

PAOLO BONETTI

Croce e il cristianesimo

Dialogo su Dio in un carteggio

In anni recenti, quando c'è stata una ripresa di interesse per la vita religiosa nelle sue varie forme e manifestazioni, a cominciare da quelle legate al cristianesimo e al cattolicesimo romano, puntualmente si è ripresentata la discussione sul cristianesimo di Croce, non solo a livello di semplificazione e magari falsificazione giornalistica, ma anche su un piano assai più serio e scientificamente elevato¹. Sul rapporto fra Croce e la religione (quella cristiana in modo particolare, dal momento che il filosofo si è spesso occupato in sede storica della varia fenomenologia del cristianesimo) gli studiosi più accreditati, seppure con varie accentuazioni, sono concordi nel sostenere che il Dio di cui Croce sovente parla (e che è, poi, lo Spirito nell'unità e distinzione delle sue forme) non può essere confuso con il Dio cristiano, un Dio-persona, che si è incarnato in un singolo uomo, Gesù, morto, secondo il racconto evangelico, per espiazione del peccato originale dell'umanità e poi risorto per sedere alla destra del Padre nel giorno del giudizio finale. Per quanto Croce si riveli simpatetico con l'etica cristiana, non c'è nella sua filosofia (in nessun momento della sua riflessione) l'anima-sostanza della tradizione teologica, con la connessa immortalità individuale; non c'è, perché immortali per lui possono essere soltanto le

¹ Fra i contributi dell'ultimo decennio che meritano di essere ricordati, c'è l'importante libro di A. DI MAURO, *Il problema religioso nel pensiero di Benedetto Croce*, Franco Angeli, Milano 2001, che ripercorre l'intero arco del pensiero crociano non solo in materia religiosa; e poi ancora il saggio di A. SAVORELLI, *La religione di Croce*, inserito nel volume collettaneo *La riscoperta del "sacro" tra le due guerre mondiali*, a cura di S. Barbera, C. Grottanelli e A. Savorelli, pp. 33-46, Le Lettere, Firenze 2005; fondamentale per le questioni che pone sul rapporto fra la struttura logica della filosofia crociana, in cui non c'è posto per la religione come categoria dello spirito, e la forte presenza della religione sul piano della fenomenologia storica, è il saggio di G. SASSO, *Perché Croce scrisse il "Perché non possiamo non dirci cristiani"*, «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», XXII, (2006/2007), pp.363-423. Ma sono sempre da tenere presenti A. CARACCIOLLO, *L'estetica e la religione di Benedetto Croce*, Tilgher, Genova 1988 e G. SASSO, *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Il Mulino, Bologna 1989.

opere, generate incessantemente dalla potenza dello Spirito, mentre necessariamente mortali sono coloro che le compiono in un intreccio di volontà in cui si annullano, sul piano del giudizio storico, meriti e demeriti individuali. E non c'è neppure, nel pensiero crociano, l'attesa escatologica della fine della storia, non c'è la speranza nell'avvento di un qualche paradiso superumano. Non c'è, quindi, possibilità di una redenzione definitiva dal male e dal dolore, ma c'è il concetto, in qualche modo cristiano, di una vita che deve sempre svolgersi in unità con Dio, vale a dire con la potenza infinita dello Spirito che opera in ciascuno di noi senza però alcuna trascendenza; c'è, però, l'idea di una redenzione parziale e provvisoria dal male che è coincidente con lo stesso ritmo dialettico delle categorie che costituiscono lo Spirito e che, proprio per questo, non può essere mai conclusiva, perché il negativo è altrettanto necessario alla vita spirituale del positivo, è l'ombra incancellabile da cui si esce, di volta in volta, per riconquistare la luce, in un processo che non può avere fine.

Il Croce della vecchiaia non smentisce e non contraddice quello della giovinezza: sebbene la struttura sistematica del suo pensiero sia entrata drammaticamente in crisi a partire dai tragici eventi della seconda guerra mondiale (ma c'erano già stati significativi smottamenti fra le due guerre, di fronte all'avvento dei totalitarismi e della società di massa), egli non ha mai rinnegato il suo rigoroso immanentismo, non ha mai cercato rifugio e conforto in una qualche trascendenza. A questo proposito non riserva sorprese il carteggio tenuto con un'amica, la marchesa Maria Curtopassi, fra il 1941 e il 1952 e pubblicato solo qualche anno fa². Alcune illazioni che si sono fatte, al momento della pubblicazione, su una presunta "conversione" di Croce sono del tutto infondate, anche perché il filosofo napoletano fu certamente cristiano, per delicata sensibilità morale dovuta probabilmente all'educazione materna, se con questa parola s'intende la vicinanza a un certo ethos, ma fu sempre radicalmente non cristiano, se si guarda invece, come pur si deve, alla sostanza profonda e all'impianto categoriale della sua filosofia. In una lettera alla Curtopassi del 3 gennaio 1942 (siamo proprio all'inizio dell'anno in cui scriverà il famoso e controverso *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*), egli adopera parole che fanno ben capire che cosa intendesse per spirito cristiano: «c'è un fondo di fede umana in ciò che è superiore e solo ha valore, che io ho ritrovato talvolta nelle persone più da me diverse di concetti e di opere, e pel quale

² B. CROCE, M. CURTOPASSI, *Dialogo su Dio*, a cura di G. Russo, Archinto, Milano 2007.

mi sono sentito congiunto intimamente con un prete o con un materialista, assai più che non con altri che con me consentiva nelle idee e nell'azione pratica. Forse questo intimo e profondo consenso, questo fluido impalpabile, è ciò che Ella chiama, e che anche a me piace chiamare, cristianesimo»³. Ma, in una successiva lettera del 30 agosto, ribadiva di essere «tutto pensiero e azione», senza fughe mistiche nell'ineffabile, in «qualcosa di poetico e amoroso»; eppure si dichiarava (come dirà anche nel saggio coevo) «profondamente convinto e persuaso che il pensiero e la civiltà moderna sono cristiani, prosecuzione dell'impulso dato da Gesù e da Paolo». E svelava all'amica credente il fondo di quell'angoscia che lo induceva a trovare nell'etica cristiana dell'amore universale l'unico possibile rimedio alla grave crisi morale che il mondo stava attraversando: «del resto, non sente Ella che in questa terribile guerra mondiale ciò che è in contrasto è una concezione ancora cristiana della vita con un'altra che vorrebbe risalire all'età precristiana, e anzi preellenica e preorientale, e riattaccare quella anteriore alla civiltà, la barbarica violenza dell'orda? *Portae Inferi non prevalebunt*. Spero bene»⁴. In una lettera del 29 aprile 1943 nega che Dio possa essere concepito come persona, ma questo non significa sminuirlo, ma piuttosto accrescerlo, «concependolo ben *più che persona, creatore di tutte le persone*»⁵. Separare Dio dall'uomo non è possibile – come ribadisce in una lettera dell'ottobre 1948⁶ – e la teologia, il cui insegnamento si vorrebbe reintrodurre nelle università italiane, gli pare «vietata dal Decalogo che vuole che il nome di Dio non sia pronunciato invano. E invano si pronuncia quando lo si prende in astratto e lo si separa dall'uomo». Infine, è la stessa speranza cristiana in una futura condizione paradisiaca che viene radicalmente negata in una lettera del 1 febbraio 1949, proprio per quel concetto dell'unità inscindibile della vita nel bene e nel male che è la convinzione finale della filosofia crociana, ma che è presente, seppure con toni meno drammatici, in ogni altra fase del suo pensiero: «L'obiezione al concetto di *paradiso* è che in esso è soppresso il travaglio del dolore, senza di cui non si dà vita, che a ogni istante è superamento di dolore e di morte. La vita *immortale* esprime invece un concetto vero, ossia che c'è una parte di noi, l'*opera* nostra, che si stacca da noi e vive nelle nuove opere che i viventi creeranno col sudore della fronte,

³ Ivi, pp. 38-39.

⁴ Ivi, pp. 54-55.

⁵ Ivi, p. 77.

⁶ Ivi, pp. 121-122.

ossia col dolore»⁷. In questa etica dell'opera, che vive ed è feconda al di là degli «errori e peccati dell'individuo», sta la differenza del cristianesimo di Croce non solo dalla teologia e dai dogmi delle chiese cristiane, ma anche dagli atteggiamenti di coloro che vedono nella religione cristiana un semplice strumento di salvezza individuale. La salvezza dal dolore e dalla morte si può conseguire soltanto rinunciando alla speranza egoistica della immortalità individuale, per congiungersi, alla maniera di Goethe, il poeta più amato da Croce, con l'Uno-Tutto, concepito dal filosofo non misticamente o poeticamente, ma come lo Spirito che coincide con la storia del mondo e vive e opera nell'unità razionale delle sue distinzioni.

Come aveva ben visto E. Garin⁸, lo storicismo di Croce, il suo continuo richiamo all'esperienza, poggiano però su una "metafisica" dell'immanenza, che è l'intelaiatura solida e razionale del suo pensiero, difesa fino all'ultimo, anche quando la stessa esperienza storica ha proiettato sul "sistema" crociano l'ombra di una crisi non più contenibile e comprensibile entro i termini della filosofia dello Spirito.

L'immortalità dell'anima e la polemica contro il modernismo

Il problema dell'immortalità dell'anima è ben presente in Croce anche negli anni della costruzione del "sistema", ma è presente come una questione ormai superata dalla più affinata coscienza critica moderna e che torna ancora ad affacciarsi, ma più come una esigenza del sentimento che come un tema filosofico ben definito e, come tale, risolvibile. Si possono vedere, in proposito, alcune recensioni a libri pubblicati nella seconda metà dell'Ottocento o nei primi anni del nuovo secolo⁹, in cui il filosofo si mostra quasi spazientito di fronte alla persistenza di una questione mal posta e la cui apparente soluzione è molto spesso trovata con un appello al sentimento, ma «questo rinvio al sentimento – afferma Croce – vale, tutt'al più, a spiegare come la fede nell'immortalità dell'anima si riaffacci spesso in quei goditori o *viveurs*, che sono sulla china della vita, nella malinconia della prossima vecchiaia, o in coloro che si trovano terribilmente straziati per la perdita di una persona cara»¹⁰. La negazione

⁷ Ivi, pp. 124-125.

⁸ E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Bari 1959, *passim*.

⁹ Si vedano in *Conversazioni critiche*, serie prima, raccolte sotto il titolo «Problemi religiosi», Laterza, Bari 1950, pp. 327-347.

¹⁰ Ivi, p. 329.

del concetto monadistico dell'individuo che è tale «solo in quanto è lo spirito universale nella sua concretezza», il rifiuto della «vecchia e grossolana idea dell'immortalità», lo inducono a una polemica aspra contro pensatori come Renan e Bergson, che cercano in qualche modo di recuperare quell'idea con escogitazioni che finiscono col mettere in luce il cedimento, più o meno consapevole, al sentimento e l'abbandono di ogni speculazione razionale¹¹.

Ma il vero problema di fronte a cui si trovarono di fronte, nei primi anni del secolo, i fautori della rinascita dell'idealismo, che costituiva per essi un'autentica rivoluzione intellettuale e morale, era la nascita di un movimento di rinnovamento all'interno stesso di quella Chiesa cattolica che veniva da essi considerata ormai spiritualmente esaurita e culturalmente del tutto sterile. A Croce e Gentile il modernismo apparve come un tentativo ambiguo e mal riuscito di far uscire la religione dall'ambito del mito per approdare a quello della critica storica e filosofica, senza per questo intaccare il patrimonio della fede. Una rivoluzione che si fermava a metà strada, senza arrivare a quel superamento/inveramento della religione nella filosofia che era stato, invece, il cammino percorso dalla coscienza moderna, culminato nel pensiero idealista di Hegel e dei suoi più recenti seguaci italiani. Il modernismo si presentava, invece, come un protestantesimo in ritardo, senza che ci fossero più le condizioni storiche e ideali che avevano resa necessaria la riforma protestante. Nel recensire il libro di A. Harnack, *L'essenza del Cristianesimo*, uscito in traduzione italiana nel 1903, Croce affermava duramente che anche il protestantesimo apparteneva ormai al passato e s'interponeva «come un fanciullo fastidioso tra un adulto, il pensiero moderno, e un vecchio ancora robusto, il cattolicesimo»: il consiglio che dava era quello di «togliere i fanciulli di tra le gambe dei lottatori»¹².

Nella polemica antimodernista e nella paradossale difesa delle ragioni del cattolicesimo, Croce entrò in modo marginale, lasciando la parte principale al suo collaboratore Gentile¹³, ma il suo rifiuto di riconoscere all'"eresia modernista" una effettiva rilevanza filosofica fu altrettanto aspro; nella «Rivista di Roma» del 25 maggio 1907 parlò dei modernisti come di «veri e propri (anche se degni di rispetto) ritardatari», che non

¹¹ Ivi, pp. 337-338.

¹² Ivi, p. 345.

¹³ Si veda, in proposito, G. GENTILE, *Il Modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*, Sansoni, Firenze 1962; in particolare, "Il Modernismo e l'enciclica *Pascendi*", pp. 41-75.

apportavano «niente di nuovo al già acquisito patrimonio della scienza e della coscienza umana», dal momento che si travagliavano in una crisi religiosa e morale, già vissuta, con ben altra rilevanza storica, dalla coscienza europea nel periodo compreso fra la riforma luterana e calvinista e la filosofia dell'idealismo tedesco. Al più il movimento poteva avere un qualche interesse sul piano sociale, ma era forse prematuro dare un giudizio sul suo effettivo radicamento nella società italiana¹⁴. Nel «Giornale d'Italia» dell'ottobre dello stesso anno, l'ambiguità teologica e filosofica dei modernisti veniva denunciata con parole ancora più dure: «Liberissimi i modernisti di trasformare i dommi secondo le loro nuove idee. Anch'io uso di questa libertà; e ho trasformato per mio conto e a mio modo il domma della trinità e quello dell'incarnazione, e molti altri ancora, scoprendo sotto i simboli il nocciolo filosofico e mettendolo in forma razionale. Soltanto, che io ho coscienza di essere, facendo ciò, fuori della Chiesa cattolica, anzi fuori di ogni chiesa, laddove i modernisti si ostinano a professarsi, non solo religiosi, ma cattolici». Erano costoro «anime inerti», irretiti in un dissidio interiore dal quale non sapevano o non volevano uscire, mentre le uniche soluzioni plausibili erano quelle o di «ricongiungersi, ritardatari, alle schiere dei pensatori non confessionali; o, dopo essersi dibattuti per qualche tempo in vani conati, ricadere nel cattolicesimo tradizionale»¹⁵.

In realtà, quella fra modernisti e idealisti era una guerra di religione e, come tale, non poteva trovare soluzioni compromissorie. Era anche una guerra per l'egemonia culturale fra una religione antica che cercava, in taluni suoi esponenti, di rinnovarsi alla luce della cultura e del pensiero scientifico moderni, e una filosofia che voleva liberare la cultura italiana dagli ultimi residui del positivismo per dare al paese una nuova coscienza di sé anche in campo morale e politico. Sono gli anni in cui Croce fonda la «Critica» e pubblica l'*Estetica* seguita dagli altri volumi della *Filosofia dello Spirito* attraverso cui si inaugura davvero, fra polemiche anche feroci, una nuova stagione non solo della filosofia ma dell'intera cultura italiana, e sono anche gli anni in cui appaiono scritti significativi delle ambizioni egemoniche del neoidealismo e dei suoi corifei, gli anni in cui Gentile scrive il saggio su *La rinascita dell'idealismo* (1903) e Croce quello *Per la rinascita dell'idealismo* (1908). Il filosofo napoletano rivendica apertamente il carattere «religioso» di questa rinascita, senza timore – egli scrive – di

¹⁴ B. CROCE, *Pagine sparse*, vol. I, *Letteratura e cultura*, Laterza, Bari 1960, pp. 383-384.

¹⁵ Ivi, pp. 385-386.

essere «ridicoleggiati pastori protestanti in cerca di adepti nell'Europa latina». Il difetto del positivismo è stato quello di aver lasciato insoddisfatto il bisogno religioso dell'uomo, ma la religione nasce da una incompressibile esigenza di «orientamento circa la realtà e la vita» e tutto il mondo contemporaneo «è di nuovo alla ricerca di una religione». Due vie si aprono, allora, per la soddisfazione di questa necessità: quella di un ritorno alle vecchie fedi, alla chiesa o alla sinagoga, ma «su questa via è il suicidio mentale», o quella della verità «da conquistare con la forza del pensiero, con la volontà del vero, col metodo speculativo proprio della filosofia, diverso dal metodo empirico e positivistico onde si classificano i fatti singoli»¹⁶. Se la collocazione della religione era assai incerta nel quadro categoriale del sistema crociano, oscillando perpetuamente fra il teoretico e il pratico, quando Croce parla della “fede” e della sua capacità di promuovere e orientare la vita individuale e sociale, prevale nettamente la sua identificazione con il principio morale che deve regolare ogni nostra azione, sicché «non c'è bisogno di questa o quella religione positiva per elevare lo spirito a Dio, per credere alla Provvidenza, per sentirci sorretti e guidati, per pregare nell'intimo cuore ritraendone sollievo, per attingere forza nel culto dei nostri santi e dei nostri morti»¹⁷.

La Provvidenza e la Grazia

Nel *Contributo alla critica di me stesso* – scritto alla vigilia dell'entrata in guerra dell'Italia e in cui Croce tentava un bilancio della sua vita e della sua opera, presago che stava per aprirsi (si era, anzi, già aperto) un periodo drammatico della storia del mondo, in cui tutte le certezze sarebbero state messe in discussione – egli ricordava l'educazione cristiana e cattolica della sua fanciullezza e della sua adolescenza e il colloquio con la madre che lo aveva chiamato in disparte per pregarlo di non frequentare le lezioni universitarie dello zio Bertrando Spaventa, già prete cattolico e poi fautore, in Italia, di una ripresa dell'idealismo hegeliano. Croce bambino era stato messo dai genitori, come alunno interno, in un collegio cattolico «senza superstizioni e senza fanatismi», che continuò poi, da liceale, a frequentare come esterno, senza porsi il problema del significato delle pratiche religiose a cui era stato educato, finché il direttore del collegio, «pio sacerdote e dotto teologo», impartendo agli alunni alcune lezioni di

¹⁶ B. CROCE, *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Laterza, Bari 1956, pp. 34-36.

¹⁷ Id., *Fede e programmi* (1911), in *Cultura*, cit., p. 167

filosofia per rafforzarli nella fede, non suscitò in lui nuovi problemi e conseguenti dubbi: fu questa la sua prima crisi “religiosa” (la seconda dovette affrontarla quando, attorno ai trent’anni, visse l’entusiasmo e poi il distacco dalla “fede” marxista), che gli procurò «molta tristezza e vive ansie», finché non si rese conto di essere ormai fuori da ogni credenza religiosa¹⁸. In un “frammento di etica” dello stesso 1915, *Religione e serenità*, Croce negava che la religione potesse dare quella serenità che la filosofia non è in grado di dare, dal momento che le manifestazioni della gioia e del dolore sono simili in credenti e non credenti; d’altra parte, la fede non appartiene soltanto alle religioni positive, ma «ogni pensiero, pensato che sia, si fa fede» e costituisce la premessa del nostro operare¹⁹. In un “frammento” del 1917, il filosofo ribadisce che la religione è una *philosophia inferior*, ancora avvolta nelle vesti del mito. Ma la critica che la filosofia compie della religione, distruggendo “idoli” cari al nostro cuore, non significa abbandono dei concetti che si celano dietro quegli idoli: la critica spoglia le immagini religiose del loro carattere trascendente e mitologico e le «trasfigura in idee limpide e serene, fonte di gioia serena»²⁰.

Questo è un punto sostanziale nel rapporto fra Croce e il cristianesimo, poiché egli riprende esplicitamente termini e figure della tradizione teologica cristiana per adoperarli come metafore del suo pensiero, a cominciare da parole, come Provvidenza e Grazia, che certamente erano penetrate profondamente nel suo animo attraverso l’educazione materna e quella dei suoi primi maestri, parole cariche di una verità filosofica che doveva acquistare coscienza di sé e che egli avrebbe trasposte nella struttura stessa categoriale della sua riflessione filosofica. Ma, certamente, Croce non le poteva accettare nel loro significato ingenuo, nella loro pretesa di promettere all’uomo una “beatitudine” extramondana, una condizione nella quale possa venir meno quella dialettica storica che impedisce agli uomini di adagiarsi in una condizione paradisiaca²¹. Negli anni Venti, i temi intimamente connessi della Grazia e della Provvidenza, dell’individuo e dell’opera diventano dominanti nella riflessione crociana e accompagnano o precedono di poco la scrittura delle grandi opere storiche, in cui la sua filosofia, intesa come metodologia della storiografia, doveva

¹⁸B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, in *Etica e politica*, Laterza, Bari 1981, pp. 317-320.

¹⁹ ID., *Religione e serenità*, in *Etica*, cit., pp. 20-21.

²⁰ ID., *Gli idoli*, ivi, pp. 107-109.

²¹ ID., *La beatitudine (1918)*, ivi, pp. 162-163

fare le sue maggiori prove. L'individuo, così vivo e presente nella storiografia crociana, con i suoi conflitti e i suoi tormenti nel ritmo alterno delle vittorie e delle sconfitte, è però, in sede filosofica, dichiarato una «istituzione» che lo Spirito forma e trasforma: ecco allora che appare in primo piano il concetto teologico di Grazia, ma rifiutato nel suo distaccare l'uomo da Dio, il Tutto dall'individuo, poiché ciascuno di noi sente «la propria identità col Tutto» e, nei momenti di incertezza e di sofferenza, invoca quella Grazia che è la forza spirituale che gli è concessa dalla Provvidenza, ossia dallo Spirito universale che opera in lui e attraverso di lui²². Nel concetto mitico-teologico di Provvidenza c'è «un nocciolo affatto reale e critico», anche se può sembrare che esso dia luogo a un dualismo irriducibile fra l'individuo e la sua responsabilità morale da un lato e una superiore necessità storica dall'altro; ma, per Croce, questo dualismo, inaccettabile all'interno del suo rigoroso immanentismo, sta solo nelle immagini adoperate, mentre, nella realtà, è solo «la dialettica dello spirito nella varietà delle sue forme», l'alternarsi del momento teoretico in cui la storia si pensa come necessità e di quello pratico-morale in cui si vive, invece, come libertà e responsabilità della coscienza²³.

Le volizioni di ciascun individuo s'intrecciano con quelle di ogni altro e le opere a cui ciascuno di noi pensa di aver dato vita non sono mai il frutto della nostra empirica e transeunte individualità, neppure quelle dell'artista o dell'uomo di pensiero, ma sempre nascono dal concorso di innumerevoli individui, nei quali agisce la medesima forza spirituale che ci consente di fare solo ciò che le particolari condizioni storico-esistenziali in cui ci troviamo ci permettono concretamente di realizzare; se i fatui pensano di poter agire al di fuori di queste condizioni, progettando opere velleitarie e inattuabili, l'uomo responsabile sa che gli sarà possibile compiere soltanto quelle opere che la Provvidenza, ossia il corso storico in cui egli è inserito, consente effettivamente di portare a termine, mentre, per l'energia che lo deve sorreggere nell'opera, egli invoca la Grazia, consapevole che c'è in lui, immanente e non trascendente, una forza spirituale che gli permette di andare oltre gli stretti confini della sua empiricità²⁴. In un "frammento" del

²² B. CROCE, *L'individuo, la Grazia e la Provvidenza* (1920), ivi, pp.92-94.

²³ ID., *La Provvidenza* (1920), ivi, pp.94-96.

²⁴ ID., *L'individuo e l'opera* (1925), ivi, pp.98-99. Ma si veda anche l'importante saggio del 1929, *Problemi di etica, I. La grazia e il libero arbitrio*, in *Ultimi saggi*, Laterza, Bari 1963, in cui Croce cerca di risolvere il dissidio fra necessità storica e libertà del volere, distinguendo ancora fra conoscenza storica in cui l'individuo scompare nel giudizio che

1922 sulla “religiosità”, il rapporto fra la “metafisica” immanentista di Croce e la tradizione religiosa è esplicitamente rivendicato: «il filosofo, nel negare la religione, la nega in quanto forma mitologica, ma non già in quanto fede e religiosità». La sua fede o religiosità non precede la riflessione filosofica, ma nasce dal tronco stesso della filosofia e «dà all'uomo la coscienza della sua unità col Tutto, che è la prima e vera realtà». Ma questa fede filosofica aveva pur bisogno di ricorrere alle immagini del vecchio linguaggio teologico, a conferma di un legame che, nel pensiero di Croce, non è mai stato interamente reciso, anche se il filosofo si è sempre proposto, contro ogni ritorno alla trascendenza, di «collocare Dio nel cuore dell'uomo», convinto che, seppure «la vecchia mitologia ha ancora, di tempo in tempo, i suoi gagliardi ritorni», e continua a farsi sentire una polemica aridamente irreligiosa, «l'uomo otterrà ancora una volta il suo Dio, il Dio che gli è adeguato. Perché senza religiosità, senza poesia, senza eroismo, senza coscienza dell'universale, senza armonia, senza sentire aristocratico, nessuna società vivrebbe, e l'umana società vuol vivere, non foss'altro per questo, che essa non può morire»²⁵.

La rivoluzione cristiana

Questa fiducia crociana nella capacità dell'età moderna di trovare il Dio ad essa adeguato non poteva non essere scossa, negli anni Trenta, dall'avanzata dei totalitarismi nella società europea. A questa avanzata e ai dubbi che essa insinuava il filosofo reagì vigorosamente con quella “religione della libertà” che ha nella *Storia d'Europa* il suo monumento. Ma anche l'affermazione apodittica che la conclude, che la libertà ha per sé l'eterno, rischiava di dimostrarsi vana se questo principio non fosse penetrato in una cerchia più vasta di quella rappresentata dalle vecchie élites liberali. La congiunzione di libertà e cristianesimo poteva dare alla crociana religione della libertà quella risonanza emotiva che il suo carattere filosofico non poteva avere per le menti ed i cuori dei più. Ma la Chiesa cattolica di quegli anni non poteva certamente compiere questo ricongiungimento, intenta com'era a cercare accordi con i regimi politici

deve essere dato sulla qualità dell'opera, e vita attiva e pratica in cui, egli dice, «mi ritrovo individuo e fornito di libero arbitrio, e responsabile, e capace di meriti, e condannabile per demeriti, e attaccato alla mia individualità e alla vita» (p. 299).

²⁵ B. CROCE, *Religiosità*, in *Etica*, cit., pp. 165-168.

autoritari e totalitari. La voce di Croce, nel 1929, era stata l'unica a levarsi in Senato contro la firma del Concordato e un Mussolini trionfante l'aveva definito «un imboscato della storia». Il filosofo non si faceva illusioni sulla partecipazione della chiesa di Roma alla lotta per la libertà, di una organizzazione guidata dall'ideale di «un ordine trascendente di verità, di regola morale e pratica, e di congiunto governo dall'alto e dal cielo, esercitato in terra da un pastore e rappresentato da una chiesa»; anche le molte conversioni al cattolicesimo di quegli anni non erano segno di un rinnovato vigore spirituale ma nascevano dal «bisogno, nel tumulto delle idee e dei sentimenti cozzanti e cangevoli, di una verità fissa e di una regola imposta»: manifestavano, insomma, «una sfiducia e una rinuncia, una debolezza e un puerile spavento innanzi al concetto dell'assolutezza e relatività insieme di ogni verità e all'esigenza della continuità critica e autocritica onde la verità si accresce e si rinnova insieme con la vita che cresce e si rinnova»²⁶.

Un più autentico legame con la tradizione liberale Croce lo scorgeva, invece, nella riforma protestante e, in particolare, in quella calvinista, nonostante talune apparenze in contrario; era pur vero che l'oppressione esercitata dalla chiesa di Ginevra non era stata minore di quella attuata dalla chiesa di Roma, con intolleranza e persecuzioni di eretici, a cui si aggiungeva il «feroce arcaismo» della dottrina della predestinazione, ma la differenza stava in questo, che l'oppressione cattolica «era rivolta a serbare immobile il passato, e perciò mortificava le menti e gli animi, adusava al servilismo e alle transazioni, non creava forze nuove per l'avvenire», mentre quella di Calvino «favorì un nuovo abito morale, temprò i caratteri, spronò all'operosità come all'adempimento della missione assegnata da Dio a ciascun uomo nella sua particolare professione»²⁷. La stessa dottrina della predestinazione, pur così gravata da «scorie mitologiche e teologiche», precorreva «qualcosa di più importante e di più comprensivo, che è il principio della libera gara per l'elezione e la prevalenza del migliore, e perciò dell'eguaglianza dinanzi alla legge, ma non della eguaglianza materiale dei singoli, la quale condurrebbe alla stasi e all'arresto della storia umana. Al calvinismo e al suo concetto della predestinazione si deve quanto di austero è trapassato nel liberalismo, quanto esso ritiene di nemico al volgare e di aristocratico, di doloroso e di fiducioso insieme, di

²⁶ B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimo nono*, Adelphi, Milano 1991, pp. 429-430.

²⁷ ID., *Galeazzo Caracciolo marchese di Vico* (1933), in *Vite di avventure di fede e di passione*, Adelphi, Milano 1989, p. 229

umile e di ardito»²⁸.

L'inizio della guerra mondiale e la grande e tragica lotta che allora s'ingaggiò fra la tradizione cristiano-umanistica dell'Europa e le nuove religioni barbariche della razza e del sangue spinsero Croce verso una rimeditazione dell'eredità cristiana meno aristocratica di quel che non fosse l'apologia del rigorismo morale calvinista. Certamente permanevano in lui il rifiuto del legalismo cattolico (della morale gesuitica, in particolare) e il sentimento severo di una morale che si manifesta, attraverso la fede, nella concretezza delle opere, come aveva scritto nel saggio sul marchese di Vico, ma c'era anche la rivalutazione dell'etica cristiana dell'amore universale che toglie via non solo ogni barriera di razza, ma anche di condizione sociale e di cultura. Il liberale Croce, da sempre diffidente nei confronti della democrazia e dell'egualitarismo sociale, si apriva ad una visione più comprensiva dei bisogni e dei drammi della comune umanità. Non ingannino, in questo periodo, le condanne "filosofiche" del socialismo liberale e del liberalsocialismo e, più tardi, quella politica dell'azionismo, poiché il liberalismo crociano degli anni di guerra e del secondo dopoguerra arriverà a definirsi "radicale" e a identificarsi con il laburismo e il socialismo democratico²⁹. Ci sono tre scritti, fra il 1939 e il 1942, in cui emerge chiaramente il carattere non aristocratico della morale evangelica, la sua capacità di parlare ad ogni uomo, superando le barriere sociali del mondo antico e diventando, in questo modo, la matrice ideale di tutte le rivoluzioni successive, comprese quelle più lontane o addirittura avverse al suo carattere religioso.

In un breve scritto del 1939³⁰, il filosofo insiste sul carattere non intellettualistico dell'etica cristiana, in questo così diversa dall'etica classica: nel racconto evangelico «non si elaborano teorie, ma si crea la vita stessa, la nuova vita cristiana», poiché Gesù, Paolo e gli altri «non erano indagatori, definitori e dimostratori di concetti etici, ma creatori di ethos, di costume morale»; essi promossero, con la loro predicazione non dottrinarina, «un processo interiore, un modo di sentire, un approfondimento della coscienza morale», mentre «si fa per essa più viva e

²⁸ Ivi, p. 230.

²⁹ Mi permetto, a questo proposito, di ricordare il mio saggio *Liberalismo e socialismo riformista nell'ultimo Croce*, in AA.VV., *Socialismo liberale liberalismo sociale*, Forni, Bologna 1981, pp. 86-89.

³⁰ B. CROCE, *Un episodio dei Vangeli. Gesù e l'adultera*, in *Poesia antica e moderna*, Laterza, Bari 1966, pp. 118-124.

più presente la colpevolezza e impurità che è in ogni uomo, anche nei più puri e più volenterosi di bene, del rimordimento che ognuno ha motivo di provare di sé, del pericolo che ognuno di continuo vede a sé vicino»³¹. Nel 1940, un altro saggio proseguiva questo discorso sulla rivoluzione morale cristiana³², prendendo lo spunto da un piccolo libro uscito nel 1542, *Trattato utilissimo del beneficio di Cristo crocifisso verso i cristiani*, che ebbe grandissima diffusione, ma fu ben presto condannato dalla Chiesa, nonostante, dice Croce, non facesse che riprendere le affermazioni di Paolo: secondo il *Beneficio*, infatti, le opere che l'uomo compie per la salvezza non debbono essere concepite in modo utilitario, quasi un mercanteggiamento con Dio, ma buone e santificanti esse sono soltanto se si svolgono in sintonia con la fede³³. La Chiesa cattolica – osserva Croce – non poteva accettare questa tesi, perché essa faceva valere «l'intimità e la forza della coscienza morale, di contro all'esteriorità e alla aridità della legge e del comando». In questo richiamo al primato della coscienza, c'era, sotto veste mitica (Cristo figlio di Dio, morto per liberare l'umanità dal peccato originale) una profonda verità filosofica che aveva avuto bisogno, per essere compresa da ogni uomo, di «consimili accompagnamenti, che prestano alle dottrine sostegno e forza e agevolezza nel loro accostarsi al mondo degli umani affetti»³⁴.

Infine, nel 1942, nel periodo più buio della guerra, quando le sorti della civiltà europea sembravano davvero volgere verso l'annientamento di una tradizione millenaria, Croce scriveva quel *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, di cui si è già fatto cenno e che venne accolto dal mondo cattolico e laico, con poche eccezioni, senza comprenderne davvero il significato e da taluni addirittura accusato di essere un semplice e opportunistico documento politico scritto per ottenere l'appoggio della Chiesa cattolica nella lotta futura contro il comunismo ateo. In realtà, il motivo fondamentale dello scritto era la rivendicazione – fondamentale in quel particolare momento storico in cui una mitologia precristiana e barbarica sembrava dover prevalere e travolgere la stessa religione della libertà, ultima e più compiuta manifestazione dell'ethos cristiano – della rivoluzione morale compiuta dal messaggio evangelico, una rivoluzione che

³¹ Ivi, p. 121.

³² B. CROCE, *Il "Beneficio di Cristo"*, in *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, Laterza, Bari 1958, vol. I, pp. 211-228.

³³ Ivi, p. 214.

³⁴ Ivi, pp. 217-218.

Croce arrivava a definire la più grande e radicale nella storia dell'umanità, perché aveva operato «nel centro dell'anima», in modo tale da apportare «una nuova qualità spirituale, che fin allora era mancata all'umanità»³⁵. Certo, questa affermazione di una radicale novità del cristianesimo in campo morale, contrastava con la successiva affermazione che esso «non fu un miracolo che irruppe nel corso della storia e vi si inserì come forza trascendente e straniera», perché, al contrario di quello che pensava Hegel, la storia non è «un processo lungo il quale lo spirito acquista l'una dopo l'altra le parti costitutive di sé stesso, le sue categorie»³⁶; ma resta il problema, rilevato da qualche interprete³⁷, che se la categoria morale è sempre identica a se stessa nella pienezza della sintesi dialettica in cui il positivo sormonta e vince necessariamente il negativo, non si comprende, tanto per fare un esempio, come l'etica socratica (non quella semplicemente teorizzata, ma quella da lui concretamente vissuta) possa essere detta inferiore a quella cristiana. Ma a Croce interessava soprattutto, in questa apologia del cristianesimo, sottolineare come la sua etica universale dell'amore avesse fecondato di sé l'intera storia della civiltà europea, che coincideva poi, per il filosofo, con la civiltà *tout court*, sicché poteva affermare che «il Dio cristiano è ancora il nostro, e le nostre affinate filosofie lo chiamano lo Spirito, che sempre ci supera e sempre è noi stessi»: oltre la «logica astratta e intellettualistica», c'era una logica che ben poteva dirsi «divina», «intendendola nel senso cristiano come quella alla quale l'uomo di continuo si eleva, e che, di continuo congiungendolo a Dio, lo fa veramente uomo»³⁸.

Il cristianesimo e la fine della civiltà

L'immane tragedia della guerra segnata da crudeltà inaudite e dallo sterminio di milioni di persone a cui era stata negata, con varie ma sempre abbiette motivazioni, la comune dignità umana, scosse profondamente anche la metafisica immanentista che sorreggeva e in qualche modo negava

³⁵ B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, in *Discorsi di varia filosofia*, Laterza, Bari 1945, vol. I, pp. 11-12.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Si veda, in argomento, il saggio di G. Sasso, citato nella prima nota, sui motivi che indussero Croce a comporre uno scritto in cui emergono, peraltro, le difficoltà inerenti al suo storicismo, con il passaggio dal piano logico extratemporale in cui si pongono le categorie dello Spirito a quello della fenomenologia storica.

³⁸ B. CROCE, *Perché non possiamo*, cit., p. 23.

lo storicismo di Croce. La categoria del vitale, a cui fino all'ultimo aveva cercato di attribuire la medesima positività che spettava alle altre categorie, rivelava adesso il suo volto ambiguo, oscillante fra l'energia che deve necessariamente sorreggere tutte le opere dell'uomo e l'impeto distruttivo con la quale essa, di volta in volta, si sottrae a quella logica "divina" con cui il filosofo aveva indicato l'armoniosa attività dello Spirito. Nel saggio del 1946 su *La fine della civiltà*, la vitalità assumeva il volto rinascimentale della capricciosa Fortuna con cui la Virtù era chiamata a combattere in una lotta dall'esito incerto, dal momento che «la vita organica non aspetta il nostro permesso per affermarsi e farsi valere; pretendere che il corpo ubbidisca alle leggi della morale varrebbe tanto quanto pretendere che la morale ubbidisca alle leggi del corpo»³⁹. Ma affermare questo significava dire che l'ordine armonioso del "circolo" era irrimediabilmente spezzato: anche se la Virtù, ossia la categoria morale, risorgeva perpetuamente nella sua forza infinita, la vitalità/Fortuna poteva sempre, di tempo in tempo, corroderla e vincerla. Era infranta la visione antropocentrica del cosmo a cui l'umanesimo cristiano era profondamente legato e si era rivelata del tutto irrealistica «l'illusione che la civiltà umana sia la forma a cui tende e in cui si esalta l'universo, e che la natura le faccia da piedistallo»⁴⁰. Non solo motivi leopardiani, come è stato opportunamente detto, si erano insinuati nel pensiero di Croce, ma perfino il poco amato Darwin, con la sua teoria dell'evoluzione priva di ogni teleologia, sembrava essere penetrato nella fino ad allora compatta costruzione crociana.

Non c'era rassegnazione nella consapevolezza del filosofo che la civiltà può morire, ma c'era piuttosto l'invito a combattere fino all'ultimo, *pro aris et focis*, quale che potesse essere l'esito della battaglia. Tuttavia, come scrisse in un altro saggio dello stesso 1946, *L'Anticristo che è in noi*⁴¹, c'era qualcosa, nel mondo contemporaneo, che non era semplicemente «l'umana peccaminosità», ma la tendenza, sempre in agguato nella nostra anima, a disconoscere e ad irridere quei valori che stanno a fondamento della civiltà. L'ombra mitologica del peccato originale si trasferiva dalle pagine della Bibbia nel cuore stesso della contemporaneità, segnandola con il marchio di una decadenza che poteva apparire irredimibile. Non era così per Croce, dal momento che l'Anticristo, che trovava la sua maggiore espressione nella fascinazione totalitaria, poteva ancora essere vinto dalla

³⁹ B. CROCE, *La fine della civiltà*, in *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, p. 307.

⁴⁰ Ivi, p. 311

⁴¹ B. CROCE, *L'Anticristo che è in noi*, in *Filosofia*, cit., pp. 313-319.

virtù morale, senza però che questa vittoria potesse mai essere definitiva. Ma, indubbiamente, nell'immanentismo crociano si era introdotta una sorta di "male radicale", per usare l'espressione kantiana, di gusto perverso e maligno di violare la legge morale o, addirittura, di disconoscerne la presenza. Si riaffacciava così in molti, anche fra gli amici e i collaboratori di Croce, la tentazione del dualismo e della trascendenza, ma già, subito dopo la fine della guerra, il filosofo aveva ribadito di non potersi unire a loro e di volere restare fedele alla virtù che «immane». E, per chiarire meglio il significato della sua religione e del suo cristianesimo, aveva anche aggiunto parole inequivocabili: «Può darsi che in questa virtù si possegga un Dio che ci dirige e che ci comanda, un Dio che s'invoca dal fondo del cuore intensamente e che è più soccorrevole all'uomo del Dio e dell'idea trascendente»⁴².

In uno scritto del 1950 Croce parlò apertamente del *peccato originale* e dell'impossibilità per l'uomo di vincere definitivamente e radicalmente il male: «Può l'uomo vincere questi e quei mali particolari in sé stesso, ma non potrà mai vincere il male. Coloro che si propongono questo fine, entrano in un processo di follia perché vorrebbero vivere contro la legge della vita. E questa dell'unità della vita nel bene e nel male è il vero peccato originale, che non ha redenzione per sangue che si versi dagli dei o dai figliuoli di Dio, almeno nella vita che noi conosciamo e che sola possiamo concepire»⁴³. Nel *Soliloquio* del febbraio 1951, dopo che la malattia lo aveva colpito gravemente lasciandogli però intatta la mente, egli scriveva parole di virile e sobria religiosità, nelle quali era del tutto assente ogni calcolo utilitaristico ed eudemonistico, come sovente accade nei seguaci delle religioni della trascendenza: da costoro, l'ultimo tempo della vita che precede la morte è inteso «come necessario raccoglimento della nostra anima in Dio», ma, in verità, «con Dio siamo e dobbiamo essere a contatto in tutta la vita, e niente di straordinario ora accade che c'imponga una pratica inconsueta»⁴⁴.

⁴² B. CROCE, *Agli amici che cercano il "trascendente"*, in *Etica*, cit., p. 384

⁴³ ID., *Il peccato originale*, in *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1967, pp. 147-148.

⁴⁴ ID., *Soliloquio*, in *Terze pagine sparse*, Laterza, Bari 1955, pp. 119-120.

Abstract

Dialogue on God in a correspondence – The immortality of the soul and the controversy against the Modernism – The Providence and the Grace – The Christian Revolution – The Christianity and the crisis of the Civilization.

Keywords: Croce, God, Christian Revolution, Civilization.