

l'opera del Salvatore, raggiungere la salvezza e la vita eterna, affermando già eterna la mente quando concepisce le cose *sub specie aeterni*. Alla quale comunione con Dio, secondo Spinoza, sarebbero stati solamente un mezzo i dogmi di qualsiasi religione, forma grossa e imperfetta (è la *buccia* di Lessing) di quella suprema verità. « Per manifestarvi apertamente il mio pensiero » scriveva egli israelita a Oldenburg suo confidente « dico che non è assolutamente necessario conoscere il Cristo secondo la carne: ma ben diversamente va la cosa, se si parla di quel figlio di Dio, cioè di quell'eterna Sapienza di Dio che s'è manifestata in ogni cosa e principalmente nell'anima umana e più che in ogn'altro in Gesù Cristo ». Così piano piano metteva da parte il Redentore, per bandire una nuova redenzione in un misticismo solitario, superbo e infecondo, riproduzione dell'*iktisâl* arabo vinto da s. Francesco e da Dante.

Questa torbida vena, che aveva animato la splendida ma fredda poesia goethiana, s'aprì una nuova via nell'anima del filosofo Schelling e del teologo Schleiermacher. Il primo, da entusiasta collaboratore di Fichte divenuto suo avversario, da sè, come dice uno storico moderno delle dottrine morali<sup>1</sup>, aveva arrischiato il salto nella pienezza del mondo visibile o, per dir meglio, della visione intellettuale: sicchè partendosi dall'assoluta identità, dove natura e spirito gli parevano una cosa con Dio, vedeva di là muovere l'intero universo

<sup>1</sup> W. GASS, *Geschichte der christlichen Ethik*, III Band, Berlin, 1886.

nel corso incessante delle sue trasformazioni. Di più, abituato già fin da giovane, secondo l'esempio di Lessing, Herder e Kant, alla critica che vuol mutare in favola la parola divina, anch'egli volle vedere nei dogmi cristiani i suoi concetti speculativi. Così, contemplando nell'immagine della mente umana come le ragioni supreme della nostra vita, davanti alle quali la scienza bisogna che si ritiri *quia nullus de eis iudicat, sed per illas* (così s. Agostino, richiamato a questo proposito da s. Bonaventura<sup>1</sup>) non sono che immagini, le quali si compiono e si chiariscono solo nei misteri che propone la Fede, questi misteri medesimi per la somiglianza confuse con quelle immagini; ch'è il processo, svelato da s. Paolo, ond'è nata ogni idolatria. Il mistero della Trinità adulterava dicendo che il Figlio eterno di Dio è il finito stesso com'è nell'eterna visione divina; che, da Dio separatosi, si manifesta come sofferente e sottoposto alla legge del tempo; per poi esser ricongiunto alla sua origine (che sarebbe il mistero della Redenzione) da Dio medesimo nato nel tempo e manifestatosi particolarmente nel Cristo col quale comincia la nuova signoria dello Spirito infinito. Questo, del resto, Schelling diceva l'intimo significato dei misteri di tutte le religioni: anzi nel Cristo, secondo lui, non avea fatto che trovare una forma durevole quello stesso idealismo religioso che dall'India s'era diffuso per tutto l'Oriente. E una forma esteriore pel popolo, egli voleva vedere anche nel Cristianesimo: il cui intimo spirito,

<sup>1</sup> *Itinerarium mentis in Deum*, II, 9; cita dal *De vera religione*, c. 31.

spogliato di quella forma, aspettava anch'egli con Lessing che risplendesse un giorno nell'*Evangelio eterno*.

Questo singolare idealismo tedesco, che Baur più tardi ben a ragione rassomigliava a quello degli Gnostici, aveva, come si sa, trovato la sua forma più compiuta in Hegel. A lui non era bastato identificare tutti i contrari del pensiero (*io e non io, spirito e natura*) in un principio unico superiore in sè permanente; ma questo aveva fatto una cosa con l'idea, ch'è, secondo lui, una cosa con lo spirito assoluto, e si sviluppa producendo fuori di sè tutto ch'è finito e particolare, in cui viene a farsi reale. Quindi, come questo Principio assoluto avrebbe prodotto tutte le cose con intima necessità in un ordine determinato, così la scienza per successive determinazioni avrebbe dovuto far derivare da un sol punto, con intima necessità, l'intera varietà dell'essere: e solamente con una simile costruzione *a priori* dell'universo si poteva avere la scienza assoluta desiderata, il cui apparire, co' suoi costruttori Schelling e Hegel, segnava, s'intende, il principio d'un nuovo ordine di secoli. « È incredibile a dire », narra lo Stöckl<sup>1</sup>, « qual accoglienza entusiastica trovasse in Germania questo sistema, che pure sta agli estremi confini dell'idealismo. Menti piccole e grandi si ricoveravano sotto l'ombra di quest'albero, per appagare, alla fonte che sgorgava sotto di esso, la loro sete di scienza. Tutti i tesori della scienza parevano esauriti;... tutti i misteri del mondo parevano spiegati ».

<sup>1</sup> *Geschichte der philosophie.*

Così, spezzata la vitale armonia tra le cose e noi, fatta possibile solo dal riconoscimento d'un Padre comune, l'uomo, superbamente chiuso in sè stesso, compiacendosi nel suo pensiero che scambiava col mondo, era mosso dal sentimento della propria attività per riprofondarsi nella visione fantastica delle cose esteriori; non iscompagnando, è vero, il mondo e sè stesso da un principio comune o da un ideale da raggiungere, ma sempre senza distinguere questo, che pure è Dio principio e fine, da quegli oggetti sensibili: indizio di confusione di mente. Dal far dio se stesso come attività universale era passato a far dio la propria immaginazione, per poi scambiare il lume della mente col Verbo eterno onde viene, e prenderlo come idea assoluta, non come immagine in noi di quell'assoluta Realtà vivente distinta da noi; per far dio insomma l'idea, e, quantunque vuota di realtà, farla principio di noi e del mondo.

Il pensiero, ridotto con Kant alla pura sua forma, imprigionato in sè stesso, avea tentato tutte e tre le porte per le quali gli è dato, quaggiù, uscire, non a gustare o a vedere, ma a riconoscere o conoscere la realtà; il senso dell'attività ond'esso nasce, il senso delle cose esteriori, il senso dell'Ideale; realtà la prima e la seconda su cui può fidare, ma all'unica condizione che prima si fondi su quella invisibile, che sola gli dà il diritto d'affermare le cose sensibili solo relativamente reali. Ma l'amore solo, che è la vita intima dell'intelligenza come della volontà, avendo bisogno di sicurezza perchè ha bisogno dell'azione, fa il passo tra l'Ideale infinito, che in noi necessariamente risponde all'intimo bisogno della natura,

e Dio; perchè ciò che è intimamente necessario ad ogni atto della nostra vita, è vero, nè può non essere se non a condizione che tutta la vita umana, individuale e civile, si riduca in cenere. Questo, che è, in forma fattasi moderna, l'argomento d'Anselmo d'Aosta, Kant, non disposto a sentirne il valore pratico, non lo capì; e, mentre l'uomo intero, quale Anselmo fu in fatti, sentì che a quel predicato (l'Ideale infinito) a vivere umanamente era necessario riconoscere un soggetto reale, l'uomo ristrettosi alla sola intelligenza non vide quel passo, e obiettò che l'esistenza non poteva essere predicato d'un soggetto ideale: in una parola scambiò i termini della proposizione d'Anselmo.

Così, dopo di lui, i tre che abbiamo detto cercarono costruire, ma sull'arena; chè arena è, per sè solo, il sentimento di sè fondamento dell'idealismo tedesco, non meno che il senso delle cose esteriori fondamento del sensismo anglofrancese: e quindi l'aereo edificio doveva presto crollare, e crollò. Così fossero anche spariti gli effetti funesti che il suo lavoro portò nelle menti! ma non fu così; chè, come la negazione anteriore aveva distrutto, così la falsa costruzione isterili per un pezzo il terreno; e la favola parve sopraffare la parola divina. E oramai sarebbe peggio che inutile ripescare quelle dotte cantafavole, se non giovasse sapere che la critica negativa considerata quasi infallibile, anche quella della Scuola di Tubinga, non ha altro fondamento che questo.

Di fatti, la più funesta conseguenza di tutto questo indirizzo era quella, come dice un dotto

tedesco d'allora, il Kuhn<sup>1</sup>, « di trasportare in corpo la filosofia nella teologia, e, quando con questo della teologia non rimaneva più nulla, di renderne lei stessa responsabile ». Da quest'audacia di sostituire ai fatti le proprie concezioni, mossa dall'orgoglio di mettersi con la scienza nel luogo di Dio e di creare il mondo intendendolo, era nato il vano tentativo dell'interpretazione del fatto di redenzione come di momento della storia universale, cercato comprendere senza fede, come cosa, non sempre viva in noi e rispondente all'imperioso problema morale, ma passata, a cui la coscienza morale debba rimanere estranea. Si giudicava il Cristianesimo, non col giudizio della coscienza, che, essendo attestazione d'un bisogno, riconosce senz'altro dove ne trova l'appagamento compiuto, ma con l'orgoglioso giudizio della ragione che vuol misurare, abbracciar con lo sguardo, dominare; e che, se non cede alla coscienza per poi rinascere più matura e piena, difficilmente crede a tutto ciò che la supera. Nel 42 era ancora vivo lo scandalo immenso destato dalla *Vita di Gesù* dell'hegeliano Strauss che, avendo sfigurato in favola la Parola per eccellenza, credeva anche d'averne distrutto il valore divino. « Questa critica » dice Zeller « movendo direttamente dalla filosofia hegeliana, poteva rivendicare a sè con tale energia, non solo le conseguenze di quel sistema, ma anche le proprie spiegazioni del suo fondatore che, non solo dagli estranei fu senza eccezione riconosciuta come la figlia legittima della

<sup>1</sup> *La vie de Jésus Christ...* par I. KUHN, trad. par Nettement, Paris, Royer, 1843.

speculazione di Hegel; ma anche dentro la scuola non pochi, e di quelli che ancora ne proven- gono i più, entrarono nella via aperta da Strauss. Questo effetto si mostrò innanzi tutto nella patria del violento critico svevo, dove hegeliano e se- guace della critica di Strauss per lungo tempo significarono lo stesso; e dove anche il maestro di Strauss, Ferdinando Baur, che già da anni con ricerche indipendenti s'occupava delle origini della Chiesa cristiana, allora per la prima volta rivendicò la piena libertà per quella ricostruzione storica e critica della sua primitiva forma e storia, la cui importanza s'è mostrata sempre più chiara». Ora la libertà rivendicata da Baur era quella di mettere a base della critica storica la conse- guenza della critica gnoseologica di Kant, che abbiamo veduto manchevole, e dell'esaltazione fatta dai sentimentalisti e idealisti succeduti della persona e del pensiero umano, cioè il giudizio anticipato che il nostro pensiero è misura suffi- ciente d'ogni fatto e d'ogni concetto, e quindi deve escludere tutto ciò che lo supera. Criterio che, se si riduce alle disposizioni morali dalle quali nasce inconsapevolmente, è espressione della superbia e dell'invidia; e, invece di condurre a scerverare i fatti dalle alterazioni di essi fanta- stiche e passionate, che è proprio della critica onesta, conduce alla negazione, o alla dissolu- zione di essi. Così nella scuola hegeliana si distinse la setta dell'estrema sinistra, col proposito di mo- strare un dissidio inconciliabile tra il sentire cri- stiano e l'umano; e ne nacque il materialismo nuovo e il socialismo.

Le due disposizioni quindi che si contraevano

già fin d'allora dal commercio della scuola ger- manica, erano: pretensione di capire, come dice Amiel col linguaggio del tempo, ciò che nei fatti è misterioso, d'intuire l'unità vivente; e quindi esclusione dei fatti che chiaramente eccedono la nostra intelligenza. Pretensione insomma di farci coll'intelletto nostro misura dell'Infinito; esclu- sione pregiudiziale di ciò che eccede la nostra capacità: ecco il fermento della boria metafisica, da cui nasce poi nell'anima la malattia dissolvente del dubbio.

### III.

Il giovine studente di filosofia era d'una na- tura straordinariamente atta a godere di tutti i godimenti dell'animo. E che animo, il suo! Chi avrebbe potuto intendere con quali slanci si le- vasse all'immagine d'una vita misteriosa, ineffabile, ma presentita come suo pieno appagamento? Per- chè tutti i desideri in lui si svegliavano, tutto avrebbe voluto; ma, senza le condizioni imposte alla nostra natura quale l'abbiamo ricevuta, per un solo atto della volontà avrebbe voluto giun- gere al possesso di quella vita perfetta. S'illudeva d'essere la stilla di rugiada che alla punta del filo d'erba, la mattina, s'offre pura alla pura luce del sole. Era l'ingenua superficialità dell'idealismo. Un diletto v'era però abbastanza facile a lui perchè lo cercasse: quello del sapere. Curiosissimo di conoscere, d'ingegno pronto ad ogni disciplina, d'animo capace d'ogni disposizione, era veramente trasmutabile in tutti i modi: di tutto gustava, non già superficialmente, bensì cercando d'ogni

cosa l'intima vita per fare ogni cosa rivivere in sé; ma gli mancava poi la costanza d'un solo amore, a cui tutti gli altri si subordinassero come a fine. Due distinti bisogni egli sentiva; e ambedue in singolar modo vivi, imperiosi, profondi: quello della totalità e quello dell'unità; ma non cercava appagarli ambedue in ugual modo. Portato dalla curiosità della mente tutto affrontava, ma tornava dalle sue peregrinazioni in sé stesso sempre insaziato. Nell'universo molteplice e mutabile, gli mancava l'Uno immutabile necessario all'anima, su cui riposare.

Così, in Germania, ci si può figurare con quale avidità si gettasse a quella materia scientifica, già immensa e ogni giorno crescente, che gli veniva offerta a sovrabbondanza dalle cattedre e dalle librerie; si può pensare come si diletta-va di contemplarla dall'alto, mettendosi al punto delle varie concezioni speculative succedutesi con tanta rapidità in quelle fantasie feconde. « I quattro anni passati a Berlino », dice il signor Scherer, « erano stati per lui un periodo ch'egli chiamava intellettuale, e della sua vita quello ricordato con maggior desiderio ». Parlandone più tardi, egli raccontava commosso con qual senso d'augusta tranquillità, la mattina avanti giorno, accesa la lampada, veniva al suo leggio a meditare sui libri di scienza, a stendere il volo della sua mente a tutta l'immensità dello spazio, a tutto il corso della storia umana.

Così, diceva poi alla fine di quei begli anni, non v'era godimento dell'anima che non avesse gustato: il rapimento d'ammirazione innanzi alla bellezza; il rispettoso ardore come di culto per la

natura; la lucidità dell'intuizione matematica; la passione raccolta dell'erudito; la contemplazione piena di vivo interesse dello storico; la gioia dell'artista che concepisce: tutti i diletti aveva provato la sua mente famelica; nè erano mancate all'animo le ineffabili tenerezze d'un amore immenso. Non basta: tra gli altri diletti provati, egli annoverava anche la pura allegrezza della santità. Ma erano tutti diletti, non la vita vera. In fondo, era sempre il poeta che aveva cantato la *Goccia di rugiada*:

« Petite perle cristalline,  
Tremblante fille du matin,  
An bout de la feuille de thym  
Que fais tu là sur la colline? »  
« Ce que je fais sur la colline?  
Je m'y prepare avec amour  
À m'offrir quand viendra le jour  
Pure à la pureté divine ».

Era un pensatore fantastico, che s'illudeva con la fantasia farsi ogni cosa; ma a fare veramente una qualsiasi cosa non veniva mai. Dalle cime d'orizzonte illimitato della fantasia universale non si piegava a discendere alle « angustie fangose » della realtà, che a lui pareva triviale. Non pensava che, sì, la vita reale presente è pallida e brutta rispetto alla vita della visione e dell'amore, della quale in certi momenti ci è dato gustare un'ombra, ma questa è di là, e ci s'arriva camminando, cioè operando bene, di qua; nè ricordava che nell'adempimento del proprio dovere per amore è una vita, che il sogno, per quanto bello, non può aver mai. Senza dubbio il desiderio della vita s'alternava in lui col de-

siderio della giustizia: avrebbe voluto posseder tutto, e posseder Dio; ma non si sentiva il coraggio di rinunciare a tutto per Dio solo. « Seguiva con un vivo interesse i corsi di Schelling e degli hegeliani; ma ai suoi amici pareva più letterato che filosofo ». Così era in fatti: nè si può dire che dai suoi studi germanici egli uscisse col proprio pensiero fermato sistematicamente in una dottrina speciale: ma non però aveva ascoltato invano gl'insegnamenti di Schelling e degli hegeliani. Il suo punto di partenza era l'intuizione, e il suo concetto l'evoluzione vivente. Facendosi una cosa col lume del suo pensiero e in quello credendo veder Dio, faceva la sua parola, specchio del mondo, una cosa col mondo: e quindi, forse senza piena coscienza, si metteva al luogo di Dio creatore. Ne avea ritratto insomma la fusione del dualismo cartesiano nell'identità di Schelling, e l'ambizione di riprodurre, per quel senso ch'egli chiamava genetico, la cosmogonia, la teogonia, la mitologia e la storia dell'universo: ambizione di sognatori allora comune. Il filosofo che forse più d'ogn'altro aveva corrisposto al bisogno del suo pensiero, era Krause, considerato anch'egli in Germania come caposcuola, ma in fondo uno schellinghiano temperato, e al tempo d'Amiel nell'università di Berlino rappresentato principalmente da Ahrens. « In generale questo filosofo » diceva egli nell'aprile del 52<sup>4</sup> « produce sopra di me un effetto benefico: la sua intima e religiosa serenità si comunica ad altri e n'occupa l'animo: dà la pace, e il sentimento dell'infinito ».

<sup>4</sup> I, 45.

Krause era uno di quelli che nella filosofia schellinghiana avevano salutato il distacco dalle « morte tradizioni del deismo », un ritorno allo « studio e alla scienza del Principio divino », e il « nuovo interesse per l'importanza storica del Cristianesimo », e la considerazione dei « dogmi, pel razionalismo scartati da un pezzo, non solo come di misteri profondi della fede, ma anche come de' più alti problemi offerti alla speculazione... »; e l'intento che ebbe comune con altri schellinghiani cristiani fu quello di far sì che il teismo soddisfacesse al bisogno d'unità e di vita in Dio, a cui aveva tentato rispondere il panteismo. Anch'egli aveva cercato concepire la totalità delle cose, come un tutto organico movente da un unico Principio. Ma, come credeva che di Dio s'avesse una visione immediata, così, conseguentemente, credeva che il mondo fosse un'organica rappresentazione di Dio, simile a lui, e da lui distinta solo pel suo esser finito. In fondo Amiel rendeva bene la dottrina del suo maestro con le parole scritte poco dopo il ritorno dalla Germania, nel 49: « Se il Cristianesimo vuol trionfare sul panteismo, deve assorbirlo ».

Non s'accorgeva che il Cristianesimo è tale da rispondere pienamente, senz'aggiunte, al profondo bisogno di vita in Dio, a cui aveva preteso rispondere il panteismo, poichè è pur sua la parola che in Dio viviamo, ci moviamo e siamo; ma vuole il fondamento della verità, cioè il sincero riconoscimento di noi e di Dio, e la confessione dell'umiltà e la preghiera della fiducia, che, riconoscendo anche la colpa umana e nostra, dalla sua bontà aspetta la riparazione e il compimento

del nostro essere in lui, che solo può darlo; e lo ha dato con la Redenzione. Quanto più profondo mirava e più chiaro vedeva la Figlia del tintore senese cinque secoli prima! la quale dopo aver detto come nella pazienza troviamo la vita, aggiunge: « Ma in che modo l'acquisteremo? Dico-velo: col lume, aprendo l'occhio dell'intelletto a conoscere sè non essere e l'essere suo retribuire alla inestimabile carità di Dio. E così conosce la sua bontà; cioè per l'essere e per ogni grazia che ha posta sopra l'essere. Poichè ha veduto sè esser amato da Dio, vede che per amore ci ha dato il Verbo dell'unigenito suo Figliuolo e il Figliuolo ci ha dato la vita. E poichè egli ha dato la vita con tanto fuoco d'amore, dobbiamo tenere per certo che ogni fatica è data per amore e non per odio »<sup>1</sup>.

Come Amiel avesse fatto veramente suo lo spirito della speculazione krauso-schellinghiana, lo mostrano i primi pensieri che troviamo notati nel suo giornale, a Berlino: « 16 luglio 1848. Una cosa sola è necessaria: posseder Dio. Tutti i sensi, tutte le potenze dell'anima e dello spirito, tutti i mezzi esteriori, son viste aperte sulla divinità: tante maniere di gustare e di adorare Dio. Bisogna sapersi distaccare da tutto ciò che si può perdere, non attaccarsi assolutamente che all'eterno e gustare del resto come di cosa prestata... Adorare, intendere, ricevere, sentire, dare, agire: ecco la tua legge, il tuo dovere, la tua beatitudine, il tuo cielo: e poi, avvenga che può, anche la morte. Mettiti d'accordo con te stesso, vivi alla

<sup>1</sup> Lettera a monna Nella, Donna che fu di Niccolò Buonconti da Pisa.

presenza di Dio, in comunione con lui, e lascia guidar la tua vita alle forze della natura, contro le quali nulla puoi. Se la morte ti dà tempo, bene; se ti porta via, anche meglio; se t'uccide a mezzo, tanto meglio sempre: ti chiude la via della riuscita per aprirti quella dell'eroismo, della rassegnazione e della grandezza morale. Ogni vita ha il suo eroismo: e già che t'è impossibile uscire da Dio, il meglio è di eleggervi il domicilio consapevolmente ». « 20 luglio 1848. Giudicare il nostro tempo nella luce della storia universale, la storia umana in quella dei periodi geologici, la geologia in quella dell'astronomia, è una liberazione del pensiero..... » Allora « ci sentiamo davvero piccoli e davvero grandi; possiamo dominare da tutta l'altezza delle sfere celesti la nostra propria vita, e le burraschette che agitano la nostra piccola Europa ». « In fondo uno solo è l'oggetto da studiare: le forme e le trasformazioni dello spirito. Tutti gli altri oggetti a questo si riducono; tutti gli altri studi riconducono a questo ». Sì, ma che diventeranno con questa continua astrazione gli uomini e le cose reali? e il dovere? e il bene? Parola dello spirito il mondo, parola dello spirito noi; ma non parole reali, cose insieme ed imagini, degne anch'esse della nostra pietà e del nostro amore, subordinate al Padre comune, della cui Sapienza esse parlano, come di cosa distinta da loro; bensì aspetti di quell'unica sostanza, che giunge a saper se stessa nel nostro spirito, e quindi anche a ricongiungersi a sè,

Simile a bolla che da morta gora  
Pullula un tratto e si risolve in nulla.

Con la mente educata in fondo all'idealismo e al monismo, invano Amiel, il cui cuore era cristiano, cercava temperarne le conseguenze: i più gli sparivano nell'uno; nè poteva quindi avere il conforto veramente umano di dir *noi*: le cose non eran cose, le persone non eran persone; e, come non s'ama ciò che non è, non poteva amare, intendo con l'amore dei fatti, cose e persone: la pietà, la carità universali, che pure gli parevano la sola cosa necessaria, gli si perdevano insomma in una sterile contemplazione di sè. Il grano repugnava a cadere sotto la dura e buia terra; voleva godere la libertà della vita per sè, la gioia della luce: ma rimaneva seme sterile; chè senza pazienza, nessun seme dà frutto. E, poichè s'era illuso di poter ricongiungersi al Padre senza il Cristo, d'offrirsi da sè puro alla purità divina, non intendeva, necessariamente, il Cristo, mezzo reale e sostanziale, senza cui non v'è redenzione. Aveva creduto che la morte e la resurrezione sua fossero l'involucro esteriore della lettera, da cui lo spirito cristiano si dovesse liberare; mentre appunto in questo consiste il fondamento e la ragione d'ogni risorgimento (anche lasciando il compimento finale dei destini umani) morale e sociale. Aveva creduto che fosse « destino del Cristianesimo mutarsi di secolo in secolo, facendo sempre più spirituale l'intelligenza del Cristo e della salute » senza riflettere che in questo progresso, il quale c'è veramente, non è il Cristianesimo che si muta, ma noi che ci educiamo lentamente a capirlo. Aveva creduto che vi fossero due rivelazioni, l'una interna pei sapienti, l'altra esteriore per gli umili; quasi che proprio agli

umili non fosse stata annunciata la Buona Notizia. Aveva creduto che con lo studio della natura, con l'astronomia, con la geologia come ora sono, non si potessero conciliare le rivelazioni locali (Mosaimo e Cristianesimo), ch'egli metteva a paro, per questo, con l'Islamismo) perchè gli parevano fondate sopra una cosmogonia infantile e una chimerica storia del genere umano: quasi che l'addentellato umano del fatto della Redenzione fosse altra cosa che la nostra coscienza del fine ultimo e dell'ostacolo che ci pone la colpa; e il Vangelo fosse in qualsiasi modo legato con un qualsiasi sistema cosmogonico, tranne che per il riconoscimento di Dio creatore; e quasi che si potesse dire chimerica la storia che comincia dalla Creazione e narra le conseguenze del peccato nel mondo. Aveva creduto infine che la storia del Sacrificio che l'Autore stesso ha confessato fatto per tutto il mondo, liberamente deponendo la propria vita e liberamente riprendendola, si potesse fare solo umanamente: che il Cristianesimo fosse come un mare, dove sboccassero d'ogni parte correnti di fatti spirituali, la cui origine è altrove; molte religioni asiatiche ed europee, e soprattutto le idee della sapienza greca, e in particolare del Platonismo. Che è vero quanto a concetti, determinazioni a riti particolari della Teologia dogmatica e morale e del Culto, ma non quanto al fatto di Redenzione, che è il seme di senape da cui è nata la gran pianta, cresciuta poi riprendendo dalla terra e dal cielo tutti gli elementi che se le confacevano, ma assimilandoli tutti a sè, non assimilandosi ad alcuno di essi. Nè s'accorgeva che chi dice: « Il Cristianesimo ha preso » mostra già un