giuliano», racconto in cui il mostruoso e l'orrendo sono ancora più accentuati. Il male che si desidera di notte e nel cuore appare nel giorno e davanti agli occhi. Giuliano che aveva abbandonato i genitori e il paese per una vita di piacere, finisce per desiderare perfino la morte dei genitori; egli si attira così una miracolosa e spontanea combustione dalla quale viene incenerito. Poco efficace dal punto di vista artistico è anche l'ironia delle «Memorie d'un pipistrello», il quale assistendo ai fatti umani, considera quello che è teatro come realtà e viceversa. Viva abbastanza la novella:

di Dio, ma piuttosto della giustizia attuata con fragore di suoni infernali e con colori apocalittici e foschi. Esse sembrerebbero rispondere in un certo modo alle premesse estetiche del loro autore in quanto è loro trama non la passione ma l'azione; non il fascino ironizzante dell'io dimentico, ma l'onnipotenza schiacciante del Dio. Ci pare però che i malvagi dell'Hello siano vittime più che creatori del loro destino: in essi c'è l'azione irresistibile di Satana che avvelena ogni sentimento e trascina ineluttabilmente alla perdizione. Gli autori della storia umana così non sembrano più l'uomo e Dio, ma il demonio e Dio, il Male e il Bene. L'uomo rischia di ridursi a vittima o dell'uno o dell'altro, ma non è il vero protagonista: la sua tragedia si rende così apparente, simbolica, vuota d'interiorità. O si indovina o si

« Caino, cosa hai fatto di tuo fratello? » Un mecenate non incoraggia un artista perchè non è noto. Da quando quest'ultimo tenta il suicidio il mecenate vede ripetersi il fatto nel sogno, e, a poco a poco, oppresso da continue visioni, diviene folle e suicida. Il suo delitto spirituale, benchè commesso incoscientemente, ha agito contro di lui e l'ha finito.

Tormentosa è anche « Eva e Maria » in cui lo spirito del male ammonisce: « Se tu desideri io m'avvicino, se tu parli io vengo ». Mentre Maria infatti, che è dolce e buona, perde sempre più consistenza umana, e, attraverso estasi successive, si eleva all'armonia trionfale dell'universo, Eva, che ascolta il suo desiderio di ricchezza, subisce incubi persistenti d'un fruscio notturno nel suo letto, di spaventose apparizioni del serpente maligno che a poco a poco l'uccidono. Le pagine nelle quali son descritte le estasi di Maria sono le migliori del libro.

Infantile è quasi l'orrore che vorrebbe comunicare « Lo sguardo del giudice »: la principessa Eletta si crede per la sua perfezione prescelta da Dio a portare un nome grande e misterioso dinanzi al quale i re si scopriranno, ma quando, in una giornata terribile, la porta che cela il nome e il ritratto della prescelta s'apre e indica un'altra, Eletta, presa da un delirio di rabbia, viene inghiottita dalla terra stessa. Persuade poco l'intento morale di « Egli si diverte »; un bambino, crudele coi gatti, finisce, come gli aveva predetto una bimba, al patibolo.

è divorati; questa scommessa rende spaventosa la posizione dell'uomo, predestinato alla perdizione o alla salvezza da forze a lui superiori. Questo spiega l'atmosfera d'incubo in cui sono sommersi i personaggi, tutti votati a uno spaventoso destino di follia e d'orrore.

Ma allora, è effettivamente l'Hello rimasto coerente alle sue premesse estetiche? Non è più che mai la passione oggetto dell'arte? In queste novelle l'azione è estranea all'anima dei personaggi che sono impietriti nella loro disperazione, ineluttabilmente legati al loro fantastico destino: essa si riduce a un artificio dell'autore che agisce in funzione di destino.

Effettivamente, nei « Contes extraordinaires » è facile cogliere in contraddizione l'Hello, e accusarlo di quel gusto per il tenebroso e per il macabro che egli aveva criticato in Hoffmann e in Poë. La legge di redenzione non è per nulla presente: c'è solo passione e sofferenza; mancano la gioia e il sorriso. Dio è buio e vendicatore. Posizione stranissima, niente affatto coerente a tutta la rimanente e ben larga produzione dell'Hello, che ha di Dio una ben diversa intuizione.

Le « *Physionomies de Saints* » (41)

Ma i « Contes » sono corretti dalle « *Physionomies de Saints* »: la legge che è nemesi dalla legge che è adora-

(41) Su questa opera così si esprime Huysmans in *En route*: « Les *Physionomies de Saints* » d'Hello valent qu'un les lise. La foi jallit dans chacun de ses portraits, l'enthousiasme déborde des chapitres, des rapprochements inattendus creusent d'inépuisables citernes de réflexions entre les lignes; mais quoi! Hello était si peu artiste que d'adorables légendes déteignent dans ses doigts, quand il y touche; la lésine de son style appauvrit les miracles et les rend inermes. Il y manque l'art qui sortirait ce livre de la catégorie des oeuvres blafardes, des oeuvres mortes! (Huysmans, *En route*, cit., p. 33). Il giudizio è, come dimostreremo, eccessivamente severo.

zione, il male dal bene, il diabolico dal santo. Nei racconti il diabolico urta contro la legge e s'infrange; nei profili il santo attua la legge e se stesso.

Non c'è confronto, da un punto di vista artistico, tra i racconti e i profili. In questi ultimi c'è una fluidità di tono piacevolmente insolita in uno scrittore, che, quando esce dall'aforismo, è generalmente aspro e qualche volta sgraziato. L'Hello sa qui accompagnare con semplicità e tenuità le figure più simpatiche, e sa elevarsi a un tono di maggiore respiro quando si tratta di personalità molto interessanti dal punto di vista della storia della Chiesa e del pensiero. Incontriamo profili di santi ingenui e semplici, quasi primitivi, quali S. Pafnuzio, S. Antonio, S. Goar, S. Giuseppe di Copertino, S. Cristoforo, Maria Alacocque; di santi che hanno reso un formidabile contributo alla cultura e alla religione, come S. Paolo, S. Agostino, S. Dionisi; di santi mirabili per la loro sapiente attività sociale, come S. Filippo Neri, S. Giovanni Crisostomo, S. Gregorio il grande; di dolci anime femminili, intensamente mistiche, come S. Caterina di Genova, S. Geltrude, S. Francesca Romana. Rimangono un po' in ombra altre individualità, che, pur essendo nella simpatia dell'autore, si oscurano in una rappresentazione vaga e poco viva, come S. Anna, S. Elena, S. Giuseppe, S. Giovanni Battista, S. Ezechiele, S. Pietro Celestino.

Ma tutti i profili sono dominati da una serafica atmosfera di serenità e di luce che apporta un nuovo elemento all'arte dell'Hello, di solito inquieta, agitata, in perenne eccitazione. Sembra che lo scrittore a contatto con i Santi ritrovi finalmente il senso positivo e concreto della realtà e possa lasciar distendere la sua ansia di Dio nel seguire con affetto devoto la vita di coloro che sono gli eroi della religiosità. I santi, egli afferma infatti, sono i *pacifici* del mondo, rappresentano la pace e la quiete nel tumulto caotico del mondo; sono gli elet-

ti di Dio, e, benchè diversi di intelligenza, attitudini, vocazioni, benchè abbiano doni e grazie divine differenti, benchè la loro personalità s'affermi con note vigorosamente originali, essi raggiungono la loro unità nell'identità del loro credo e della loro fede (⁴²).

(⁴²) *Préface* (« *Physionomies de Saints* », VIII-X). Drammatica la conversione di *S. Paolo*: in un energico contrasto di luci e di ombre si addensa sul santo e cala con la rapidità della folgore la gioia dell'eletto. Molto fine l'arte con cui è resa la semplicità pratica di *S. Giovanni Crisostomo*: egli non è il tipo del genio, non ha il volo dell'aquila; è solo il rappresentante del combattimento quotidiano, ardente, dolce, forte. Acuta l'analisi delle qualità artistiche di *S. Francesco di Sales*, il cui stile vien comparato al concerto che produce una natura estiva nel pomeriggio, alla calura e al profumo delle praterie. Il mistero della giustizia divina che agisce per vie misteriose e seguendo le tracce di un calcolo imperscrutabile, accompagna come in sordina il racconto di *S. Pafnuzio*, lo strano santo, già brigante e musicista, che converte Taide. Efficaci lyricamente le visioni di *S. Francesca Romana*, che ha il privilegio portentoso di vedere, in questa vita, svolgersi la vita dell'al di là. Suggestiva per il colore leggendario e avventuroso la vita di *S. Patrizio*, il santo vescovo che converte l'Irlanda. Alquanto forzato invece l'interesse che si vuol suscitare intorno a *S. Giuseppe*, il cui silenzio è interpretato come un omaggio reso all'inesprimibile, come l'abdicazione della parola di fronte all'insondabile e all'immenso.

Rimangono un po' scialbi e determinati solo estrinsecamente *S. Giorgio*, *S. Giovanni Battista* (uomo del deserto, « il vuoto che attira la massa »), *S. Elia*, impersonale quasi. Talvolta molti santi sembrano esistere solo per le frasi storiche pronunziate o per l'episodio al quale l'Hello deve dare un'interpretazione simbolica (come *S. Elena*; nel profilo che la riguarda si parla di troppe cose e poco della Santa). *S. Antonio di Padova* è avvolto in una luce tenera e limpida che accarezza gli episodi più caratteristici della sua vita, come quello della predicazione ai pesci. Viva ed energica l'interpretazione di *S. Bernardo*, di cui sono studiate con amore l'interiorità e la profondità e nello stesso tempo è rilevato il mirabile senso pratico che gli fa concepire il « riposo » nella ricerca forte e ardente dell'uomo attivo e instancabile. Di *S. Agostino* viene illuminata la passionalità e la complessità, che lo rendono fratello e confidente di tutti gli

I profili dei Santi sono quindi molto più consigliabile lettura dei « Contes extraordinaires », offuscati, come dicevamo, da un cattivo gusto d'arte e da astratte intenzioni moraleggianti. La religiosità dell'Hello balza invece da questo libro viva e appassionata, irradiata e come moltiplicata nelle creature in cui si esprime e alle quali dà forza e direzione di vita. In esse effettivamente l'Hello dimostra la verità di almeno parte delle sue premesse: che cioè il bene può essere oggetto d'arte e che all'arte non è indispensabile l'affanno, l'inquietudine, il tormento spirituale, che non sia certezza e fecondità nell'azione. Del resto, di questo rimangono immortale esempio i *Fioretti* di S. Francesco, ai quali il pensiero ritorna volentieri nei tratti più vivi della lettura.

uomini, dei quali ha provato tutte le passioni, quelle deprimenti dei sensi, quelle ardenti del cuore, quelle luminose dell'intelletto. *S. Dionigi* è chiamato immaginosamente « il dottore della negazione trascendente » (p. 325) ed è messo in rapporto col maestro Ieroteo di cui si parla largamente. Simpatiche le rappresentazioni di *S. Giuseppe da Copertino*, « il fratello asino » incapace assolutamente di tutto, ma carissimo ugualmente a Dio; di *S. Cristoforo*, il santo che aveva da offrire a Cristo solo la sua forza fisica (l'adopera per traghettare gli uomini da una parte all'altra del fiume), perchè è incapace di digiuni e penitenze. Molto vivaci gli studi sulle sante: *S. Caterina da Genova*, l'assorta nella contemplazione di Cristo Dio; *S. Geltrude*, che invece sente profondamente il mistero dell'umanità di Cristo; *Maria Alacoque*, natura piccola, umile, angusta, accompagnata continuamente dalla visione di Cristo, benchè sfornita assolutamente d'immaginazione, prescelta da Dio a dimostrare come la sua potenza può realizzarsi negli strumenti apparentemente più incapaci; *S. Teresa*, la più celebre e la più popolare delle contemplative, perchè, come S. Agostino, è vissuta a contatto intimo del mondo, la santa che, a differenza di Angela da Foligno, non perde mai il sentimento di sè nelle sue estasi, ma vede sempre energicamente nelle sue visioni, e ha energicamente sviluppato il senso pratico dell'attività.

9) LO STILE DI HELLO

Lo stile di Hello è propriamente lo stile del moralista e del saggista ed acquista quindi la sua efficacia più viva non negli scritti largamente discorsivi e impegnati in estensione, ma piuttosto negli scritti che meglio si adeguano all'immediatezza dell'intuizione: in brani, in squarci, in commenti, in sentenze, nell'aforisma soprattutto. Ogni saggio dell'Hello tende ad animarsi in un complesso lirico in cui gli elementi più disparati (storici, biblici, psicologici) vengono risolti ed accostati secondo una unità che, problematica a volte da un punto di vista intellettuale, appare però spesso artisticamente compatta e armoniosa nei momenti più felici. Antitesi radicali e violente determinano un continuo trapasso da intuizioni metafisiche a intuizioni psicologiche e umane, e squillano a brividi intermittenti, come lampi improvvisi di luce, sul mondo mistico-metafisico del loro autore.

Tuttavia le qualità delle pagine migliori di Hello non possono far dimenticare i gravi difetti ai quali abbiamo già accennato; cioè disuguaglianze, sproporzioni, squilibri, eccessi di toni apologetici o retorici, mancanza di disciplina e di armonia, trascuratezza e febbrilità nello stile, verbosità, divagazioni, ecc. ⁽⁴³⁾.

Hello ha certamente subito anche nei difetti l'influenza romantica, e specialmente l'influenza di una certa retorica alla Victor Hugo, che egli tuttavia sa giudicare tanto bene: nell'uso e nell'abuso delle antitesi ad effetti drammatici, nel gusto per lo sproporzionato e per l'eccessivo, per le reazioni sentimentali violente, per

⁽⁴³⁾ L'Hello ha anche scritto dei versi: « en très petit nombre » dice il Fumet, « hereusement, qui ne sont attendrissants qu'à force d'être mal faits » (Fumet, *op. cit.*, p. 204). Possiamo credere al Fumet senza bisogno di prove.

il paradossale ottenuto con trasportazioni artificiose e talvolta allucinate. L'Hello non ha infatti nè l'eleganza nè l'equilibrio del suo grande avversario filosofico, il Renan, nè la finezza e il gusto di un Sainte-Beuve. Ha invece in comune con gli scrittori cattolici, col Lamennais, col Lacordaire, con Barbey d'Aurevilly, col Veuillot, ardore, veemenza, inquietudine, e quindi anche efficacia e vigore di stile.

10) I LIMITI DELLE CONCEZIONI ESTETICHE DI HELLO

Non è difficile definire i limiti delle idee estetiche di Hello. Il suo concetto d'arte, come manifestazione sensibile del bello, come trasfigurazione ideale della realtà, come nostalgia d'infinito e appello al divino, ha la sua validità per quello che afferma e il suo difetto per quello che nega.

Infatti, se funzione di una filosofia dell'arte deve essere quella d'intendere, al di là di ogni tendenza e apprezzamento particolare, il multiforme mondo dell'arte, di intendere non solo l'arte moralistica e religiosa ma anche quella paganeggiante e meramente fantasiosa, una estetica del tipo di quella di Hello non può non essere condannata se espressa, ed assunta, con pretese dogmatiche e metafisiche. Essa può giustificarci soltanto arte e letteratura religiose, anzi soltanto arte e letteratura cristiane (potremmo dire soltanto la medioevale, e quell'arte in cui è attinto il *sublime*). A parte i Fioretti e i Promessi Sposi, soltanto la Divina Commedia, dominata com'è intensamente da una visione etico-religiosa, che ha il suo fulcro nell'idea della giustizia e nella vittoria del bene sul male; la cattedrale gotica protesa all'altezza e all'infinito, la musica sacra, l'inno, il cantico e la laude, ecc., possono essere accettate e comprese. (Si ricordino i risultati negativi della narrativa di Hello, e della sua critica, soprattutto nei riguardi di personalità quali Shakespeare e Goethe!).

Con ciò è rilevata una direzione particolare dell'arte, quella per cui l'arte si rivela intensamente sensibile a determinati contenuti dell'esperienza spirituale; e sono rilevati il valore ispiratore di questi contenuti e la loro positiva funzione nella costituzione di una profonda e intensa esperienza artistica. Ed è anche indicato che significato può avere l'esperienza d'arte per lo spirito mistico e religioso, quali preferenze egli avrà, a quali forme porterà il suo consenso, quale sarà il peso degli elementi strutturali dell'arte, come spazio e tempo, luce e suono, ecc., e il valore dei generi letterari come il dramma e il romanzo, in funzione di una concezione essenzialmente mistica dell'arte e della letteratura.

Ma non è ancora determinato il principio per cui il motivo mistico e religioso che è ispirazione, anziché rimanere sentimento e aspirazione dell'anima devota, diviene attitudine creativa, capacità sintetizzatrice di dati sensibili e formali, quello che interessa insomma il critico: attività artistica. L'Hello, malgrado le sue osservazioni a proposito della « legge » artistica, romanticamente svaluta, e molto a torto, nella sua teoria, il momento dell'esecuzione e del lavoro, di fronte a quello dell'ispirazione e della genialità, che è il momento in cui l'artista, secondo l'Hello, è invasato dal divino, e quindi, per lui, il momento più interessante.

Di fronte a questa svalutazione, hanno e avranno sempre ragione le estetiche che mettono in evidenza il valore della forma, in cui assume concretezza il contenuto, il valore del determinato e del compiuto, in cui solo acquista significato l'indefinito e il subiettivo.

Il torto dell'Hello non è però quello di aver affermato l'esistenza di una possibilità mistica o religiosa dell'arte, e di avere ricercato le condizioni che le hanno dato o le possono dare realtà. Il suo torto non è in queste affermazioni. È invece nelle negazioni alle quali egli si lascia portare come teorico e come critico.

Come critico infatti egli non si accontenta di esercitare una critica positiva rivolta a scoprire il senso mistico di autori ed opere, il che è perfettamente legittimo, ed è ciò che ha fatto il Ruskin con la sua predilezione per l'arte medioevale. Egli si arrischia invece, e molto spregiudicatamente, anche nel campo di una critica negativa e demolitrice, per la quale si preoccupa di dimostrare la non-estetività di opere di arte con argomenti probanti solo la loro non-religiosità, anzi la loro non rispondenza alle idee religiose dell'autore.

E, in conseguenza, non solo condanna l'arte greca per la sua assenza d'infinito, l'arte romantica perchè puramente passionale, l'arte naturalistica perchè non idealizzatrice (e cioè prova l'assenza di universalità della propria posizione estetica, che, ponendosi come posizione filosofica, dovrebbe essere dominata dal principio della comprensione e non dal suo contrario), ma applica inoltre in modo del tutto arbitrario i propri concetti. Anche supposto infatti che ciò che dà positività all'arte sia il sentimento religioso, a che titolo, se non soggettivo e puramente arbitrario, possiamo escludere la possibilità suggestiva in senso religioso dell'arte greca o romantica o realista? (Se il sentimento religioso, ad esempio, è sentimento di infinito — e cioè il senso per cui l'azione è portata a trascendere i suoi limiti umani —, a che titolo pregiudicare in senso unilaterale e soggettivo le molteplici possibilità attraverso le quali l'esigenza dell'infinito può essere avvertita e svolta nella psicologia dello spirito poetico e religioso?).

Sono le reazioni del contemplatore che danno la significazione all'opera, e queste non sono prevedibili a priori, ma solo intuibili attraverso l'esperienza diretta o la suggestione lirica o religiosa.

Non sono state paragonate le *Fleurs du mal* al poema dantesco? Il lettore moderno può forse essere condotto più facilmente a Dio da Baudelaire che da Dante.

Questo il difetto principale di questa estetica dell'infinito, la quale oltre a essere affetta dal limite generale dell'estetica neoplatonica e di quella romantica (entrambe, in Plotino e in Schopenhauer, concordi nel principio per cui l'arte è rivelazione dell'idea nel sensibile), usa di questo limite per sviluppare una critica normativa e moralistica quanto mai disastrosa. E così arriva agli stessi risultati di Tolstoj per il quale quasi tutta l'arte viene condannata, Eschilo, Dante, Shakespeare, Michelangelo, Beethoven compresi (44).

11) LE TEORIE DELL'HELLO E L'ESTETICA DEL SUO TEMPO (45)

Esposti così la teoria dell'arte dell'Hello e i limiti che essa incontra, accenniamo brevemente al rapporto che essa ha con l'estetica francese del suo tempo.

Il concetto del bello come rivelazione dell'ideale, del tipo come manifestazione sensibile del divino (presente nella tradizione filosofica, in forme profondamente diverse, che, risalendo da Aristotele a Plotino, portano a Winckelmann, Lessing, Hegel, Schopenhauer, Gioberti) (46), è un concetto che ritroviamo nella filosofia francese, e

(44) Cfr. per una critica all'estetica mistica le osservazioni di uno scrittore non molto distante cronologicamente da Hello: V. Cherbuliez, *Art et nature*, p. 278 seg. Hachette, Paris, 1892.

(45) Cfr. per il periodo contemporaneo ad Hello: Mustoxidi, *Histoire de l'esthétique française*, (1700-1900), Champion, 1900; per gli sviluppi successivi: Feldmann, *L'esthétique française contemporaine*, Paris, 1936.

(46) Nel suo motivo del trascendente il Gioberti insiste infatti sulla assolutezza e sulla obbiettività del bello; sulla sua funzione catartica e liberatrice, sul valore in esso del tipico e dell'ideale. Il Bello è « un non so che d'immateriale e di obbiettivo che si affaccia allo spirito dell'uomo e a sè lo rapisce... Il bello naturale perfetto è la piena corrispondenza della realtà sensibile coll'idea che l'informa e la rappresenta. Le creature,

specialmente nell'estetica del Cousin. E così il senso di una eteronomia dell'arte: in Ballanche è affermato il principio della moralità dell'arte, e nella Staël, in Kérantiry, in Proudhon, in Stendhal è viva la preoccupazione della sua utilità sociale.

La concezione del Cousin che l'arte sia un mezzo per esprimere l'archetipo ideale dell'essere, e la funzione simbolica attribuitale, secondo la quale essa esprime l'idea che si legge nella natura, negli animali, negli uomini, si ritrovano, almeno nei termini generali, in Hello.

Ma, a differenza del Cousin, che fonda la sua teoria su un eclettismo filosofico poco convincente per la riflessione e poco convincente per il sentimento, la teoria dell'Hello sa inserirsi in un vasto quadro simbolico e metafisico, seducente per l'immaginazione e il cuore di chi vive un'esperienza religiosa, che induce chi la ripensa a meditarne, oltre i limiti, anche le intenzioni e le possibilità.

Reagendo sia contro il naturalismo che contro la teoria dell'arte per l'arte (espressa questa, in Francia, dalle teorie di uno Chaignet per cui l'arte è una forma di evasione della realtà e non è quindi riflesso di alcun

quando uscirono dalla mano di Dio, dovettero esprimere adeguatamente il loro eterno esemplare... Ma quando il nostro globo uscì dal suo stato natio... anche il Bello mondano si risentì... il brutto che è il male estetico, nato dal morale... spense talvolta la venustà delle forme, o almeno la sminuì e la oscurò... Il sublime è quasi il riverbero, lo strascico, la reminiscenza della Creazione... il Bello ne è l'effetto, il compimento, il termine... L'estetica cristiana ricompose la scala naturale dei tipi intelligibili, restituendo e assegnando a ciascuno di essi quel grado e quell'importanza che gli compete». (Gioberti, *Del bello*; da « *Il pensiero di Gioberti* », a cura di Piccoli, Carabba, Lanciano, 1917, p. 139 segg.). Per l'interpretazione e la critica idealistica di un tale pensiero, oltre il Croce, cfr. G. Saitta, *Il Pensiero del Gioberti*, 1927 (Firenze, Vallecchi), p. 349 segg.

ideale nè morale nè religioso; ed espressa fuori di Francia da un Wilde, che vuole un'arte immorale « perchè i suoi occhi contemplino la verità delle cose belle, imperiture e rinnovellate senza tregua », e vuole la critica « più creatrice della creazione stessa », in quanto deve rivelare « in un'opera d'arte ciò che l'artista non vi ha mai messo » (47), l'Hello si avvicina molto al Lamennais pur partendo da presupposti diversi: per entrambi infatti l'arte, come ogni forma di attività umana, tende a Dio senza mai giungere a identificarsi con Lui, giacchè l'infinito non può mai essere imprigionato nel finito. Ridurre l'arte a pura forma significa per entrambi mutilarla, impoverirla, portarla alle posizioni unilaterali del classicismo o del romanticismo (48).

(47) O. Wilde, *Intenzioni*, a cura di B. Bondois, Milano, Faccioli, 1920, p. 201, p. 228; A. Cassagne (*La théorie de l'art pour l'art chez les derniers romantiques et les premiers réalistes*, Paris, Hachette, 1906), dà un quadro dello sviluppo di questa teoria, fino a Baudelaire e a Théodore de Bainville, dal primo al secondo romanticismo.

(48) Anche J. Ruskin ci dà un'interpretazione dell'arte intimamente legata alla religione, e non nel senso del La Sizeranne, per il quale Ruskin pare sostenere la religione della bellezza, ma piuttosto nel senso delimitato da Proust. In Ruskin la bellezza non è, secondo Proust, un mezzo per accrescere l'incanto della vita, ma un mezzo per cogliere la realtà: « fu nella bellezza che il suo temperamento lo indusse a cercare la realtà; e la sua vita religiosa ne ricevette una vocazione estetica... ». Giacchè la bellezza crea una realtà per lui infinitamente più importante della vita. Le concezioni estetiche del Ruskin sono però più vitali criticamente di quelle dell'Hello, come è provato anche dal fatto che il suo sentimento religioso, pur spingendolo a occuparsi soprattutto dell'arte medioevale, non lo costringe per nulla a deformazione o parzialità di giudizio. (Cfr. Ruskin, *La Bibbia d'Amiens*, trad., Milano, Bompiani, 1946: l'introduzione di Proust).

Il misticismo infatti, benchè mantenga, come riconosce il Venturi, il Ruskin troppo « chiuso nell'arte medioevale, non gli impedisce... di veder chiaro nel processo figurativo dell'artista, che è un modo necessario per ogni critica d'arte ». Anzi agli

E forse anche tracce del Jouffroy potrebbero trovarsi nell'opera dell'Hello, almeno per quanto riguarda l'importanza dei due concetti di simpatia e di simbolo. Ma tanto queste analogie col Jouffroy quanto altre che potrebbero ancora indicarsi, sono rilevabili in quanto costituiscono l'atmosfera in cui si muove il pensiero del nostro autore, non in quanto abbiano effettivamente agito sulle sue concezioni. Ed è molto dubbio anche che Hello conoscesse le opere della corrente che in Francia ha cercato di legare intimamente il fatto d'arte al fatto religioso (di Victor de Laprade, di Lévêque, ad esempio, per i quali, in opposizione al subbiettivismo romantico, come per l'Hello, il bello esiste platonicamente come tipo, come idea, in Dio, indipendentemente dal soggetto che lo scopre). Giacchè, come dicevamo da principio, non vi sono nell'Hello preoccupazioni teoretiche, e quelli che formano i problemi dell'estetica del suo tempo (problema del carattere del giudizio estetico, relativo o assoluto; degli attributi del bello, dell'unità e della varietà dell'arte) rimangono nel suo pensiero assorbiti dall'intuizione neoplatonica del divino nell'arte e della sua finalità religiosa.

Dopo Hello si inizierà in Francia il prevalere del positivismo nel campo estetico, specie sotto l'influenza dello Spencer. E l'estetica andrà alla ricerca di un suo metodo d'indagine che le assicuri indipendenza da presupposti metafisici e fecondità di risultati.

Possiamo tuttavia considerare ancor oggi continuatrice della tendenza di Hello, in estetica, la corrente del Brémond e della scuola di Aix en Provence (di Segond e Claudel).

schemi figurativi egli dà per la prima volta contenuto storico, elevandoli dal piano tecnico al piano del gusto. (L. Venturi, *Storia della critica d'arte*, ed., Roma, 1945, p. 282) ».

Anche per il Brémond, infatti, l'arte è rivelatrice del trascendente e dell'ineffabile, e tutte le arti « aspirano a raggiungere la preghiera » (49). E per il Claudel l'arte poetica è addirittura una nuova logica che ha come organo non il sillogismo ma la metafora; il poeta, profeta e veggente, coglie l'essenza stessa divina della realtà (50).

(49) Brémond, *La poésie pure*. Grasset, Paris, 1946, p. 27.

(50) Claudel, *Art poétique*. Mercure de France, Paris, 1929.

CAPITOLO VII
CONCLUSIONE

1) IL MORALISMO DELL'HELLO

A) Hello nella cultura francese del suo tempo

Il significato e i limiti dell'Hello sono tracciati dalla sua stessa situazione storico-culturale, dal suo reagire, in senso cattolico, contro l'intellettualismo positivistico della seconda metà del sec. XIX.

L'Hello appartiene alla generazione francese che compie i vent'anni verso il 1850, generazione spiccatamente intellettuale, che, come nota il Thibaudet, oppone il valore dell'intelligenza a quello del sentimento, esaltato dal romanticismo in tutte le forme della vita di cultura: in letteratura all'ispirazione mistica di un Balzac contrasta la finezza critica di un Flaubert e il pessimismo di uno Zola; in poesia all'effusione del cuore di un Hugo, la critica del cuore di un Baudelaire. Gli eroi del secolo non sono più eroi d'immaginazione, ma eredi diretti del più grande critico del secolo, di Sainte-Beuve: Renan, Taine, Renouvier, uomini di scienza, che, per mezzo della scienza, credono di poter pervenire alla risurrezione morale della Francia dopo il '70. Lo spirito critico infatti pervade tutte le scuole più celebri dell'epoca: non soltanto il Politecnico, ma anche la Scuola Normale e lo stesso Seminario di S. Sulpizio dal quale esce il Renan (1).

(1) Cfr. A. Thibaudet, *Histoire de la Littérature française de 1789 à nos jours*, Stock, Paris, 1936, p. III.

Contro la negazione del trascendente, affermata dallo spirito critico dell'epoca, si erge, in nome dello spirito mistico, l'Hello, che considera infatti suo avversario ideale il Renan (2). Si capisce quindi come egli trovi sostegno di ispirazione e di cultura non nella generazione contemporanea, che per lui è una generazione ancora scettica e volteriana, ma nella generazione precedente, nella grande generazione romantica, che egli, pur combattendo, capisce ed onora. Nella sua opera abbiamo infatti ritrovato motivi fondamentali, oltre che dello stile anche del pensiero romantico.

Nella concezione della vita come esigenza d'infinito, l'Hello si trova sullo stesso piano del romanticismo, o meglio sullo stesso piano di quella tendenza romantica che vive misticamente l'esigenza dell'infinito, esalta il mistero, considera il simbolo come principio di mediazione tra l'uomo e la realtà, riabilita il Medio Evo, vagheggia l'Oriente (3), oppone all'umanesimo il valore del soprannaturale, all'illuminismo il valore dell'irrazionale, al filisteismo il significato della genialità, ecc.; sullo stesso piano di quella tendenza romantica che vive le antinomie di finito e infinito, razionale e irrazionale, universale e individuale non nell'intuizione estetica nè in quella intellettuale, ma, fondamentalmente, nell'intuizione religiosa (in cui convengono Schleiermacher, Schelling,

(2) Un'aspra critica al Renan è anche in Barbey d'Aurevilly, che lo definisce un rettile: « Ho detto il rettile: La tartaruga è, credo un rettile della specie dei chelonidi, Renan è un rettile non chelonide, ma intellettuale. Un rettile e non un'aquila... Un rettile dei più flessibili, sottili, astuti, che ha laboriosamente strisciato in tutti i sistemi e in tutte le filosofie del tempo e ci riporta, appiccicate alla pelle del suo pensiero, tutte le attaccaticcie vischiosità di quelle diverse gelatine (J. B. d'Aurevilly, *Stroncuture*, cit., pag. 22) ».

(3) *Un regard à l'Orient* (in « Le Siècle », p. 298 sgg.: la civiltà ha bisogno di una fusione di Oriente ed Occidente).

Schlegel, Novalis e, parzialmente, Hegel giovane), e precisamente in quella forma d'intuizione religiosa, che, rifuggendo da ogni astrattezza speculativa, o da ogni indeterminatezza panteista, si costituisce come accettazione e prassi del cattolicesimo, come nell'ultimo Schlegel e nell'ultimo Novalis.

E, infatti, nella *filosofia dell'esistenza* dell'Hello possono trovarsi tracce dell'implacabile inquietudine — la *Sehnsucht* dei personaggi romantici — di Lucinde e di Enrico von Ofterdingen, intesa come nostalgia d'infinito che non ha ancora trovato il suo oggetto e che si concreta nell'amore universale, nell'armonia cosmica di uomini e cose. Elemento fondamentale della sua *concezione della natura* può anche considerarsi il presupposto romantico per il quale, anzichè opporre natura e spirito, si vede nella natura il simbolo stesso dello spirito; della sua *concezione della storia*, la subordinazione romantica dell'ordine cronologico a un ordine ideale (teleologicamente costruito sul dramma della caduta e della redenzione); della sua *estetica*, la concezione stessa dello Schelling, per cui il bello è rappresentazione simbolica, nella immagine e nel segno, del divino. (È romantico anche il tentativo helliano di graduare i generi d'arte secondo la loro capacità di adeguazione al loro alto compito).

Ma l'ortodossia e la positività del suo misticismo, determinano a Hello gli schemi nei quali può esprimersi il suo sentimento romantico della vita, e gli evitano quindi non solo le oscillazioni e gli atteggiamenti morbosi, immoralisti e diletteggianti, estetizzanti ed erotici, dei gruppi romantici, ma anche lo tengono al di qua del panteismo o dell'idealismo. Anch'egli è disposto a scorgere nella considerazione dell'uomo la presenza di fattori irrazionali, dell'istinto e del sentimento, a cogliere la corrispondenza tra mondo psichico e mondo fisico come gli psicologi romantici e Novalis (non ammette il satanico?); e, nella considerazione della natura, le pos-

sibilità di tutta una cosmogonia per cui il rapporto di necessità e libertà, natura e spirito, si solleva oltre ogni opposizione. (La natura cela in sè lo stesso pensiero divino). Ma, tanto nella considerazione dell'uomo quanto in quella della natura, l'Hello rimane ben lungi da quella che è la conclusione ideale stessa del romanticismo: dal panteismo o dall'idealismo. Egli tiene saldamente fermo il concetto della distinzione di Dio dal mondo; e soltanto in relazione a tale distinzione (Dio è creatore) intende il rapporto simbolico di natura e spirito, sia nell'uomo, sia nella realtà a lui esterna (Schelling è accusato da Hello di « confusione »). È appunto in questo significato del simbolo che va determinata la differenza tra il romanticismo ed Hello: per il romantico il simbolo è scoperta delle corrispondenze segrete tra uomo e natura, finito e infinito, sensibile e magico, realtà e sogno, ma tende a concretarsi in dissoluzione della realtà e del finito, in fiaba e in poesia; per Hello il simbolo ha un valore *realistico*, è quello che è per S. Francesco e S. Bonaventura; è segno, manifestazione concreta di Dio nel mondo. (Ed è infatti per l'acquisita coscienza del valore di positività e concretezza del simbolismo cattolico che i romantici, sensibili alla storicità del cristianesimo, prediligono il cattolicesimo).

Ma la critica fondamentale che l'Hello fa al romanticismo è rivolta soprattutto contro l'exasperato soggettivismo, che, secondo lui, ne costituisce l'anima: soggettivismo che gli sembra principio di scetticismo, irrazionalismo, anarchismo. Donde la sua viva comprensione per il romanticismo, ma anche la sua critica, e critica spietatissima, che non risparmia neppure gli idoli dei romantici, nè Shakespeare nè Goethe; donde l'incomprensione del possibile valore dell'ironia in etica e della libertà in arte (4).

(4) Le stesse ragioni per le quali oggi Eugenio d'Ors combatte

Per questo i motivi romantici sono dominati da una esigenza per la quale l'Hello supera la posizione propriamente romantica: l'esigenza della legge, l'esigenza di una razionalità (mistica) che sia principio di ordine e di armonia (e in tale riconoscimento della esigenza della ragione egli paga, sia pure in forma limitata, il tributo alla sua epoca), esigenza che egli crede però di ritrovare esaudita, come abbiamo visto, nei principi dottrinali di una metafisica simbolista.

Significativo, a proposito della critica al romantico, è l'esaltazione che l'Hello fa delle matematiche. È tempo, egli dice, di abbandonare i pregiudizi contro la matematica. Il postulato per cui le parallele si incontrano all'infinito è immagine trascendentale del postulato per cui s'incontrano all'infinito ideale e reale, per cui la parola, obbediente al ritmo, diviene musica e poesia. La legge eterna e l'eterno amore realizzano nelle matematiche l'espressione della loro superiore armonia (5).

B) Il misticismo di Hello e il problema del dogma

Hello viene così a inserire una sua nota indubbiamente originale nella corrente del cattolicesimo europeo, iniziata nella prima metà del secolo scorso con J. de Maistre, De Bonald, Chateaubriand, Lamennais e propugnata da Barbey d'Aurevilly, Gobineau, Villers de L'Isle Adam, Léon Bloy; corrente che ha in L. Veuillot il suo giornalista, e, più recentemente, in Maritain il filosofo, in

l'irrazionalismo, sono, nel loro fondamento, usate da Hello contro quell'aspetto del romanticismo che significa per lui il passionale, il demoniaco: « L'intelligent contre l'instinctif. Le dessin contre la musique. L'art contre la poésie. L'ironie contre la prophétie. Et, en général, l'homme contre la chaos ». (Citazione di D'Ors in: L. Anceschi, E. D'Ors, Milano, 1945, p. 49).

(5) *Regards et lumières*, p. 111 ss.

Brémond il critico, in Claudel il poeta, in Mauriac il romanziere; che ha sviluppi con Chesterton in Inghilterra, con Papini e col suo gruppo in Italia.

In questa corrente Hello fa valere il messaggio mistico in una traduzione che può essere considerata, in linguaggio attuale, esistenzialista: tale messaggio infatti, come abbiamo visto, è quello stesso di un esistenzialismo pascaliano dei diritti del cuore e dello scacco della ragione. Ma il misticismo in cui egli risolve la posizione esistenziale, pur evitando ogni posizione pericolosa dal punto di vista dell'ortodossia (rimane sempre guardingo nei limiti della tradizione cattolica, nè si spinge nelle sue audacie teoriche più in là dell'affermazione ambigua di un Ruysbroeck: « C'est Dieu qui, au fond de nous, reçoit Dieu venant à nous, et Dieu contemple Dieu »), si nutre delle esperienze più diverse, da quelle estremamente intellettuali dello Pseudo-Dionigi a quelle più sentimentalmente elementari delle anime semplici che l'autore sa capire tanto bene; ed ha la sua più spiccata originalità (oltre nel fatto che esso è un misticismo senza estasi — e non perchè l'Hello la ripudi, come fa un Eckhart, ma perchè l'estasi è per Hello solo desiderio e tensione, non esperienza e attualità), nella sua applicazione metodico-culturale, nella traduzione dell'esperienza tutta di vita e di cultura in termini mistico-esistenziali, per cui essa viene valorizzata, sia pure col segno del negativo, anche nei momenti apparentemente più lontani dalla significazione religiosa.

Il problema fondamentale del cattolico moderno (l'accordo della fede con la civiltà moderna) non è tuttavia da lui risolto: il misticismo porta Hello, malgrado le sue buone intenzioni, a una svalutazione radicale dello spirito critico e dinamico della cultura moderna; e a non avvertire neppure l'esistenza di un problema del dogma in rapporto agli sviluppi della coscienza storico-speculativa, quale verrà ad imporsi ai cattolici europei

verso la fine del secolo, per opera della corrente modernista.

In Italia tale problema era stato già visto con estrema chiarezza dai nostri spiritualisti nella prima metà del secolo, dal Gioberti e dal Lambruschini, che avevano già proposte audaci soluzioni.

Aveva detto il Gioberti: « Oggi il dogma cristiano è lasciato dai Preti nella sua immutabilità potenziale; e quindi è morta e sterile speculazione, e anche in gran parte praticamente. La formula è solo viva in quanto si sviluppa. La scienza dei teologi è un cenotafio di formule incadaverite » (6). E aveva ammonito sull'errore di confondere il cattolicesimo con la sua forma medioevale che è solo la sua forma elementare, e insegnato a pensare a un cattolicesimo « evolutivo » definito anzi da lui *infinitesimale* (con una terminologia per la quale è ancora utilizzata una volta il principio dialettico) (7).

È, secondo noi, il carattere ancora medioevale del suo misticismo ad impedire ad Hello la esatta comprensione del vero problema imposto dal rapporto tra il processo di cultura in cui egli viveva — diretto in senso storicista e razionalista — e la posizione cattolica dominata dall'intellettualismo dogmatico di tradizione medioevale.

E quindi, benchè egli, anzichè negare radicalmente in

(6) V. Gioberti, *Della Riforma cattolica della Chiesa*, p. 25 (in: V. Gioberti, *L'Italia, la Chiesa, la Civiltà Universale*, a cura di Bruers, Torino, 126, p. 15 ss.).

(7) « Il Cristianesimo è la filosofia teoretica e pratica all'infinito. È Dio unito all'uomo, l'eterno... al temporale... È il conciliatore degli oppositori, l'armonizzatore dialettico della natura. (*La filosofia della Rivelazione*, in op. cit., p. 45) ». La tendenza a un minimismo dogmatico, a un'interpretazione puramente negativa e strumentale del dogma, fu anche nel Lambruschini. (Per ciò, e per i rapporti di Gioberti e Lambruschini, cfr. anche l'introduzione del Calò ai *Dialoghi dell'Istruzione del Lambruschini*. Sansoni, Firenze, 123, p. XII sgg. e note).

funzione dell'esigenza religiosa, come un Barth, il valore della civiltà e della cultura, ne voglia postulare l'accordo col cattolicesimo, a tale accordo, come dimostrano le sue stesse analisi storico-psicologico-culturali, di fatto non riesce a pervenire.

L'Hello nega validità a tutto quello che non possa rientrare nell'orbita di un'interpretazione mistico-esistenziale della realtà, garantita dalla Chiesa. Non gli è possibile l'accordo con lo spirito generale del secolo, il cui criticismo egli accusa di scetticismo e di indifferenzismo; con le tendenze politiche liberali, che egli ritiene anarcoidi (egli pare ignorare le tendenze socialiste)⁽⁸⁾; con le correnti filosofiche, di cui egli non intende gli effettivi motivi di avversione alle concezioni del passato; con le correnti estetiche ed artistiche, che egli svaluta quasi nella loro totalità; con la stessa realtà umana della società a lui contemporanea, che, per il suo disprezzo per la massa e per la mediocrità, non può per nulla capire. Il suo misticismo è essenzialmente distruttivo nei riguardi del secolo in cui si sviluppa e si costituisce: il secolo XIX.

Nulla si salva in esso di quello che non possa essere inteso alla luce di un misticismo teologizzante⁽⁹⁾.

(8) Questa incomprendenza del valore etico del socialismo è certamente più significativa ancora di quella del liberalismo, per la conferma dei limiti del nostro autore. Anche nei riguardi del problema sociale, la corrente liberale francese, che condannava il liberismo economico della Smith, si rivelava più aperta e cristiana della corrente conservatrice. (E che oggi non voglia esistere un programma cattolico conservatore è una chiara condanna dei reazionari francesi del secolo scorso).

(9) Il problema dell'accordo di cattolicesimo e civiltà moderna è così ancora aperto, dopo Hello, ma per per essere sviluppato su nuove basi. Ciò tenteranno, preoccupandosi di mantenersi nell'ortodossia, il Blondel e il Laberthonnière col nuovo metodo di un'apologetica dell'immanenza; e tenterà, portandosi risolutamente su un piano rivoluzionario, il modernismo, proteso ad armonizzare, col processo della cultura contemporanea, i

C) Significato di Hello e della sua opera

Non è facile quindi una valutazione complessiva della posizione dell'Hello. E ciò per parecchie ragioni: prima di tutto perchè, non essendo la sua produzione eminentemente teoretica, ma mistico-religiosa, la discussione sui presupposti teoretici di essa sarebbe diretta ai presupposti teoretici stessi del cattolicesimo. Il che è possibile, ma non rappresenterebbe ancora una valutazione della personalità culturale dell'Hello. Ma anche, per le stesse ragioni, una discussione che riguardi i possibili sviluppi etico-religiosi del suo pensiero si troverebbe di fronte allo stesso problema.

Per questo abbiamo ricorso nel nostro saggio ad un altro criterio, proponendoci come compito non la valutazione dei presupposti metafisici e religiosi dell'Hello, ma la loro soluzione nella sua personalità, il loro riflesso nella sua concezione della vita, la loro azione per lo sviluppo della sua prospettiva esistenziale del mondo.

Abbiamo voluto superare un puro procedimento di tipo storicista e obiettivizzante: non ci siamo limitati a sciogliere la personalità dell'Hello nella sua opera, il che in questo caso è molto difficile, data la direzione che essa persegue, ma l'abbiamo esaminata in se stessa, nelle sue esigenze più profonde, ricercando come in essa

valori tradizionali e collettivi del Cristianesimo. L'Hello non ha però per nulla contribuito alla chiarificazione del problema del dogma. (Per un quadro d'insieme dello sviluppo modernista in Francia, Italia, Inghilterra, Germania, cfr. E. Buonaiuti, *Le Modernisme*, Rieder, Paris, 1927). - L'eco più recente delle polemiche moderniste sta nella posizione, implicitamente modernista, assunta da G. Gentile negli ultimi anni della sua attività filosofica. Cfr. G. Gentile, *La mia religione*, Archivio di filosofia, 1943, III-IV, pp. 185-198; vedi anche, nello stesso fascicolo, le discussioni seguite a Pisa). Sull'aspetto storico del problema, cfr.: G. Martini, *Cattolicesimo e storicismo*, Napoli, 1951 (Bibliografia, p. 319 ss.; p. 304 ss. per la « nuova teologia »).

si intrecciano le linee del mondo dell'esperienza immediata e di quello dell'esperienza culturale per costruire uno dei possibili sensi esistenziali della vita (una *Lebensform* nel senso di Spranger), in una visione (di cui siano strumenti la mistica cattolica e la tradizione culturale), che ha una sua significazione altamente estetica (essa è espressione lirico-filosofica dell'incontro tra una personalità e il mondo), ma al cui limite sta, in tutta la sua tremenda gravità, il problema etico e metafisico del destino dell'uomo.

Da questo punto di vista noi dovremo dire dunque che, se gli abbozzi metafisici e filosofici dell'Hello ci lasciano insoddisfatti e confusi, se da essi la storia della filosofia e quella della religione non hanno attinto fertilità e movimento, se la stessa posizione mistico-personalistica dell'Hello non ha indicato nuove vie alla umanità e nuove posizioni al sentimento religioso (è stata molto più vitale in questo senso nell'orizzonte cattolico l'operetta sul *Valore della Vita* di Ollé Lapruné), se manca all'Hello la coscienza della necessità di inserire il suo ideale in una realtà umana, vissuta nella concretezza dei suoi bisogni e delle sue ansie, e non in una atmosfera metafisica e idealizzata; se in generale è impossibile, accettando tale atmosfera, una visione dell'esperienza culturale e sociale che sia aperta e criticamente positiva (e d'altra parte è anche impossibile una concezione risolutamente dissolutrice e negativa come in Kierkegaard), tuttavia la posizione dell'Hello, se difetta di tutto questo, ha però un significato culturale già di per se stessa, in un senso che è assolutamente autonomo dalle forme di obbiettiva spiritualità in cui si vorrebbe inserirla.

E questo senso è appunto la trasformazione metafisica della realtà in funzione di una interpretazione esistenziale di essa, in funzione di una impostazione e di una soluzione del problema del destino, che permettono la

visione organica e definita di un ideale di vita e di un tipo di personalità — la personalità mistica — che si presenta così, nella sua forma e nei suoi limiti, alla considerazione degli uomini dell'età contemporanea.

E questo modello, esistenziale per così dire — poichè non soltanto presentato astrattamente nella sua teorica coerenza, ma provato, come abbiamo visto, per un'interpretazione della storia, della cultura, della filosofia, che si propongono così per una originale e viva significazione (per mezzo di essa il tempo tutto, nella sua dimensione eterna, acquista senso di attualità e la vita si palesa come *costruzione*, oltre che come ricerca di una *singolare* infinità, di un proprio destino) —, anche per chi accetta con Jaspers, che l'essere sia estrema indeterminazione e che quindi le scelte siano infinite, propone comunque una scelta che ha configurato (o, per lo meno, ha cercato di configurare) in funzione di sè mondo, storia, esistenza. Dà cioè, a chi lo ripensa, la possibilità di vivere tale scelta in tutte le sue direzioni e di decidere su di essa senza ambiguità e senza equivoci, di meditare in profondità l'ideale umano corrispondente; di decidere in concreto, e non in astratto, verificando non solo i principi di una determinata posizione esistenziale, ma anche le soluzioni e le applicazioni psicologiche, storiche, culturali, etiche, politiche.

Infatti, se l'esigenza dell'infinito fu la formula essenziale del messaggio romantico (che quindi valorizza le forme dell'esperienza che di tale esigenza rappresentano l'espressione), se invece è formula essenziale del messaggio esistenzialista la coscienza dell'insuperabilità del limite (a cui quindi deve anche corrispondere la valorizzazione di tutte le forme attraverso le quali tale esperienza del limite può essere compresa e vissuta), il misticismo dall'Hello tenta di unificare, secondo una nuova formula, romanticismo ed esistenzialismo, esigen-

za d'infinito e di trascendenza, e coscienza del limite e dell'immanenza.

In tale formula l'Hello moralista ripropone all'umanità, col suo inquieto e ardente messaggio, l'ideale etico e religioso, l'ideale di un eroismo cristiano (si ricordi la costante esaltazione dell'uomo di genio!), che porta ancora ad un volontarismo mistico ⁽¹⁰⁾.

⁽¹⁰⁾ L'Hello oggi lotterebbe a fondo contro Nietzsche e i suoi eredi, contro la teoria della vita come giuoco e lotta di un Ortega, contro l'irrazionalismo di Klages. Il suo ideale di umanità potrebbe forse trovare il suo conforto laico nella concezione di un personalismo etico dalle possibilità sociali, quale quello disegnato da Max Scheler, o nella posizione di De Unamuno. Ed esigerebbe maggiore vitalità mistica allo spiritualismo contemporaneo, sostenuto (col Le Senne e col Lavelle) dalla corrente della *Philosophie de l'Esprit*, e dalle opere di un Daniel-Rops. (Ce qui meurt et ce qui naît, Paris, Plon, 1937) o di H. W. Russel (*Profilo di un umanesimo cristiano*, tr. G. Rensi, Roma, Einaudi, 1945). Nei riguardi di questa dottrina egli riaffermerebbe la validità dell'eroico.

In questi risultati volontaristici, la posizione mistica nell'Hello si rivela coerente, abbiamo già visto, alla grande tradizione mistica cristiana, della quale è stadio supremo non l'estasi, ma lo stato *teopatico*, cioè lo stato in cui l'anima traduce nell'azione esteriore la sua gioiosa unione con Dio: « une union perpétuelle de l'âme avec Dieu dans la joie, une systématisation de toute la vie consciente du mystique, une synthèse de la contemplation et de l'action, succédant à un rythme d'extases et de détresse » (R. Bastide, *Les problèmes de la vie mystique*, Paris, Colin, 1931, p. 120). (In queste idee convengono i maggiori studiosi del misticismo, quali il James, il Baruzi, il Délacroix). L'eroe di Hello è quindi, si ricordi, il santo. Il peccato fondamentale è l'omissione. (*Le Siècle*, p. 11).

Per il riconoscimento filosofico moderno dell'elemento eroico nel cristianesimo, si veda anche R. Eucken, *Wahrheitsgehalt der Religion*, 1920: « Il Cristianesimo » è grande anzitutto perchè accoglie ampiamente le esperienze e le antitesi della vita, perchè è potente sintetizzatore, perchè scuote, lotta, trasforma... Esso ha combattuto, da questo punto di vista capitale, più di ogni altra religione per l'anima dell'uomo; esso ha vissuto, e perciò santificato, le profonde angustie e gli amari nostri dolo-

Può tale ideale, così come è proposto e svolto dall'opera dell'Hello, persuadere e attrarre l'uomo moderno che, preso in un'atmosfera particolare di cultura, voglia rispondere all'imperativo di inserirsi in essa con chiara coscienza dell'infinita potenzialità delle sue dimensioni, ma anche della necessità e della fatalità della loro determinazione, e quindi di una scelta, per la concretezza di un momento di azione?

A quest'uomo, l'atteggiamento della personalità nel mondo quale quello delineato da Hello, così violentemente spostato in senso teocentrico ed anche violentemente legato alla tradizione della Chiesa, può sembrare convincente nel senso di una scelta che orienti ad un'opera di costruttività, implicante il momento esistenziale della personalità — e cioè il suo negarsi a qualsiasi processo di spersonalizzazione e disindividualizzazione — nella difesa della sua infinita solitudine, ma nel quadro di strutture spirituali che problematizzino in se stesse, secondo linee dinamiche e vive, il mondo storico-culturale, dal quale non si può prescindere, come non si può prescindere dall'aria in cui si vive?

A tali domande si deve rispondere che, nei riguardi della rappresentazione di un ideale mistico-volontarista, gran parte dell'opera di Hello si smorza di fronte a quelle di personalità più potenti e più efficaci, di fronte a Pascal e di fronte a Kierkegaard, sulla linea dei quali egli medita le sue intuizioni. Giacchè, per l'elaborazione di questo ideale, in relazione agli elementi costitutivi della cultura e della sensibilità contemporanea, si deve riconoscere che la sua opera, per la mancanza di equilibrio e di misura che abbiamo notata, è più suggestiva che persuasiva, suscita più ardore che vigore, irri-

ri... ma non vi soccombe, anzi si aderge in tutta la sua eroica fede ed in tutta la sua carità». (Tr. G. Monticelli, Torino, Paravia, p. 401).

gidita spesso com'è da un non risolto dogmatismo, che talora è principio attivo di vita e comprensione, ma più spesso è ostacolo e barriera. Tuttavia, per il suo stesso limite, ha una sua interiore capacità di resistenza al logorio delle posizioni intellettualisticamente definite, ed ha quindi ancora, ci sembra, possibilità di suscitare inquietudini culturalmente feconde ed eticamente costruttive in quegli elementi che abbiamo messo in evidenza nel corso del lavoro (11).

D) Il moralismo di Hello

Al di là della tradizione moralistica francese e al di qua dell'esistenzialismo contemporaneo (a parte un Pascal, la tradizione di Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues, Chamfort, non ha tracce profonde in Hello) possono essere segnalate più differenze che affinità tra l'Hello e altri moralisti, non francesi e non cattolici, tra l'Hello e, per esempio, Emerson in America, Maeterlinck in Europa, Tagore in Asia.

Con questi autori ha in comune la visione mistica della realtà e il corrispondente simbolismo. Ma si distingue profondamente per la sua ispirazione, ancora, malgrado ogni polemica, pascaliana.

Contro Pascal egli accentua sì l'accettazione della vita (con la letizia), ma di una vita che ha il suo senso nella

(11) La mancanza di una efficacia, vasta nel senso dell'estensione e della profondità, dell'opera dell'Hello è anche legata al fatto che l'Hello non si presenta come un riformatore, come un agitatore religioso, così come invece può anche presentarsi un Kierkegaard. La sua opera si presenta chiusa nei limiti dell'ortodossia e quindi accettata o negata con essa. Si presenta come un'opera apologetica, non rivoluzionaria. E come opera apologetica essa riesce un po' difficile al gusto intellettuale dei contemporanei, per i quali è più evidente, perchè superficialmente più scoperto, il limite piuttosto del valore.

radicale trasfigurazione impostale dal trascendente. E quindi (solo nei riguardi e in opposizione agli autori citati, si intende) egli sembra ancora sostenere, contro un neopaganesimo, pessimismo e rigorismo, e cioè una effettiva e assoluta svalutazione della vita: la gioia di cui egli parla è la gioia del misticismo, ma del misticismo ascetico.

Il che non è negli autori citati, i quali, malgrado le loro profonde differenze, si accordano in un generale ottimismo etico per cui il trascendente è del tutto rovesciato nella vita e confuso con essa: l'individuo della vita può tutto avere, successo e felicità.

Secondo Maeterlinck è perfettamente legittima la ricerca della felicità. Anzi questo è il vero senso della saggezza: la saggezza non è rinuncia, la saggezza non disprezza nulla. (« Una sola, una sola cosa al mondo è davvero degna di sprezzo ed è lo sprezzo »). La sorgente più vera di essa è l'amore: « confidiamo nell'amore come nella vita, poichè siam fatti per confidare e il pensiero più funesto è sempre quello propenso a diffidare della realtà » (12).

Secondo Emerson nulla si oppone all'uomo e al suo destino. È sempre raggiungibile il successo perchè nel mondo non domina il caso, ma l'azione umana: « il mondo è matematico e nulla ha di casuale in tutto il suo vasto e multiforme gioco. Il successo non è cosa più straordinaria delle stoffe che tessiamo coi nostri telai (13).

Giacchè, come dice Tagore, la vita è essenzialmente poesia e creazione di gioia: « La verità finale è solo conseguita da chi arriva a conoscere che l'intero universo è una creazione della gioia... ». Dio stesso, « l'essere im-

(12) M. Maeterlinck, *La saggezza e il destino*, tr. Malvani, Torino, Bocca, 1923; p. 166, p. 239.

(13) Emerson, *La guida della vita*, a cura di Pettoello. Torino, 1923, p. 53.

mortale manifesta se stesso in forma di gioia. La sua manifestazione nella creazione proviene dalla pienezza della sua gioia... ». Ma « la gioia, non avendo forma, deve crearne una, ricavandola da se stessa. La gioia del musicista prende forma di melodia; quella del poeta, forma di poesia. L'uomo, nel suo compito di creatore, crea sempre nuove forme che originano dalla pienezza della sua gioia » (14).

* * *

Rispetto a questi autori, la posizione di Hello moralista è sullo stesso piano e nella stessa direzione di Kierkegaard, nel senso che più volte abbiamo detto, ma priva del fascino dell'estremismo. Poichè l'etica di Kierkegaard è anch'essa etica volontaristica ed eroica, ma non mistica: è l'etica dell'*innerweltliche Askese*, di chi vive nel mondo pur non vivendo nel mondo; è l'etica di un superascetismo del dolore, non è l'etica dell'abbandono a Dio (15).

Il Cristianesimo, insegna Kierkegaard, è e deve essere pena e paradosso: affanno, infelicità, cilicio. Esso esige castità, nobiltà, sincerità, esige rifiuto di ogni accomodamento e di ogni compromesso col mondo. Esige isolamento soprattutto. Contro il cristianesimo facile, che insegna ad « amare Dio in modo da amare gli altri uomini e da esser amati da essi, proprio dagli altri, la massa con cui si vive » (16), bisogna opporre il Nuovo Testamento: Dio « pose in antitesi l'individuo e la specie, il singolo e la moltitudine, e li condusse a un reciproco conflitto. Giacchè esser cristiano significa, secondo

(14) R. Tagore, *Sadhana*, tr. Carelli, Lanciano, Carabba, 1915, p. 99, p. 104.

(15) R. Jolivet, *Introduction à K.*, cit. (Cfr. *L'ascétisme kierkegaardien*, p. 166 ss.).

(16) Kierkegaard, *L'Ora*, tr. Doxa, Milano-Roma, I, p. 101.

il suo pensiero, vivere in lotta, stare, come singolo individuo, in lotta con la specie, con milioni d'uomini, con la propria famiglia, col padre, con la madre » (17). Anzichè portare a nozze la donna amatissima, lasciare tutto « in odio contro sè e contro l'amata per amar solo Dio » (18). Cristo insegna « che i suoi seguaci devono crocifiggere la carne, odiare se stessi, soffrire per la dottrina; ch'essi piangeranno e singhiozzeranno mentre il mondo gode. Egli presenta al suo discepolo i dolori che più profondamente feriscono il cuore: ch'egli dovrà..., non più uomo, divenire simile a un verme della terra » (19), e non turbarsi per questo, perchè essere infelici in questa vita significa « essere amati da Dio », significa essere beati per l'attesa dell'eterna beatitudine.

È possibile sì a tutti essere cristiani, ma questo è terribilmente difficile; e oggi non ci sono cristiani (20).

* * *

Profondamente lontana dallo spirito dell'Hello è la forma che assume il moralismo del Novecento, col suo tono paradossale e apparentemente leggero, come quello di Shaw, di Huxley, di Benda (o anche di Maurois del *Dottor 'O Grady*).

Si pensi all'amarezza di certe pagine di Huxley (Cardan in *Foglie secche* pensa alla morte: « La tragedia della sofferenza corporale e dell'estinzione non ha catarsi,

(17) *Id.*, pp. 106-7.

(18) *Id.*, p. 102.

(19) *Id.*, p. 109.

(20) K. insiste sulla crudeltà di Dio, sulla sua inimicizia mortale per l'uomo ecc.: crudeltà, inimicizia, severità, rigore, sono le condizioni della perfezione. Manca a K., rispetto a Hello, l'esperienza mistica come senso della gioia traducibile in attività e positività, e cioè l'accettazione del mondo in Dio. La mistica di K. è una mistica del *negativo*.

essa si svolge fatalmente, ottusa e degradante, atto per atto, fino alla conclusione, senza mai nobilitare nè il sofferente nè lo spettatore... presto o tardi non vi sono più pensieri, ma soltanto spasimi e vomito e stupore » (21); o alla freddezza elegante con la quale Benda condanna il patetico del *Dialogo d'Eleuterio* (« La musica è l'arte più materiale perchè accontenta i nostri istinti più bassi... È certo che la moderna esplosione di furia musicale significa, innanzi tutto, il bisogno che oggi si ha di voltolarsi nella sensazione; essa è da metter vicino alla furia del teatro, alla furia dello scandalo, alla furia della velocità, alla furia — pure moderna — dell'amore e della donna, molto più che ad alcun bisogno d'emozione d'arte ») (22); e si avrà coscienza della distanza che separa l'intellettualismo acuto e spietato del nostro tempo con lo spirito doloroso ed eccitato di un Hello.

Un Chesterton forse, e un De Unamuno, sono gli ulteriori eredi del moralismo del tipo di Hello, e i custodi della sua tradizione di passione e di ardore.

2) HELLO E L'ESISTENZIALISMO CONTEMPORANEO

È in una situazione nettamente definibile l'Hello nei riguardi di una storia culturale dell'esistenzialismo contemporaneo, che tenga conto anche di posizioni non riconoscibili come rigorosamente appartenenti a tale movimento?

A questa domanda non si può rispondere se non esaminando il possibile rapporto ideale che si può porre tra Hello e i maggiori rappresentanti dell'esistenzialismo.

In Hello ritroviamo impliciti, abbiamo visto, i principi

(21) A. Huxley, *Those barren leaves* (Citiamo dalla trad. Traverso, Milano, 1930, p. 349).

(22) J. Benda, *Dialogue d'Eleuthère* (Citiamo dalla trad. Franci, Milano, p. 62).

fondamentali dell'esistenzialismo: preminenza dell'esistenza sulla ragione, scacco della ragione, necessità di soggettivare e d'interiorizzare la ragione all'esistenza (anzichè di risolvere e di superare l'esistenza nella ragione come nell'hegelismo); paradossalità, contraddizione e illogicità del reale (l'uomo è contraddizione dell'essere e del nulla), necessità della scelta (la sfinge), ecc.; e anche (con tono attenuato, vissuto più romanticamente e misticamente che filosoficamente) le categorie più comunemente usate dagli esistenzialisti, come peccato, angoscia, nulla, destino, rischio — ma tutto questo con molte incongruenze, determinate anche da quella mancanza di un puro interesse teoretico di cui abbiamo detto, mancanza che intorbida e rende vaghi ed eclettici i risultati dottrinari (23).

A) Hello e l'esistenzialismo religioso

Una profonda affinità può però segnalarsi, come abbiamo detto, indubbiamente col pensiero di Kierkegaard (pensiero che l'Hello, si ricordi, non conosceva), col quale Hello ha in comune l'ardore apologetico e l'insofferenza contro i contemporanei (24).

(23) Sull'esistenzialismo si è moltiplicata, in questi ultimi anni, la letteratura italiana (Cfr. *Bibliografia italiana dell'esistenzialismo* di Vito A. Bellezza nel vol. « Esistenzialismo dell'Archivio di Filosofia », 1946, pp. 1-11). Per la sua considerazione dal punto di vista religioso ricordiamo gli studi di C. Fabbro, specie *Problemi dell'esistenzialismo*, Roma, A.V.E., 1945 (soprattutto c. III e IV). Il Fabbro nega validità a tutte le forme che non permettono un'inserzione dell'esistenzialismo nel tomismo. Vedi inoltre: *Esistenzialismo cristiano* (« Archivio di Filosofia », cit., 1949); R. Jolivet, *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J.P. Sartre*, Abbaye Saint-Wandrille, 1948.

(24) Tale insofferenza ha per Kierkegaard il suo più sferzante documento nella lotta contro quello che gli sembra essere l'equivoco e falsario cristianesimo filisteo e borghese della Danimarca del suo tempo. (Si vedano i numeri dell'*Ora*, già citati).

Da entrambi è compiuta la critica ad Hegel per le stesse esigenze e sullo stesso piano (anche se con una problematica diversa e con una sintassi logica differentemente evoluta e progredita); con più asprezza, chiarezza e decisione in Kierkegaard; con rispetto e non taciuta ammirazione da parte di Hello. La dialettica di Hegel, col livellarli, porta all'identità tutti i valori, li uccide sul piano astratto del pensiero; la sua fenomenologia va rovesciata, ammette anche implicitamente Hello con Kierkegaard. È l'esistente, e non lo spirito assoluto che dev'essere vertice nel pensiero; la vera dialettica è quella qualitativa, basata sul paradosso fondamentale della distanza infinita fra creatore e creatura, del Dio-uomo, dell'intimità alla coscienza delle più tragiche contraddizioni. Hello condivide anche la costruzione cristocentrica del Kierkegaard; è Cristo il mediatore della contraddizione. E quindi non mediazione teoretica, ma *aut-aut*; non accettazione estetica del mondo, ma asceti, sofferenza, imitazione di Cristo sono la via della verità.

Ma questi principi, più o meno esplicitamente affermati da Hello (con minore radicalità e coerenza, e con impegno e possibilità speculativa anche nettamente minori) lo portano a conclusioni contrarie a quelle di Kierkegaard: è affermato da Hello il valore del mondo come simbolo di Dio, della cultura come esigenza del divino, dell'arte come suo riflesso nel sensibile; è meno vivo in Hello il senso etico del peccato, che sembra quasi essere, nei suoi scritti, non una colpa morale, ma una fatalità metafisica. Mancano quindi gli sviluppi filosofici che conseguono ad una fenomenologia dell'angoscia e i salti che ne derivano. Il che chiarisce l'elemento determinante la principale differenza fra i due autori: accettazione in Hello (ma rifiuto in Kierkegaard) di una mediazione fra Dio e uomo che attenua fra essi ogni infinita distanza, mediazione che ha nella Chiesa i suoi strumenti dottrinari e filosofici, e nella mistica la sua ideale soluzione;

mediazione per la quale l'individuo è sottratto, neoplatonicamente, al suo isolamento, alla sua finitudine, alla sua caducità (e l'esistenzialismo è convertito nel misticismo).

Cattolicesimo e misticismo distinguono così nettamente Hello da Kierkegaard (25).

Le critiche che Kierkegaard muove a Lutero — di avere umanizzato il cristianesimo, favorendo le tendenze del secolo, di avere accondisceso, con la giustificazione per la fede, agli istinti di sensualità e di mediocrità, di avere mancato al compito dell'apostolo —, critiche che secondo alcuni autori (Przywara, Brandes, Höffding) lo porterebbero in direzione cattolica, in quanto Kierkegaard stesso dichiara che il cattolicesimo mantiene il senso dell'irrealità della fede e la coscienza che Cristo non è soltanto un dono ma anche un modello, non attenuano per nulla la sua affermazione che la fede sia soggettività (e quindi la sua condanna di tutto l'aspetto esteriorizzato e sacramentale della chiesa cattolica), irrazionalità (come per Lutero così per Kierkegaard la fede è scelta contro la ragione), e soprattutto *disperazione*, dubbio, angoscia, contro il messaggio di pace tradizionale della chiesa cattolica (e in particolare del nostro Hello, per cui il dubbio è peccato).

Il *pathos* del dubbio e dell'*angoscia* di Kierkegaard, può essere fatto corrispondere, com'è stato notato, con la tenebra divina dei mistici; l'aspra drammaticità del rapporto tra uomo e Dio, alla lotta con Dio, così viva nella coscienza dei mistici. E, d'altra parte, il misticismo che Kierkegaard critica (perché, riducendo la distinzione tra uomo e Dio, abbassa Dio quasi ad idolo, rende il suo commercio con l'uomo quasi un favoritismo, fa obliare gli altri uomini, ecc.) costituisce soltanto una forma, e

(25) R. Jolivet, *Les doctrines existentialistes*, cit., p. 33 ss.

non delle più importanti, del misticismo (non è, per esempio, estensibile a una Santa Caterina o a un San Bernardo).

Tutti questi elementi possono far parlare di un misticismo in Kierkegaard. Ma è indubbio che Kierkegaard non sperimentò la gioia beatificante del mistico; ch  egli avrebbe giudicato tale gioia come una posizione estetica e quindi come una blasfema riduzione dell'infinito al finito.

Ci , naturalmente, oltre le altre differenze che abbiamo gi  notate qua e l , ma che si devono tutte ridurre all'accettazione assoluta dell'ortodossia da parte dell'Hello e alla lotta contro la chiesa ufficiale di Kierkegaard; alla conseguente concezione del dubbio, che   sempre demoniaco per l'Hello ed   invece essenzialmente religioso per Kierkegaard; e al diverso atteggiamento nei riguardi della teologia, che nell'Hello diviene elemento di ispirazione e meditazione.

Dello stesso ordine sono i rapporti con Barth ⁽²⁰⁾. Il senso della problematicit , della paradossalit , del mistero della esistenza; la persuasione che il distacco di uomo e Dio, di tempo ed eternit ,   un paradosso ed uno scandalo per la ragione, per cui non   possibile passaggio dialettico ma solo salto qualitativo, li ritroviamo, a parte i termini usati, in entrambi gli autori. Ma il Barth sviluppa questa paradossalit  con pi  coerenza teoretica, affermando che solo una dialettica che procede per paradossi, per implicazione di negazione ed affermazione, pu  pervenire a Dio; e arriva a conclusioni di estrema radicalit : l'affermazione dell'essere   negazione di Dio

⁽²⁰⁾ M. Strauch, *La teologia della crisi*, Roma, 1928, p. 44 ss.; L. Pareyson, *Studi sull'esistenzialismo*, Sansoni, Firenze, 1950 ⁽²⁾, p. 124 ss.

(civiltà e cultura dominate dall'*eros* e dalla *libido* confermano la loro fine nella morte, e viceversa: la trascendenza di Dio è negazione dell'uomo): Dio non può essere concepito che nella categoria dell'impossibilità.

Anche per Hello la *crisi* può intendersi come miracolo e assurdit  (esige cio  la grazia), ma non   vero che n  filosofia n  etica n  religione portino ad essa, che la positivit  di queste consista nella loro negativit  (nel riconoscere che Dio   quello che non conosciamo; che la religione, anzich  mediazione in Dio   consapevolezza di infinita distanza); ed   sempre possibile l'unione mistica con Dio. Per entrambi l'esistenza ha senso in quanto negazione dell'*esserci* nella fede in Cristo. Ma il fondamento dottrinario differente porta Hello e Barth per vie opposte, per vie dalle quali traspare l'inconciliabilit  fra il fondamento cattolico dell'uno e calvinista dell'altro.

N  maggiori rapporti ideali   possibile trovare tra la posizione dell'Hello e quella di altri esistenzialisti religiosi: di Chestov o di Berdiaeff.

Da Berdiaeff (27) soprattutto l'Hello va considerato molto lontano per la sua accettazione della teologia che il Berdiaeff invece nettamente rifiuta, pur avendo entrambi in comune la concezione della verit  come concreta esistenza e interiore soggettivit . Del Chestov l'Hello non accetterebbe per nulla le posizioni estremiste (che il vero non sia il divino, che la verit  non rassomigli a Dio, che la ragione umana sia, sempre, falsificazione della vera ragione, che gli imperativi razionali ed etici non

(27) D. Del Bo, *Persona e societ  nella filosofia di N. Berdiaeff*, Padova, 1944 (spec. p. 21 ss.; per l'impostazione di un personalismo sulla base di una societ  metafisica); L. Chestov, *Il sapere e la libert *, trad., Milano, 1943 (spec. p. 186 ss., per la critica al sapere in funzione della libert ).

abbiano validità di fronte a Dio, che solo la disperazione sia la fede assoluta), legato come egli è alla concezione neoplatonica del vero.

È invece possibile constatare maggiore possibilità di contatti, attraverso Pascal, con certi motivi originari di Blondel (nella intuizione di Dio come oggetto infinito di un infinito *dovere*) e con G. Marcel.

Blondel sviluppa infatti, in un'opera dalla struttura filosofica però ben definita, l'intuizione fondamentale (pascaliana) dell'Hello, per la quale l'esistenza si propone come opzione di finito e infinito. L'uomo aspira alla divinità: l'alternativa — di divenire Dio senza Dio e contro Dio, o con Dio e per mezzo di Dio — è antibolica, e cioè radicalmente contraddittoria: la tesi esclude l'antitesi.

Alla scelta dell'infinito si perviene, anche per Blondel, riconoscendo che volere e sperimentare il nulla nella passione è contraddittorio: anche la volontà del nulla, è tuttavia una affermazione dell'essere. La passione è appunto l'azione compiuta contro l'infinità del nostro volere, che non potendo non testimoniare la ragione e la volontà, ne mantiene esigenze ed efficacia; il peccato quindi è contraffazione, scimmiottatura, perversione, infermità, ecc.; poichè l'uomo può sì pervertire il senso e l'esigenza dell'infinito, ma non sopprimerlo (28).

Il rapporto di Hello con G. Marcel (29) non va oltre lo spirito della costruzione, spirito essenzialmente mistico (per cui, coincidendo l'essere col mistero e non col problema, e il mistero non potendo essere spiegato, ma solo riconosciuto, la sola forma metafisica possibile è l'a-

(28) Dell'*Action* di Blondel (traduzione Vallecchi, Firenze), cfr. soprattutto: della seconda parte il cap. II; della terza parte, cap. I, la quinta tappa, cap. III; della quarta parte il cap. II.

(29) R. Jolivet, *Les doctrines existentialistes*, cit., p. 305 ss.

dorazione, e quindi l'inserzione dell'essere nell'esistente è attuabile solo attraverso fede, speranza, carità). Ma pure al di là di questi motivi (ai quali si può aggiungere la possibilità di spiegare anche in Hello tutta la fenomenologia del conoscere, dalla percezione all'intuizione di Dio, come un fatto di partecipazione mistica), la costruzione di Marcel, pur altamente patetica, procede in senso totalmente diverso, sorretta com'è sull'esperienza delle *Recherches philosophiques* e della *Philosophie de l'Esprit*, della destra e della sinistra esistenzialiste, che Hello non poteva ancora presentire ⁽³⁰⁾.

Il contatto dell'Hello con la filosofia è un contatto più difficile, un contatto più isolato col suo tempo e con ogni tempo, un contatto di chi non si muove col pensiero dei propri contemporanei, e quindi si arresta in un'atmosfera intellettuale meno capace di elaborazione e di sviluppo.

B) Hello e l'esistenzialismo tedesco ⁽³¹⁾

È evidente quindi che le vie dell'esistenzialismo tedesco sono nettamente contrarie alla posizione di Hello.

Quando Heidegger afferma della *Sorge* che affligge gli esseri immersi nella quotidianità, della noia per cui la trascendenza si rivela oltre la nebbia delle cose, della stessa angoscia, principio dell'inversione radicale per

⁽³⁰⁾ Un'altra posizione esistenzialistica in senso cattolico, e tale da considerarsi come prosecuzione ideale del tentativo di Hello, è la posizione di Peter Wust. Anche Peter Wust considera l'esigenza dell'infinito come fondamentale esigenza umana, e la preghiera come supremo atteggiamento religioso. In *Urgewissheit und Wagnis* (1937) egli scopre nell'*insecuritas* la situazione umana, intermedia tra animalità e spiritualità, tra necessità e libertà, e quindi tra egoismo ed amore, tra scetticismo ed idealismo. L'*insecuritas* è per lui campo del rischio e della decisione: la saggezza è rischio come la fede.

⁽³¹⁾ R. Jolivet, *Les doctrines existentialistes*, cit., p. 77 ss.

cui l'esistente ritrova la propria autenticità, è anche in molti accenti dell'Hello.

Ma in Heidegger l'angoscia, sgomento dell'essere che ci trascende, verità dell'esistenza come dissimulazione della morte, non si concreta come coscienza ed esigenza dell'infinito di Dio, non accetta la mediazione in Cristo. La scelta è senza alternativa: è accettazione del finito, nientificazione di sé, decisione di scegliere come possibilità estrema di essere quello che si è, di essere per la morte. Dell'alternativa tra l'essere e il nulla come la pone l'Hello, qui la soluzione è una sola: la scelta per il nulla, ed è rovesciata rispetto a quello che l'Hello considera come imperativo della coscienza religiosa.

Negativo, per quanto attenuabile, è anche il rapporto con Jaspers. Motivi di concordanza ideale possono anche verificarsi: l'angoscia è tensione dell'esistente al trascendente nella coscienza della morte, il trascendente nella sua incomprendibilità denuncia lo scacco della ragione, l'esistente in tutte le forme della natura e della storia è cifra e simbolo di esso, la comunicazione fra i singoli nell'amore e nella lotta attua la libertà stessa dell'uomo. Ma già la coscienza della scelta pone tra Hello e Jaspers un abisso incolmabile, chè per Jaspers essa è rischio sì, ma fatalmente peccato in quanto consiste nello scegliere il già scelto, nello scegliere di essere se stessi, nè è quindi determinabile per motivi universali. Ed opposizione c'è anche nella concezione del mondo come cifra in quanto per Hello il simbolo come tale ha una sua realtà obbiettiva, che è quella della creazione. L'opposizione è ancora più evidente nel rapporto che Jaspers pone tra filosofia e religione: la filosofia non può essere che eresia, secondo Jaspers, contrariamente ad Hello, perchè, mentre la religione esige obbedienza e quindi rinuncia alla libertà, la filosofia riconosce nell'essere la più estrema indeterminazione, la libertà, cioè, da parte di ciascuno, di scegliere, la propria forma di esistenza.

* * *

Concludendo, possiamo dire che la posizione particolare dell'Hello, nei riguardi dell'esigenza esistenzialistica, è determinata dal fatto che la tragicità dell'esistenza, da lui intensamente vissuta, si vuole acquietare neoplatonicamente nella concezione che il *vero* abbia una sua assoluta realtà nel trascendente, inteso come il divino, e che la mistica cattolica ne permetta l'accostamento e l'approssimazione⁽³²⁾. Il limite della sua dottrina è quindi, determinabile, dal limite stesso di ogni posizione mistica neoplatonica: dal fatto cioè che essa propone la

(32) Una concezione rovesciata in senso decisamente umanistico della posizione dell'Hello, potrebbe oggi vedersi nell'esistenzialismo di Sartre, così come Sartre lo definisce: « L'homme est constamment hors de lui-même, c'est en se projetant et en se pendant hors de lui qu'il fait exister l'homme, et, d'autre part, c'est en poursuivant des buts transcendants qu'il peut exister; l'homme étant ce dépassement et ne saisissant les objets que par rapport à ce dépassement, est au coeur, au centre de ce dépassement. Il n'y a pas d'autre univers qu'un univers humain, l'univers de la subjectivité humaine. Cette liaison de la transcendance, comme constitutive de l'homme, non pas au sens où Dieu est transcendant, mais au sens de dépassement et de la subjectivité... c'est ce que nous appelons *l'humanisme existentialiste*. Humanisme, parce que nous rappelons à l'homme qu'il n'y a d'autre législateur que lui-même, et que c'est dans le délaissement qu'il décidera de lui-même; et parce que nous montrons que ça n'est pas en se retournant vers lui, mais toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle libération, telle réalisation particulière que l'homme se réalisera précisément comme humain ». Perciò l'uomo è tutto nelle sue opere e nella responsabilità per la quale in esse si impegna: « le génie de Proust c'est la totalité des oeuvres de Proust... en dehors de cela il n'y a rien »: conclusione che rende affine la posizione di Sartre a quella dell'umanismo idealista. (Cfr. J.P. Sartre, *L'existentia-lisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946, pp. 92-95; p. 57 ss.). Su Sartre vedi anche: R. Jolivet, *Les doctrines existentialistes...*, cit., p. 144 ss.

soluzione dall'antinomia fondamentale dell'esistenza, essere e nulla, nella direzione di un Infinito che implica, da parte dell'uomo, l'*alienazione* della sua problematicità esistenziale, non l'impegno di essa in un'opera costruttiva e razionale.

INDICE

	Pag.
Introduzione	7
Capitolo I — <i>Hello nel cattolicesimo francese dell'Ottocento</i>	» 15
Capitolo II — <i>Teoria della scelta</i>	» 25
1) <i>L'uomo, contraddizione di essere e nulla</i>	» 26
2) <i>La scelta e lo scacco della ragione</i>	» 28
3) <i>« Deviner, c'est aimer »</i>	» 31
4) <i>L'appel de l'abîme</i>	» 31
5) <i>Il mistero e l'assurdo</i>	» 32
6) <i>L'amore, fedeltà alla finitudine</i>	» 34
7) <i>Il sentimento dell'infinito in Hello</i>	» 35
8) <i>L'infinito ed il « Viaggio »</i>	» 39
9) <i>L'infinito nella preghiera</i>	» 41
10) <i>L'infinito nel silenzio e nella gioia</i>	» 43
Capitolo III — <i>Fenomenologia della personalità</i>	» 47
1) <i>La personalità</i>	» 47
A) <i>La passione</i>	» 48
B) <i>L'azione</i>	» 51
C) <i>L'esperienza mistica</i>	» 52
2) <i>Le analisi moralistiche</i>	» 55
A) <i>La charitas e l'amor proprio</i>	» 58
B) <i>Il timore e la paura</i>	» 61
C) <i>Il riso e le lacrime</i>	» 62
D) <i>L'avarizia e l'adorazione</i>	» 64
3) <i>L'ideale etico della personalità</i>	» 66
A) <i>La mediocrità</i>	» 66
B) <i>La grandezza</i>	» 68
a) <i>L'onore e la fedeltà</i>	» 70
b) <i>Il genio</i>	» 72
c) <i>Il santo</i>	» 73
4) <i>Altre considerazioni sulla teoria della passione in Hello</i>	» 75
A) <i>L'ambiguità del concetto di passione</i>	» 75
B) <i>Passione e parodia medioevale</i>	» 77
C) <i>L'amore in Hello</i>	» 78
Capitolo IV — <i>Filosofia del simbolo e della contraddizione</i>	» 83
1) <i>La filosofia in Hello</i>	» 83
A) <i>Il dubbio come passione</i>	» 83

B) Il simbolo	Pag. 87
C) Il mondo della tecnica e della scienza	» 92
D) Il mondo della storia	» 93
E) Carattere della filosofia di Hello	» 94
2) Il simbolo come principio di sintesi di segno e idea	» 97
3) Il simbolo come principio di sintesi e della contraddizione	» 103
A) In « Philosophie et Athéisme »	» 103
B) Nel « Du Néant à Dieu »	» 109
Capitolo V — Moralismo e crisi del secolo	» 121
1) Indifferentismo ed intransigenza	» 123
2) Lo scetticismo e il mistero	» 126
3) Lo spirito filisteo e lo spirito cristiano	» 130
4) Il « Taedium vitae » e il desiderio dell'infinito	» 133
5) Le responsabilità sociali della filosofia	» 136
6) Le idee politiche dell'Hello	» 137
Capitolo VI — L'estetica mistica dell'Hello	» 147
1) L'arte	» 147
2) La critica	» 153
3) Classicismo e romanticismo	» 157
4) Il naturalismo e l'arte morbosa	» 159
5) Giudizi critici dell'Hello	» 164
6) I generi letterari	» 168
7) Hello e Barbey d'Aureville	» 170
8) Le opere letterarie dell'Hello	» 171
9) Lo stile di Hello	» 179
10) I limiti delle concezioni estetiche di Hello	» 180
11) Le teorie dell'Hello e l'estetica del suo tempo	» 183
Capitolo VII — Conclusione	» 189
1) Il moralismo dell'Hello	» 189
A) L'Hello nella cultura francese del suo tempo	» 189
B) Il misticismo di Hello e il problema del dogma	» 193
C) Significato di Hello e della sua opera	» 197
D) Il moralismo di Hello	» 202
2) Hello e l'esistenzialismo contemporaneo	» 206
A) Hello e l'esistenzialismo religioso	» 207
B) Hello e l'esistenzialismo tedesco	» 213

Finito di stampare
nelle Arti Grafiche Ponti & C. - Milano
il 21 Maggio 1951