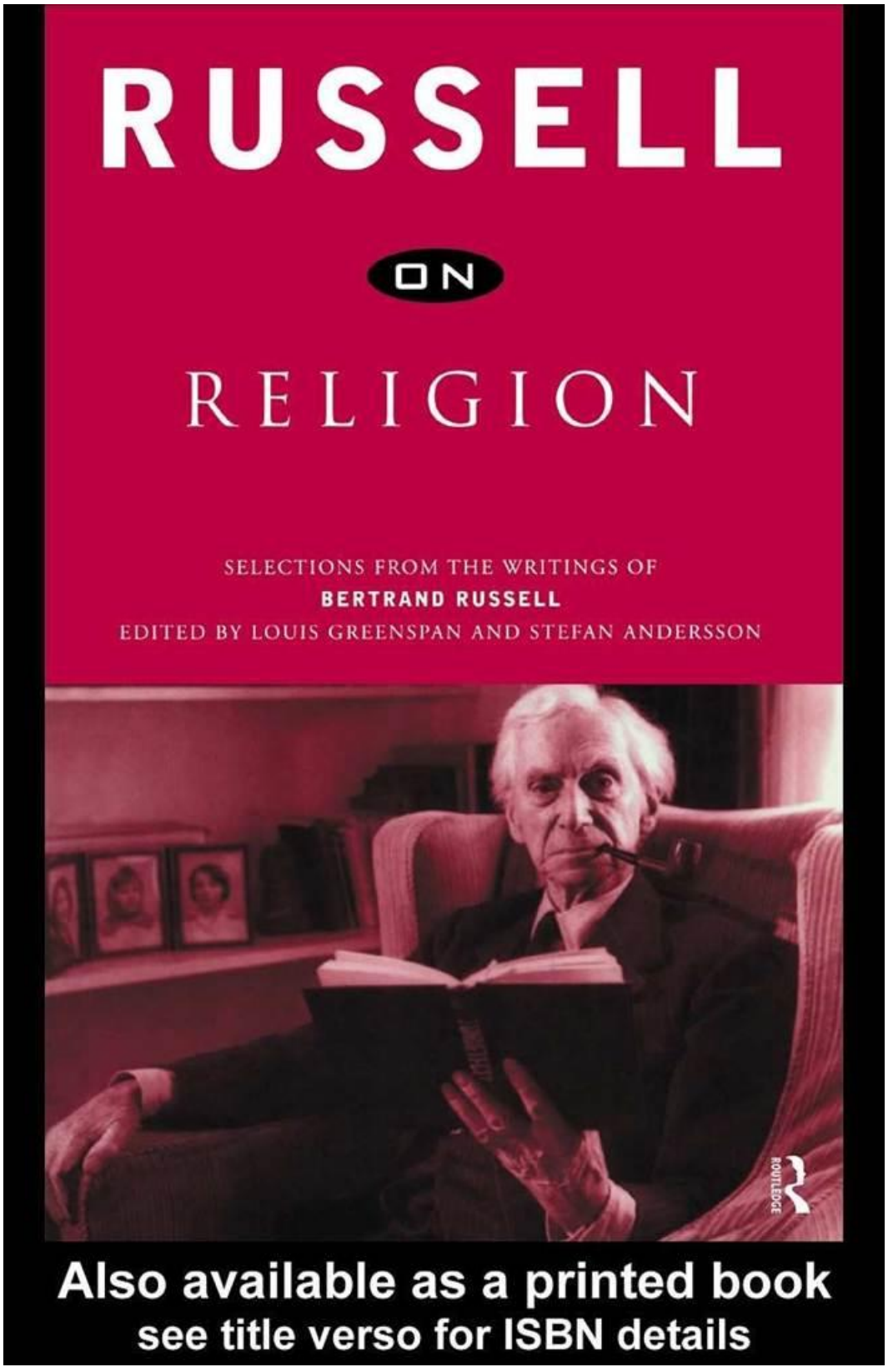

RUSSELL SULLA RELIGIONE

Russell on Religion contiene una selezione di scritti pensati per offrire al lettore materiale rappresentativo su tutti gli aspetti del suo pensiero su questo argomento.

Russell si confronta con la religione in ogni genere della sua produzione letteraria, dai trattati di matematica alle sue incursioni nella narrativa; in veste di filosofo, storico, critico sociale e privato cittadino.

Il volume "Russell on Religion" sarà una preziosa presentazione dello sviluppo e della diversità del pensiero di Bertrand Russell in materia di religione, adatta a studenti di ogni livello .

Louis Greenspan è professore emerito presso il Dipartimento di Studi Religiosi dell'Università McMaster ed ex direttore del Bertrand Russell Editorial Project.

Stefan Andersson è ricercatore presso gli Archivi Bertrand Russell della McMaster University.

RUSSELL SU...

Introduzione del curatore generale *A. C. Grayling*

Russell raggiunse la fama pubblica – e spesso la notorietà – grazie al suo impegno nei dibattiti sociali e politici, diventando noto a un vasto pubblico come filosofo nel senso popolare del termine. Ma i suoi contributi principali, quelli che hanno lasciato un segno indelebile nella storia del pensiero, risiedono nella logica e nella filosofia; e la sua influenza, sia sui contenuti che sullo stile della filosofia del XX secolo, principalmente nella sua forma anglofona, è pervasiva. Altrove ho descritto il suo contributo come la "carta da parati" della filosofia analitica, nel senso che i suoi successori "utilizzano tecniche e idee sviluppate a partire dal suo lavoro senza sentire il bisogno – a volte senza nemmeno rendersene conto – di menzionare il suo nome; il che rappresenta una vera e propria influenza".

Russell dedicò molta attenzione alle questioni tecniche centrali della logica filosofica, dell'epistemologia e della metafisica. Scrisse inoltre ampiamente e con forza su questioni morali, religiose e politiche, in modo non meramente giornalistico. Gran parte del suo lavoro in tutti questi ambiti assunse la forma di saggi. Alcuni di questi sono stati naturalmente raccolti in volumi celebri, costituendo una parte fondamentale del canone della filosofia analitica del XX secolo. Ma la sua copiosa produzione contiene molte altre ricchezze, il cui valore è in parte andato perduto perché finora non sono state raccolte e curate in modo da rendere giustizia allo sviluppo e al peso del suo pensiero su questi argomenti. Questa collana, riunendo i principali scritti di Russell sui grandi temi in una cornice editoriale che li contestualizzi e li interpreti appieno, si propone di porre rimedio a questa lacuna e di dare così un contributo significativo sia agli studi su Russell sia alla filosofia analitica contemporanea.

RUSSELL SULLA RELIGIONE

Selezione di scritti di

Bertrand Russell

A cura di Louis Greenspan e Stefan Andersson



Londra e New York

Prima edizione pubblicata nel 1999 da Routledge

11 New Fetter Lane, Londra EC4P 4EE

Pubblicato simultaneamente negli Stati Uniti e in Canada da Routledge.

29 West 35th Street, New York, NY 10001

Routledge è un marchio editoriale del gruppo Taylor & Francis.

Questa edizione è stata pubblicata nella biblioteca digitale Taylor & Francis nel 2002.

© 1999 selezione e contenuti editoriali Louis Greenspan e

Stefan Andersson; © 1999 Capitoli 1, 2, 4, 5, 6, 8, 9–13 e 16,

Università McMaster; © 1999 Capitoli 3, 7, 14, 15, 17 e 18–

22, La Fondazione per la Pace Bertrand Russell Ltd

Il diritto dei redattori Louis Greenspan e Stefan Andersson di essere identificati come autori di quest'opera è stato da loro affermato in

in conformità con la legge sul diritto d'autore , sui disegni e sui brevetti del 1988

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questo libro può essere ristampata, riprodotta o utilizzata in alcuna forma o con alcun mezzo elettronico, meccanico o di altro tipo, attualmente conosciuto o che verrà conosciuto in futuro.

inventato, comprese la fotocopiatura e la registrazione, o in qualsiasi

Sistema di archiviazione o recupero delle informazioni, senza l'autorizzazione scritta degli editori.

Dati di catalogazione della British Library nelle pubblicazioni

La scheda catalografica di questo libro è disponibile presso la British Library.

Dati di catalogazione della Biblioteca del Congresso Russell, Bertrand, 1872–1970.

Russell sulla religione: una selezione dagli scritti di Bertrand Russell/ a cura di Louis Greenspan e Stefan Andersson. p. cm. Include riferimenti bibliografici e indice.

1. Religione—Filosofia. I. Greenspan, Louis I., 1934–. II. Andersson, Stefan, 1953–. III. Titolo.

81649.R91G74 1999 210–dc21 98–30931

ISBN 0-203-45096-5 ISBN dell'e-book principale

ISBN 0-203-75920-6 (formato Adobe eReader)

ISBN 0-415-18091-0 (copertina rigida)

ISBN 0-415-18092-9 (brossura)

CONTENUTO

Ringraziamenti vii

Introduzione 1

PARTE I

Dichiarazioni personali **19**

1 Da 'Il mio sviluppo mentale' e 'Rispondi a Critiche' 23

2 Il culto dell'uomo libero 31

3 Autobiografia: Illuminazione mistica 39

4. Che cos'è un agnostico? 41

PARTE

II Religione e filosofia **51**

5 L'essenza della religione 57

6 L'essenza e gli effetti della religione 70

7 motivi per cui non sono cristiano 77

8 L'esistenza e la natura di Dio 92

PARTE III

Religione e scienza **107**

9 Misticismo e logica 109

10 Scienza e religione 131

CONTENUTO

11 Recensione di Sir Arthur Eddington, *La natura del Mondo fisico* 140

12 Recensione di James Jeans, *L'universo misterioso* 143

13 Scienza e religione sono in conflitto? 147

PARTE IV

Religione e morale 151

14 La religione e le Chiese 153

15 Tendenze intrinseche dell'industrialismo 167

16 La religione ha dato contributi utili a Civiltà? 169

17 Il senso del peccato 186

PARTE V

Religione e storia 195

18 Introduzione alla *storia della filosofia occidentale* 199

19 Lo sviluppo religioso degli ebrei 203

20 Il cristianesimo nei primi quattro secoli 219

21 Cultura e filosofia musulmana 229

22 La Riforma e la Controriforma 238

Note 241

Bibliografia selezionata 247

Indice 249

RINGRAZIAMENTI

La ricerca per questo volume è stata, nel caso del Dott. Andersson, supportata dalla Fondazione Wenner-Gren di Stoccolma, dalla Fondazione Hultengren per la Filosofia di Lund e dalla Fondazione Anders Karitz di Uppsala. Per le informazioni relative agli articoli qui pubblicati, ci siamo basati in larga misura sulla *Bibliografia di Bertrand Russell* di Kenneth Blackwell e Harry Ruja, e sulle introduzioni e note introduttive fornite dai curatori di *The Collected Papers of Bertrand Russell*. Siamo grati al Dott. John G. Slater per il suo aiuto e per averci permesso di accedere ai volumi 10 e 11 prima della loro pubblicazione, al Dott. Richard Rempel e al Dott. Andrew Brink per l'accesso al volume 12 e al Dott. Rempel e alla Dott.ssa Beryl Haslam per l'accesso al volume 15 prima della sua pubblicazione. Desideriamo inoltre ringraziare la McMaster University e il Dott. Richard Rempel, in qualità di Direttore del Russell Project, per la loro generosità nel consentirci di utilizzare le risorse di questo Progetto. Siamo particolarmente grati ad Arlene Duncan, responsabile amministrativa del progetto, per la sua

cordialità e il suo impegno nella realizzazione di questo volume. Ringraziamo il curatore della collana, Anthony Grayling, per i suoi preziosi consigli e il suo costante supporto. Un ringraziamento speciale va anche al nostro editore presso Routledge, Richard Stoneman, e alla sua assistente, Coco Stevenson, nonché al Dr. John Slater, al Dr. Kenneth Blackwell del Bertrand Russell Archives, al Dr. Nicholas Griffin, al Dr. Richard Rempel e al Dr. Andrew Bone per le stimolanti discussioni sul ruolo di Russell nella religione.

INTRODUZIONE

Bertrand Russell apparteneva a quella schiera di liberi pensatori che scrissero continuamente di religione. La religione è l'argomento di uno dei suoi primi scritti, il diario segreto che iniziò a tenere a sedici anni, è il tema di saggi celebri come "Il culto dell'uomo libero" e figura in modo prominente nei trattati maturi di sociologia e politica come " *Prospettive della civiltà industriale"*. Persino alcuni dei suoi trattati di matematica e filosofia della scienza contengono speculazioni sulla realtà di una dimensione spirituale indipendente dai sensi. La religione è presente sia nelle opere di narrativa inedite che scrisse all'inizio del secolo, sia in quelle pubblicate in tarda età. Per gran parte della sua vita Russell si confrontò con la religione come filosofo, storico, critico sociale e individuo. In una delle sue memorie dichiarò di aver superato la religione durante l'adolescenza, nel corso di una lotta annotata nel suo diario segreto, quando "rifiutai, in successione, il libero arbitrio, l'immortalità e la fede in Dio". Ma la testimonianza di una vita dedicata alla scrittura suggerisce che la lotta continuò per molti anni e su diversi fronti.

In questo volume abbiamo presentato solo una piccola selezione del vasto corpus di scritti di Russell sulla religione. Abbiamo scelto materiale proveniente da diversi generi letterari, omettendo solo le sue opere più tecniche e i suoi romanzi. Abbiamo incluso i suoi articoli filosofici e letterari più importanti, le sue dichiarazioni personali e una selezione dalle sue rassegne di storia mondiale, così come i suoi libri di scienza e società. Siamo stati selettivi, ma ci siamo sforzati di ampliare il più possibile la gamma di scritti di Russell, in modo che il lettore possa conoscere tutti gli aspetti del suo lavoro su questo argomento.

I liberi pensatori e gli umanisti apprezzano Russell, come rivelano saggi quali "Perché non sono cristiano" e "La religione ha dato un contributo utile alla civiltà?" e passi come "la mia visione della religione è quella di Lucrezio. La considero una malattia nata dalla paura e una fonte di indicibile sofferenza per il genere umano".[1] Tali passaggi rimangono una parte importante del canone del sacrilegio. Russell sostenne la tesi contro la religione in dibattiti pubblici con eminenti teologi e si dilettava nel lanciare frecciate antireligiose, come la sua replica secondo cui, quando si fosse presentato al cospetto del Trono Celeste, avrebbe rimproverato il suo Creatore per non aver fornito prove sufficienti della Sua esistenza. Sebbene, presumibilmente, vivesse in un'epoca di declino della fede, le autorità religiose trovarono l'energia per riversare la loro ira su di lui e sulle sue opere. I suoi nemici diffusero voci secondo cui la scuola da lui fondata a Beacon Hill fosse un covo di ateismo, nudismo e amore libero. Nel 1940 una coalizione guidata dal vescovo di New York riuscì a farlo rimuovere dalla cattedra di professore ospite al City College di New York e pubblicò un atto d'accusa (che Russell ripeteva spesso con gusto) in cui veniva descritto come "lussurioso, lascivo, venereo, erotomane, afrodisiaco, irriverente".

Eppure molti studiosi della vita e delle opere di Russell concordano con la figlia Katherine Tait, che nella sua splendida autobiografia afferma: "Era per temperamento un uomo profondamente religioso, il tipo di moralista appassionato che sarebbe stato un santo in un'epoca più credente".[2] Anthony Grayling afferma che "Sebbene Russell fosse ostile alla

religione, era comunque un uomo religioso".[3] Un vescovo inglese lo definì un "cristiano per natura", fatta eccezione per le sue opinioni su sesso e matrimonio, e i quaccheri obiettori di coscienza con cui strinse un'alleanza durante la Prima Guerra Mondiale lo trattarono come un compagno, un cristiano nello spirito se non nella confessione. Ray Monk, biografo di Russell, sostiene che la ricerca di Russell di uscire dall'isolamento personale per approdare all'amore, all'amicizia e infine all'unione con il cosmo[4] sia uno dei motivi dominanti della sua vita, e Russell stesso confessò che "l'affetto umano è per me in fondo un tentativo di sfuggire alla vana ricerca di Dio". Le migliaia di uomini e donne comuni che gli scrivevano dei loro problemi spirituali e personali lo consideravano un collega di altre figure sante come Tagore, Albert Schweitzer e altri maestri spirituali del nostro tempo. Il grande sociologo Max Weber, che scrisse volumi sulla religione, avrebbe potuto plausibilmente definirsi "non religioso ma privo di musicalità", ma pochi avrebbero creduto a una simile affermazione di Russell.

Come dobbiamo dunque considerare Russell sia come figura laica che religiosa? Un approccio consiste nel considerare separatamente i suoi scritti religiosi e quelli antireligiosi, ognuno caratteristico di un diverso periodo della sua vita. Gli studiosi dell'opera di Russell sanno che il suo percorso di pensiero non fu lineare e che era incline a cambiare idea su diverse questioni importanti. Quando fu smascherato per aver espresso opinioni diverse su argomenti differenti, si dichiarò solennemente colpevole. Russell ebbe opinioni diverse sullo statuto ontologico della matematica in diversi momenti della sua vita e non c'è motivo di supporre che non potesse avere opinioni diverse anche sulla religione.

L'argomento secondo cui Russell cambiò semplicemente idea sulla religione trova fondamento nell'intuizione di Griffin[6], secondo cui Russell adottò due approcci diversi alla religione in due periodi diversi della sua vita. I suoi scritti precedenti al 1920 erano un'apologia della vita spirituale, intesa a "preservare la religione senza alcuna dipendenza da dogmi ai quali un'adesione intellettualmente onesta diventa ogni giorno più difficile".[7] A partire dagli anni '20, e in particolare dai passaggi sulla religione in *Prospettive della civiltà industriale,* tuttavia, i suoi scritti sulla religione divennero più polemici. Semplicemente abbandonò un insieme di punti di vista e ne adottò un altro.

Ma le prove dimostrano che Russell non intendeva che i suoi scritti polemici successivi fossero una smentita di quelli precedenti. Sebbene Russell ci abbia lasciato scritti autobiografici che testimoniano il suo atteggiamento critico nei confronti di alcuni dei suoi primi saggi, in particolare "The Free Man's Worship" e "The Essence of Religion", non ve ne sono in cui rinunci ai suoi primi appelli a una "vita nello spirito". Nella sua "Risposta alle critiche" in *The Philosophy of Bertrand Russell,* a cura di Paul Arthur Schilpp, [8] Russell ammette che il suo atteggiamento nei confronti della religione è "piuttosto complesso". Ammette di "considerare una qualche forma di religione personale altamente auspicabile e di ritenere che molte persone siano insoddisfatte per la sua mancanza". [9] Nello stesso estratto cita il capitolo "Religione e Chiese" dal suo volume sulla Prima Guerra Mondiale *Principi di Ricostruzione Sociale* (ristampato in questo volume) come l'affermazione sulla religione che poté approvare come la "meno insoddisfacente" delle sue dichiarazioni sulla religione. Ma

questa affermazione contiene l'appello più appassionato di Russell per una vita consapevole di "un mistero semi-svelato, di una saggezza e gloria nascoste, di una visione trasfigurante in cui le cose comuni perdono la loro solida importanza e diventano un sottile velo dietro il quale si intravede vagamente la verità ultima del mondo". Pertanto, rimane il problema di trovare una formula che abbracci l'ammirazione di Russell per l'ateismo di Lucrezio così come il Russell che può scrivere in modo apologetico sui dogmi religiosi, sostenendo che

Si credeva che facilitassero un certo atteggiamento verso il mondo, una direzione abituale dei nostri pensieri, una vita nella totalità, libera dalla finitezza del sé e che offrisse una via di fuga dalla tirannia del desiderio e dalle preoccupazioni quotidiane. [10]

La storia della filosofia suggerisce un'altra soluzione a questo enigma. Fin da quando Socrate fu processato per aver promosso la propria pietà pur comportandosi in modo empio verso gli dèi della città, i filosofi hanno, di volta in volta, affermato una distinzione tra l'Ordine Divino rivelato ai filosofi e le credenze religiose professate dal pubblico. Gli studiosi della storia della filosofia possono trovare prove di questa distinzione in ogni epoca. Già nell'antica Grecia esistevano filosofi che distinguevano tra questo Ordine Divino accessibile alla filosofia e i fantasmi e le fantasie di chi non riflette. Senofane [lamentava] che la moltitudine inventasse dèi a propria immagine e somiglianza, mentre i filosofi cercavano il vero Logos. Nel corso dei secoli, diversi filosofi hanno dato valutazioni diverse a queste diverse forme di pietà. Secondo Pascal, che era favorevole alle verità rivelate della Bibbia, dobbiamo evitare gli "dèi dei sapienti e dei filosofi e abbracciare il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe". Secondo Gibbon, sebbene tale distinzione fosse diffusa nell'Impero Romano e sebbene i filosofi ritenessero che l'ordine pubblico richiedesse che tutti rendessero omaggio agli dei del popolo, essi si avvicinavano comunque "con lo stesso disprezzo interiore e la stessa riverenza esteriore agli altari del Giove libico, olimpico o capitolino".[12] [La] soluzione di Gibbon si rifà all'Illuminismo settecentesco, di cui Russell è comunemente considerato un'incarnazione del XX secolo. Pertanto, la combinazione di scetticismo e devozione nell'approccio di Russell alla religione appare tradizionale e, a giudicare dalla storia della filosofia, non eccezionale.

Il lettore non può fare a meno di notare che, sebbene Russell sia considerato un erede dell'Illuminismo così come è stato inteso nella storia della filosofia, gran parte della sua critica alla religione è, in realtà, una critica alla religione della ragione. La sua polemica contro "l'argomento del disegno intelligente", presente in "Perché non sono cristiano" e in altri saggi, è diretta tanto contro i seguaci di Newton quanto contro i filosofi medievali. Gran parte della sua acutezza critica è rivolta contro i fisici di orientamento teologico. Eppure, il paradosso di Russell come scrittore di religione sta nel fatto che, pur avendo difeso il razionalismo settecentesco nei suoi scritti sull'argomento, ne è il critico più energico. Avrebbe concordato senza esitazione con Tertulliano e Kierkegaard sul fatto che la religione si occupi dell'assurdo piuttosto che rivelare una struttura razionale all'universo. Ciononostante, come vedremo, la religione e la vita spirituale sono, per Russell, alleate nella ricerca della verità scientifica.

Russell e la religione della ragione

Negli schizzi autobiografici inclusi in questo volume, Russell presenta il ritratto di un giovane le cui prime lotte religiose si concentrarono sulla versione della "religione della ragione" professata dalla sua famiglia. Fu cresciuto dalla nonna, che professava una religione moderna e razionale, in armonia con le scienze, piuttosto che la religione tradizionale del dogma rivelato. Lady Russell era una presbiteriana scozzese che gradualmente si convertì all'unitarianismo. Sebbene portasse il giovane Russell alla chiesa parrocchiale locale e alla chiesa presbiteriana a domeniche alterne, "a casa mi vennero insegnati i principi dell'unitarianismo... sulla maggior parte degli argomenti l'atmosfera era liberale... Il darwinismo veniva insegnato come cosa naturale".[13 A] Russell fu insegnato a venerare la Bibbia come fonte di istruzione morale piuttosto che come fonte di verità scientifica. Nelle sue memorie racconta che molti dei suoi precetti, come "Non seguire la folla per fare il male" (Esodo 25:2), rimasero motti personali per tutta la vita. Ma non si è mai preoccupato di domande come se il sole si fosse fermato o se la Genesi fosse letteralmente vera.

Oggi i fondamentalisti religiosi guarderebbero con disprezzo una religione del genere, considerandola debole e priva di fondamento morale. Ma la nonna di Russell, pur essendo di idee teologiche liberali, era profondamente religiosa e una puritana molto rigorosa. Russell crebbe in un regime così severo e con una disciplina così implacabile che la sua giovinezza può essere paragonata a quella dei novizi in un ordine monastico rigorosamente ascetico. Russell giunse presto alla conclusione che un'austerità morale senza compromessi non necessita dello stimolo di minacce o dogmi religiosi. Russell avrebbe potuto essere usato come esempio della tesi di Weber secondo cui la casa della ragione è una gabbia di ferro.

Ci si sarebbe potuti aspettare che la ribellione adolescenziale di Russell contro la religione razionalista della nonna si sarebbe orientata verso il romanticismo, una forma di *carpe diem* edonistico o persino il fondamentalismo religioso. Non fu così. Questa ribellione, come documentato nel diario segreto che iniziò a tenere a sedici anni, metteva in luce le speranze e le consolazioni illusorie che quella religione ancora offriva. Russell insistette in questo diario (come fece per il resto della sua vita) su una religione compatibile con la scienza. Ammise che la fede in una divinità superasse questa prova, ma che le dottrine dell'immortalità e del libero arbitrio non la superassero. La prima ribellione di Russell contro la religione della ragione cercò di essere coerente con il suo ascetismo morale, piuttosto che essere dettata da un'inclinazione romantica (queste ultime arrivarono in seguito). Giunse a credere in una divinità che risiedeva nel suo paradiso, ma che si curava poco di ciò che accadeva sulla terra. In seguito, abbandonò la convinzione che esistesse una base razionale per l'idea di una divinità.

Nei primi anni della sua vita, Russell flirtò con una qualche versione di una religione della ragione, in cui la matematica, la scienza o la filosofia rivelavano un ordine universale stabile. Nella sua tesi, Stefan Andersson[14 ha] sostenuto che nella ricerca di certezze matematiche da parte di Russell vi fosse una dimensione religiosa. Per un certo periodo fu attratto dall'argomentazione di Platone secondo cui la matematica rivelava un regno di idee eterne al

di sopra del flusso delle cose quotidiane, un regno che forniva una sovrastruttura stabile per il nostro mondo in continuo cambiamento. Russell fu a tratti attratto da dimostrazioni filosofiche della divinità, come il famoso episodio in cui credette nella dimostrazione ontologica. A Cambridge venne a contatto con la difesa di McTaggart della versione hegeliana del Dio della ragione. Scrive: "Ero uscito a comprare una scatola di tabacco; tornando indietro, la lanciai improvvisamente in aria ed esclamai, mentre la riprendevo: "Grande Dio con gli stivali, l'argomento ontologico è valido!" [15]

Alla fine Russell rifiutò la religione della ragione. Rimase fermo nel suo scetticismo riguardo alla possibilità che la ragione potesse condurci a una qualche forma di Divinità. Iniziò la sua argomentazione contro il Dio dei sapienti e della filosofia prima ancora di iniziare la sua polemica contro il Dio della Bibbia perché, a differenza della maggior parte, era stato tentato dal primo.

La tesi di Russell contro la religione della ragione e, in effetti, contro la tradizione della teologia naturale, può essere suddivisa in tre temi, tutti strettamente correlati e presenti nel suo saggio fondamentale "Perché non sono cristiano". Il primo è la sua argomentazione contro le tradizionali prove dell'esistenza di Dio elaborate nel Medioevo, in particolare da Anselmo e Tommaso d'Aquino. Il secondo, particolarmente rilevante nel XVIII secolo, è l'argomentazione deisti riguardo all'ordine divino dell'universo. Le argomentazioni dei deisti del XVIII secolo si distinguono da quelle delle epoche precedenti perché ispirate dalle scoperte della meccanica newtoniana. Il terzo è la sua critica alle affermazioni degli scienziati secondo cui la rivoluzione scientifica del XX secolo avrebbe ristabilito l'alleanza tra scienza e religione, seppur su nuove basi. Tra le prove tradizionali che Russell discute nei suoi testi vi sono la prova ontologica, la prova cosmologica e la prova del disegno intelligente. Talvolta dedica a queste prove un'argomentazione approfondita, mentre altre volte sembra liquidarle con superficialità. La dimostrazione ontologica è quella che spesso suscita maggiore interesse tra i matematici, poiché si basa sulla logica senza alcun elemento empirico. Essa sostiene che l'idea di un essere perfetto implica l'esistenza di un essere perfetto.

Questa dimostrazione si adatta al matematico che crede che le idee matematiche abbiano un'esistenza indipendente. Una volta che Russell abbandonò quest'ultima idea, il fascino della dimostrazione ontologica svanì. Russell ci racconta di essere stato per un certo periodo convinto della validità dell'argomento cosmologico. Questo argomento afferma che ogni effetto deve avere una causa che è a sua volta l'effetto di un'altra causa. Afferma inoltre che non può esserci un regresso infinito, quindi si deve giungere infine a una Causa Prima, che chiamiamo Dio. La confutazione di Russell di questa dimostrazione appare casuale e certamente non originale. Scrive: "Nell'autobiografia di John Stuart Mill, ho scoperto che James Mill gli aveva insegnato la confutazione di quell'argomento, ovvero che non dà risposta alla domanda: 'Chi ha creato Dio?'" Russell conclude che questa semplice intuizione lo ha costretto ad abbandonare tale dimostrazione.

Russell considera la prova del disegno intelligente come la prova cardine dell'esistenza di Dio, a cui fa riferimento ripetutamente. Il giudizio di Russell sulla sua importanza centrale può

essere supportato dalla sua popolarità in ogni genere letterario. La prova del disegno intelligente è proclamata sia dai poeti che dai logici. Il poeta dichiara che "I cieli narrano la gloria della tua opera". I logici hanno sostenuto che le prove di un funzionamento ordinato dell'universo sono così impressionanti e schiaccianti che l'inferenza di un Creatore Divino è inevitabile. L'argomento è anche il preferito tra quelli proposti da coloro che guardano alle scoperte della scienza moderna. Russell osserva che

Nel XVIII secolo, sotto l'influenza di Newton, l'alleanza tra teologia e diritto naturale divenne molto stretta. Si sosteneva che Dio avesse creato il mondo secondo un piano, e il diritto naturale era l'incarnazione di quel piano. [16]

Come prova, l'argomento del disegno è *primus inter pares* .

Gran parte della polemica di Russell contro l'argomento del disegno intelligente è o satirica o un *grido di dolore* . In un passaggio cita Voltaire, ricordando la sua osservazione satirica sull'ordine dell'universo secondo cui "ovviamente il naso è stato progettato in modo da adattarsi agli occhiali".

In altri passaggi Russell riporta la propria versione dell'indignazione di Ivan Karamazou riguardo all'assenza di un giusto ordine nell'universo, dove bambini innocenti morivano inutilmente. Un universo simile non poteva essere stato progettato da un Dio buono. Russell protesta: "Se davvero il mondo in cui viviamo è stato creato secondo un piano, dovremo considerare Nerone un santo in confronto all'autore di quel piano". [17]

Negli anni '20 Russell si sentì in dovere di ribadire il suo scetticismo riguardo alla possibilità di una religione della ragione perché "in tempi recenti la maggior parte di eminenti fisici e un certo numero di eminenti biologi hanno affermato che i recenti progressi scientifici hanno smentito il materialismo tradizionale e hanno teso a ristabilire le verità della religione".[18] Pensava a scienziati come Eddington, il più importante scienziato atomico britannico, il quale, valutando i risultati della rivoluzione nella microfisica, concluse che "la religione divenne possibile per un uomo scientifico ragionevole intorno all'anno 1927" .[19]

Le recensioni e i saggi contenuti in "Religione e Scienza" (Parte III di questo volume) presentano le confutazioni di Russell alle tesi di Eddington e Jeans, i principali autori scientifici che propugnavano un riavvicinamento tra scienza e religione. Queste selezioni offrono ottimi esempi dell'abilità di Russell come espositore delle moderne teorie scientifiche. Si diceva che la scienza del XVIII secolo sostenesse la religione perché dimostrava una regolarità in natura che forniva prove decisive a supporto dell'argomento del disegno intelligente. Si diceva che la fisica del XX secolo sostenesse la teologia perché mostrava che l'universo è caotico. La scienza del XX secolo ha svelato una realtà in cui le particelle possono essere in un dato momento calore e in un altro luce, in cui il determinismo della vecchia generazione di scienziati non è più valido e in cui la situazione dell'osservatore

deve essere considerata nella realtà dell'osservato, una realtà che, come quella descritta da Hegel, è una realtà in cui "nessuna anima è sobria". Eddington sostenne che la nuova fisica apriva le porte alla libertà del volere, mentre Jeans le aprì alla possibilità di un universo spirituale creato dal pensiero matematico. Una nuova ondata di speculazioni ha esplorato, e continua a esplorare, la nuova fisica come porta d'accesso a una dimensione spirituale.

La risposta di Russell è retoricamente energica ma filosoficamente cauta. A differenza degli scrittori antireligiosi della fine del XIX secolo, non contrappone alle certezze teologiche dei suoi avversari le proprie certezze atee: cerca piuttosto di collocarsi tra il dogmatismo e lo scetticismo più assoluto. Ammette che le nuove teorie scientifiche hanno aperto delle falle nel vecchio determinismo e nel vecchio materialismo e che non può fornire l'argomentazione che fungerà da "colpo di grazia" contro la nuova apologetica religiosa. Ma accusa i teologi di commettere il vecchio errore di cercare di incastrare Dio nelle lacune temporanee delle scienze. Riconosce che le ferree leggi della fisica potrebbero riflettere l'ingegno dei fisici piuttosto che un ordine immutabile della natura, ma insiste sul fatto che il determinismo rimane comunque il fondamento dell'indagine scientifica. Infine, invita il lettore a eseguire la sua versione della famosa scommessa pascaliana, a concentrarsi sulla questione importante che non è «se la materia sia costituita da piccoli grumi duri o da qualcos'altro, ma se il corso della natura sia determinato dalle leggi della fisica». [20]

La critica di Russell all'alleanza tra scienza e religione si estende alla biologia. Egli rifiuta la visione, proposta da Bergson e sopravvissuta come quella di Teilhard de Chardin (e ora dei creazionisti), secondo cui l'evoluzione è guidata da un logos interiore.

Né il processo di indagine scientifica fornisce alcuna prova che il comportamento della materia vivente sia governato da qualcosa di diverso dalle leggi della fisica e della chimica. I neonati succhiano non solo il seno delle loro madri, ma tutto ciò che è fisicamente in grado di essere succhiato: cercano di estrarre il cibo da spalle, mani e braccia. È solo dopo mesi di esperienza che imparano a limitare i loro sforzi di suzione al seno. La suzione nei neonati è inizialmente un riflesso incondizionato, e non certo un gesto intelligente. [21]

Il colpo di grazia che Russell intende dare all'argomento del disegno intelligente deriva dalle prove fornite dalla fisica. Si tratta di una versione di un'osservazione sulla scienza che aveva già formulato in "The Free Man's Worship", dove dichiarava che la fisica moderna proclama l'opposto di un universo progettato per la perfettibilità della razza umana. Scrisse:

Se si accettano le leggi ordinarie della scienza, si deve supporre che la vita umana in generale si estinguerà a tempo debito. Si vede nella luna il tipo di cosa verso cui tende la terra, qualcosa di morto, freddo e senza vita. [22]

In sintesi, Russell rifiutava l'idea che la ragione in generale, e in particolare la scienza, fornissero prove di qualsiasi percorso verso una dimensione spirituale. Ciononostante, vedremo che Russell propugnava una pietà che, a suo modo, era ancella della scienza. Prima, però, esamineremo la visione di Russell sulla religione popolare o rivelata.

Russell e la religione popolare

Questa raccolta contiene numerosi esempi delle polemiche intransigente contro la religione che Russell scrisse a partire dalla fine degli anni '20. Lo storico della cultura del XX secolo dovrebbe essere perplesso dalla veemenza e dalla frequenza delle polemiche di Russell. Questi saggi furono composti durante un periodo di inequivocabile declino religioso. Russell stesso lo riconobbe nell'estratto di " *Prospettive della civiltà industriale"* . Ciononostante, la sua polemica antireligiosa rimane vigorosa, urgente e non sembra mai perdere la sua energia. È come se avesse anticipato il fondamentalismo che è esploso con tanta forza in molte parti del mondo.

In questi scritti, Russell respinse il compromesso dei filosofi citati in precedenza da Gibbon, secondo il quale, sebbene i miti della religione popolare non possano essere attribuiti direttamente alla ragione, i filosofi devono comunque riconoscerne l'importanza, partecipare ai rituali appropriati e venerare le divinità corrispondenti, poiché la religione popolare offre conforto alle masse e mantiene la moralità pubblica. La famiglia di Russell, racconta, celava ai domestici le proprie visioni religiose illuminate per ragioni simili. In questi saggi, Russell sostenne l'opposto. Negò che la religione pubblica sostenesse la moralità pubblica. Al contrario, affermò che la religione pubblica è fonte di conflitti, disordini e persecuzioni. I suoi scritti suggeriscono diverse teorie sulla religione popolare. Secondo una di queste, è possibile distinguere tra le idee religiose dei fondatori e quelle promosse da sacerdoti fanatici e opportunisti. Secondo questa teoria:

Non c'è nulla di casuale nella differenza tra una Chiesa e il suo Fondatore. Non appena si suppone che la verità assoluta sia contenuta nelle parole di un certo uomo, si forma un corpo di esperti per interpretarle, e questi esperti acquisiscono infallibilmente potere, poiché detengono la chiave della verità. Come ogni casta privilegiata, usano il loro potere a proprio vantaggio. [23]

Ma Russell non è a suo agio con questa posizione, poiché è anche critico nei confronti dei fondatori. Pertanto, nel suo resoconto su Gesù in "Perché non sono cristiano", ribadisce il noto concetto che coloro che proclamano le massime di Gesù non le mettono mai in pratica, ma sottolinea anche le mancanze di Gesù stesso, le cui rabbiose assicurazioni che i peccatori bruceranno all'inferno sono incoerenti con i suoi appelli all'amore universale. [24]

La critica di Russell al ruolo della religione nella civiltà si rafforzò negli anni '20, così come quella di Freud. Anche le celebri ultime opere di Freud su questo argomento, a cominciare da " *Il futuro di un'illusione",* risalgono a questo periodo. Russell, per certi versi, è più

intransigente di Freud. Freud descriveva la religione come un'illusione; ammetteva che un tempo fosse stata necessaria per la civiltà, ma sosteneva che ora avesse perso il potere di mantenere l'ordine contro l'anarchia. Russell non fece mai nemmeno questa concessione. Riteneva che la religione fosse sempre stata dannosa.

Sia Russell che Freud, tuttavia, condividevano la convinzione che la civiltà del dopoguerra stesse precipitando nell'anarchia e nel disordine e avesse bisogno di una nuova visione per unire i popoli, e che questa visione risiedesse nella ragione e nell'intelligenza. Russell e Freud si opposero alle riscoprizioni della religione tradizionale che si manifestarono tra gli intellettuali di quel periodo, e talvolta auspicarono una nuova religione laica. Gran parte delle critiche di Russell alla vecchia religione erano in linea con quelle di Freud.

Come Freud, Russell cercava le radici della religione popolare nella psicologia: «i tre impulsi insiti nella religione sono la paura, la vanità e l'odio. Si potrebbe dire che lo scopo della religione è quello di dare un'aria di rispettabilità a queste passioni, a condizione che scorrano attraverso certi canali» .[25]

I tre elementi sono solitamente combinati con tale maestria che spesso è impossibile separarli. La paura è spesso la semplice paura della natura e dell'ignoto. Il cristianesimo, osserva Russell, combina questi motivi in modo tossico. La paura dell'esterno e del corpo ha portato alla separazione tra anima e corpo, permettendo all'anima di diventare un rifugio o un nascondiglio dalle interazioni del corpo con il mondo.

Il corpo rappresenta la parte sociale e pubblica dell'uomo, mentre l'anima rappresenta la parte privata. Credo sia chiaro che il risultato finale di tutti i secoli di cristianesimo sia stato quello di rendere gli uomini più egoisti, più chiusi in se stessi, di quanto la natura non li abbia creati. [26]

La repressione sessuale è un elemento centrale nella valutazione negativa della religione da parte di Russell, così come lo è per Nietzsche e Freud. Egli scrive: "Quasi ogni adulto in una comunità cristiana è più o meno malato a causa del tabù sulla conoscenza sessuale imposto durante la sua giovinezza". In effetti, l'ignoranza sessuale permette l'emergere dell'altro motivo psicologico, quello della rettitudine, che legittima la persecuzione.

L'impulso dell'autostima crea l'illusione che la razza umana abbia un'importanza centrale nell'universo. Quest'illusione è alimentata dalle religioni bibliche che insegnano che Dio aveva un interesse smisurato per quel puntino di universo situato nel Mediterraneo orientale. La negazione di ciò è uno dei temi ricorrenti nella trattazione della religione di Russell. La visione di un universo di materia cieca lo ossessionò fin dalla giovinezza ed è espressa poeticamente nella sua opera giovanile "The Free Man's Worship". Russell non cambiò mai la sua opinione. Egli disprezza allo stesso modo la visione evoluzionistica biblica e laica secondo cui l'universo sarebbe stato progettato per il compimento degli scopi umani.

Russell rifiuta categoricamente l'idea che la religione sia fonte di consolazione e significato. La veemenza delle sue opinioni è a volte sconcertante, poiché egli si rivolgeva per lo più a un'epoca in cui la religione era in declino. È importante, tuttavia, ricordare che dalla fine della Prima Guerra Mondiale, a metà degli anni '30 e a metà degli anni '40, si assistette a una serie di risvegli religiosi tra gli intellettuali. La raccolta di scritti di Russell curata da Paul Edwards, "Why I Am Not a Christian" (Perché non sono cristiano), fu pubblicata come risposta a questi risvegli religiosi tra gli intellettuali del dopoguerra.

Gli scritti inclusi in questo volume forniscono ampie prove dell'opposizione intransigente di Russell alla religione. Il volume, tuttavia, non può fornire il contenuto completo del pensiero di Russell. Questo contesto non suggerisce che Russell credesse che la religione fosse l'unico o addirittura il più importante ostacolo al raggiungimento di una società razionale. Russell, ancora una volta come Freud, non credeva che una volta estirpata la religione dalla società moderna, la sua intrinseca razionalità sarebbe emersa in tutta la sua pienezza. Credeva che il mondo moderno stesso avesse prodotto le proprie fonti di anarchia – ad esempio, il nazionalismo, il bolscevismo, il fascismo e persino il pragmatismo – fonti che, nella sua filosofia, sono connesse alle "filosofie di potere" che ha descritto nei suoi scritti. È la proliferazione di queste filosofie di potere e la volontà di potenza che esse manifestano che deve essere contrastata da una pietà che sia in armonia con l'osservazione scientifica come stile di vita.

pietà russelliana

È probabile che le opinioni di Russell sulla religione siano state influenzate da quelle di William James. William James tenne le Gifford Lectures nel 1901-1902, che costituirono la base del suo classico libro *Le varietà dell'esperienza religiosa,* pubblicato nel 1902. Russell lesse il libro poco dopo, apprezzandolo. Fu influenzato dall'approccio di James alla religione come psicologo, il quale dichiarò che avrebbe "ignorato completamente il ramo istituzionale, per non parlare dell'organizzazione ecclesiastica, che avrebbe considerato il meno possibile la teologia sistematica e le idee sugli dèi, e che si sarebbe limitato alla religione personale, pura e semplice". [27] Stranamente, alcune delle descrizioni di James sui tipi di esperienza religiosa, come quella dell'"anima malata", del tipo "nato due volte" le cui esperienze fornivano esempi di "esperienza di conversione" e "esperienza mistica", potrebbero essere commenti su aspetti della vita di Russell. James offriva una descrizione della vita spirituale e della religione come espressione dell'essere umano piuttosto che come risultato di dogmi e credi.

In uno dei suoi libri, *Religione e Scienza, scritto nel* [1935] , Russell, riprendendo il programma di James, offre tre diversi significati di religione. Distingue tra Chiesa, credo e sentimento religioso. Considera la Chiesa una fonte di malizia e il credo una fonte di dogma. I sentimenti religiosi, tuttavia, possono essere validi perché "indipendenti dalle scoperte scientifiche". L'enfasi di Russell sul sentimento può essere interpretata come un invito alla "privatizzazione" della religione, in quanto la religione può essere valida per l'individuo a condizione che non offra alla sfera pubblica alcuna pretesa cognitiva.

Ma il termine "sentimento" rende adeguatamente l'idea di religione personale di Russell o di James? James definisce la religione personale come: "I sentimenti, le azioni e le esperienze dei singoli uomini nella loro solitudine, nella misura in cui si percepiscono in relazione a ciò che considerano Divino". [29] In "L'essenza della religione", Russell definiva la religione come "quella qualità dell'infinito che costituisce la religione, la vita altruistica e senza vincoli nel tutto che libera gli uomini dalla prigione dei desideri e dei pensieri ardenti". [30] Pertanto, nelle sue descrizioni della religione, Russell fa riferimento a sentimenti, ma molto complessi, di rassegnazione e liberazione. Usa termini come "infinito" e cerca di persuadere il lettore del valore dell'esperienza spirituale che sta descrivendo. Persino in *"Religione e scienza"* offre il seguente esempio di sentimento.

Si dice oggi che l'uomo che sente profondamente i problemi del destino umano, il desiderio di diminuire le sofferenze dell'umanità e la speranza che il futuro realizzi le migliori possibilità della nostra specie, abbia una visione religiosa... Nella misura in cui la religione consiste in un modo di sentire, piuttosto che in un insieme di credenze, la scienza non può toccarla. [31]

Tali sentimenti sono in un certo senso privati, ma vengono anche manifestati per rivendicare di appartenere a tutti noi.

La “religione personale” di Russell, dunque, fiorisce in un ambito delimitato da un lato da sentimenti di dolore puramente privati e dall'altro dalle affermazioni universali e verificabili della scienza e della filosofia. È molto simile all'ambito che Russell identifica come legittimo della speculazione filosofica. Russell usa termini come “infinito” e “finito”, termini con cui qualsiasi teologo si sentirebbe a proprio agio, e descrive esperienze di trascendenza con un linguaggio che i mistici approverebbero. Brightman, [32] Jaeger [33] e altri hanno scritto opere filosofiche sulla pietà di Russell e l'hanno sottoposta a valutazione filosofica. Si tratta di una pietà che consiste in una religione senza Dio e in un’etica dell’autoesaltazione, entrambe interpretate attraverso echi dell’“Amor Dei Intellectualis” di Spinoza.

In "L'essenza della religione", Russell auspicava una nuova spiritualità, sostenendo che il culto imparziale da lui propugnato "è stato erroneamente ritenuto come un'esigenza di fede in Dio". La disponibilità di Russell a parlare di religione senza Dio è un approccio accettato alla spiritualità negli studi religiosi contemporanei. Tradizionalmente, lo studio della religione implicava l'interpretazione delle Sacre Scritture e dei Sacramenti. Nel XVII secolo, durante l'epoca delle esplorazioni, il termine religione giunse a indicare qualsiasi sistema di esseri spirituali. Nel XX secolo, la definizione di religione si è ampliata, estendendosi a una vasta gamma di fenomeni, comprese le possibilità di religioni, come alcune forme di buddismo, senza Dio. Dal XIX secolo a oggi, sono state formulate numerose definizioni di religione che non si basano sulla teologia. Ad esempio, il teologo ottocentesco Schleiermacher definì la religione come "il sentimento di totale dipendenza", Rudolf Otto come l'esperienza del mysterium tremendum e Paul Tillich come "l'espressione di una preoccupazione suprema". [34] In "L'essenza della religione", Russell ha insistito sul fatto che si debba giungere a una

definizione che non richieda la fede in Dio. Se si chiedesse a Russell quale sia il fondamento della religiosità, i suoi scritti suggeriscono che la sua risposta sarebbe che il sentimento religioso può essere identificato come "una spinta all'autoaffermazione".

Blackwell ha coniato il termine "auto-amplificazione" per descrivere la stima e l'affinità di Russell con Spinoza. [35] Blackwell suggerisce che Russell prenda l'"Amor Dei Intellectualis" di Spinoza, rimuova il Dei, gran parte dell'"intellectualis", ma lasci l'"amore". Con ciò Russell intende recuperare l'unione di Spinoza con l'universo, ma non un'unione che possa essere dimostrata dal metodo geometrico di Spinoza né attraverso qualsiasi altra serie di dimostrazioni. La religione di Russell, quindi, è lo spinozismo trattato come misticismo e sentimento personali, piuttosto che come cosmologia accessibile alla dimostrazione geometrica. Blackwell osserva che: "C'è una somiglianza tra il concetto di Russell derivato da Spinoza, di auto-amplificazione impersonale, e il concetto buddista di assenza di ego". [36]

L'esperienza di conversione più famosa di Russell è il suo momento di unione con Evelyn Whitehead, mentre lei soffriva di angina. In una lettera a Lady Ottoline Morrell scrisse:

Il momento della mia prima conversione fu questo: venni a sapere all'improvviso (ciò che era destinato a farmi sapere) che una donna che amavo molto viveva una vita di assoluta solitudine, piena di intense tragedie e dolori di cui non poteva mai parlare. Non ero libero di esprimere la mia compassione, che era così intensa da cambiarmi la vita. Mi rivolsi a tutti i modi possibili per alleviare la sua sofferenza senza dare l'impressione di saperlo, e così i miei pensieri si spostarono sulla solitudine in generale, su come l'amore colmi l'abisso, su come la forza sia il male, la discordia la radice di ogni male e la gentilezza l'unico balsamo. Per un certo periodo divenni infinitamente gentile. Mi schierai contro la guerra in Sudafrica e l'imperialismo (fino ad allora ero un imperialista) e scoprii di amare i bambini e che loro amavano me. Decisi di portare un po' di bene e un po' di speranza nella sua vita. Tutto questo accadde in circa cinque minuti. Nonostante molti errori e molte ricadute, nel complesso riuscii in ciò che intraprese allora. Quando le ho parlato di te, mi ha detto di ricordarmi che grazie a me è per sempre migliore e più felice. Ma mi ci è voluto più di un anno per accettare il suo dolore e imparare ad amare la causa di esso, sebbene egli meriti molto amore. È stato durante quell'anno che ho acquisito tutta la saggezza che possedevo prima di incontrarti. [37]

In questo racconto, Russell descrive l'«illuminazione mistica» come un processo guidato dall'amore, un'apertura verso l'esterno piuttosto che un'elevazione verso l'alto, un'apertura che si espande in diverse fasi. Nella prima fase, egli sfugge all'«abisso» dell'io identificandosi con la sofferenza di un altro essere, poi si identifica con altre persone e i loro «pensieri più intimi» e infine con i bambini. Nella seconda fase, avvengono cambiamenti interiori in lui. Diventa più mite, il che lo porta a opporsi all'imperialismo e a cercare una filosofia che renda la vita più sopportabile. Questa rivoluzione interiore di apertura verso l'esterno è guidata dall'amore, che in ogni fase successiva abbraccia una porzione sempre maggiore dell'universo.

Per Russell, l'autoaffermazione include un elemento di accettazione disinteressata. In questa esperienza, egli sottolinea la fase finale come una fase di imparzialità e sottomissione, in cui ha imparato ad "acconsentire al suo dolore" e persino ad "amarne la causa", in questo caso Whitehead stesso, non come un essere umano responsabile, ma come metafora della causalità che vige nell'universo.

Questa descrizione offre una prospettiva russelliana sull'esperienza religiosa. Si tratta di un'esperienza in cui il sé si libera dalla propria prigione, abbracciando sempre più l'universo, un approccio all'etica e alla politica in cui tale esperienza pone fine all'interesse per la lotta e il dominio. Infine – e questo è di fondamentale importanza – un atteggiamento di elevata austerità, imparzialità e accettazione, "che mi ha permesso di amare la causa" del dolore di cui ero testimone, è un elemento decisivo nella concezione russelliana della spiritualità.

Ma è proprio questo atteggiamento di imparzialità che lega lo spirituale e lo scientifico. Russell combinò il suo senso di spiritualità con la scienza nel suo saggio su "Religione e Chiese" in *Principi di ricostruzione sociale,* [38] quando affermò: "La vita dello spirito è incentrata sul sentimento impersonale, così come la vita della mente è incentrata sul pensiero personale". [39] Questa affermazione sembra suggerire un'affinità tra la vita spirituale e la scienza, piuttosto che una connessione logica o una completa separazione. Abbiamo visto che egli rifiutava la possibilità di una filosofia o di una scienza le cui conclusioni offrissero supporto alla credenza religiosa. Nel suo appello a una religione mistica basata sul sentimento, sembrava invocare un tipo di spiritualità che si collocasse in un compartimento separato dalla scienza, e si premurò di sottolineare che non si sarebbe trattato di un misticismo con alcun contenuto cognitivo. "Il misticismo", sosteneva, "è, in sostanza, poco più di una certa intensità e profondità di sentimento riguardo a ciò che si crede sull'universo". [40] Ma nella frase citata sopra egli suggerisce una sorta di affinità tra l'«imparzialità» della visione cosmica, che non offre né lode né biasimo per le cose.

Il legame tra scienza e religione che Russell cercava non risiedeva nei risultati della scienza e della religione, bensì nell'affinità di vedute. Nel suo saggio "Il posto della scienza in un'educazione liberale" aveva sostenuto che "il nucleo della prospettiva scientifica è il rifiuto di considerare i nostri desideri e interessi come la chiave per la comprensione del mondo".41 L' [oggettività] scientifica, quindi, non era semplicemente un modo per controllare l'universo, come hanno sostenuto i critici contemporanei, ma era piuttosto connessa all'imparzialità del mistico, che vedeva ogni cosa senza biasimo con quello che i buddisti venerano come distacco.

La spiritualità di Russell offre sostegno a coloro che sostengono che le religioni orientali abbiano più in comune con la scienza di quelle occidentali. Tale visione del rapporto tra religione e scienza non è una mera questione di sentimento privato, ma piuttosto, per Russell, di grande importanza spirituale ed etica. Russell credeva infatti che la scienza si fosse impantanata nell'ebbrezza del potere generata dalla tecnologia moderna. Fin dalla più tenera età, Russell era consapevole del fatto che la scienza fosse caduta nelle mani di coloro che bramavano il potere. Questo è un tema ricorrente nei suoi scritti ed è alla base del suo

appello a un atteggiamento di riverenza verso l'universo. Nella sua *Storia della filosofia occidentale,* Russell avverte che "la tecnica moderna... ha ravvivato il senso del potere collettivo delle comunità umane... In tutto ciò percepisco un grave pericolo, il pericolo di quella che potrebbe essere chiamata *empietà cosmica [* corsivo nostro]... questa ebbrezza è il pericolo più grande del nostro tempo" .[42] I sentimenti che Russell definisce privati e privi di contenuto cognitivo sono in realtà urgenti e universali. In *L'impatto della scienza sulla società* Russell dichiarò:

La radice del problema è una cosa molto semplice e antiquata, una cosa così semplice che quasi mi vergogno a menzionarla, per timore del sorriso beffardo con cui i cinici sapienti accoglieranno le mie parole. La cosa che intendo – perdonatemi se la menziono – è l'amore, l'amore cristiano, o la compassione... Se provate questo, avete tutto ciò di cui si ha bisogno in fatto di religione. [43]

Nota generale

Questa selezione di scritti di Bertrand Russell sulla religione e argomenti correlati è stata realizzata per offrire al lettore una panoramica dello sviluppo del suo pensiero religioso dall'inizio del secolo fino alla fine della sua vita. Non abbiamo incluso alcuno dei suoi scritti sulla religione anteriori al 1900: ciò significa che abbiamo omesso il suo primo diario "Greek Exercises" (1888-1889), "A Locked Diary" (1890-1894), i saggi che scrisse come studente laureato e i suoi scritti per gli Apostoli. Questi e altri documenti sono pubblicati in *Cambridge Essays, 1888-99* (1983), il primo volume di *The Collected Papers of Bertrand Russell,* a cura di Kenneth Blackwell e altri. Da allora sono stati pubblicati altri dodici volumi, oltre a una bibliografia in tre volumi di Kenneth Blackwell e Harry Ruja, ma sono ancora previsti oltre dodici volumi prima che la serie sia completa.

Gli scritti contenuti in questo volume si concentrano principalmente sulle opinioni di Russell in materia di religione, piuttosto che sulla sua fede personale o sulla sua filosofia di vita. La distinzione può sembrare netta, ma non ci permette di individuare insiemi di scritti distinti, poiché Russell spesso scrive come critico della religione e al contempo espone la propria fede personale.

Abbiamo suddiviso i suoi scritti sulla religione in cinque sezioni, ma va detto che le nostre scelte non sono così nette come si potrebbe desiderare, poiché Russell spesso tratta più di un argomento alla volta. All'interno di ciascuna sezione, ad eccezione della prima, i saggi sono ordinati cronologicamente, affinché il lettore possa comprendere lo sviluppo del suo pensiero e i diversi modi in cui lo ha espresso. Tutte le note a piè di pagina nell'Introduzione e nelle note introduttive sono nostre; le altre, salvo diversa indicazione, sono di Russell.

Parte I DICHIARAZIONI PERSONALI

Questa prima sezione contiene due tipi di affermazioni: la prima (capitoli 1 e 3) è principalmente autobiografica, la seconda (capitoli 2 e 4) esprime le sue opinioni al momento della stesura.

Con l'avanzare dell'età, Russell si mostrò più esplicito riguardo al ruolo che la religione aveva svolto nella sua ricerca di certezze in matematica e filosofia. Ancora nel 1923 scrisse un saggio intitolato "Atomismo logico", pubblicato l'anno successivo in *Contemporary British Philosophy: Personal Statements,* in cui osservava di essere "giunto alla filosofia attraverso la matematica, o meglio attraverso il desiderio di trovare qualche ragione per credere nella verità della matematica" (*CPBR,* vol. 9, 1988).

Quattro anni dopo, scrisse un saggio intitolato "Cose che mi hanno plasmato", in cui afferma che la sua passione per la matematica risale al suo primo approccio con Euclide all'età di undici anni. Continua:

Allo stesso tempo, mi sono ritrovato sempre più attratto dalla filosofia, non, come spesso accade, dalla speranza di trovare conforto etico o teologico, ma dal desiderio di scoprire se possediamo qualcosa che possa essere definito conoscenza.

(*The Dial,* 1927 e in *CPBR,* vol. 10, 1996)

Ma nel 1956, in un saggio intitolato 'Un'epitome autobiografica', egli afferma:

Quando iniziai a interessarmi alla filosofia, speravo di trovarvi una qualche soddisfazione per il mio desiderio frustrato di una religione. Per un certo periodo, trovai una sorta di conforto nell'eterno mondo di idee di Platone. Ma alla fine pensai che fosse un'assurdità e non ho trovato nella filosofia alcuna soddisfazione per l'impulso verso la fede religiosa. In questo senso, ho trovato la filosofia deludente, ma come strumento di chiarimento l'ho trovata esattamente l'opposto.

(*Ritratti dalla memoria,* 1969)

Il primo saggio, "Il mio sviluppo mentale" (1944), fu scritto quando Russell aveva ottant'anni, per il volume sulla sua filosofia nella collana *"The Library of Living Philosophers"* , curata da Paul Arthur Schilpp. Sia il suo saggio autobiografico sia la sua risposta al signor Brightman, che aveva scritto sulla "religione personale" di Russell e sulle sue opinioni in materia di religione, sono essenziali per comprendere lo sviluppo del pensiero di Russell sulla religione dai suoi primi anni fino al 1945. In "Risposta alle critiche" Russell distingue tre aspetti della religione e accetta la descrizione che il signor Brightman fa della sua "religione personale".

Il secondo saggio, "Il culto dell'uomo libero", è il più famoso, il più antologizzato e il più tradotto di Russell. Il titolo è quasi certamente ispirato alla sua lettura *dell'Etica di Spinoza,* in cui l'idea di "uomo libero" riveste un'importanza cruciale. Fu scritto all'incirca nello stesso periodo (1902-1903) in cui stava lavorando a "Il pellegrinaggio della vita", opera che non completò mai, e si pone come naturale complemento a "L'educazione delle emozioni", "Sulla storia" e "Lo studio della matematica".

La stesura del saggio trasse ispirazione da due fonti principali: la sua esperienza di conversione, un'illuminazione mistica avvenuta nel febbraio del 1901, e la consapevolezza, nei primi mesi del 1902, di non amare più sua moglie. Se avesse scritto un saggio su questo argomento dopo la sua "conversione" ma prima di disinnamorarsi di Alys, probabilmente avrebbe enfatizzato la forza e l'importanza dell'amore universale.

Ma le sue intuizioni mistiche sul potere dell'amore non bastarono a mantenere vivo il suo sentimento per Alys. Come era tipico di Russell, affermò che la consapevolezza di non amare più Alys gli giunse improvvisamente, senza alcun preavviso. Lo gettò in uno stato di profonda disperazione e gli fece capire che l'unico modo per affrontare questo sentimento era adottare l'atteggiamento stoico di accettazione della cruda realtà, così evidente in questo saggio.

Quando scrisse il saggio, credeva ancora nella natura oggettiva del bene e del male, ma ciò gli era di ben poco conforto considerando il destino ultimo dell'universo, che, secondo le leggi della fisica, era destinato a disintegrarsi prima o poi. L'unica via per la liberazione dalla sofferenza umana, sosteneva, era abbandonare le speranze di felicità personale e ardere di passione per le cose eterne, non intaccate dalla rovina dell'universo fisico.

Russell iniziò a scrivere il saggio alla fine del 1902, mentre soggiornava presso il cognato di Alys, Bernard Berenson, nella sua villa, I Tatti, vicino a Firenze. A Berenson piacque il saggio, così come a George Trevelyan, che affermò che fosse la cosa migliore che avesse mai letto. Fu lui, con il supporto di Goldworthy Lowes Dickinson, a curarne la prima pubblicazione su *The Independent Review* .

Tuttavia, non tutti ne furono altrettanto colpiti. Gilbert Murray non lo trovò convincente; così come Theodore Davies, e T. S. Eliot , recensendolo quindici anni dopo, ne criticò lo stile.

Russell giunse a nutrire una minore stima per questo saggio. Intorno al 1914, cambiò idea sull'oggettività del bene e del male, a causa, come egli stesso afferma, delle critiche di George Santayana. Al suo posto, adottò una concezione soggettivista dell'etica, una posizione che avrebbe mantenuto per il resto della sua vita. Con questo cambiamento, gran parte dell'argomentazione di "The Free Man's Worship" viene indebolita.

Nonostante ciò, il saggio riflette la visione pessimistica della vita di Russell dell'epoca, una visione che a sua volta riflette un elemento permanente del suo pensiero, ovvero che il punto di vista scientifico non tiene conto delle speranze e degli interessi umani; la vita nell'universo è iniziata senza alcuna ragione e un giorno necessariamente finirà, a prescindere dalle nostre speranze di giustizia e dai nostri sogni di vita eterna.

Quando il saggio fu ristampato in *Philosophical Essays* nel 1910 e in *Mysticism and Logic* nel 1918, Russell cambiò il titolo da "The Free Man's Worship" a "A Free Man's Worship" ed eliminò due passaggi che probabilmente riteneva troppo ottimistici a causa della sua rivalutazione dell'importanza della sua esperienza di "illuminazione mistica". Parlando dell'ispirazione che deriva dalla contemplazione della musica, dell'arte e della bellezza della natura, omise le ultime due frasi di quel paragrafo:

Nei momenti di tale ispirazione, ci sembra di udire la strana, profonda musica di un mare invisibile che si infrange incessantemente su una riva sconosciuta. Se solo potessimo trovarci su quella riva, pensiamo, potremmo avere una visione della vita diversa, più ampia, più libera, rispetto alla stretta valle in cui è imprigionata la nostra vita privata.

Nella pagina seguente ha cancellato:

Coloro che hanno attraversato quella valle di tenebre emergono infine in un paese di bellezza ultraterrena, dove l'aria è calma e il pallido sole illumina freddamente un paesaggio gelido; e lì il profondo inno alla libertà vibra nell'anima che ha vinto la paura.

(Ibid., Documento 4, vedi anche le note testuali alle pagine 524–525)

Questo discorso sul passaggio attraverso la valle delle tenebre potrebbe essere suonato troppo simile a ciò che molti mistici hanno definito "la notte oscura dell'anima", che secondo alcuni mistici cristiani rappresenta una tappa cruciale del cammino verso l'illuminazione finale.

Il terzo brano è tratto dalla prima parte dell'Autobiografia di Russell , pubblicata nel 1967, ma alla quale aveva iniziato a lavorare nell'estate del 1931 dettandola a una segretaria. Il passaggio descrive l'esperienza vissuta nel febbraio del 1901, un'esperienza che in seguito definì la sua prima conversione o esperienza mistica. La seconda esperienza si verificò dieci anni dopo, ma non è menzionata nella sua *Autobiografia* né in alcuno dei suoi altri scritti pubblicati.

Fu un evento importante all'epoca e rimase per lui un segreto che condivise con Lady Ottoline e alcuni altri amici intimi dieci anni dopo, ma di cui non parlò ufficialmente fino a quando non ne fece menzione in una serie di trasmissioni radiofoniche sul General Overseas Service della BBC nel 1954 e nel 1955. Queste trasmissioni furono poi pubblicate in *Portraits From Memory* (1956).

In un saggio intitolato "Dalla logica alla politica" scrive: "All'inizio del 1901 ebbi un'esperienza non dissimile da quella che le persone religiose chiamano "conversione". Divenni

improvvisamente e vividamente consapevole della solitudine in cui vive la maggior parte delle persone, e provai un desiderio ardente di trovare il modo di attenuare questo tragico isolamento".

L'articolo "Che cos'è un agnostico?" fu pubblicato su *Look* nel novembre del 1953 e successivamente ristampato in diversi libri. Il saggio consiste in risposte a venti domande riguardanti l'agnosticismo, l'ateismo e la religione, formulate dalla redazione della rivista. Sebbene l'articolo sia lungo solo sette pagine, Russell riesce a spiegare la differenza tra un agnostico e un ateo e a chiarire diverse altre questioni rilevanti.

1 DA 'IL MIO SVILUPPO MENTALE' E 'RISPOSTA ALLE CRITICHE'

Tratto da 'Il mio sviluppo mentale'

Nel 1876, quando, dopo la morte di mio padre, fui portato a casa dei miei nonni, mio nonno aveva ottantatré anni ed era diventato molto debole. Ricordo che a volte veniva portato fuori su una sedia a rotelle, altre volte nella sua stanza a leggere l'Hansard (il resoconto ufficiale dei dibattiti parlamentari). Era sempre gentile con me e sembrava non infastidirsi mai per i rumori infantili. Ma era troppo anziano per influenzarmi direttamente. Morì nel 1878 e la mia conoscenza di lui mi è pervenuta tramite la vedova, mia nonna, che ne venerava la memoria. Lei ha avuto un'influenza più forte di chiunque altro sulla mia visione del mondo, sebbene, dall'adolescenza in poi, fossi in disaccordo con molte delle sue opinioni.

Mia nonna era una presbiteriana scozzese, appartenente alla famiglia Elliot, originaria della zona di confine. Suo nonno materno subì un'ingiustizia per aver affermato, basandosi sullo spessore della lava sulle pendici dell'Etna, che il mondo doveva essere stato creato prima del 4004 a.C. Uno dei suoi bisnonni era Robertson, lo storico di Carlo V. Era una puritana, con la rigidità morale dei Covenanti, disprezzava le comodità, era indifferente al cibo, detestava il vino e considerava il tabacco peccaminoso. Sebbene avesse vissuto tutta la sua vita nel mondo mondano fino al pensionamento di mio nonno nel 1866, era completamente estranea al mondo. Aveva quell'indifferenza al denaro che è possibile solo a chi ne ha sempre avuto a sufficienza. Desiderava che i suoi figli e nipoti conducessero vite utili e virtuose, ma non voleva che raggiungessero ciò che altri considererebbero il successo, né che si sposassero "bene". Aveva la fede protestante nel giudizio individuale e nella supremazia della coscienza personale. Per il mio dodicesimo compleanno mi regalò una Bibbia (che possiedo ancora) e scrisse i suoi versetti preferiti sul frontespizio. Uno di questi era: "Non seguire la folla per fare il male"; un altro: "Sii forte e coraggioso; non temere e non scoraggiarti, perché il Signore, il tuo Dio, è con te ovunque tu vada". Questi versetti hanno profondamente influenzato la mia vita e sembravano conservare un significato anche dopo che avevo smesso di credere in Dio.

All'età di settant'anni, mia nonna si convertì all'Unitarianismo; allo stesso tempo, sostenne l'autogoverno per l'Irlanda e strinse amicizia con alcuni parlamentari irlandesi, che venivano

pubblicamente accusati di complicità in un omicidio. Questo sconvolse la gente più di quanto oggi si possa immaginare. Era fermamente contraria all'imperialismo e mi insegnò a disprezzare le guerre afghane e zulu, avvenute quando avevo circa sette anni. Riguardo all'occupazione dell'Egitto, tuttavia, ne parlò poco, poiché era dovuta al signor Gladstone, che ammirava. Ricordo una discussione che ebbi con la mia governante tedesca, la quale sosteneva che gli inglesi, una volta entrati in Egitto, non ne sarebbero mai più usciti, a prescindere da ciò che promettevano; mentre io, con grande passione patriottica, affermavo che gli inglesi non infrangevano mai le promesse. Sono passati sessant'anni da allora, e sono ancora lì... Un evento importante della mia vita, all'età di undici anni, fu l'inizio dello studio di Euclide, che all'epoca era ancora il testo di geometria universalmente accettato. Superata la delusione per aver scoperto che partiva da assiomi, da accettare senza dimostrazione, provai un grande piacere nell'appassionarmi a lui. Per tutto il resto della mia infanzia, la matematica assorbì gran parte del mio interesse. Questo interesse era complesso: in parte era il semplice piacere di scoprire di possedere una certa abilità, in parte il diletto del potere del ragionamento deduttivo, in parte la rassicurante certezza matematica; ma più di ogni altra cosa (fin da ragazzo) era la convinzione che la natura operasse secondo leggi matematiche e che le azioni umane, come i moti planetari, potessero essere calcolate se avessimo avuto sufficiente competenza. All'età di quindici anni, ero giunto a una teoria molto simile a quella dei cartesiani. Ero convinto che i movimenti dei corpi viventi fossero interamente regolati dalle leggi della dinamica; pertanto, il libero arbitrio doveva essere un'illusione. Ma, poiché accettavo la coscienza come un dato indubitabile, non potevo accettare il materialismo, sebbene ne fossi attratto per la sua semplicità intellettuale e il suo rifiuto delle "sciocchezze". Continuavo a credere in Dio, perché l'argomento della causa prima mi sembrava inconfutabile.

Fino a quando non andai a Cambridge all'età di diciotto anni, la mia vita fu molto solitaria. Fui cresciuto in casa, da bambinaie tedesche, governanti tedesche e svizzere, e infine da precettori inglesi; vedevo poco altri bambini, e quando li vedevo non erano importanti per me. A quattordici o quindici anni mi appassionai alla religione e iniziai a esaminare, in successione, le argomentazioni a favore del libero arbitrio, dell'immortalità e di Dio. Per alcuni mesi ebbi un precettore agnostico con cui potei parlare di questi problemi; ma fu allontanato, presumibilmente perché si pensava che minasse la mia fede. Tranne che durante questi mesi, tenni i miei pensieri per me, scrivendoli in un diario in caratteri greci per impedire ad altri di leggerli. Soffrivo della tipica infelicità dell'adolescenza solitaria, e attribuivo questa infelicità alla perdita della fede religiosa. Per tre anni riflettei sulla religione, con la ferma intenzione di non lasciare che i miei pensieri fossero influenzati dai miei desideri. Scartai prima il libero arbitrio, poi l'immortalità; Ho creduto in Dio fino a quando non ho compiuto diciotto anni, quando ho trovato nell'Autobiografia di Mill *la* frase: "Mio padre mi ha insegnato che alla domanda 'Chi mi ha creato?' non si può rispondere, poiché essa suggerisce immediatamente l'ulteriore domanda 'Chi ha creato Dio?'. In quel momento ho deciso che l'argomento della Causa Prima è fallace.

In quegli anni lessi molto, ma poiché le mie letture non erano mirate, gran parte di esse si rivelò vana. Lessi molta poesia di scarsa qualità, soprattutto Tennyson e Byron; infine, all'età di diciassette anni, mi imbattei in Shelley, di cui nessuno mi aveva mai parlato. Rimase per molti anni l'uomo che più amavo tra i grandi del passato. Lessi molto di Carlyle e ammirai *Passato e Presente,* ma non *Sartor Resartus* . 'L'eterno anno' mi sembrava un'assurdità sentimentale. L'uomo con cui ero più d'accordo era Mill. La sua *Economia politica, Libertà* e *sottomissione delle donne* mi influenzarono profondamente. Presi appunti dettagliati su tutta la sua *Logica,* ma non riuscii ad accettare la sua teoria secondo cui le proposizioni matematiche sono generalizzazioni empiriche, sebbene non sapessi cos'altro potessero essere.

Tutto questo accadde prima che andassi a Cambridge. A parte i tre mesi in cui ebbi il tutor agnostico di cui ho parlato prima, non trovai nessuno con cui parlare dei miei pensieri. A casa nascondevo i miei dubbi religiosi. Una volta dissi di essere utilitarista, ma fui accolto da una tale ondata di derisione che non parlai mai più delle mie opinioni in famiglia.

Cambridge mi aprì un nuovo mondo di infinite gioie. Per la prima volta, scoprii che, quando esprimevo i miei pensieri, sembravano essere presi in considerazione. Whitehead, che mi aveva esaminato per le borse di studio d'ammissione, aveva parlato di me a diverse persone di uno o due anni più grandi di me, con il risultato che nel giro di una settimana conobbi molti di loro che sarebbero diventati miei amici per la vita. Whitehead, che era già Fellow e Lecturer, era incredibilmente gentile, ma era troppo più grande di me per diventare un amico intimo se non qualche anno dopo. Trovai un gruppo di coetanei capaci, piuttosto seri, laboriosi, ma interessati a molte cose al di fuori del loro lavoro accademico: poesia, filosofia, politica, etica, insomma tutto il mondo delle avventure intellettuali. Eravamo soliti restare svegli a discutere fino a tardi il sabato sera, incontrarci per una colazione tardiva la domenica e poi fare una passeggiata che durava tutto il giorno. I giovani capaci non avevano ancora adottato quell'atteggiamento di cinica superiorità che sarebbe arrivato qualche anno dopo, e che fu reso di moda per la prima volta a Cambridge da Lytton Strachey. Il mondo sembrava promettente e solido; eravamo tutti convinti che il progresso del XIX secolo sarebbe continuato e che anche noi avremmo potuto dare un contributo significativo. Per chi è stato giovane dal 1914 in poi, deve essere difficile immaginare la felicità di quei giorni.

Tra i miei amici a Cambridge c'erano McTaggart, il filosofo hegeliano; Lowes Dickinson, il cui gentile fascino lo rendeva amato da tutti coloro che lo conoscevano; Charles Sanger, un brillante matematico al College, poi avvocato, noto negli ambienti legali come curatore di Jarman on Wills; due fratelli, Crompton e Theodore Llewelyn Davies, figli di un ecclesiastico della Broad Church, noto soprattutto come uno dei "Davies e Vaughan", traduttori della *Repubblica* di Platone . Questi due fratelli erano i più giovani e i più capaci di una famiglia di sette figli, tutti straordinariamente dotati; possedevano anche una straordinaria capacità di stringere amicizie, un profondo desiderio di essere utili al mondo e un'arguzia senza pari. Theodore, il più giovane dei due, era ancora agli inizi di una brillante carriera al servizio del governo quando annegò in un incidente in piscina. Non ho mai conosciuto due uomini così

profondamente amati da tanti amici. Tra coloro che frequentavo di più c'erano i tre fratelli Trevelyan, pronipoti di Macaulay. Di questi, il più anziano divenne un politico laburista e si dimise dal governo laburista perché non era sufficientemente socialista; il secondo divenne poeta e pubblicò, tra le altre cose, un'ammirevole traduzione di Lucrezio; il terzo, George, raggiunse la fama come storico. Un po' più giovane di me era G. E. Moore , che in seguito ebbe una grande influenza sulla mia filosofia.

L'ambiente in cui vivevo era fortemente influenzato da McTaggart, il cui spirito arguto mi faceva apprezzare la sua filosofia hegeliana. Mi insegnò a considerare l'empirismo britannico "rozzo", ed ero disposto a credere che Hegel (e in misura minore Kant) possedesse una profondità che non si trovava in Locke, Berkeley e Hume, né nel mio ex papa, Mill.

Nei miei primi tre anni a Cambridge ero troppo impegnato con la matematica per leggere Kant o Hegel, ma nel quarto anno mi concentrai sulla filosofia. I miei insegnanti furono Henry Sidgwick, James Ward e G. F. Stout . Sidgwick rappresentava il punto di vista britannico, che credevo di aver compreso appieno; perciò all'epoca lo stimavo meno di quanto non lo stimassi in seguito. Ward, per il quale nutrivo un grande affetto personale, espose un sistema kantiano e mi fece conoscere Lotze e Sigwart. Stout, a quel tempo, aveva una grande stima di Bradley; quando fu pubblicato *Appearance and Reality* , disse che aveva fatto tutto ciò che era umanamente possibile in *ontologia* . Lui e McTaggart insieme mi fecero diventare hegeliano; ricordo il momento preciso, un giorno del 1894 mentre camminavo lungo Trinity Lane, quando vidi in un lampo (o credetti di vedere) che l'argomento ontologico è valido. Ero uscito per comprare una scatola di tabacco; Sulla via del ritorno, all'improvviso lo lanciai in aria ed esclamai, riprendendolo al volo: "Santo cielo, l'argomento ontologico è valido!". In quel periodo leggevo Bradley con avidità e lo ammiravo più di qualsiasi altro filosofo recente.

I miei percorsi intellettuali sono stati, per certi versi, deludenti. Da giovane speravo di trovare una soddisfazione religiosa nella filosofia; anche dopo aver abbandonato Hegel, l'eterno mondo platonico mi offriva qualcosa di non umano da ammirare. Nutrivo riverenza per la matematica e soffrii quando Wittgenstein mi condusse a considerarla nient'altro che tautologie. Ho sempre ardentemente desiderato trovare una giustificazione per le emozioni suscitate da certe cose che sembravano trascendere la vita umana e meritare un senso di stupore. Penso in parte a cose ovvie, come il cielo stellato e un mare in tempesta su una costa rocciosa; in parte alla vastità dell'universo scientifico, sia nello spazio che nel tempo, in confronto alla vita dell'umanità; in parte all'edificio della verità impersonale, soprattutto quella verità che, come quella della matematica, non si limita a descrivere il mondo che si dà per scontato esista. Coloro che tentano di fare dell'umanesimo una religione, che non riconosce nulla di più grande dell'uomo, non soddisfano le mie emozioni. Eppure non riesco a credere che, nel mondo così come lo conosciamo, ci sia qualcosa che io possa apprezzare al di fuori degli esseri umani e, in misura molto minore, degli animali. Non il cielo stellato, ma i suoi effetti su chi lo percepisce, possiedono un valore intrinseco; ammirare l'universo per la sua vastità è servile e assurdo; la verità impersonale non umana mi sembra un'illusione. E

così il mio intelletto si allinea con gli umanisti, sebbene le mie emozioni si ribellino violentemente. In questo senso, le "consolazioni della filosofia" non fanno per me.

Al contrario, da un punto di vista puramente intellettuale, ho trovato nella filosofia tanta soddisfazione quanta chiunque altro avrebbe potuto ragionevolmente aspettarsi. Molte questioni che, quando ero giovane, mi lasciavano perplesso per la vaghezza di tutto ciò che era stato detto al riguardo, ora si prestano a una tecnica precisa, che rende possibile quel tipo di progresso che è consuetudine nella scienza. Laddove la conoscenza certa è irraggiungibile, a volte è possibile dimostrare che non lo è, ed è solitamente possibile formulare una varietà di ipotesi precise, tutte compatibili con le prove esistenti. Quei filosofi che hanno adottato i metodi derivati dall'analisi logica possono argomentare tra loro, non nel vecchio modo senza scopo, ma in modo cooperativo, in modo che entrambe le parti possano concordare sul risultato. Tutto ciò è una novità della mia vita; il pioniere fu Frege, ma rimase solitario fino alla vecchiaia. Questa estensione della sfera della ragione a nuovi ambiti è qualcosa che apprezzo moltissimo. La razionalità filosofica può essere soffocata dagli scossoni della guerra e dalla miriade di nuove superstizioni persecutorie, ma si può sperare che non vada completamente perduta o per più di qualche secolo. Da questo punto di vista, la mia vita filosofica è stata felice.

Dalla sezione 'Risposta alle critiche'

Il saggio del signor Brightman sulla mia filosofia della religione è un modello di autentica tolleranza cristiana; non credo che sarei stato altrettanto gentile con chi avesse attaccato le mie convinzioni nello stesso modo in cui io ho attaccato le sue. Cercherò di seguire il suo esempio e di affrontare le questioni in oggetto nel modo più conciliante possibile. Innanzitutto, riassumerò a grandi linee il mio atteggiamento generale nei confronti della religione, che è piuttosto complesso.

La religione ha tre aspetti principali. In primo luogo, vi sono le convinzioni personali di un individuo, nella misura in cui riguardano la natura del mondo e la condotta di vita. In secondo luogo, vi è la teologia. In terzo luogo, vi è la religione istituzionalizzata, ovvero le Chiese. Il primo di questi aspetti è alquanto vago, ma il termine "religione" viene sempre più spesso utilizzato in questo senso. La teologia è la parte della religione che interessa maggiormente il filosofo in quanto tale. Lo storico e il sociologo si occupano principalmente della religione incarnata nelle istituzioni. Ciò che rende complesso il mio atteggiamento nei confronti della religione è che, sebbene io consideri una qualche forma di religiosità personale altamente auspicabile e ritenga molte persone insoddisfatte per la sua mancanza, non posso accettare la teologia di nessuna religione conosciuta e sono incline a pensare che la maggior parte delle Chiese, nella maggior parte dei casi, abbia fatto più male che bene.

Per quanto riguarda la mia religione personale, il signor Brightman le ha reso pienamente giustizia, e non ho bisogno di aggiungere altro, se non che l'espressione che mi sembra meno insoddisfacente è quella presente in *"Social Reconstruction* " (Capitolo VII).

Per quanto riguarda la teologia, il signor Brightman sostiene che, in un certo senso, io credo in Dio; afferma inoltre che dovrei usare le mie esperienze religiose come indizi sulla natura del reale. "L'apprezzamento del senso religioso del mistero e della vita dello Spirito, e il bisogno di qualcosa di più che umano, sono esperienze del divino". Non posso essere d'accordo. Il fatto che io senta il *bisogno* di qualcosa di più che umano non è prova che tale bisogno possa essere soddisfatto, così come la fame non è prova che avrò da mangiare. Non vedo come una mia emozione possa essere la prova di qualcosa di esterno a me. Se si dice che certe parti della mente umana sono divine, ciò può essere ammesso come *modo di parlare,* ma non significa che esista un Dio nel senso in cui i cristiani hanno finora creduto in Lui. Nelle argomentazioni a favore di Dio basate sull'esperienza religiosa sembra esserci una premessa implicita, secondo la quale ciò che a noi appare come le nostre esperienze più profonde non può essere ingannevole, ma deve avere tutto il significato che sembra avere. Per una simile premessa, mi sembra che non vi siano basi solide, se per "significato" si intende "dimostrare l'esistenza di questo o quello". Nell'ambito dei valori, ammetto il significato dell'esperienza religiosa.

Le prove scolastiche dell'esistenza di Dio sono ormai fuori moda tra i protestanti. Il signor Brightman menziona la mia discussione sulle prove di Leibniz, ma forse non riconosce a sufficienza che stavo parlando di Leibniz e non ho avuto modo di notare argomenti che lui non utilizza. Per quanto mi riguarda, sebbene io ritenga fallaci le vecchie prove, le preferisco a quelle moderne, perché falliscono solo per errori specifici, mentre quelle moderne, per quanto ne so, non pretendono nemmeno di essere prove in senso stretto. Non conosco alcun argomento conclusivo *contro* l'esistenza di Dio, nemmeno contro l'esistenza del male. Credo che Leibniz, nella sua *Teodicea,* abbia dimostrato che il male nel mondo *potrebbe* essere stato necessario per produrre un bene maggiore. Non si è accorto che lo stesso argomento dimostra che il bene *potrebbe* essere stato necessario per produrre un male maggiore. Se un mondo in parte malvagio può essere stato creato da un Dio totalmente benevolo, un mondo in parte buono può essere stato creato da un Diavolo totalmente malevolo. Nessuna delle due ipotesi mi sembra probabile, ma l'una è altrettanto probabile dell'altra. Il fatto che questa spiacevole possibilità non venga mai presa in considerazione dimostra il pregiudizio ottimistico che, a mio avviso, pervade gran parte degli scritti sulla filosofia della religione.

Quanto alle Chiese, esse appartengono alla storia, non alla filosofia, e pertanto non dirò nulla al riguardo.

2

IL CULTO DELL'UOMO LIBERO

Nel suo studio, Mefistofele raccontò al dottor Faustus la storia della Creazione, dicendo:

Le infinite lodi dei cori angelici avevano cominciato a stancarlo; dopotutto, non meritava forse la loro lode? Non aveva forse donato loro una gioia infinita? Non sarebbe stato più divertente ricevere lodi immeritate, essere adorato da esseri che aveva torturato? Sorrise tra sé e sé e decise che il grande dramma doveva essere messo in scena.

Per innumerevoli ere la calda nebulosa vorticò senza meta nello spazio. Alla fine iniziò a prendere forma, la massa centrale espulse pianeti, i pianeti si raffreddarono, mari ribollenti e montagne ardenti si sollevarono e si agitarono, da nere masse di nubi calde coltre di pioggia inondarono la crosta appena solida. E ora il primo germe di vita crebbe nelle profondità dell'oceano e si sviluppò rapidamente, nel calore fecondante, in vaste foreste di alberi, enormi felci che spuntavano dal terreno umido, mostri marini che si riproducevano, combattevano, divoravano e morivano. E dai mostri, mentre la rappresentazione si dispiegava, nacque l'Uomo, con il potere del pensiero, la conoscenza del bene e del male e la crudele sete di adorazione. E l'Uomo vide che tutto passa in questo folle mondo mostruoso, che tutto lotta per afferrare, a qualsiasi costo, pochi brevi momenti di vita prima dell'inesorabile decreto della Morte. E l'Uomo disse: "C'è uno scopo nascosto, se solo potessimo comprenderlo, e lo scopo è buono; perché dobbiamo venerare qualcosa, e nel mondo visibile non c'è nulla degno di venerazione.' E l'Uomo si tenne in disparte dalla lotta, deciso che Dio intendeva che l'armonia nascesse dal caos per mezzo degli sforzi umani. E quando seguì gli istinti che Dio gli aveva trasmesso dalla sua stirpe di bestie feroci, li chiamò Peccato e chiese a Dio di perdonarlo. Ma dubitò di poter essere giustamente perdonato, finché non inventò un Piano divino con il quale l'ira di Dio sarebbe stata placata. E vedendo che il presente era cattivo, lo peggiorò ulteriormente, affinché in tal modo il futuro potesse essere migliore. E ringraziò Dio per la forza che gli permetteva di rinunciare persino alle gioie possibili. E Dio sorrise; e quando vide che l'Uomo era diventato perfetto nella rinuncia e nell'adorazione, mandò un altro sole attraverso il cielo, che si schiantò contro il sole dell'Uomo; e tutto tornò di nuovo alla nebulosa.

«Sì», mormorò, «era una bella opera teatrale; la farò rappresentare di nuovo».

Tale, in linea di massima, ma ancor più privo di scopo, più vuoto di significato, è il mondo che la Scienza ci presenta per la nostra fede. In un mondo simile, se mai dovesse esistere, i nostri ideali dovranno d'ora in poi trovare una dimora. Che l'uomo sia il prodotto di cause che non avevano previsto il fine che stavano raggiungendo; che la sua origine, la sua crescita, le sue speranze e le sue paure, i suoi amori e le sue credenze, non siano altro che il risultato di casuali combinazioni di atomi; che nessun fuoco, nessun eroismo, nessuna intensità di pensiero e sentimento, possa preservare una vita individuale oltre la tomba; che tutte le fatiche dei secoli, tutta la devozione, tutta l'ispirazione, tutto lo splendore del genio umano, siano destinate all'estinzione nella vasta morte del sistema solare, e che l'intero tempio delle conquiste dell'uomo debba inevitabilmente essere sepolto sotto le macerie di un universo in rovina: tutte queste cose, se non del tutto indiscutibili, sono tuttavia così quasi certe che nessuna filosofia che le respinga può sperare di reggere. Solo all'interno dell'impalcatura di

queste verità, solo sul solido fondamento di una disperazione incrollabile, la dimora dell'anima potrà d'ora in poi essere costruita in sicurezza.

Come può, in un mondo così alieno e disumano, una creatura così impotente come l'uomo conservare intatte le proprie aspirazioni? È un mistero strano che la Natura, onnipotente ma cieca, nelle rivoluzioni del suo secolare scorrere attraverso gli abissi dello spazio, abbia generato infine un figlio ancora soggetto al suo potere, ma dotato della vista, della conoscenza del bene e del male, della capacità di giudicare tutte le opere della sua Madre insensibile. Nonostante la Morte, segno e sigillo del controllo genitoriale, l'uomo è tuttavia libero, durante i suoi brevi anni, di esaminare, criticare, conoscere e, con l'immaginazione, creare.

Solo a lui, nel mondo che conosce, appartiene questa libertà; e in questo risiede la sua superiorità rispetto alle forze irresistibili che controllano la sua vita esteriore.

Il selvaggio, come noi, sente l'oppressione della sua impotenza di fronte alle forze della Natura; ma non avendo in sé nulla che rispetti più del Potere, è disposto a prostrarsi davanti ai suoi dèi, senza chiedersi se siano degni della sua adorazione. Patetica e terribile è la lunga storia di crudeltà e tortura, di degradazione e sacrifici umani, sopportata nella speranza di placare gli dèi gelosi: certamente, pensa il credente tremante, quando ciò che è più prezioso è stato offerto liberamente, la loro sete di sangue deve essere placata e non ne servirà altro. La religione di Moloch – come si possono genericamente chiamare tali credenze – è in sostanza la sottomissione servile dello schiavo, che non osa, neanche in cuor suo, contemplare il pensiero che il suo padrone non meriti adulazione. Poiché l'indipendenza degli ideali non è ancora riconosciuta, il Potere può essere liberamente adorato e ricevere un rispetto illimitato nonostante la sua gratuita inflizione di dolore.

Ma gradualmente, man mano che la moralità si fa più audace, si comincia a percepire l'esigenza di un mondo ideale, e il culto, se non deve cessare, deve essere rivolto a divinità di un genere diverso da quelle create dai selvaggi. Alcuni, pur sentendo le esigenze dell'ideale, le rifiuteranno consapevolmente, continuando a sostenere che il Potere puro è degno di adorazione. Tale è l'atteggiamento instillato nella risposta di Dio a Giobbe dal turbine: il potere e la conoscenza divini vengono ostentati, ma della bontà divina non c'è traccia. Tale è anche l'atteggiamento di coloro che, ai nostri giorni, fondano la propria moralità sulla lotta per la sopravvivenza, sostenendo che i sopravvissuti sono necessariamente i più adatti. Ma altri, non contenti di una risposta così ripugnante al senso morale, adotteranno la posizione che siamo abituati a considerare specificamente religiosa, sostenendo che, in qualche modo nascosto, il mondo dei fatti è in realtà in armonia con il mondo degli ideali. Così l'uomo crea Dio, onnipotente e infinitamente buono, l'unità mistica di ciò che è e di ciò che dovrebbe essere.

Ma il mondo dei fatti, dopotutto, non è buono, e sottomettendo il nostro giudizio ad esso c'è un elemento di servilismo dal quale i nostri pensieri devono essere purificati. Perché in ogni cosa è bene esaltare la dignità dell'Uomo, liberandolo, per quanto possibile, dalla tirannia del

Potere non umano. Quando ci rendiamo conto che il Potere è in gran parte malvagio, che l'Uomo, con la sua conoscenza del bene e del male, non è che un atomo indifeso in un mondo che non possiede tale conoscenza, la scelta ci viene nuovamente presentata: adoriamo la Forza o adoriamo il Bontà? Il nostro Dio deve esistere ed essere malvagio, o dobbiamo riconoscerlo come creazione della nostra stessa coscienza?

La risposta a questa domanda è di fondamentale importanza e influenza profondamente tutta la nostra moralità. Il culto della Forza, a cui Carlyle, Nietzsche e il credo del militarismo ci hanno abituati, è il risultato dell'incapacità di difendere i nostri ideali contro un universo ostile: è di per sé una prostrata sottomissione al male, un sacrificio del meglio di noi a Moloch. Se la forza merita davvero rispetto, rispettiamo piuttosto la forza di coloro che rifiutano quel falso "riconoscimento dei fatti" che non riconosce che i fatti sono spesso negativi. Ammettiamo che, nel mondo che conosciamo, molte cose sarebbero migliori altrimenti, e che gli ideali a cui aderiamo e dobbiamo aderire non si realizzano nel regno della materia. Preserviamo il nostro rispetto per la verità, per la bellezza, per l'ideale di perfezione che la vita non ci permette di raggiungere, sebbene nessuna di queste cose incontri l'approvazione dell'universo inconscio. Se il Potere è cattivo, come sembra essere, respingiamolo dai nostri cuori. In questo risiede la vera libertà dell'uomo: nella determinazione di adorare soltanto il Dio creato dal nostro amore per il bene, di rispettare soltanto il cielo che ispira la saggezza dei nostri momenti migliori. Nell'azione, nel desiderio, dobbiamo sottometterci perennemente alla tirannia delle forze esterne; ma nel pensiero, nell'aspirazione, siamo liberi, liberi dai nostri simili, liberi dal piccolo pianeta su cui i nostri corpi strisciano impotenti, liberi persino, finché viviamo, dalla tirannia della morte. Impariamo dunque quell'energia di fede che ci permette di vivere costantemente nella visione del bene; e scendiamo, nell'azione, nel mondo dei fatti, con quella visione sempre davanti a noi.

Quando per la prima volta l'opposizione tra realtà e ideale si manifesta pienamente, uno spirito di ardente rivolta, di feroce odio per gli dèi, sembra necessario all'affermazione della libertà. Sfidare con costanza prometeica un universo ostile, tenere sempre presente il suo male, odiarlo sempre attivamente, non rifiutare alcun dolore che la malizia del Potere possa inventare, sembra essere il dovere di tutti coloro che non si piegheranno all'inevitabile. Ma l'indignazione è pur sempre una schiavitù, perché costringe i nostri pensieri a essere occupati da un mondo malvagio; e nell'ardore del desiderio da cui scaturisce la ribellione, c'è una sorta di autoaffermazione che i saggi devono superare. L'indignazione è una sottomissione dei nostri pensieri, ma non dei nostri desideri; la libertà stoica in cui consiste la saggezza si trova nella sottomissione dei nostri desideri, ma non dei nostri pensieri. Dalla sottomissione dei nostri desideri scaturisce la virtù della rassegnazione; Dalla libertà dei nostri pensieri scaturisce tutto il mondo dell'arte e della filosofia, e la visione della bellezza grazie alla quale, infine, riconquistiamo a metà il mondo riluttante. Ma la visione della bellezza è possibile solo per una contemplazione senza vincoli, per pensieri non appesantiti dal peso di desideri ardenti; e così la libertà giunge solo a coloro che non chiedono più alla vita di concedere loro alcuno di quei beni personali soggetti alle mutazioni del tempo.

Sebbene la necessità della rinuncia sia la prova dell'esistenza del male, il cristianesimo, predicandola, ha dimostrato una saggezza superiore a quella della filosofia prometeica della ribellione. Bisogna ammettere che, tra le cose che desideriamo, alcune, pur essendo irraggiungibili, sono pur sempre beni reali; altre, invece, per quanto ardentemente bramate, non fanno parte di un ideale pienamente purificato. La convinzione che ciò a cui si deve rinunciare sia un male, sebbene a volte falsa, è molto meno spesso errata di quanto la passione sfrenata lasci intendere; e il credo religioso, fornendo una ragione per dimostrare che non è mai falso, è stato il mezzo per purificare le nostre speranze attraverso la scoperta di molte austere verità.

Ma nella rassegnazione c'è un ulteriore elemento positivo: anche i beni reali, quando sono irraggiungibili, non dovrebbero essere desiderati con ansia. Prima o poi, a ogni uomo capita la grande rinuncia. Per i giovani, nulla è irraggiungibile; una cosa buona, desiderata con tutta la forza di una volontà appassionata, eppure impossibile, non è credibile ai loro occhi. Eppure, per la morte, per la malattia, per la povertà o per la voce del dovere, ognuno di noi deve imparare che il mondo non è stato creato per noi e che, per quanto belle possano essere le cose che bramiamo, il Destino può comunque proibircele. È segno di coraggio, quando arriva la sventura, sopportare senza lamentarsi la rovina delle nostre speranze, distogliere i pensieri da vani rimpianti. Questo grado di sottomissione al Potere non è solo giusto e corretto: è la porta stessa della saggezza.

Ma la rinuncia passiva non è tutta la saggezza, perché non con la sola rinuncia possiamo costruire un tempio per il culto dei nostri ideali. Prefigurazioni suggestive del tempio appaiono nel regno dell'immaginazione, nella musica, nell'architettura, nel regno sereno della ragione e nella magica luce dorata del tramonto dei testi delle canzoni, dove la bellezza risplende e brilla, lontana dal tocco del dolore, lontana dalla paura del cambiamento, lontana dai fallimenti e dalle delusioni del mondo reale. Nella contemplazione di queste cose, la visione del paradiso si plasmerà nei nostri cuori, offrendoci al contempo una pietra di paragone per giudicare il mondo che ci circonda e un'ispirazione per plasmare secondo le nostre esigenze tutto ciò che non è incapace di servire da pietra nel tempio sacro.

Ad eccezione di quegli spiriti rari nati senza peccato, c'è una caverna di tenebre da attraversare prima di poter entrare in quel tempio. La porta della caverna è la disperazione, e il suo pavimento è lastricato con le lapidi delle speranze abbandonate. Là deve morire l'Io, lì devono essere annientati l'ardore, l'avidità del desiderio sfrenato, perché solo così l'anima può essere liberata dal regno del Destino. Ma fuori dalla caverna la Porta della Rinuncia conduce di nuovo alla luce del giorno della saggezza, dal cui splendore risplendono una nuova intuizione, una nuova gioia, una nuova tenerezza per rallegrare il cuore del pellegrino.

Quando, senza l'amarezza di una ribellione impotente, impariamo sia a rassegnarci al dominio esteriore del Fato, sia a riconoscere che il mondo non umano è indegno della nostra venerazione, diventa finalmente possibile trasformare e rimodellare l'universo inconscio, trasmutarlo nel crogiolo dell'immaginazione, in modo che una nuova immagine d'oro splendente sostituisca il vecchio idolo d'argilla. In tutte le molteplici manifestazioni del

mondo – nelle forme visive di alberi, montagne e nuvole, negli eventi della vita umana, persino nell'onnipotenza stessa della Morte – l'intuizione dell'idealismo creativo può trovare il riflesso di una bellezza che i suoi stessi pensieri hanno creato per primi. In questo modo la mente afferma il suo sottile dominio sulle forze irrazionali della Natura. Quanto più malvagio è il materiale con cui ha a che fare, tanto più ostile al desiderio non addestrato, tanto maggiore è il suo successo nell'indurre la roccia riluttante a rivelare i suoi tesori nascosti, tanto più orgogliosa è la sua vittoria nel costringere le forze avverse ad accrescere lo sfarzo del suo trionfo. Di tutte le arti, la Tragedia è la più fiera, la più trionfante; poiché costruisce la sua splendente cittadella nel cuore stesso del paese nemico, sulla vetta della sua montagna più alta; dalle sue inespugnabili torri di guardia, si rivelano i suoi accampamenti e arsenali, le sue colonne e i suoi forti; entro le sue mura continua la vita libera, mentre le legioni della Morte, del Dolore e della Disperazione, e tutti i servili capitani del tirannico Destino, offrono ai borghesi di quella città intrepida nuovi spettacoli di bellezza. Felici quei sacri bastioni, tre volte felici gli abitanti di quell'altura onniveggente. Onore a quei valorosi guerrieri che, attraverso innumerevoli ere di guerra, hanno preservato per noi l'inestimabile eredità della libertà e hanno mantenuto incontaminata da sacrileghi invasori la patria degli indomabili.

Ma la bellezza della tragedia non fa che rendere visibile una qualità che, in forme più o meno evidenti, è sempre e ovunque presente nella vita. Nello spettacolo della morte, nella sopportazione di un dolore intollerabile e nell'irrevocabilità di un passato svanito, c'è una sacralità, un timore reverenziale travolgente, un sentimento di vastità, profondità, inesauribile mistero dell'esistenza, in cui, come per una strana unione di dolore, chi soffre è legato al mondo da vincoli di sofferenza. In questi momenti di intuizione, perdiamo ogni brama di desiderio temporaneo, ogni lotta e sforzo per fini meschini, ogni cura per le piccole cose insignificanti che, a un'occhiata superficiale, costituiscono la vita quotidiana; vediamo, attorno alla stretta zattera illuminata dalla luce tremolante della solidarietà umana, l'oceano oscuro sulle cui onde impetuose siamo sballottati per una breve ora; dalla grande notte fuori, un gelido vento irrompe sul nostro rifugio; Tutta la solitudine dell'umanità in mezzo a forze ostili si concentra sull'anima individuale, che deve lottare da sola, con quel poco di coraggio che le rimane, contro l'intero peso di un universo che non si cura delle sue speranze e delle sue paure. La vittoria, in questa lotta contro le potenze delle tenebre, è il vero battesimo nella gloriosa compagnia degli eroi, la vera iniziazione alla bellezza travolgente dell'esistenza umana. Da quell'incontro terribile dell'anima con il mondo esteriore nascono la rinuncia, la saggezza e la carità; e con la loro nascita inizia una nuova vita. Accogliere nel santuario più intimo dell'anima le forze irresistibili di cui sembriamo essere burattini – la morte e il cambiamento, l'irrevocabilità del passato e l'impotenza dell'uomo di fronte alla cieca corsa dell'universo da una vanità all'altra – sentire queste cose e conoscerle significa vincerle.

Ecco perché il Passato possiede un potere così magico. La bellezza delle sue immagini immobili e silenziose è come l'incantevole purezza del tardo autunno, quando le foglie, anche se un solo respiro le farebbe cadere, risplendono ancora contro il cielo in una gloria dorata. Il Passato non cambia né si agita; come Duncan, dopo la febbre agitata della vita, riposa in pace; ciò che era avido e bramoso, ciò che era meschino e transitorio, è svanito, le cose belle

ed eterne risplendono come stelle nella notte. La sua bellezza, per un'anima non degna di essa, è insopportabile; ma per un'anima che ha vinto il Destino, è la chiave della religione.

La vita dell'uomo, vista esteriormente, è ben poca cosa in confronto alle forze della Natura. Lo schiavo è condannato ad adorare il Tempo, il Destino e la Morte, perché sono più grandi di qualsiasi cosa egli trovi in sé stesso, e perché tutti i suoi pensieri sono rivolti alle cose che essi divorano. Ma per quanto grandi siano, pensare a loro intensamente, sentire il loro splendore impassibile, è ancora più grande. E un tale pensiero ci rende uomini liberi; non ci inchiniamo più all'inevitabile in una sottomissione orientale, ma lo assorbiamo e lo facciamo nostro. Abbandonare la lotta per la felicità personale, espellere ogni brama di desiderio temporaneo, ardere di passione per le cose eterne: questa è l'emancipazione, e questa è l'adorazione dell'uomo libero. E questa liberazione si compie attraverso la contemplazione del Destino; poiché il Destino stesso è sottomesso dalla mente che non lascia nulla da purificare con il fuoco purificatore del Tempo.

Unito ai suoi simili dal più forte di tutti i legami, quello di un destino comune, l'uomo libero scopre che una nuova visione lo accompagna sempre, proiettando su ogni compito quotidiano la luce dell'amore. La vita dell'uomo è una lunga marcia nella notte, circondato da nemici invisibili, tormentato dalla stanchezza e dal dolore, verso una meta che pochi possono sperare di raggiungere, e dove nessuno può indugiare a lungo. Uno dopo l'altro, mentre marciano, i nostri compagni svaniscono dalla nostra vista, colti dagli ordini silenziosi dell'onnipotente Morte. Breve è il tempo in cui possiamo aiutarli, in cui si decide la loro felicità o la loro miseria. Sia nostro compito far risplendere il sole sul loro cammino, lenire i loro dolori con il balsamo della compassione, donare loro la pura gioia di un affetto instancabile, rafforzare il coraggio vacillante, infondere la fede nelle ore di disperazione. Non sommiamo con riluttanza i loro meriti e demeriti, ma pensiamo solo al loro bisogno, ai dolori, alle difficoltà, forse alle cieche che rendono miserabili le loro vite; ricordiamo che sono compagni di sofferenza nella stessa oscurità, protagonisti della stessa tragedia con noi. E così, quando il loro giorno sarà finito, quando il loro bene e il loro male saranno diventati eterni grazie all'immortalità del passato, che sia nostro dovere sentire che laddove hanno sofferto, laddove hanno fallito, nessuna nostra azione ne è stata la causa; ma ovunque una scintilla del fuoco divino si sia accesa nei loro cuori, noi eravamo pronti con incoraggiamento, con compassione, con parole coraggiose in cui brillava un grande coraggio.

Breve e impotente è la vita dell'uomo; su di lui e su tutta la sua razza si abbatte, lenta e inesorabile, la rovina, spietata e oscura. Cieca al bene e al male, incurante della distruzione, l'onnipotente materia prosegue il suo cammino implacabile; per l'uomo, condannato oggi a perdere i suoi cari, domani a varcare la porta delle tenebre, non resta che custodire, prima ancora che il colpo si abbatta, gli alti pensieri che nobilitano il suo breve giorno; disdegnando i vili terrori dello schiavo del destino, per adorare il santuario che le sue stesse mani hanno costruito; impavido di fronte all'impero del caso, per preservare una mente libera dalla tirannia sconsiderata che governa la sua vita esteriore; orgogliosamente ribelle alle forze irresistibili che tollerano, per un istante, la sua conoscenza e la sua condanna, per sostenere

da solo, un Atlante stanco ma inflessibile, il mondo che i suoi ideali hanno plasmato nonostante la marcia calpestatrice del potere inconscio.

3

AUTOBIOGRAFIA: MISTICA

ILLUMINAZIONE

Durante il trimestre quaresimale del 1901, ci unimmo ai Whitehead nell'occupare la casa del professor Maitland al Downing College. Il professor Maitland era dovuto andare a Madeira per motivi di salute. La sua governante ci informò che si era "disidratato mangiando pane tostato secco", ma immagino che questa non fosse la diagnosi medica. La signora Whitehead in quel periodo stava diventando sempre più invalida e soffriva di forti dolori dovuti a problemi cardiaci. Whitehead, Alys ed io eravamo tutti molto preoccupati per lei. Lui non solo le era profondamente devoto, ma dipendeva anche molto da lei, e sembrava improbabile che potesse mai realizzare altro di buono se lei fosse morta. Un giorno, Gilbert Murray venne a Newnham per leggere parte della sua traduzione dell'Ippolito , allora inedita. Alys ed io andammo ad ascoltarlo e fui profondamente commosso dalla bellezza della poesia. Quando tornammo a casa, trovammo la signora Whitehead in preda a un attacco di dolore insolitamente forte. Sembrava isolata da tutti e da tutto da muri di agonia, e la sensazione della solitudine di ogni anima umana mi travolse all'improvviso. Fin dal mio matrimonio, la mia vita emotiva era stata calma e superficiale: avevo dimenticato tutte le questioni più profonde e mi ero accontentata di una frivola arguzia. Improvvisamente il terreno sembrò cedere sotto i miei piedi e mi ritrovai in una dimensione completamente diversa. Nel giro di cinque minuti ebbi delle riflessioni come le seguenti: la solitudine dell'anima umana è insopportabile; nulla può penetrarla se non la più alta intensità del tipo di amore che i maestri religiosi hanno predicato; tutto ciò che non scaturisce da questo motivo è dannoso, o nella migliore delle ipotesi inutile; ne consegue che la guerra è sbagliata, che l'istruzione pubblica è abominevole, che l'uso della forza è da deprecare e che nelle relazioni umane si dovrebbe penetrare nel cuore della solitudine di ogni persona e parlarne. Il figlio più piccolo dei Whitehead, di tre anni, era nella stanza. Prima non gli avevo fatto caso, né lui a me. Bisognava impedirgli di disturbare la madre durante i suoi accessi di dolore. Gli presi la mano e lo portai via. Venne di sua spontanea volontà e si sentì a suo agio con me. Da quel giorno fino alla sua morte in guerra nel 1918, fummo amici intimi.

Al termine di quei cinque minuti, ero diventato una persona completamente diversa. Per un certo periodo, una sorta di illuminazione mistica mi pervase. Sentivo di conoscere i pensieri più intimi di chiunque incontrassi per strada e, sebbene si trattasse senza dubbio di un'illusione, mi ritrovai effettivamente in un rapporto molto più profondo di prima con tutti i

miei amici e molti dei miei conoscenti. Da imperialista, in quei cinque minuti divenni un filo-boero e un pacifista. Dopo anni dedicati unicamente all'esattezza e all'analisi, mi ritrovai pervaso da sentimenti quasi mistici riguardo alla bellezza, da un intenso interesse per i bambini e da un desiderio profondo quasi quanto quello del Buddha di trovare una filosofia che rendesse sopportabile la vita umana. Una strana eccitazione mi pervase, un misto di dolore intenso ma anche di un senso di trionfo derivante dalla capacità di dominare il dolore e di farne, come credevo, una porta d'accesso alla saggezza. L'intuizione mistica che allora immaginavo di possedere si è in gran parte affievolita e l'abitudine all'analisi si è riaffermata. Ma qualcosa di ciò che credevo di aver visto in quel momento è rimasto sempre con me, influenzando il mio atteggiamento durante la prima guerra mondiale, il mio interesse per i bambini, la mia indifferenza alle piccole disgrazie e un certo tono emotivo in tutte le mie relazioni umane.

4

COS'È UN AGNOSTICO?

Che cos'è un agnostico?

Un agnostico è un uomo che pensa che sia impossibile conoscere la verità su questioni come Dio e la vita ultraterrena, temi trattati sia dalla religione cristiana che da altre religioni. O, se non impossibile per sempre, quantomeno impossibile al momento attuale.

Gli agnostici sono atei?

No. Un ateo, come un cristiano, sostiene che possiamo *sapere* se Dio esiste o meno. Il cristiano sostiene che possiamo sapere che Dio esiste, l'ateo che possiamo sapere che non esiste. L'agnostico sospende il giudizio, affermando che non ci sono basi sufficienti né per l'affermazione né per la negazione. Allo stesso tempo, un agnostico può sostenere che l'esistenza di Dio, pur non essendo impossibile, sia molto improbabile; può persino ritenerla così improbabile da non meritare di essere presa in considerazione nella pratica. In tal caso, non è molto distante dall'ateismo. Il suo atteggiamento potrebbe essere quello che un filosofo attento avrebbe nei confronti degli dèi dell'antica Grecia. Se mi venisse chiesto di *dimostrare* che Zeus, Poseidone, Era e il resto degli dei dell'Olimpo non esistono, sarei in difficoltà a trovare argomentazioni conclusive. Un agnostico può ritenere il Dio cristiano altrettanto improbabile quanto gli dei dell'Olimpo; in tal caso, a fini pratici, è d'accordo con gli atei.

Dal momento che neghi la "legge di Dio", quale autorità accetti come guida per la tua condotta?

Un agnostico non accetta alcuna "autorità" nel senso in cui la intendono le persone religiose. Sostiene che un uomo debba riflettere autonomamente sulle questioni di condotta. Certo, cercherà di trarre profitto dalla saggezza altrui, ma dovrà scegliere da sé le persone che considera sagge, e non considererà indiscutibile nemmeno ciò che dicono. Osserverà che ciò che viene considerato "legge di Dio" varia nel tempo. La Bibbia afferma sia che una donna non

deve sposare il fratello del marito defunto, sia che in determinate circostanze deve farlo. Se si ha la sfortuna di essere una vedova senza figli con un cognato celibe, è logicamente impossibile evitare di disobbedire alla "legge di Dio".

Come si fa a distinguere il bene dal male? Cosa considera un agnostico un peccato? Un agnostico fa quello che vuole?

L'agnostico non è così certo come alcuni cristiani riguardo a ciò che è bene e ciò che è male. Non sostiene, come la maggior parte dei cristiani in passato, che coloro che dissentono dal governo su astrusi punti di teologia debbano subire una morte dolorosa. È contrario alla persecuzione ed è piuttosto restio alla condanna morale.

Quanto al concetto di "peccato", egli lo considera inutile. Ammette, naturalmente, che alcuni tipi di condotta siano auspicabili e altri indesiderabili, ma sostiene che la punizione per i comportamenti indesiderabili sia da lodare solo quando ha una funzione deterrente o rieducativa, non quando viene inflitta perché si ritiene che la sofferenza dei malvagi sia di per sé un bene. Fu proprio questa credenza nella punizione vendicativa a far sì che gli uomini accettassero l'inferno. Questo è parte del danno causato dal concetto di "peccato".

Un agnostico fa quello che vuole? In un certo senso, no; in un altro senso, ognuno fa quello che vuole. Supponiamo, ad esempio, che tu odi qualcuno a tal punto da volerlo uccidere. Perché non lo fai? Potresti rispondere: "Perché la religione mi dice che l'omicidio è un peccato". Ma statisticamente parlando, gli agnostici non sono più inclini all'omicidio rispetto ad altre persone, anzi, lo sono piuttosto meno. Hanno le stesse motivazioni per astenersi dall'omicidio di chiunque altro. Di gran lunga la più potente di queste motivazioni è la paura della punizione. In condizioni di anarchia, come durante una corsa all'oro, ogni sorta di persona commette crimini, sebbene in circostanze normali

Sarebbero stati rispettosi della legge. Non c'è solo la punizione legale vera e propria; c'è il disagio di temere di essere scoperti e la solitudine di sapere che, per evitare di essere odiati, bisogna indossare una maschera anche con le persone più intime. E c'è anche ciò che si potrebbe definire "coscienza": se mai si contemplasse un omicidio, si temerebbe l'orribile ricordo degli ultimi istanti di vita della vittima o del suo cadavere senza vita. Tutto questo, è vero, dipende dal vivere in una comunità che rispetta la legge, ma ci sono numerose ragioni laiche per creare e preservare una tale comunità.

Ho detto che c'è un altro senso in cui ogni uomo fa ciò che vuole. Nessuno, tranne uno stolto, asseconda ogni impulso, ma ciò che frena un desiderio è sempre un altro desiderio. I desideri antisociali di un uomo possono essere frenati dal desiderio di piacere a Dio, ma possono anche essere frenati dal desiderio di piacere ai suoi amici, o di guadagnarsi il rispetto della sua comunità, o di poter contemplare se stesso senza disgusto. Ma se non ha tali desideri, i semplici precetti astratti della moralità non lo manterranno sulla retta via.

Come considera la Bibbia un agnostico?

Un agnostico considera la Bibbia esattamente come la considerano i religiosi illuminati. Non crede che sia divinamente ispirata; ritiene che la sua storia iniziale sia leggendaria e non più veritiera di quella di Omero; pensa che il suo insegnamento morale sia a volte buono, ma a volte pessimo. Per esempio: Samuele ordinò a Saul, in guerra, di uccidere non solo ogni uomo, donna e bambino del nemico, ma anche tutte le pecore e i bovini. Saul, tuttavia, lasciò in vita le pecore e i bovini, e per questo ci viene detto di condannarlo. Non sono mai riuscito ad ammirare Eliseo per aver maledetto i bambini che lo deridevano, né a credere (come afferma la Bibbia) che una divinità benevola avrebbe mandato due orse a uccidere i bambini.

Come considera un agnostico Gesù, la nascita verginale e la Santissima Trinità?

Poiché un agnostico non crede in Dio, non può pensare che Gesù fosse Dio. La maggior parte degli agnostici ammira la vita e gli insegnamenti morali di Gesù, così come narrati nei Vangeli, ma non necessariamente più di quelli di altri uomini. Alcuni lo equipererebbero a Buddha, altri a Socrate e altri ancora ad Abraham Lincoln. Né ritengono che ciò che ha detto sia indiscutibile, poiché non accettano alcuna autorità come assoluta.

Considerano la nascita verginale una dottrina mutuata dalla mitologia pagana, dove tali nascite non erano rare (si dice che Zoroastro sia nato da una vergine; Ishtar, la dea babilonese, è chiamata la Santa Vergine). Non possono darle credito, né alla dottrina della Trinità, poiché nessuna delle due è possibile senza la fede in Dio.

Un agnostico può essere cristiano?

La parola "cristiano" ha avuto diversi significati nel corso dei secoli. Per gran parte dei secoli successivi all'epoca di Cristo, ha indicato una persona che credeva in Dio e nell'immortalità e che considerava Cristo Dio. Ma gli unitariani si definiscono cristiani, pur non credendo nella divinità di Cristo, e molte persone oggi usano la parola "Dio" in un senso molto meno preciso di quello che aveva un tempo. Molti di coloro che affermano di credere in Dio non intendono più una persona, o una trinità di persone, ma solo una vaga tendenza, potenza o scopo immanente all'evoluzione. Altri, spingendosi ancora oltre, intendono per "cristianesimo" semplicemente un sistema etico che, essendo ignoranti della storia, immaginano essere caratteristico solo dei cristiani. Quando, in un libro recente, ho affermato che ciò di cui il mondo ha bisogno è "amore, amore cristiano o compassione", molti hanno pensato che ciò indicasse un cambiamento nelle mie opinioni, sebbene, in realtà, avrei potuto dire la stessa cosa in qualsiasi momento. Se per "cristiano" intendete un uomo che ama il prossimo, che prova grande compassione per la sofferenza altrui e che desidera ardentemente un mondo libero dalle crudeltà e dalle abominazioni che attualmente lo deturpano, allora certamente sarete giustificati nel chiamarmi cristiano. E, in questo senso, credo che troverete più "cristiani" tra gli agnostici che tra gli ortodossi. Da parte mia, però, non posso accettare una simile definizione. Oltre ad altre obiezioni, mi sembra scortese nei confronti di ebrei, buddisti, musulmani e altri non cristiani, i quali, per quanto la storia dimostra, sono stati almeno altrettanto inclini dei cristiani a praticare le virtù che alcuni cristiani moderni rivendicano

arrogantemente come caratteristiche distintive della propria religione. Credo inoltre che tutti coloro che si definivano cristiani in passato, e la grande maggioranza di coloro che lo fanno oggi, considererebbero la fede in Dio e nell'immortalità un elemento essenziale per un cristiano. Per questi motivi non mi definirei cristiano e direi che un agnostico non può essere cristiano. Ma se il termine "cristianesimo" dovesse arrivare a essere generalmente usato per indicare semplicemente un tipo di moralità, allora sarebbe certamente possibile per un agnostico essere cristiano.

Un agnostico nega forse che l'uomo abbia un'anima?

Questa domanda non ha un significato preciso se non ci viene fornita una definizione del termine "anima". Suppongo che si intenda, in linea di massima, qualcosa di immateriale che persiste per tutta la vita di una persona e persino, per coloro che credono nell'immortalità, per tutto il tempo futuro. Se questo è il significato, è improbabile che un agnostico creda che l'uomo abbia un'anima. Devo però precisare che ciò non significa che un agnostico debba essere per forza materialista. Molti agnostici (me compreso) nutrono dubbi sull'esistenza del corpo tanto quanto su quella dell'anima, ma questa è una lunga storia che ci porterebbe in complesse questioni metafisiche. Mente e materia, direi, sono solo simboli utili nel discorso, non entità realmente esistenti.

Un agnostico crede in un aldilà, in paradiso o in inferno?

La questione se gli esseri umani sopravvivano alla morte è una di quelle per cui è possibile trovare prove. Molti ritengono che la ricerca psichica e lo spiritualismo possano fornire tali prove. Un agnostico, in quanto tale, non prende posizione sulla sopravvivenza a meno che non ritenga che vi siano prove a favore o contro. Per quanto mi riguarda, non credo ci siano buone ragioni per credere che sopravviviamo alla morte, ma sono aperto a ricredermi qualora emergessero prove adeguate.

Paradiso e inferno sono due cose diverse. La credenza nell'inferno è legata alla convinzione che la punizione punitiva del peccato sia un bene, a prescindere da qualsiasi effetto riformatore o deterrente che possa avere. Quasi nessun agnostico crede in questo. Quanto al paradiso, potrebbe un giorno esserci la prova della sua esistenza attraverso lo spiritualismo, ma la maggior parte degli agnostici non crede che esistano tali prove e, di conseguenza, non crede nel paradiso.

Non hai mai paura del giudizio di Dio se lo rinneghi?

Assolutamente no. Nego anche l'esistenza di Zeus, Giove, Odino e Brahma, ma questo non mi crea alcun problema. Osservo che una parte molto ampia del genere umano non crede in Dio e non subisce alcuna punizione visibile di conseguenza. E se anche Dio esistesse, ritengo molto improbabile che Egli avrebbe una tale inquietudine da offendersi per coloro che dubitano della Sua esistenza.

Come spiegano gli agnostici la bellezza e l'armonia della natura?

Non capisco dove si dovrebbero trovare questa "bellezza" e "armonia". In tutto il regno animale, gli animali si predano spietatamente a vicenda. La maggior parte di essi viene uccisa crudelmente da altri animali o muore lentamente di fame. Per quanto mi riguarda, non riesco a scorgere alcuna grande bellezza o armonia nella tenia. Non si dica che questa creatura sia una punizione per i nostri peccati, poiché è più diffusa tra gli animali che tra gli esseri umani. Suppongo che chi pone la domanda stia pensando alla bellezza del cielo stellato. Ma bisogna ricordare che le stelle, di tanto in tanto, esplodono e riducono tutto ciò che le circonda a una nebbiolina. La bellezza, in ogni caso, è soggettiva ed esiste solo negli occhi di chi guarda.

Come spiegano gli agnostici i miracoli e le altre rivelazioni dell'onnipotenza di Dio?

Gli agnostici non credono che esistano prove di "miracoli" intesi come eventi contrari alle leggi naturali. Sappiamo che la guarigione per fede è possibile e non ha nulla di miracoloso. A Lourdes alcune malattie possono essere curate, altre no. Quelle curabili a Lourdes probabilmente possono essere curate da qualsiasi medico in cui il paziente abbia fede. Quanto ai racconti di altri miracoli, come quello di Giosuè che ordina al sole di fermarsi, l'agnostico li liquida come leggende e sottolinea come tutte le religioni siano ricche di leggende simili. Esistono altrettante prove miracolose per gli dei greci in Omero, quante per il Dio cristiano nella Bibbia.

Ci sono state passioni basse e crudeli, alle quali la religione si oppone. Se abbandoni

Principi religiosi, l'umanità potrebbe esistere?

L'esistenza di passioni basse e crudeli è innegabile, ma non trovo nella storia alcuna prova che la religione si sia opposta a queste passioni. Al contrario, le ha santificate, permettendo alle persone di assecondarle senza rimorso. Le persecuzioni crudeli sono state più comuni nella cristianità che altrove. Ciò che sembra giustificare la persecuzione è la fede dogmatica. La gentilezza e la tolleranza prevalgono solo nella misura in cui la fede dogmatica si indebolisce. Ai nostri giorni è sorta una nuova religione dogmatica, ovvero il comunismo. A questa, come ad altri sistemi dogmatici, si oppone l'agnostico. Il carattere persecutorio del comunismo odierno è esattamente come quello del cristianesimo nei secoli passati. Nella misura in cui il cristianesimo è diventato meno persecutorio, ciò è dovuto principalmente all'opera dei liberi pensatori che hanno reso i dogmatici un po' meno dogmatici. Se fossero dogmatici oggi come in passato, riterrebbero ancora giusto bruciare gli eretici sul rogo. Lo spirito di tolleranza che alcuni cristiani moderni considerano essenzialmente cristiano è, in realtà, il prodotto di una mentalità che ammette il dubbio ed è diffidente nei confronti delle certezze assolute. Credo che chiunque esamini la storia passata in modo imparziale giungerà alla conclusione che la religione ha causato più sofferenza di quanta ne abbia evitata.

Qual è il senso della vita per un agnostico?

Mi sento incline a rispondere con un'altra domanda: qual è il significato di "senso della vita"? Suppongo che si intenda uno scopo generale. Non credo che la vita in generale abbia uno scopo. Semplicemente accade. Ma i singoli esseri umani hanno degli scopi, e non c'è nulla

nell'agnosticismo che li induca ad abbandonarli. Non possono, ovviamente, essere certi di raggiungere i risultati a cui aspirano; ma si avrebbe una cattiva opinione di un soldato che si rifiutasse di combattere se la vittoria non fosse certa. La persona che ha bisogno della religione per rafforzare i propri scopi è una persona timorosa, e non posso avere la stessa stima di chi si assume dei rischi, pur ammettendo che la sconfitta non è impossibile.

Il rifiuto della religione non implica forse il rifiuto del matrimonio, della castità e di altri aspetti della virtù cristiana?

Anche in questo caso, bisogna rispondere con un'altra domanda: colui che pone questa domanda crede che il matrimonio e la castità contribuiscano alla felicità terrena, oppure pensa che, pur causando infelicità in questa vita, debbano essere raccomandati come mezzo per raggiungere il paradiso? Chi sostiene quest'ultima tesi si aspetterà senza dubbio che l'agnosticismo porti a un declino di ciò che egli chiama virtù, ma dovrà ammettere che ciò che egli chiama virtù non è ciò che contribuisce alla felicità del genere umano sulla Terra. Se, d'altra parte, sostiene la prima tesi, ovvero che esistano argomenti terreni a favore del matrimonio e della castità, dovrà anche affermare che tali argomenti sono tali da poter essere accettati da un agnostico. Gli agnostici, in quanto tali, non hanno opinioni distinte sulla moralità sessuale. Alcuni la pensano in un modo, altri in un altro. Ma la maggior parte di loro ammetterebbe che esistono validi argomenti contro l'assecondare senza freni i desideri sessuali. Essi, tuttavia, deriverebbero questi argomenti da fonti terrene e non da presunti comandamenti divini.

Non è forse la fede nella sola ragione un credo pericoloso?

La ragione non è forse imperfetta e inadeguata senza le leggi spirituali e morali?

Nessun uomo di buon senso, per quanto agnostico, ha "fede nella sola ragione". La ragione si occupa di questioni di fatto, alcune osservate, altre dedotte. La questione se esista una vita futura e la questione se esista Dio riguardano questioni di fatto, e l'agnostico sosterrà che dovrebbero essere indagate allo stesso modo della domanda: "Ci sarà un'eclissi di luna domani?". Ma le sole questioni di fatto non sono sufficienti a determinare l'azione, poiché non ci dicono quali fini dovremmo perseguire. Nel regno dei fini abbiamo bisogno di qualcosa di diverso dalla ragione. L'agnostico troverà i suoi fini nel proprio cuore e non in un comando esterno. Facciamo un esempio: supponiamo che tu voglia viaggiare in treno da New York a Chicago, userai la ragione per scoprire quando passano i treni, e una persona che pensasse di avere una qualche facoltà di intuizione o perspicacia che le permetta di fare a meno dell'orario sarebbe considerata piuttosto sciocca. Ma nessun orario gli dirà che è saggio viaggiare a Chicago. Senza dubbio, nel decidere che sia saggio, dovrà tenere conto di ulteriori questioni di fatto; ma dietro tutte le questioni di fatto ci saranno i fini che egli riterrà opportuno perseguire, e questi, per un agnostico come per altri uomini, appartengono a un regno che non è quello della ragione, sebbene non debba esserle in alcun modo contrario. Il regno a cui mi riferisco è quello delle emozioni, dei sentimenti e dei desideri.

Ritieni tutte le religioni come forme di superstizione o dogma? Quale tra le religioni esistenti rispetti maggiormente e perché?

Tutte le grandi religioni organizzate che hanno dominato vaste popolazioni hanno implicato una quantità maggiore o minore di dogmi, ma "religione" è una parola il cui significato non è molto definito.

Il confucianesimo, ad esempio, potrebbe essere definito una religione, sebbene non implichi alcun dogma. E in alcune forme di cristianesimo liberale l'elemento dogmatico è ridotto al minimo. Tra le grandi religioni della storia, preferisco il buddismo, soprattutto nelle sue forme più antiche, perché ha subito il minor numero di persecuzioni.

Il comunismo, come l'agnosticismo, si oppone alla religione.

Gli agnostici sono comunisti?

Il comunismo non si oppone alla religione. Si oppone soltanto alla religione cristiana, proprio come fa l'islam. Il comunismo, almeno nella forma propugnata dal governo sovietico e dal Partito Comunista, è un nuovo sistema dogmatico di natura particolarmente virulenta e persecutoria. Ogni vero agnostico deve quindi opporsi ad esso.

Gli agnostici pensano che scienza e religione siano inconciliabili?

La risposta dipende da cosa si intende per "religione". Se si intende semplicemente un sistema etico, allora può essere conciliata con la scienza. Se invece si intende un sistema di dogmi, considerati veri in modo indiscutibile, è incompatibile con lo spirito scientifico, che rifiuta di accettare fatti privi di prove e sostiene che la certezza assoluta è pressoché irraggiungibile.

Che tipo di prove potrebbero convincerti dell'esistenza di Dio?

Penso che se sentissi una voce dal cielo predire tutto ciò che mi accadrà nelle prossime ventiquattro ore, compresi eventi che mi sembrerebbero altamente improbabili, e se tutti questi eventi si verificassero poi, potrei forse convincermi almeno dell'esistenza di una qualche intelligenza sovrumana. Posso immaginare altre prove dello stesso tipo che potrebbero convincermi, ma per quanto ne so non ne esistono.

Parte II

RELIGIONE E FILOSOFIA

Le parti II e III sono dedicate alle opinioni di Russell sulla verità della religione alla luce della filosofia e della scienza. Russell propose molte definizioni di "religione", "filosofia" e "scienza", e le sue idee su come queste fossero correlate tra loro dipendevano dal contesto.¹ Nella sua introduzione alla *Storia della filosofia occidentale* afferma:

La filosofia, per come intendo io il termine, è qualcosa di intermedio tra la teologia e la scienza. Come la teologia, consiste in speculazioni su questioni su cui, finora, non è stato possibile giungere a una conoscenza certa; ma come la scienza, si appella alla ragione umana piuttosto che all'autorità, sia essa della tradizione o della rivelazione. Tutta la conoscenza *certa* – così sostengo – appartiene alla scienza; ogni *dogma* su ciò che trascende la conoscenza certa appartiene alla teologia. Ma tra la teologia e la scienza esiste una terra di nessuno, esposta agli attacchi di entrambe le parti; questa terra di nessuno è la filosofia.

(*Russell* 1993, p. 13)

Ma il rapporto tra religione, filosofia e scienza nel pensiero di Russell è più complesso di quanto la citazione precedente possa far pensare. Inizialmente nutriva grandi aspettative di trovare certezze nella matematica e nella logica, ma sotto l'influenza di Wittgenstein abbandonò a malincuore queste speranze, giungendo alla conclusione che la conoscenza in tutti i campi potesse rivelarsi inaffidabile. Nella sua *Storia della filosofia occidentale* scrive: "Insegnare a vivere senza certezze, eppure senza essere paralizzati dall'esitazione, è forse la cosa principale che la filosofia, nella nostra epoca, può ancora fare per coloro che la studiano" (Ibid., p. 14).

'L'essenza della religione' fu pubblicato per la prima volta nell'ottobre del 1912 su *The Hibbert Journal,* una rivista liberale di religione, teologia e filosofia. In esso, Russell elabora il suo pensiero sulla religione già presente nelle bozze di 'Prigioni' (vedi *CPBR,* vol. 12, 1995), un libro che aveva in programma di scrivere e che trattava della prigionia spirituale, dalla quale la liberazione si ottiene solo attraverso l'unione con l'universo. Russell lavorò a 'Prigioni' nel 1911, contemporaneamente al completamento *di Principia Mathematica* e *The Problems of Philosophy* .

Il suo interesse per la religione, rimasto più o meno latente durante il periodo in cui aveva lavorato a *Principia* insieme a Whitehead, fu ispirato dalla sua storia d'amore con Lady Ottoline Morrell, che nutriva profondi sentimenti e convinzioni religiose. Per amore di lei, Russell cercò di formulare una propria religione personale al fine di offrire un po' di consolazione a coloro che non potevano più accettare i dogmi cristiani ma sentivano ancora un qualche bisogno religioso.

'Prisons' fu la testimonianza della sua seconda 'conversione' avvenuta nell'estate del 1911. Ne utilizzò alcune parti in 'The Essence of Religion' e alcuni paragrafi confluirono nell'ultimo capitolo, 'The Value of Philosophy', di ' *The Problems of Philosophy* '.

Il saggio "L'essenza della religione" suscitò reazioni contrastanti. Lady Ottoline lo trovò molto bello, sebbene contenesse ben poco di religioso per soddisfarla. Rabindranath Tagore lo apprezzò, così come altri che nutrivano simpatia per il misticismo. Fu oggetto di un saggio scritto da J. H. Burn , che lo lesse agli Heretics, un gruppo di Cambridge dedito a discussioni aperte su religione, letteratura, arte e altri argomenti rilevanti, il 20 ottobre 1912, mentre Russell si trovava in Svizzera. Al suo ritorno, moderò una discussione del suo saggio con gli Heretics. Il saggio di Burn non è giunto fino a noi, né sono pervenuti resoconti della discussione, ma Russell espresse la sua impressione dell'evento in una lettera a Lady Ottoline, in cui affermava che era stato piuttosto impegnativo, ma era soddisfatto del risultato.

Wittgenstein non fu soddisfatto del saggio; [2] riteneva che le opinioni private sulla religione fossero troppo intime per essere pubblicate.

In quel periodo Russell era molto sensibile alle critiche di Wittgenstein e in parte le condivideva. Non fece mai ristampare il saggio perché ben presto giunse alla conclusione che fosse "troppo religioso". Fu tuttavia ristampato nel 1961 in *The Basic Writings of Bertrand Russell,* a cura di Robert E. Egner e Lester E. Dennon .

"L'essenza e l'effetto della religione" fu pubblicato per la prima volta nel febbraio del 1921 su *Young China* . Nell'autunno del 1920 Russell si recò in Cina accompagnato da Dora Black, che sarebbe poi diventata la sua seconda moglie. Era stato invitato a trascorrere un anno all'Università Nazionale di Pechino per tenere lezioni di filosofia e logica matematica, e un corso su "L'analisi della mente". Tuttavia, si rese presto conto che la sua fama in Cina era dovuta più ai suoi scritti di filosofia sociale che al suo lavoro di logica matematica. In Cina, i suoi " *Principi di ricostruzione sociale"* (1916) e " *Le vie della libertà"* (1918) avevano colpito il pubblico, che desiderava ascoltare le sue riflessioni.

Nella sua conferenza "L'essenza e gli effetti della religione", Russell affrontò due domande: qual è l'essenza delle religioni? ed è necessario preservare l'essenza delle religioni? Russell rimase molto colpito dalla Cina e dall'atteggiamento rilassato del popolo cinese nei confronti della religione. Ad esempio, fu colpito dal fatto che il confucianesimo dominante si concentrasse sull'etica piuttosto che sul dogma. Questo atteggiamento tollerante era ben diverso da quello dominante in Occidente, che, enfatizzando il dogma e la corretta credenza, aveva causato molta sofferenza inutile.

"Perché non sono cristiano" è una conferenza che Russell tenne al Battersea Town Hall domenica 6 marzo 1927, sotto gli auspici della sezione di South London della National Secular Society. Fu pubblicata per la prima volta, come opuscolo, da Watts and Company per la Rationalist Press Association Ltd di Londra nell'aprile del 1927, che la mantenne in stampa fino agli anni '50. Fu pubblicata anche in Australia e negli Stati Uniti nello stesso anno. Nel 1957 fu ristampata in " *Perché non sono cristiano e altri saggi sulla religione e argomenti correlati",* a cura di Paul Edwards, professore di filosofia alla New York University, con una

prefazione di Russell. È stata ristampata numerose volte in diverse antologie e tradotta in oltre venti lingue.

"Perché non sono cristiano" è l'opera antireligiosa più incendiaria di Russell. Provocò una forte reazione tra i religiosi. Chi conosceva le opinioni di Russell sulla religione dopo la fine della Prima Guerra Mondiale non ne fu sorpreso, ma chi aveva letto solo "L'essenza della religione" o le sezioni sulla religione in " *Principi di ricostruzione sociale"* potrebbe essere rimasto colpito dal suo cambio di tono.

"Perché non sono cristiano" apparve in un periodo di risveglio religioso, quando molti intellettuali si stavano avvicinando al cattolicesimo, e per questo motivo gran parte della reazione fu ostile. T. S. Eliot lo ridicolizzò, affermando nella sua recensione che tutti gli argomenti presentati da Russell gli erano noti già all'età di cinque anni. Gli suggerì, in tono esplicito, di dedicarsi alla matematica.

La reazione di Eliot dimostrò che Russell aveva toccato un nervo scoperto tra i difensori della religione. Due suoi devoti furono talmente provocati da sentirsi in dovere di rispondere scrivendo libri per confutare l'attacco di Russell alle loro convinzioni religiose. H. G. Wood , eminente membro della Società degli Amici, all'epoca docente di Nuovo Testamento presso i Selly Oak Colleges e, negli ultimi sei anni della sua vita, professore di Teologia all'Università di Birmingham, scrisse un libro intitolato " *Perché Bertrand Russell non è un cristiano, un saggio controverso",* pubblicato l'anno successivo dal London Christian Movement. Russell rispose con una recensione intitolata "Perché il signor Wood non è un libero pensatore".

Anche Kenneth Ingram si sentì in dovere di rispondere e scrisse " *L'irragionevolezza dell'anticristianesimo: una risposta a 'Perché non sono cristiano', di Bertrand Russell"* (1928), pubblicato per conto della Catholic Literature Association dell'Anglo-Catholic Congress Committee dalla Society of SS Peter and Paul Ltd di Londra. Ingram, tuttavia, non era cattolico e la sua critica a Russell è più equilibrata di quella di Wood. Criticò Russell per aver affermato che il Consiglio Privato aveva deciso che "l'inferno non era più necessario per un cristiano".

Quando il saggio di Russell fu ristampato da Paul Edwards nel 1957, altri due cristiani scrissero libri contro di esso. C. H. Douglas Clark, docente senior di chimica inorganica e strutturale all'Università di Leeds, scrisse *Christianity and Bertrand Russell* (1958) e George S. Montgomery Jr. lanciò un attacco veemente in *Why Bertrand Russell Is Not a Christian, An American Reply* (New York, 1959).

La reputazione di Russell tra i credenti non migliorò quando le sue opinioni vennero accolte con rispetto nell'Unione Sovietica. Ma sebbene molti teologi cristiani abbiano denunciato le argomentazioni di Russell contro il cristianesimo inteso come religione dell'amore, il libro rimane una fonte di ispirazione per molti giovani sinceri scettici in tutto il mondo.

Nella prefazione all'edizione del 1957, Russell rispose a una voce secondo cui si sarebbe avvicinato alla religione. Ribadì il suo agnosticismo nei confronti di ogni credo dogmatico,

religioso o meno. Scrisse: "Il mondo ha bisogno di cuori e menti aperti, e non è attraverso sistemi rigidi, vecchi o nuovi che siano, che questi si possono ottenere" (*CPBR,* vol. 11, 1997).

"L'esistenza e la natura di Dio" è una conferenza tenuta da Russell all'Università del Michigan ad Ann Arbor il 18 febbraio 1939. Fu la prima di una serie di tre conferenze organizzate dalla Student Religious Association dell'Università del Michigan. Seguì la conferenza del reverendissimo monsignor Fulton J. Sheen della Catholic University of America, che divenne una piccola celebrità agli albori della televisione. Il terzo relatore fu il famoso teologo protestante professor Reinhold Niebuhr dell'Union Theological Seminary di New York. La conferenza di Russell attirò un pubblico di oltre duemila persone.

L'Associazione Religiosa Studentesca era stata fondata dal Consiglio dei Reggenti dell'Università del Michigan per stimolare e incoraggiare l'interesse per la religione. Il suo primo direttore fu Kenneth Morgan, docente di religioni comparate. Fu lui a invitare Russell e gli altri a tenere delle conferenze. Morgan interpretava il termine "religioso" in un senso più ampio di quanto fosse consuetudine all'epoca, il che probabilmente contribuì notevolmente a stimolare la discussione su argomenti religiosi.

La conferenza e la successiva discussione furono pubblicate per la prima volta come articolo 35 nel volume 10 degli *Scritti completi di Bertrand Russell*.

5

L'ESSENZA DELLA RELIGIONE

Il declino delle credenze religiose tradizionali, amaramente lamentato dai sostenitori delle Chiese e accolto con gioia da coloro che considerano gli antichi dogmi mera superstizione, è un fatto innegabile. Eppure, una volta che i dogmi sono stati rifiutati, la questione del ruolo della religione nella vita non è affatto risolta. I dogmi sono stati apprezzati non tanto per se stessi, quanto perché si credeva che facilitassero un certo atteggiamento verso il mondo, un orientamento abituale dei nostri pensieri, una vita nella sua totalità, libera dalla finitezza dell'io e capace di offrire una via di fuga dalla tirannia del desiderio e delle preoccupazioni quotidiane. Una vita nella sua totalità è possibile anche senza dogmi e non dovrebbe perire per l'indifferenza di coloro per i quali le credenze delle epoche passate non sono più credibili. Gli atti ispirati dalla religione possiedono una qualità di infinito: sembrano compiuti in obbedienza a un comando e, sebbene possano raggiungere grandi fini, non è la chiara conoscenza di questi fini a renderli imperativi. Le convinzioni che sottendono a tali azioni sono spesso così profonde e istintive da rimanere sconosciute a coloro le cui vite sono

costruite su di esse. Anzi, potrebbe non essere la fede, ma il sentimento a dare forma alla religione: un sentimento che, quando viene portato nella sfera della fede, può implicare la convinzione che questo o quello sia buono, ma che, se rimane incontaminato dall'intelletto, può essere solo un sentimento eppure dominante nell'azione. È la qualità dell'infinito che costituisce la religione, la vita altruistica e senza vincoli nella sua totalità che libera gli uomini dalla prigione dei desideri ardenti e dei pensieri meschini. Questa liberazione dalla prigione è data dalla religione, ma solo da una religione priva di dogmi vincolanti; e i dogmi diventano vincolanti non appena l'adesione ad essi diventa innaturale.

L'anima dell'uomo è una strana mescolanza di Dio e di bestia, un campo di battaglia tra due nature: una particolare, finita, egocentrica, l'altra universale, infinita e imparziale. La vita finita, che l'uomo condivide con le bestie, è legata al corpo e osserva il mondo dal punto di vista del *qui* e *ora* . Tutti quegli amori e quegli odi che si basano su un qualche servizio a se stessi appartengono alla vita finita. L'amore tra uomo e donna, e l'amore tra genitori e figli, quando non vanno oltre gli impulsi dell'istinto, fanno ancora parte della natura animale: non passano alla vita infinita finché non superano l'istinto e cessano di essere asserviti solo agli scopi del sé finito. L'odio per i nemici e l'amore per gli alleati in battaglia fanno parte di ciò che l'uomo condivide con gli altri animali gregari: essi vedono l'universo come raggruppato attorno a un unico punto, il singolo sé in lotta. Pertanto, la parte finita della nostra vita contiene tutto ciò che rende l'uomo individuale essenzialmente separato dagli altri uomini e dal resto dell'universo, tutti quei pensieri e desideri che, per loro natura, non possono essere condivisi dall'abitante di un corpo diverso, tutte le distorsioni che generano errore e tutte le pretese insistenti che conducono al conflitto.

La parte infinita della nostra vita non vede il mondo da un unico punto di vista: risplende imparzialmente, come la luce diffusa su un mare nuvoloso. Ere lontane e regioni remote dello spazio sono per essa reali quanto ciò che è presente e vicino. Nel pensiero, si eleva al di sopra della vita dei sensi, ricercando sempre ciò che è generale e aperto a tutti gli uomini. Nel desiderio e nella volontà, mira semplicemente al bene, senza considerare il bene come mio o tuo. Nel sentimento, dona amore a tutti, non solo a coloro che promuovono i propri scopi. A differenza della vita finita, è imparziale: la sua imparzialità conduce alla verità nel pensiero, alla giustizia nell'azione e all'amore universale nel sentimento. A differenza della natura che l'uomo condivide con gli animali, ha una vita senza barriere, che abbraccia nella sua visione l'intero universo dell'esistenza e dell'essenza; nulla in essa è essenzialmente privato, ma i suoi pensieri e desideri sono tali che tutti possono condividerli, poiché nessuno dipende dall'esclusività del *qui* e *ora* e *dell'io* . Così la natura infinita è il principio di unione nel mondo, come la natura finita è il principio di divisione. Tra la natura infinita in un uomo e la natura infinita in un altro non può esserci alcun conflitto essenziale: se le sue manifestazioni sono incomplete, si completano a vicenda; la sua divisione tra uomini diversi è accidentale rispetto alla sua natura, e l'infinito in tutti costituisce un'unica natura universale. Vi è dunque un'unione di tutte le nature infinite di uomini diversi in un senso in cui non vi è unione di tutte le nature finite. Nella misura in cui l'infinito si rafforza in noi, viviamo più pienamente la vita di quell'unica natura universale che abbraccia ciò che è infinito in ciascuno di noi.

L'io finito, spinto dal desiderio di autoconservazione, erige mura di prigione attorno alla parte infinita della nostra natura e si sforza di impedirle di vivere liberamente nel tutto, cosa che costituisce il suo essere. L'io finito aspira al dominio: vede il mondo in cerchi concentrici attorno al *qui* e *ora,* e se stesso come il Dio di quel paradiso desiderato. L'anima universale si fa beffe di questa visione, ma l'io finito spera sempre di realizzarla, e così di mettere a tacere il suo critico irrequieto. In molti uomini, l'io finito rimane sempre il carceriere dell'anima universale; in altri, si verifica una rara e momentanea fuga; in pochi, le mura della prigione vengono completamente demolite e l'anima universale rimane libera per tutta la vita. È la fuga dalla prigione che conferisce ad alcuni momenti e ad alcuni pensieri una qualità di infinito, come una luce che irrompe da un mondo più grande al di là. La bellezza improvvisa in mezzo alla lotta, l'amore spontaneo o il vento notturno tra gli alberi sembrano suggerire la possibilità di una vita libera dai conflitti e dalle meschinità del nostro mondo quotidiano, una vita in cui regna una pace che nessuna sventura può turbare. Le cose che possiedono questa qualità di infinito sembrano offrire una comprensione più profonda della conoscenza frammentaria della nostra vita quotidiana. Una vita dominata da questa comprensione, crediamo, sarebbe una vita libera dalla lotta, una vita in armonia con il tutto, al di fuori delle mura della prigione costruite dai desideri istintivi dell'io finito.

È questa esperienza di improvvisa saggezza la fonte di ciò che è essenziale nella religione. Il misticismo interpreta questa esperienza come un contatto con un mondo più profondo, più vero, più unificato di quello delle nostre credenze comuni. Dietro un sottile velo, scorge la gloria di Dio, di solito in modo confuso, a volte con una luminosità abbagliante. Tutti i mali del nostro mondo quotidiano sono considerati semplici ombre sul velo, illusioni, nulla, che svaniscono alla vista di coloro che vedono lo splendore al di là. Ma in questa interpretazione il misticismo sminuisce il valore dell'esperienza su cui si fonda. La qualità dell'infinito che percepiamo non va spiegata con la percezione di nuovi oggetti, diversi da quelli che il più delle volte ci sembrano finiti; va spiegata, piuttosto, con un modo diverso di considerare gli stessi oggetti, una contemplazione più impersonale, più vasta, più piena d'amore, rispetto alla considerazione frammentaria e inquieta che riserviamo alle cose quando le vediamo come mezzi per favorire o ostacolare i nostri scopi. Non è in un altro mondo che si trovano quella bellezza e quella pace; sono in questo mondo reale, quotidiano, nel bel mezzo dell'azione e degli affari della vita. Ma sono nel mondo quotidiano visto dall'anima universale, e nel bel mezzo dell'azione e degli affari ispirati dalla sua visione. I mali e le meschinità non sono illusioni, ma l'anima universale trova in sé un amore per il quale le imperfezioni non sono un ostacolo, e così unifica il mondo attraverso l'unità della propria contemplazione.

Il passaggio dalla vita del sé finito alla vita infinita nel tutto richiede un momento di assoluta resa di sé, quando ogni volontà personale sembra cessare e l'anima si sente passivamente sottomessa all'universo. Dopo un'appassionata lotta per un bene particolare, sorge una necessità interiore o esteriore di abbandonare la ricerca dell'oggetto che ha assorbito ogni nostro desiderio, e nessun altro desiderio è pronto a sostituire quello a cui abbiamo rinunciato. Ne consegue uno stato di sospensione della volontà, in cui l'anima non cerca più di imporsi sul mondo, ma è aperta a ogni impressione che le giunge dal mondo. È in un

momento simile che nasce per la prima volta la visione contemplativa, portando con sé l'amore universale e la venerazione universale. Dalla venerazione universale nasce la gioia, dall'amore universale nasce un nuovo desiderio, e da qui la nascita di quella ricerca del bene universale che costituisce la volontà della nostra natura infinita. Così, dal momento della resa di sé, che al sé finito appare come la morte, inizia una nuova vita, con una visione più ampia, una nuova felicità e speranze più grandi.

La resa di sé da cui nasce la vita infinita può essere facilitata ad alcuni uomini dalla fede in un Dio onnisciente verso il quale la sottomissione è un dovere. Ma nella sua essenza non dipende da questa fede né da alcuna altra. È vero che le religioni del passato si sono tutte basate, in misura maggiore o minore, sul dogma, su qualche teoria riguardo alla natura e allo scopo dell'universo. Ma il decadimento delle credenze tradizionali ha reso precaria, e persino impossibile, ogni religione che si fonda sul dogma per molti la cui natura è fortemente religiosa. Perciò coloro che non riescono ad accettare i dogmi del passato, eppure credono che una visione religiosa richieda il dogma, perdono ciò che è infinito nella vita e si limitano, nei loro pensieri, alle questioni quotidiane; perdono la consapevolezza della vita nel suo insieme, perdono quell'inspiegabile senso di unione che dà origine alla compassione e al servizio incondizionato dell'umanità. Essi non scorgono nella bellezza l'ombra di una gloria che una visione più ricca vedrebbe in ogni cosa comune, né nell'amore una porta d'accesso a quel mondo trasfigurato in cui si compie la nostra unione con l'universo. Così la loro prospettiva è impoverita e la loro vita si impoverisce persino nelle sue parti finite. Per agire correttamente sono ricondotti alla mera moralità; e la mera moralità è del tutto inadeguata come motivazione per coloro che bramano e desiderano l'infinito. Pertanto, è divenuta una questione di primaria importanza preservare la religione senza alcuna dipendenza da dogmi ai quali un'adesione intellettualmente onesta diventa ogni giorno più difficile.

Nel cristianesimo ci sono tre elementi che è auspicabile preservare, se possibile: l'adorazione, l'acquiescenza e l'amore. L'adorazione è data dal cristianesimo a Dio; l'acquiescenza è data all'inevitabile perché è la volontà di Dio; l'amore è prescritto verso il prossimo, i nemici e, in effetti, verso tutti gli uomini. L'amore che il cristianesimo prescrive, e in effetti qualsiasi amore che voglia essere universale e al tempo stesso forte, sembra in qualche modo dipendente dall'adorazione e dall'acquiescenza. Eppure queste, nella forma in cui appaiono nel cristianesimo, dipendono dalla fede in Dio, e quindi non sono più possibili per coloro che non possono nutrire questa fede. Qualcosa, nell'adorazione, deve andare perduto quando perdiamo la fede nell'esistenza di una bontà e di un potere supremi combinati. Ma molto può essere preservato, e ciò che può essere preservato sembra sufficiente a costituire una vita religiosa molto forte. Anche l'acquiescenza è resa più difficile dalla perdita della fede in Dio, poiché toglie la certezza che l'apparente male nella costituzione del mondo sia in realtà un bene. Ma non è resa impossibile; E proprio per la sua maggiore difficoltà, una volta raggiunta, essa diventa più nobile, più profonda, più pervasa da un abbandono totale di qualsiasi acquiescenza che il cristianesimo possa produrre. In un certo senso, quindi, la religione che non ha dogmi è più grande e più religiosa di quella che si fonda sulla convinzione che, alla fine, i nostri ideali si realizzino nel mondo esteriore.

Culto

L'adorazione non è facile da definire, perché cresce e cambia con la crescita spirituale di chi la pratica. Nelle religioni più primitive può essere ispirata unicamente dalla paura e rivolta a tutto ciò che è potente. Questo elemento persiste nell'adorazione di Dio, che può consistere in gran parte di paura ed essere dettata in larga misura dal rispetto per il potere. Ma l'elemento della paura tende sempre più a essere bandito dall'amore, e nella migliore adorazione la paura è del tutto assente. Non appena l'adorazione ispirata dalla paura viene superata, l'adorazione porta gioia nella contemplazione di ciò che viene adorato. Ma la sola gioia non costituisce l'adorazione: devono esserci anche una certa riverenza e un senso di mistero non facile da definire. Questi tre elementi – la contemplazione con gioia, la riverenza e il senso di mistero – sembrano essenziali per costituire qualsiasi forma elevata di adorazione.

All'interno del culto, inteso in senso molto ampio, esistono diverse tipologie che è importante distinguere. C'è un culto selettivo, che richiede che il suo oggetto sia buono e ammette un atteggiamento opposto nei confronti di un oggetto cattivo; e c'è un culto imparziale, che può essere tributato a qualsiasi cosa esista, indipendentemente dalla sua bontà o malvagità. Oltre a questa distinzione, ve n'è un'altra, altrettanto importante.

Esiste un culto che può essere tributato solo a un oggetto realmente esistente, e un altro culto che può essere tributato a ciò che ha semplicemente un suo posto nel mondo degli ideali; questi due tipi si possono distinguere come culto del reale e culto dell'ideale. I due si combinano nel culto di Dio, poiché Dio è concepito sia come reale sia come incarnazione completa dell'ideale.

Il culto di Dio è selettivo, poiché dipende dalla bontà di Dio. Lo stesso vale per ogni forma di culto rivolta a grandi uomini o grandi imprese, e a tutto ciò di cui il culto si fonda su una qualità preminente che suscita la nostra ammirazione. Un culto di questo tipo, sebbene possa essere rivolto a gran parte di ciò che esiste nel mondo reale, non può essere incondizionato e tale da produrre un atteggiamento religioso verso l'universo nel suo insieme, se non da parte di coloro che credono in un Creatore onnipotente o in un'unità spirituale panteistica e onnipervasiva. Per coloro che non nutrono tale fede, il culto selettivo trova il suo pieno scopo solo nell'ideale di bene che la contemplazione creativa immagina. L'ideale di bene costituisce una parte essenziale della vita religiosa, poiché fornisce la motivazione all'azione, dando contenuto al desiderio del bene universale che è parte integrante dell'amore universale. Senza la conoscenza e il culto dell'ideale di bene, l'amore dell'uomo è cieco, non sapendo in quale direzione cercare il benessere di coloro che ama. Ogni manifestazione del bene nel mondo reale è imperfetta, se non altro per la sua brevità. Solo il bene ideale può soddisfare pienamente la nostra sete di perfezione. Solo il bene ideale non richiede resa al potere, nessun sacrificio di aspirazione in favore della possibilità, nessuna schiavitù del pensiero al fatto. Solo la visione del bene ideale dona infinito alla nostra ricerca, nell'azione, di quei frammenti di bene che il mondo ci permette di creare, ma il culto del bene ideale, pur portando con sé la gioia che scaturisce dalla contemplazione di ciò che è perfetto, porta con sé anche il dolore che deriva dall'imperfezione del mondo reale. Quando questo culto è solo,

produce un senso di esilio in un mondo di ombre, di infinita solitudine in mezzo a forze estranee. Pertanto, questo culto, sebbene necessario a ogni azione religiosa, da solo non basta, poiché non produce quel senso di unione con il mondo reale che ci spinge a discendere dal mondo della contemplazione e a cercare, con scarso successo, di realizzare ciò che è possibile del bene qui sulla terra.

A questo scopo abbiamo bisogno di un culto rivolto unicamente a ciò che esiste. Tale culto, laddove vi sia fede in Dio, può essere selettivo, poiché Dio esiste ed è completamente buono. Laddove non vi sia fede in Dio, tale culto può essere selettivo nei confronti di grandi uomini e grandi imprese, ma verso tali oggetti il culto selettivo è sempre ostacolato dalla loro imperfezione e dalla loro limitazione di durata ed estensione. Il culto che può essere rivolto a tutto ciò che esiste non deve essere selettivo, non deve implicare alcun giudizio sulla bontà di ciò che viene adorato, ma deve essere un'emozione diretta e imparziale. Tale culto è offerto dalla visione contemplativa, che trova mistero e gioia in tutto ciò che esiste e porta con sé amore per tutto ciò che ha vita. Si è erroneamente pensato che questo culto imparziale richiedesse la fede in Dio, poiché si è creduto che implicasse il giudizio che tutto ciò che esiste sia buono. In realtà, tuttavia, non implica alcun giudizio; pertanto non può essere intellettualmente errato e non può in alcun modo dipendere da un dogma. Pertanto, la combinazione di questo culto con il bene ideale dà vita a una fede totalmente indipendente dalle credenze sulla natura del mondo reale, e quindi non attaccabile con gli argomenti che hanno distrutto i principi della religione tradizionale.

La religione, dunque, deriva dalla combinazione di due diversi tipi di adorazione: quella selettiva, che è rivolta al bene in virtù della sua bontà, e quella imparziale, che è rivolta a tutto ciò che esiste. La prima è la fonte della credenza nel teismo, la seconda della credenza nel panteismo, ma in nessuno dei due casi tale credenza è necessaria per l'adorazione che la genera. L'oggetto dell'adorazione selettiva è il bene ideale, che appartiene al mondo degli universali. A causa dell'oblio del mondo degli universali, gli uomini hanno supposto che il bene ideale non potesse esistere o essere adorato se non facesse parte del mondo reale; perciò hanno creduto che senza Dio questa adorazione non potesse sopravvivere. Ma lo studio del mondo degli universali dimostra che questo era un errore: l'oggetto di questa adorazione non deve necessariamente esistere, sebbene sarà parte essenziale dell'adorazione desiderare che esista nella sua pienezza. L'oggetto dell'adorazione imparziale, d'altra parte, è tutto ciò che esiste; In questo caso, sebbene si sappia che l'oggetto esiste, non si sa che sia buono, ma è parte essenziale del culto desiderare che sia il più buono possibile. Il panteismo, dalla gioia contemplativa del culto imparziale e dall'unità della sua visione dell'universo, deduce, erroneamente, che tale culto implichi la credenza che l'universo sia buono e uno. Questa credenza non è più necessaria al culto imparziale di quanto la fede in Dio lo sia al culto selettivo. I due culti sussistono fianco a fianco, senza alcun dogma: l'uno implica la bontà ma non l'esistenza del suo oggetto, l'altro implica l'esistenza ma non la bontà del suo oggetto. L'azione religiosa è uno sforzo continuo per colmare il divario tra gli oggetti di questi due culti, facendo sì che esista più bene e che

l'esistenza sia più buona. Solo nella completa unione dei due l'anima potrebbe trovare un riposo permanente.

Acquiescenza

Sebbene in un mondo in cui esiste molto male e molto bene non esiste, nessuna religione vera possa dare pace permanente o liberare l'anima dal bisogno di agire, tuttavia la religione può indurre all'acquiescenza verso un male che non è in nostro potere curare. Il cristianesimo ottiene questo risultato credendo che, poiché il male apparente è conforme alla volontà di Dio, non può essere realmente male. Questa visione, tuttavia, richiede una falsificazione del nostro metro di giudizio sul bene e sul male, poiché molto di ciò che esiste è malvagio per qualsiasi valutazione imparziale. Inoltre, se portata alle estreme conseguenze, distrugge ogni motivazione all'azione, poiché la ragione addotta per l'acquiescenza, ovvero che qualsiasi cosa accada debba essere per il meglio, rende superflui i nostri sforzi per il bene. Se, per evitare questa conseguenza, limitiamo l'onnipotenza o la bontà di Dio, l'acquiescenza non può più essere giustificata con la stessa motivazione, poiché ciò che accade potrebbe non essere conforme alla volontà di Dio, o non essere buono pur essendo conforme alla Sua volontà. Per queste ragioni, sebbene il cristianesimo sia spesso efficace sia nel suscitare acquiescenza sia nel fornire una motivazione religiosa all'azione, tale efficacia è dovuta a una confusione di pensiero e tende a cessare man mano che gli uomini acquisiscono maggiore lucidità.

Il problema che dobbiamo affrontare è più difficile di quello dei cristiani. Dobbiamo imparare ad accettare l'inevitabile senza giudicare che l'inevitabile debba essere per forza un bene, a conservare quel sentimento che spinge i cristiani a dire "Sia fatta la tua volontà", pur ammettendo che ciò che accade possa essere malvagio.

L'acquiescenza, qualunque sia la nostra religione, richiede sempre un forte elemento di disciplina morale. Ma questa disciplina può essere resa più facile, e più visibilmente giustificabile nonostante la sofferenza che comporta, grazie a considerazioni religiose. Esistono due tipi di acquiescenza, sebbene strettamente correlati: uno nei nostri dolori privati, l'altro di fronte ai mali fondamentali del mondo. L'acquiescenza nei nostri dolori privati si manifesta nel momento della sottomissione che dà origine alla volontà imparziale. La nostra vita privata, quando assorbe i nostri pensieri e desideri, diventa una prigione dalla quale, nei momenti di dolore, non c'è via d'uscita se non la sottomissione. Attraverso la sottomissione i nostri pensieri si liberano e la nostra volontà si orienta verso nuovi obiettivi che prima erano celati dai beni personali, desiderati inutilmente. Una profonda contemplazione, o la crescita dell'amore universale, produce una certa vergogna per l'assorbimento nella propria vita; di conseguenza, la volontà si allontana dalla protesta contro l'inevitabile e si orienta verso il perseguimento di beni più generali che non sono del tutto irraggiungibili. Pertanto, l'acquiescenza nei dolori privati è un elemento essenziale per la crescita dell'amore universale e della volontà imparziale.

L'acquiescenza non consiste nel giudicare che le cose non siano cattive quando in realtà lo sono. Consiste nell'essere liberi dalla rabbia, dall'indignazione e dal rimpianto ossessivo. La rabbia e l'indignazione verso coloro che ci causano dolore non si proveranno se l'amore universale è forte; il rimpianto ossessivo sarà evitato laddove esiste il desiderio di libertà contemplativa. L'uomo che ha fatto della grande contemplazione un'abitudine non si lascerà facilmente distogliere a lungo dai pensieri che danno ampiezza alla sua vita: in assenza di tali pensieri si sentirà piccolo e indegno, una schiavitù dell'infinito al finito. In questo modo sia la contemplazione che l'amore universale promuoveranno l'acquiescenza per quanto riguarda i nostri dolori.

È possibile, tuttavia, emergere dalla protesta privata non in una completa acquiescenza, ma in un'indignazione prometeica contro l'universo. La contemplazione può solo universalizzare i nostri dolori; può mostrarci tutta la vita come una tragedia, così piena di sofferenza da farci desiderare che la coscienza svanisca completamente dal mondo. La convinzione che ciò sarebbe auspicabile se fosse possibile è inconfutabile, sebbene non si possa nemmeno dimostrarne la veridicità. Ma anche questa convinzione non è incompatibile con l'acquiescenza. Ciò che è incompatibile è l'indignazione e una preoccupazione per i mali che rende i beni invisibili o solo parzialmente visibili. L'indignazione sembra quasi impossibile di fronte a mali di cui nessuno è responsabile; coloro che provano indignazione per i mali fondamentali dell'universo la provano contro Dio, il Diavolo o un Destino personificato dall'immaginazione. Quando ci si rende conto che i mali fondamentali sono dovuti al cieco dominio della materia e sono gli effetti del tutto necessari di forze prive di coscienza e quindi non intrinsecamente buone o cattive, l'indignazione diventa assurda, come quella di Serse che rimprovera l'Ellesponto. Pertanto, la consapevolezza della necessità è la liberazione dall'indignazione. Questo, tuttavia, da solo non impedirà un'eccessiva preoccupazione per il male. È ovvio che alcune cose che esistono sono buone, altre cattive, e non abbiamo modo di sapere se prevalgano il bene o il male. Nell'azione, è essenziale conoscere il bene e il male; quindi, in tutte le questioni soggette alla nostra volontà, bisogna tenere presente la questione di cosa sia bene e cosa sia male. Ma nelle questioni che sfuggono al nostro controllo, la questione del bene o del male, sebbene la conoscenza in merito, come ogni conoscenza, sia degna di essere acquisita, non riveste quell'importanza religiosa fondamentale che le è stata attribuita nelle discussioni sul teismo e sull'ottimismo. Il dualismo tra bene e male, quando è troppo fortemente presente nelle nostre menti, impedisce la contemplazione imparziale e interferisce con l'amore e l'adorazione universali. C'è, infatti, qualcosa di finito e indebitamente umano nella pratica di enfatizzare il bene e il male riguardo a questioni che non riguardano l'azione. Così l'acquiescenza ai mali fondamentali, come l'acquiescenza ai dolori personali, è favorita dall'imparzialità della contemplazione e dall'amore e dall'adorazione universali, e deve già esistere in una certa misura prima che questi diventino possibili. L'acquiescenza è al tempo stesso causa ed effetto della fede, in modo molto simile a quando la fede rinuncia al dogma come quando si basa sulla credenza in Dio. Nella misura in cui l'acquiescenza è causa della fede, si basa sulla disciplina morale, una soppressione dell'io e delle sue esigenze, che è necessaria a qualsiasi vita in armonia con l'universo e a

qualsiasi emersione dal finito all'infinito. Questa disciplina è più severa in assenza di ogni dogma ottimistico, ma in proporzione a quanto più è severa il suo risultato è maggiore, più incrollabile,più capace di ampliare i confini del sé al punto da accogliere con amore qualsiasi cosa, buona o cattiva, gli si presenti davanti.

Amore

L'amore è di due tipi: l'amore terreno selettivo, che si dona a ciò che è piacevole, bello o buono, e l'amore celeste imparziale, che si dona a tutti indifferentemente. L'amore terreno è bilanciato da un odio opposto: agli amici si oppongono i nemici; ai santi i peccatori; a Dio il Diavolo. Così questo amore introduce disunione nel mondo, con campi ostili e una guerra incerta. Ma l'amore celeste non esige che il suo oggetto sia piacevole, bello o buono; può essere donato a tutto ciò che ha vita, al migliore e al peggiore, al più grande e al più piccolo. Non è semplicemente compassione, poiché non desidera solo alleviare la sventura, ma trova gioia in ciò che ama ed è donato ai fortunati così come agli sfortunati. Sebbene includa la benevolenza, è più grande della benevolenza: è contemplativo oltre che attivo e può essere donato anche quando non c'è possibilità di giovare all'oggetto. È amore, di origine contemplativa, ma che si manifesta ovunque sia possibile agire; Ed è un tipo di amore al quale non esiste odio opposto.

Per l'amore divino, la divisione del mondo in buoni e cattivi, pur rimanendo vera, appare carente di profondità; sembra finita e limitata in confronto all'infinità dell'amore. La divisione in due campi ostili sembra irreale; ciò che si percepisce come reale è l'unità del mondo nell'amore.

È nella nascita dell'amore divino che inizia la vita dei sentimenti per l'anima universale. Ciò che la contemplazione è per l'intelletto dell'anima universale, l'amore divino lo è per le sue emozioni. Più di ogni altra cosa, l'amore divino libera l'anima dalla sua prigione e abbatte i muri dell'io che le impediscono l'unione con il mondo. Dove è forte, i doveri diventano facili e ogni servizio è colmo di gioia. Il dolore, è vero, rimane, forse più profondo e più esteso di prima, poiché la vita della maggior parte degli esseri umani è in gran parte tragica. Ma si evita l'amarezza della sconfitta personale e gli obiettivi si ampliano a tal punto che non è possibile un completo annientamento di ogni speranza. Gli amori della vita terrena sopravvivono, ma armonizzati con l'amore universale, e non erigono più muri di divisione tra chi è amato e chi non è amato. E soprattutto, attraverso il vincolo dell'amore universale l'anima sfugge alla solitudine separata in cui nasce e dalla quale non è possibile una liberazione definitiva finché rimane entro le mura della sua prigione.

Il cristianesimo prescrive l'amore per Dio e l'amore per il prossimo come i due grandi comandamenti. L'amore per Dio, tuttavia, si differenzia dall'amore per il prossimo, poiché non possiamo recare beneficio a Dio, mentre non possiamo considerare l'uomo come totalmente buono. Pertanto, l'amore per Dio è più contemplativo e improntato all'adorazione, mentre l'amore per il prossimo è più attivo e orientato al servizio. In una religione non teistica, l'amore per Dio viene sostituito dall'adorazione del bene ideale. Come nel cristianesimo, questa

adorazione è altrettanto necessaria quanto l'amore per il prossimo, poiché senza di essa l'amore per il prossimo non trova guida nel suo desiderio di creare il bene nella vita umana. L'adorazione del bene è in effetti il più grande dei due comandamenti, poiché ci porta a comprendere che l'amore per il prossimo è un bene, e questa consapevolezza ci aiuta a sentire l'amore per il prossimo. Inoltre, ci rende consapevoli di ciò che la vita umana potrebbe essere e dell'abisso che separa ciò che potrebbe essere da ciò che è; da qui scaturisce un'infinita compassione, che costituisce una parte importante dell'amore per il prossimo ed è in grado di generare l'intero universo. Anche l'acquiescenza favorisce enormemente l'amore per il prossimo, poiché in sua assenza rabbia, indignazione e discordia si frappongono tra l'anima e il mondo, impedendo l'unione da cui nasce l'amore per il prossimo. I tre elementi della religione, ovvero il culto, l'acquiescenza e l'amore, sono intimamente interconnessi; ognuno contribuisce a produrre gli altri, e tutti e tre insieme formano un'unità in cui è impossibile dire quale venga prima e quale dopo. Tutti e tre possono esistere senza dogmi, in una forma capace di dominare la vita e di dare infinito all'azione, al pensiero e al sentimento; e la vita nell'infinito, che è la combinazione dei tre, contiene tutto ciò che è essenziale alla religione, nonostante la sua assenza di credenze dogmatiche.

La religione trae il suo potere dal senso di unione con l'universo che è in grado di donare. In passato, l'unione si realizzava assimilando l'universo alla nostra concezione del bene; l'unione con Dio era facile poiché Dio era amore. Ma il decadimento delle credenze tradizionali ha reso questa via di unione non più affidabile: dobbiamo trovare una modalità di unione che non chieda nulla al mondo e dipenda solo da noi stessi. Tale modalità di unione è possibile attraverso un culto imparziale e un amore universale, che ignorano la differenza tra bene e male e sono donati a tutti allo stesso modo. Per liberare la religione da ogni dipendenza dal dogma, è necessario astenersi da qualsiasi pretesa che il mondo si conformi ai nostri standard. Ogni tale pretesa è un tentativo di imporre il sé al mondo. Da questo tentativo deve essere liberata la religione che può sopravvivere al decadimento del dogma. E, liberandosi da questo tentativo, la religione si libera da un elemento estraneo al suo spirito e incompatibile con il suo sviluppo senza ostacoli. La religione cerca l'unione con l'universo subordinando le esigenze del sé; Ma questa subordinazione non è completa se dipende dalla convinzione che l'universo soddisfi almeno alcune delle esigenze dell'io. Pertanto, per amore della religione stessa, e anche perché tale convinzione appare infondata, è importante scoprire una forma di unione con l'universo che sia indipendente da qualsiasi credenza sulla natura dell'universo. Attraverso la vita nell'infinito, tale forma di unione diventa possibile; e a coloro che la raggiungono, essa offre quasi tutto, e per certi versi più di tutto, ciò che è stato offerto dalle religioni del passato.

L'essenza della religione, dunque, risiede nella subordinazione della parte finita della nostra vita alla parte infinita. Delle due nature presenti nell'uomo, l'essere particolare o animale vive per istinto e ricerca il benessere del corpo e dei suoi discendenti, mentre l'essere universale o divino cerca l'unione con l'universo e desidera la liberazione da tutto ciò che ne ostacola la ricerca. L'essere animale non è né buono né cattivo in sé; è buono o cattivo unicamente nella misura in cui aiuta o ostacola l'essere divino nella sua ricerca di unione con il mondo.

Nell'unione con il mondo l'anima trova la sua libertà. Esistono tre tipi di unione: unione nel pensiero, unione nel sentimento, unione nella volontà. L'unione nel pensiero è conoscenza, l'unione nel sentimento è amore, l'unione nella volontà è servizio. Esistono tre tipi di disunione: errore, odio e conflitto. Ciò che promuove la disunione è l'istinto insistente, che appartiene alla parte animale dell'uomo; ciò che promuove l'unione è la combinazione di conoscenza, amore e conseguente servizio, che è saggezza, il sommo bene dell'uomo.

La vita istintiva vede il mondo come un mezzo per raggiungere i propri fini; perciò attribuisce al mondo un'importanza minore rispetto a se stessa. Limita la conoscenza a ciò che è utile, l'amore agli alleati in conflitto tra istinti rivali, il servizio a coloro con cui esiste un legame istintivo. Il mondo in cui trova dimora è un mondo ristretto, circondato da forze estranee e probabilmente ostili; è imprigionato in una fortezza assediata, consapevole che la resa finale è inevitabile.

La vita della saggezza aspira a un fine imparziale, in cui non vi sia rivalità, né inimicizia essenziale. L'unione che essa ricerca non ha confini: desidera conoscere tutto, amare tutto e servire tutto. Così trova la sua dimora ovunque: nessuna linea di circonvallazione ne ostacola il cammino. Nella conoscenza non fa distinzione tra utile e inutile, nell'amore non fa distinzione tra amico e nemico, nel servizio non fa distinzione tra meritevole e non meritevole.

La parte animale dell'uomo, consapevole della brevità e dell'impotenza della vita individuale, è atterrita dalla morte e, non volendo ammettere l'inutilità della lotta, ipotizza un prolungamento in cui i suoi fallimenti si trasformeranno in trionfi. La parte divina dell'uomo, ritenendo l'individuo di scarsa importanza, non si preoccupa della morte e trova le sue speranze indipendenti dalla sopravvivenza personale.

La parte animale dell'uomo, essendo pervasa dall'importanza dei propri desideri, trova intollerabile supporre che l'universo sia meno consapevole di tale importanza; una totale indifferenza verso le sue speranze e le sue paure è troppo dolorosa da contemplare e, pertanto, non è considerata ammissibile. La parte divina dell'uomo non esige che il mondo si conformi a un modello: accetta il mondo e trova nella saggezza un'unione che non richiede nulla al mondo. La sua energia non è frenata da ciò che appare ostile, ma lo compenetra e si fonde con esso. Non è la forza dei nostri ideali, ma la loro debolezza, che ci fa temere di ammettere che essi sono nostri e non del mondo. Noi, con i nostri ideali, dobbiamo restare soli e vincere, interiormente, l'indifferenza del mondo. È l'istinto, non la saggezza, che trova questo difficile e rabbrividisce di fronte alla solitudine che sembra comportare. La saggezza non avverte questa solitudine, perché può raggiungere l'unione anche con ciò che appare più estraneo. L'insistente pretesa che i nostri ideali si realizzino già nel mondo è l'ultima prigione da cui la saggezza deve essere liberata. Ogni pretesa è una prigione, e la saggezza è libera solo quando non chiede nulla.

L'ESSENZA E L'EFFETTO

DI RELIGIONE [1]

La religione è un argomento vasto, di cui oggi posso trattare solo una parte. Le domande in questione sono: in primo luogo, qual è l'essenza della religione? E in secondo luogo, è necessario preservare questa essenza?

Una definizione di religione verrà fornita dopo la seguente discussione. Esistono due tipi di religione: quella istituzionale e quella personale. Quelle che influenzano la società e la vita pubblica sono religioni istituzionali; quelle che influenzano le convinzioni e gli atteggiamenti interiori sono religioni personali. Consideriamo innanzitutto le religioni istituzionali.

Le diverse religioni sollevano diverse questioni. Per le religioni istituzionali, le domande sarebbero: la società ne ha bisogno? Queste religioni sono utili alla società? Per quanto riguarda le religioni personali, ci si potrebbe chiedere: queste religioni sono vere? Dovremmo crederci? Le religioni istituzionali sono emerse in due modi: ci sono quelle tramandate fin dai tempi più antichi, le cui origini sono sconosciute, e quelle fondate da individui, le cui origini sono rintracciabili. Attualmente la maggior parte delle religioni appartiene alla seconda categoria. Quelle tramandate fin dagli albori della storia documentata sono relativamente poche; esempi esistenti sono: il Chendu in Giappone; usanze religiose come il culto del cielo e della terra nella Cina pre-confuciana; le credenze pre-buddiste in India; e l'ebraismo che ha preceduto il cristianesimo. Queste forme di culto potrebbero essere state una risposta a eventi che non potevano essere compresi se non come miracoli.

Le "religioni indigene", tramandate fin dai tempi più antichi, si distinguono dalle "religioni storiche", ovvero le grandi religioni del mondo come il buddismo, l'islam, il cristianesimo e il marxismo. (Il socialismo marxista è stato creduto così ampiamente e profondamente che diventerà una religione tra uno o duemila anni). Innanzitutto, le varie religioni indigene non possono essere paragonate perché erano limitate a una singola cultura e semplicemente tramandate di generazione in generazione. Ciascuna delle grandi religioni, invece, afferma che solo la propria fede è vera e che tutte le altre sono false. Ognuna aspira a diffondersi in tutto il mondo. Per i cinesi è quasi impossibile concepire che religioni diverse a volte non possano coesistere, perché in Cina il buddismo, il confucianesimo e altre fedi possono coesistere simultaneamente e ognuna è tollerante nei confronti delle altre. Gli occidentali, al contrario, considerano la propria religione come la verità assoluta non appena vi credono. Le religioni estranee vengono respinte e, come conseguenza dell'incapacità di coesistere tra fedi rivali, si sono verificate numerose guerre di religione. Credo che la Cina sia fortunata per due motivi: (1) è distante dall'Europa e non è stata colpita da guerre di religione, e (2) nella storia cinese non esistono religioni velenose e pericolose equivalenti a quelle occidentali. Chi non conosce la storia delle religioni occidentali non può comprendere che la parola "religione", così come l'ho usata, ha connotazioni terrificanti in Occidente. Ad esempio, la parola "persecuzione" ha un significato orribile, [perché] viene praticata esclusivamente contro coloro che non si conformano a una specifica religione.

Tra le religioni antiche, solo l'ebraismo si è dimostrato intollerante verso le altre. Ma la sua influenza si è estesa al cristianesimo e all'islam, che hanno entrambi utilizzato gli stessi metodi. Persino l'aspetto intollerante del marxismo potrebbe essere attribuito all'influenza dell'ebraismo. Pertanto, una religione istituzionale non solo ha le proprie usanze, ma tratta anche le altre religioni come "eresie" e vuole che il mondo intero creda che essa sia l'unica depositaria della verità, mentre tutte le altre siano false.

Ora, questo tipo di religione è utile? Solitamente, quando riflettiamo sull'utilità di un'istituzione sociale, ci chiediamo se sia preziosa per la sopravvivenza nazionale. Il suo cosiddetto valore di sopravvivenza implica che possa essere usato come giustificazione per uccidere altri al fine di preservare la propria vita. Ecco perché le istituzioni utili a uccidere sono state considerate importanti e rispettabili. Vengono lodate nelle poesie e promosse nell'istruzione. Le religioni si sono dimostrate estremamente efficaci nel fomentare le guerre in passato; anzi, hanno svolto un ruolo letale nel corso della storia!

Nel cristianesimo esistono molti insegnamenti che condannano la guerra. Ad esempio, uccidere non è forse incompatibile con precetti come "ama il prossimo tuo come te stesso" o "porgi l'altra guancia"? Ciononostante, molte guerre sono state causate da religioni le cui dottrine sono state difese con tale tenacia da non ammettere alcuna tolleranza verso credenze rivali. Quando il fine è predeterminato, i mezzi per raggiungerlo possono essere spietati. Pertanto, sono stati impiegati metodi oppressivi con conseguenze terribili. Nel cristianesimo, questo tipo di fede è definito "dogmatico", il che significa che credere in una dottrina obbliga a metterla in pratica, non solo a crederci come teoria.

In passato, si credeva che uccidere fosse utile, e le religioni ebbero successo proprio grazie alla loro efficacia nell'uccidere. In tempi moderni, la scienza si è sviluppata a tal punto da poter essere più barbara del fanatismo religioso. Ad esempio, sia l'imperatore tedesco che quello russo erano sinceri credenti, ma entrambi subirono schiaccianti sconfitte in guerra. Poiché è evidente che l'efficacia della religione in guerra è diminuita, è inutile continuare a crederci.

Si dice che la religione abbia un altro scopo, quello di promuovere la moralità. Le definizioni di moralità sono vaghe, ma per ora posso affermare che la moralità può accrescere la felicità umana. La religione, quindi, contribuisce ad aumentare la felicità umana? Credo sia innegabile che la religione abbia dato un grande contributo alla storia e che possa continuare a farlo in futuro. Grazie alla religione esistono istituzioni sofisticate che mantengono l'ordine sociale. Tutte le religioni, ad eccezione di quelle con tendenze rivoluzionarie, sono orientate a preservare lo status quo esortando all'autocontrollo e al servizio della società. Se una religione propugnasse la distruzione e ottenesse risultati catastrofici, sarebbe stata eliminata. Tutte le religioni che esistono ancora oggi sostengono lo status quo. Dato che la religione contribuisce a mantenere l'ordine sociale, consentendo alle persone di godere di una vita più felice, non si può negare che sia utile. Purtroppo, il prezzo della sua utilità è troppo alto. In primo luogo, sono necessari molti sacrifici per stabilire le solide istituzioni che garantiscono l'ordine sociale. Sappiamo che in epoca barbarica venivano sacrificati esseri umani agli dèi,

eppure è altrettanto vero che oggi molti aspetti della felicità sono stati sacrificati invano. In secondo luogo, poiché la religione mira a preservare le istituzioni sociali esistenti, ha promosso un atteggiamento conservatore che resiste a qualsiasi innovazione istituzionale o nuova idea. Si credeva che il progresso del pensiero avrebbe distrutto la fede e turbato l'ordine sociale, poiché gli individui sarebbero diventati restii a sacrificarsi per il bene comune. Pertanto, il conservatorismo religioso è incompatibile con il progresso del pensiero. Se l'obiettivo della religione è preservare la stabilità sociale, allora le nuove idee saranno sacrificate e, di conseguenza, il progresso si arresterà. Come possiamo dunque aumentare la felicità in futuro?

In un sistema religioso rigido e conservatore, lo sviluppo individuale viene soffocato. Inoltre, le religioni oppressive rendono particolarmente difficile per coloro che possiedono talenti eccezionali svilupparsi liberamente e dare il proprio contributo intellettuale e sociale. Pertanto, la civiltà di una nazione è destinata a regredire sotto l'oppressione religiosa. Alcune nazioni possono apparire forti grazie alla loro religione, ma non sono in grado di progredire.

Passiamo ora al secondo tipo di religione, ovvero la religione personale. Come si può affermare che una persona abbia un atteggiamento religioso? Il cosiddetto atteggiamento religioso implica una fede che guida il comportamento. Alcuni hanno recentemente dichiarato che le loro convinzioni religiose non sono immutabili. Ma questo allontanamento dal dogmatismo è incompatibile con l'atteggiamento religioso. Tutte le credenze autenticamente religiose sono assolute e influenzano inevitabilmente il comportamento di una persona.

Nelle religioni indigene – le religioni indigene tramandate fin dai tempi più antichi – le credenze erano considerate di utilità pratica. Ad esempio, i popoli primitivi credevano che un cielo onnipotente potesse aiutarli nell'uccidere, perciò erano coraggiosi in battaglia; i contadini credevano che, se fossero riusciti a ottenere il favore divino, allora avrebbe piovuto e i loro raccolti sarebbero cresciuti. Queste credenze erano legate alla durezza dell'esistenza. Per quanto riguarda l'atteggiamento religioso in generale, esso non è limitato a una singola nazione o stato, ma influenza le persone in tutto il mondo. Si dice che Dio ami il bene e detesti il male. Pertanto, ci si aspetta che le persone facciano il bene, per non far arrabbiare Dio. La dottrina del bene e del male, quindi, è uno strumento per la propagazione della religione. Quando si parla del rapporto tra l'uomo e l'universo, dobbiamo interrogarci sul destino dell'uomo e sul bene e sul male. Cos'è l'universo? Non oso dare una risposta definitiva. È ancora più difficile spiegare cosa l'universo si aspetti dall'uomo. In ambito religioso, credere che i desideri dell'uomo siano una parte insignificante dell'universo sarà sicuramente considerato "irreligioso". Nella religione, i desideri dell'uomo sono importanti e, da questa prospettiva, l'universo è visto come qualcosa che esiste per l'uomo. Ciò che ci fa sentire più a nostro agio in una religione è che essa promuove la nozione egoistica secondo cui i desideri dell'uomo non sono insignificanti, ma rivestono grande importanza nell'universo.

Anche nella scienza esistono molte credenze. Ma la fede nella scienza è diversa dalla fede religiosa. Le credenze scientifiche non sono dogmatiche. Gli oggetti della fede, così come gli

atteggiamenti sottostanti, sono molto diversi. Possiamo avere un atteggiamento scientifico o un atteggiamento religioso nei confronti dello stesso oggetto. Ad esempio, il socialismo di Marx può essere vero o falso dal punto di vista scientifico. Tuttavia, quando le persone ci credono dogmaticamente, diventa una credenza religiosa. Nel campo puro della scienza, come nella fisica, ad esempio, la legge di gravitazione universale scoperta da Newton è stata considerata vera fino a pochi anni fa. Possiamo crederci con fervore religioso o con un atteggiamento scientifico. Se ci crediamo con un atteggiamento religioso, pensando che nemmeno le cifre dopo la decima cifra decimale possano essere cambiate, allora Einstein dovrebbe essere ucciso perché la sua nuova teoria della gravitazione è fondamentalmente diversa da quella di Newton. In realtà, Newton stesso era uno scienziato e, sebbene abbia formulato un'importante teoria che non è stata messa in discussione per trecento anni, adottò un atteggiamento scientifico, credendo che, per quanto accurata fosse la sua teoria, essa potesse essere corretta in futuro. Molti scienziati adottano un atteggiamento scientifico. Einstein modificò la teoria di Newton gradualmente , spiegando qualcosa che Newton aveva ignorato, piuttosto che rovesciando completamente la sua teoria. È ovvio che l'atteggiamento scientifico e quello religioso sono fondamentalmente diversi. Se trattassimo la scienza in modo religioso, né la teoria di Einstein né quella di Marx sarebbero mai potute nascere. La teoria del socialismo di Marx si basava sulla scienza e sulla filosofia degli anni '60 dell'Ottocento, quando il materialismo era molto popolare. Le sue osservazioni erano interamente basate sul materialismo. Ora, grazie ai progressi della fisica, è stata scoperta la teoria della relatività e sappiamo che materia ed energia possono trasformarsi l'una nell'altra. Se si utilizzano presupposti vecchi di sessant'anni per sostenere la teoria di Marx come un insieme di dottrine immutabili, allora i marxisti manifestano un atteggiamento religioso, anche se la loro teoria si presenta come scientifica.

Proviamo ora a definire, in via provvisoria, la religione, sebbene ciò resti difficile, poiché anche se i sostenitori della religione riuscissero a giungere a una definizione condivisa, i suoi nemici potrebbero non essere d'accordo. Io non mi considero un sostenitore della religione, quindi non accetto le parole dei suoi seguaci, né è necessario che loro accettino le mie. Concordiamo per un momento sul fatto che "le religioni sono credenze con molti dogmi che guidano il comportamento umano e non si basano su prove reali, né le contraddicono; e che il metodo impiegato dalle religioni per influenzare le menti delle persone si basa sul sentimento o sul potere piuttosto che sulla ragione".

Ora, la domanda è: dato che la religione è così, c'è qualcosa di essenziale nella religione che può essere preservato dopo l'eliminazione dei dogmi dannosi? Credo di no. Tra le religioni odierne, il Buddhismo è la migliore. Le dottrine del Buddhismo sono profonde, quasi razionali e storicamente sono state le meno dannose e le meno crudeli. Ma non posso dire che il Buddhismo sia positivamente buono, né vorrei che si diffondesse in tutto il mondo e fosse creduto da tutti. Questo perché il Buddhismo si concentra solo sulla questione di cosa sia l'Uomo, non su come sia fatto l'universo. Il Buddhismo non persegue veramente la verità; fa appello al sentimento e, in definitiva, cerca di persuadere le persone a credere in dottrine basate su presupposti soggettivi e non su prove oggettive. In genere, le opinioni soggettive

producono false credenze. Penso che, a prescindere dalla religione e da quanto ambiguamente sia espressa la sua fede, lo stesso problema si ripresenti a causa della sostituzione del sentimento soggettivo con le prove oggettive. Il sentimento potrebbe essere considerato la forza dominante nella nostra vita quotidiana. Ma per quanto riguarda la fede nei fatti, più ci allontaniamo dal sentimento, meglio è. Non bisogna mai sostituire i sentimenti ai fatti. Farlo è assolutamente dannoso.

Alcune persone che si professano di mentalità aperta credono che le religioni siano utili perché occupano lo stesso terreno della moralità. Sostengono che se non esistessero le religioni non esisterebbe nemmeno la moralità. Ma questo è solo un problema di nomenclatura. Se religione e moralità occupano lo stesso terreno, sono naturalmente inseparabili. Tuttavia, se esiste il termine "moralità", allora esiste certamente anche l'idea di moralità. Lo stesso vale per la religione. Perché dovremmo confonderle? Ad esempio, è una questione di religione, non di moralità, che nel Messico centrale i bambini vengano uccisi come sacrifici a Dio. Ci sono persone morali che tuttavia non credono nella religione e addirittura la attaccano. Possono essere definite immorali? È evidente che i termini "religione" e "moralità" si distinguono facilmente e non dovrebbero quindi essere confusi. Si dice che coloro che amano i propri simili siano buoni cristiani. Ma in realtà chiunque può avere un cuore amorevole; non solo i cristiani, ma anche i buddisti possono amare gli altri. È una fortuna amare il prossimo, ma non si può dare per scontato che chi lo fa creda in questa o quella religione. Non credo che la religione sia benefica per la moralità, in primo luogo perché la fede religiosa non si basa interamente sui fatti ed è quindi errata. In secondo luogo, coloro che assumono un atteggiamento religioso o rifiutano qualsiasi altra credenza al di fuori della propria religione, oppure acquisiscono la cattiva abitudine dell'insincerità e dell'incoerenza, sostenendo credenze che sanno essere false.

In effetti, possiamo affermare, in primo luogo, che i demeriti della religione derivano dal suo atteggiamento conservatore di opposizione alle nuove idee e istituzioni. Le religioni rifiutano tutto ciò che si oppone alle vecchie consuetudini, a prescindere dalla verità, rendendo impossibile qualsiasi progresso in termini di idee e istituzioni. In secondo luogo, le religioni formulano sempre giudizi esclusivamente in base ai desideri umani, sostituendo il sentimento all'evidenza oggettiva. Di conseguenza, creano un universo popolato da Dei; più profondamente le persone credono in una religione, più Dei esistono. Si crede sempre che l'universo ami l'uomo, che gli Dei siano rappresentanti dell'universo e, quindi, che gli Dei possano amare e aiutare l'uomo. L'uomo non deve irritare gli Dei, poiché questi potrebbero causare disastri: tutte le piaghe sono state la conseguenza delle malefatte dell'uomo.

Non posso affermare che l'universo sia dannoso per l'uomo, né posso dire che l'universo ami l'uomo, poiché non ho molte prove in un senso o nell'altro. Credo che la Natura sia neutrale nei confronti degli esseri umani e che sia meglio credere che, in una certa misura, essa possa essere controllata. Dovremmo studiare la Natura piuttosto che presumere, senza prove, che il mondo sia stato creato da Dio. Così facendo, le nostre menti si calmeranno e finalmente saremo in grado di adempiere al nostro dovere verso l'umanità.

7

PERCHÉ NON SONO UN CRISTIANO

Come vi ha anticipato il vostro Presidente, l'argomento di cui vi parlerò stasera è "Perché non sono cristiano". Forse sarebbe opportuno, prima di tutto, cercare di capire cosa si intende con la parola "cristiano". Oggigiorno viene usata in senso molto ampio da moltissime persone. Alcuni intendono semplicemente una persona che cerca di vivere una vita retta. In tal senso, suppongo che ci sarebbero cristiani in tutte le sette e i credi; ma non credo che questo sia il significato corretto del termine, se non altro perché implicherebbe che tutte le persone che non sono cristiane – tutti i buddisti, i confuciani, i musulmani e così via – non si sforzino di vivere una vita retta. Con il termine "cristiano" non intendo chiunque cerchi di vivere onestamente secondo i propri principi. Credo che sia necessario avere una certa dose di fede ben definita prima di potersi definire cristiani. La parola non ha più lo stesso significato profondo che aveva ai tempi di Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino. A quei tempi, se un uomo diceva di essere cristiano, si capiva subito cosa intendesse. Accettava un'intera raccolta di dogmi, esposti con grande precisione, e credeva fermamente in ogni singola parola di quei dogmi, con tutta la forza delle sue convinzioni.

Che cos'è un cristiano?

Oggi la situazione è leggermente diversa. Dobbiamo essere un po' più vaghi nel definire il Cristianesimo. Credo, tuttavia, che ci siano due elementi essenziali per chiunque si definisca cristiano. Il primo è di natura dogmatica: bisogna credere in Dio e nell'immortalità. Se non si crede in queste due cose, non credo ci si possa legittimamente definire cristiani. Inoltre, come suggerisce il nome stesso, bisogna avere una qualche forma di fede in Cristo. I musulmani, ad esempio, credono anch'essi in Dio e nell'immortalità, eppure non si definirebbero cristiani. Credo che si debba avere, come minimo, la convinzione che Cristo fosse, se non divino, quantomeno il migliore e il più saggio degli uomini. Se non si crede in Cristo, non credo si abbia il diritto di definirsi cristiani. Naturalmente c'è un altro senso, che si trova nell'Almanacco *di Whitaker* e nei libri di geografia, dove si dice che la popolazione mondiale sia divisa in cristiani, musulmani, buddisti, adoratori di feticci e così via; e in quel senso siamo tutti cristiani. I libri di geografia ci includono tutti, ma questo è un senso puramente geografico, che suppongo possiamo ignorare. Pertanto, ritengo che quando vi spiego perché non sono cristiano, devo dirvi due cose diverse: in primo luogo, perché non credo in Dio e nell'immortalità; e, in secondo luogo, perché non penso che Cristo sia stato il migliore e il più saggio degli uomini, sebbene gli riconosca un altissimo grado di bontà morale.

Se non fosse per gli sforzi compiuti in passato da alcuni non credenti, non potrei accettare una definizione di cristianesimo così elastica. Come ho già detto, anticamente aveva un

significato molto più completo. Ad esempio, includeva la credenza nell'inferno. La credenza nel fuoco eterno dell'inferno è stata un elemento essenziale della fede cristiana fino a tempi piuttosto recenti. In questo paese, come sapete, ha cessato di essere un elemento essenziale a causa di una decisione del Consiglio Privato, e contro tale decisione si sono espressi l'Arcivescovo di Canterbury e l'Arcivescovo di York; ma in questo paese la nostra religione è regolata da una legge del Parlamento, e quindi il Consiglio Privato ha potuto prevalere sulle loro grazie, e l'inferno non è più stato necessario per un cristiano. Di conseguenza, non insisterò sul fatto che un cristiano debba credere nell'inferno.

L'esistenza di Dio

Per arrivare alla questione dell'esistenza di Dio, si tratta di una questione ampia e seria, e se dovessi tentare di affrontarla in modo adeguato dovrei trattenervi qui fino al Regno dei Cieli, quindi mi scuso se la tratterò in modo un po' sommario. Sapete, naturalmente, che la Chiesa Cattolica ha stabilito come dogma che l'esistenza di Dio può essere provata dalla sola ragione. È un dogma alquanto curioso, ma è uno dei loro dogmi. Dovettero introdurlo perché un tempo i Liberi Pensatori avevano l'abitudine di affermare che esistevano tali argomenti che la sola ragione poteva addurre contro l'esistenza di Dio, ma naturalmente sapevano per fede che Dio esisteva. Gli argomenti e le ragioni venivano esposti in modo molto dettagliato, e la Chiesa Cattolica sentì di dovervi porre fine. Pertanto, stabilì che l'esistenza di Dio può essere provata dalla sola ragione, e dovette elaborare quelli che considerava argomenti per dimostrarla. Ce ne sono, naturalmente, molti, ma ne citerò solo alcuni.

L'argomentazione della causa prima

Forse l'argomento più semplice e facile da comprendere è quello della Causa Prima. Si sostiene che tutto ciò che vediamo in questo mondo abbia una causa, e risalendo sempre più indietro nella catena delle cause si giunge a una Causa Prima, alla quale si dà il nome di Dio. Suppongo che questo argomento non abbia più molto peso al giorno d'oggi, perché, in primo luogo, il concetto di causa non è più quello di una volta. I filosofi e gli scienziati hanno sviluppato il concetto di causa, che non ha più la vitalità di un tempo; ma, a parte questo, si può constatare che l'argomento secondo cui deve esistere una Causa Prima non può avere alcuna validità. Posso dire che, quando ero giovane e riflettevo seriamente su queste questioni, per lungo tempo ho accettato l'argomento della Causa Prima, finché un giorno, all'età di diciotto anni, lessi *l'autobiografia* di John Stuart Mill e vi trovai questa frase: "Mio padre mi ha insegnato che la domanda 'Chi mi ha creato?' Non si può rispondere a questa domanda, poiché suggerisce immediatamente l'ulteriore interrogativo: "Chi ha creato Dio?". Quella frase semplicissima mi ha mostrato, come penso ancora oggi, la fallacia dell'argomento della Causa Prima. Se ogni cosa deve avere una causa, allora anche Dio deve averne una. Se può esistere qualcosa senza una causa, potrebbe benissimo essere il mondo come Dio, quindi quell'argomento non ha alcuna validità. È esattamente della stessa natura della visione induista secondo cui il mondo poggiava su un elefante e l'elefante su una tartaruga; e quando gli chiesero: "E la tartaruga?", l'induista rispose: "Supponiamo di cambiare argomento". L'argomento non è poi così migliore. Non c'è motivo per cui il mondo

non possa essere venuto all'esistenza senza una causa; né, d'altra parte, c'è motivo per cui non debba essere sempre esistito. Non c'è motivo di supporre che il mondo abbia avuto un inizio. L'idea che le cose debbano avere un inizio è in realtà dovuta alla povertà della nostra immaginazione. Pertanto, forse, non è necessario che io perda altro tempo nella discussione sulla Causa Prima.

L'argomentazione della legge naturale

Poi c'è un argomento molto comune basato sulla legge naturale. Questo fu un argomento prediletto per tutto il XVIII secolo, soprattutto sotto l'influenza di Sir Isaac Newton e della sua cosmogonia. Le persone osservavano i pianeti ruotare attorno al sole secondo la legge di gravitazione universale e pensavano che Dio avesse dato loro un ordine di muoversi in quel modo particolare, ed era per questo che lo facevano. Questa era, ovviamente, una spiegazione comoda e semplice che risparmiava loro la fatica di cercare ulteriori spiegazioni della legge di gravitazione universale. Oggi spieghiamo la legge di gravitazione universale in un modo un po' più complesso, introdotto da Einstein. Non intendo tenervi una lezione sulla legge di gravitazione universale, così come interpretata da Einstein, perché anche questo richiederebbe molto tempo; in ogni caso, non abbiamo più quel tipo di legge naturale che avevamo nel sistema newtoniano, dove, per qualche ragione che nessuno riusciva a comprendere, la natura si comportava in modo uniforme. Ora scopriamo che molte cose che pensavamo fossero leggi naturali sono in realtà convenzioni umane. Sapete che persino nelle profondità più remote dello spazio stellare ci sono ancora tre piedi in un metro. Questo è senza dubbio un fatto notevole, ma difficilmente lo definireste una legge di natura. E molte cose che sono state considerate leggi di natura sono di questo tipo. D'altra parte, quando si riesce a comprendere cosa fanno effettivamente gli atomi, si scopre che sono molto meno soggetti alle leggi di quanto si pensasse, e che le leggi a cui si giunge sono medie statistiche del tipo che emergerebbero dal caso. Esiste, come tutti sappiamo, una legge secondo cui se si lanciano i dadi si ottiene un doppio sei solo una volta su trentasei, e non consideriamo questo come prova che il lancio dei dadi sia regolato da un disegno; al contrario, se il doppio sei uscisse ogni volta, penseremmo che ci sia un disegno. Le leggi di natura sono di questo tipo per molte di esse. Sono medie statistiche del tipo che emergerebbero dalle leggi del caso; e questo rende tutta la questione delle leggi naturali molto meno impressionante di quanto non fosse in passato. A prescindere da ciò, che rappresenta lo stato momentaneo della scienza che potrebbe cambiare domani, l'intera idea che le leggi naturali implichino un legislatore è dovuta a una confusione tra leggi naturali e leggi umane. Le leggi umane sono precetti che ti comandano di comportarti in un certo modo, nel quale puoi scegliere di comportarti o di non comportarti; ma le leggi naturali sono una descrizione di come le cose si comportano effettivamente e, essendo una mera descrizione di ciò che effettivamente fanno, non puoi sostenere che ci debba essere qualcuno che ha detto loro di farlo, perché anche supponendo che ci fosse, ti troveresti di fronte alla domanda: perché Dio ha emanato solo quelle leggi naturali e non altre? Se dici cheLo fece semplicemente per suo piacere, e senza alcuna ragione, e quindi ci si ritrova con qualcosa che non è soggetto alla legge, interrompendo così il flusso del diritto naturale. Se si afferma, come fanno i teologi più

ortodossi, che in tutte le leggi emanate da Dio c'era una ragione per dare proprio quelle leggi piuttosto che altre – la ragione, ovviamente, era quella di creare l'universo migliore, anche se a guardarlo non lo si direbbe mai – se c'era una ragione per le leggi che Dio ha dato, allora Dio stesso era soggetto alla legge, e quindi non si ottiene alcun vantaggio introducendo Dio come intermediario. Si ha in realtà una legge esterna e anteriore ai decreti divini, e Dio non serve al proprio scopo, perché non è il legislatore supremo. In breve, tutta questa argomentazione sul diritto naturale non ha più la forza che aveva un tempo. Sto viaggiando nel tempo nella mia analisi delle argomentazioni. Le argomentazioni utilizzate per l'esistenza di Dio cambiano natura col passare del tempo. Inizialmente erano argomentazioni intellettuali rigorose che incarnavano certe fallacie ben precise. Con l'avvento dei tempi moderni, diventano intellettualmente meno rispettabili e sempre più influenzati da una sorta di vaghezza moralistica.

L'argomento del design

Il passo successivo in questo processo ci porta all'argomento del disegno intelligente. Tutti conoscete l'argomento del disegno intelligente: tutto nel mondo è fatto in modo che possiamo riuscire a vivere nel mondo, e se il mondo fosse anche solo leggermente diverso non saremmo in grado di viverci. Questo è l'argomento del disegno intelligente. A volte assume una forma piuttosto curiosa; per esempio, si sostiene che i conigli abbiano la coda bianca per essere più facili da abbattere. Non so come i conigli considererebbero questa applicazione. È un argomento facile da parodiare. Tutti conoscete l'osservazione di Voltaire, secondo cui ovviamente il naso è stato progettato in modo da poter indossare gli occhiali. Questo tipo di parodia si è rivelata non così lontana dalla realtà come poteva sembrare nel XVIII secolo, perché dai tempi di Darwin comprendiamo molto meglio perché gli esseri viventi si adattano al loro ambiente. Non è che il loro ambiente sia stato creato per essere adatto a loro, ma sono loro ad essersi adattati ad esso, e questa è la base dell'adattamento.

Non ci sono prove di un progetto intenzionale al riguardo.

Quando si esamina questo argomento basato sul disegno intelligente, è davvero sconcertante che la gente possa credere che questo mondo, con tutto ciò che contiene, con tutti i suoi difetti, debba essere il meglio che l'onnipotenza e l'onniscienza siano state in grado di produrre in milioni di anni. Non riesco proprio a crederci. Pensate forse che, se vi fossero concessi onnipotenza, onniscienza e milioni di anni per perfezionare il vostro mondo, non sareste in grado di produrre nulla di meglio del Ku Klux Klan o dei fascisti? In realtà non sono molto impressionato da chi dice: "Guardatemi: sono un prodotto così splendido che deve esserci stato un disegno intelligente nell'universo". Non sono molto impressionato dallo splendore di queste persone. Pertanto, penso che questo argomento del disegno intelligente sia davvero un argomento molto debole. Inoltre, se si accettano le normali leggi della scienza, si deve supporre che la vita umana e la vita in generale su questo pianeta si estingueranno a tempo debito: è solo un fuoco di paglia; è una fase del decadimento del sistema solare; A un certo stadio di decadimento si raggiungono le condizioni di temperatura e altri parametri adatti al protoplasma, e la vita può esistere per un breve periodo nell'arco di vita dell'intero

sistema solare. Sulla Luna si osserva qualcosa a cui la Terra sta tendendo: un corpo morto, freddo e privo di vita.

Mi è stato detto che questo tipo di visione è deprimente, e a volte le persone dicono che se ci credessero non sarebbero in grado di continuare a vivere. Non credeteci; è tutta una sciocchezza. Nessuno si preoccupa davvero di quello che accadrà tra milioni di anni. Anche se pensano di preoccuparsene molto, in realtà si illudono. Sono preoccupati per qualcosa di molto più banale, o magari solo per una cattiva digestione; ma nessuno è davvero seriamente infelice al pensiero di qualcosa che accadrà a questo mondo tra milioni e milioni di anni. Pertanto, sebbene sia ovviamente una visione cupa supporre che la vita si estinguerà – almeno suppongo che si possa dire così, anche se a volte, quando rifletto su ciò che le persone fanno della loro vita, penso che sia quasi una consolazione – non è tale da rendere la vita miserabile. Ti spinge semplicemente a rivolgere l'attenzione ad altre cose.

Gli argomenti morali a favore della divinità

Ora giungiamo a un ulteriore stadio in quella che chiamerò la discesa intellettuale compiuta dai teisti nelle loro argomentazioni, e arriviamo a quelli che vengono chiamati gli argomenti morali a favore dell'esistenza di Dio. Sapete tutti, naturalmente, che anticamente esistevano tre argomenti intellettuali a sostegno dell'esistenza di Dio, tutti confutati da Immanuel Kant nella *Critica della ragion pura;* ma non appena li ebbe confutati, ne inventò uno nuovo, un argomento morale, che lo convinse pienamente. Era come molte persone: in materia intellettuale era scettico, ma in materia morale credeva ciecamente nelle massime che aveva appreso fin da bambino. Questo illustra ciò che gli psicoanalisti sottolineano con tanta insistenza: l'influenza immensamente più forte che le nostre associazioni precoci esercitano su di noi rispetto a quelle successive.

Come ho detto, Kant inventò un nuovo argomento morale per l'esistenza di Dio, che, in varie forme, fu estremamente popolare durante il XIX secolo. Esso si presenta in diverse varianti. Una di queste afferma che non esisterebbe il bene o il male se Dio non esistesse. Al momento non mi interessa stabilire se esista o meno una differenza tra bene e male: questa è un'altra questione. Il punto che mi interessa è che, se si è assolutamente certi che esista una differenza tra bene e male, ci si trova di fronte a questa domanda: tale differenza è dovuta a un decreto divino o no? Se è dovuta a un decreto divino, allora per Dio stesso non esiste alcuna differenza tra bene e male, e affermare che Dio è buono non ha più alcun significato. Se si intende affermare, come fanno i teologi, che Dio è buono, si deve allora affermare che bene e male hanno un significato indipendente dal decreto divino, perché i decreti divini sono buoni e non cattivi indipendentemente dal semplice fatto che Egli li abbia emanati. Se si intende affermare ciò, si dovrà poi ammettere che il bene e il male non esistono solo per mezzo di Dio, ma che, nella loro essenza, sono logicamente anteriori a Dio. Si potrebbe, naturalmente, sostenere l'esistenza di una divinità superiore che impartiva ordini al Dio creatore di questo mondo, oppure si potrebbe adottare la tesi di alcuni gnostici – una tesi che ho spesso ritenuto molto plausibile – secondo cui, di fatto, questo mondo che conosciamo

sarebbe stato creato dal Diavolo in un momento in cui Dio non lo stava osservando. Ci sono molti argomenti a sostegno di questa tesi, e non intendo confutarla.

L'argomentazione a favore della riparazione dell'ingiustizia

Poi c'è un'altra forma molto curiosa di argomentazione morale, che è questa: sostengono che l'esistenza di Dio sia necessaria per portare la giustizia nel mondo. Nella parte di questo universo che conosciamo c'è grande ingiustizia, e spesso i buoni soffrono, e spesso i malvagi prosperano, e difficilmente si può dire quale delle due cose sia più fastidiosa; ma se si vuole che ci sia giustizia nell'universo nel suo complesso, bisogna presupporre una vita futura che ristabilizzi l'equilibrio della vita qui sulla Terra, e quindi dicono che deve esserci un Dio, e che devono esserci il paradiso e l'inferno affinché, alla fine, ci sia giustizia. Questa è un'argomentazione molto curiosa. Se si guardasse la questione da un punto di vista scientifico, si direbbe: "Dopotutto, conosco solo questo mondo. Non so nulla del resto dell'universo, ma per quanto si possa ragionare in termini di probabilità, si potrebbe dire che probabilmente questo mondo è un campione rappresentativo, e se qui c'è ingiustizia, è probabile che ci sia ingiustizia anche altrove". Supponiamo che tu prenda una cassa di arance, la apra e trovi tutte le arance dello strato superiore marce. Non diresti: "Quelle sotto devono essere buone, per ristabilire l'equilibrio". Diresti: "Probabilmente è tutta una partita di arance difettose"; ed è proprio questo che una persona con un ragionamento scientifico farebbe riguardo all'universo. Direbbe: "In questo mondo troviamo molta ingiustizia, e in tal senso questo è un motivo per supporre che la giustizia non regni nel mondo; e quindi, in tal senso, fornisce un argomento morale contro una divinità e non a suo favore". Certo, so che il tipo di argomentazioni intellettuali di cui ti ho parlato non sono ciò che realmente convince le persone. Ciò che realmente spinge le persone a credere in Dio non è affatto un argomento intellettuale. La maggior parte delle persone crede in Dio perché è stata educata a farlo fin dalla prima infanzia, e questa è la ragione principale.

Poi penso che la seconda ragione più importante sia il desiderio di sicurezza, una sorta di sensazione che ci sia un fratello maggiore che si prenderà cura di te. Questo gioca un ruolo molto profondo nell'influenzare il desiderio delle persone di credere in Dio.

Il carattere di Cristo

Vorrei ora dire qualche parola su un argomento che, a mio avviso, non viene trattato a sufficienza dai razionalisti, ovvero la questione se Cristo fosse il migliore e il più saggio degli uomini. Si dà generalmente per scontato che tutti dovremmo essere d'accordo su questo punto. Io non lo sono. Credo che ci siano molti punti su cui concordo con Cristo molto più di quanto non facciano i cristiani praticanti. Non so se potrei seguirlo in tutto e per tutto, ma potrei spingermi molto oltre di quanto la maggior parte dei cristiani praticanti possa fare. Ricorderete che disse: "Non opporre resistenza al male; ma se uno ti percuote sulla guancia destra, porgigli anche l'altra". Questo non è un precetto nuovo né un principio nuovo. Fu usato da Lao-Tze e Buddha circa 500 o 600 anni prima di Cristo, ma non è un principio che i cristiani accettano di fatto. Non ho alcun dubbio che l'attuale Primo Ministro , ad esempio, sia un

cristiano sincerissimo, ma non consiglierei a nessuno di voi di andare a schiaffeggiarlo su una guancia. Credo che potreste scoprire che egli abbia interpretato questo testo in senso figurato.

C'è poi un altro punto che ritengo eccellente. Ricorderete che Cristo disse: "Non giudicate, affinché non siate giudicati". Non credo che questo principio sia stato ben accolto nei tribunali dei paesi cristiani. Ho conosciuto, nel corso della mia vita, diversi giudici che erano cristiani molto devoti, e nessuno di loro riteneva di agire in contrasto con i principi cristiani. Poi Cristo dice: "Dai a chi ti chiede e non voltare le spalle a chi ti chiede in prestito". Questo è un ottimo principio. Il vostro Presidente vi ha ricordato che non siamo qui per parlare di politica, ma non posso fare a meno di osservare che le ultime elezioni generali si sono giocate sulla questione di quanto fosse opportuno voltare le spalle a chi chiede in prestito, quindi si deve presumere che i Liberali e i Conservatori di questo paese siano composti da persone che non condividono l'insegnamento di Cristo, perché certamente in quell'occasione hanno voltato le spalle in modo molto deciso.

Poi c'è un'altra massima di Cristo che, a mio avviso, racchiude molto, ma che non trovo sia molto popolare tra alcuni dei nostri amici cristiani. Egli dice: "Se vuoi essere perfetto, va', vendi ciò che possiedi e dallo ai poveri". È una massima eccellente, ma, come ho detto, non è molto praticata. Tutte queste, credo, siano buone massime, anche se sono un po' difficili da mettere in pratica. Io stesso non pretendo di viverle appieno; ma d'altronde, non è questo il mio intento, e non è esattamente la stessa cosa che per un cristiano.

Difetti nell'insegnamento di Cristo

Pur riconoscendo l'eccellenza di queste massime, giungo ad alcuni punti in cui non credo si possa attribuire a Cristo la saggezza o la bontà superlative, così come descritte nei Vangeli; e qui posso dire che non mi occupo della questione storica. Storicamente è piuttosto dubbio che Cristo sia mai esistito, e se anche fosse esistito non sappiamo nulla di lui, quindi non mi occupo della questione storica, che è molto complessa. Mi occupo di Cristo come appare nei Vangeli, prendendo la narrazione evangelica così com'è, e lì si trovano alcune cose che non sembrano molto sagge. Per esempio, egli credeva certamente che la sua seconda venuta sarebbe avvenuta tra le nubi di gloria prima della morte di tutte le persone che vivevano a quel tempo. Ci sono moltissimi testi che lo dimostrano. Dice, ad esempio: "Non avrete percorso le città d'Israele prima che il Figlio dell'uomo venga". Poi dice: "Alcuni di coloro che sono qui presenti non morranno prima che il Figlio dell'uomo venga nel suo regno"; Ci sono molti passi in cui è abbastanza chiaro che credeva che la sua seconda venuta sarebbe avvenuta durante la vita di molti di coloro che allora vivevano. Questa era la convinzione dei suoi primi seguaci, ed era alla base di gran parte del suo insegnamento morale. Quando diceva: "Non preoccupatevi del domani", e cose del genere, era in gran parte perché pensava che la seconda venuta sarebbe avvenuta molto presto, e che tutte le normali faccende mondane non contassero. In effetti, ho conosciuto alcuni cristiani che credevano davvero che la seconda venuta fosse imminente. Conoscevo un pastore che spaventò terribilmente la sua congregazione dicendo loro che la seconda venuta era davvero imminente, ma furono molto

confortati quando scoprirono che stava piantando alberi nel suo giardino. I primi cristiani ci credevano veramente, e si astenevano da cose come piantare alberi nei loro giardini, perché avevano accettato da Cristo la fede nell'imminente venuta. Sotto questo aspetto, chiaramente non era saggio quanto altre persone, e certamente non era di una saggezza eccezionale.

Il problema morale

Poi si passa alle questioni morali. C'è un difetto molto grave, a mio avviso, nel carattere morale di Cristo, ed è la sua fede nell'inferno. Personalmente, non credo che una persona veramente profondamente umana possa credere nella punizione eterna. Cristo, certamente, come viene descritto nei Vangeli, credeva nella punizione eterna, e si riscontra ripetutamente una furia vendicativa nei confronti di coloro che non ascoltavano la sua predicazione: un atteggiamento non raro tra i predicatori, ma che in qualche modo ne sminuisce l'eccellenza. Non si trova, ad esempio, questo atteggiamento in Socrate. Lo si trova piuttosto pacato e raffinato nei confronti di coloro che non lo ascoltavano; e, a mio parere, è molto più degno di un saggio assumere questa linea che quella dell'indignazione. Probabilmente tutti ricordate il genere di cose che Socrate diceva in punto di morte, e il genere di cose che generalmente diceva a coloro che non erano d'accordo con lui.

Nei Vangeli troverete che Cristo disse: "Serpenti, razza di vipere, come potete sfuggire alla dannazione dell'inferno?". Queste parole furono rivolte a coloro che non gradivano la sua predicazione. A mio parere, non è proprio il tono migliore, e di cose simili sull'inferno ce ne sono molte. C'è, naturalmente, il noto testo sul peccato contro lo Spirito Santo: "Chiunque parlerà contro lo Spirito Santo, non gli sarà perdonato né in questo mondo né in quello a venire". Questo testo ha causato un'indicibile sofferenza nel mondo, perché molte persone hanno creduto di aver commesso il peccato contro lo Spirito Santo, pensando che non sarebbe stato perdonato né in questo mondo né in quello a venire. Non credo proprio che una persona dotata di un adeguato grado di bontà d'animo avrebbe seminato timori e terrori di questo genere nel mondo.

Poi Cristo dice: «Il Figlio dell'uomo manderà i suoi angeli, i quali raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti coloro che commettono iniquità e li getteranno nella fornace ardente; là sarà pianto e stridore di denti»; e continua a parlare del pianto e dello stridore di denti. Ricorre in un versetto dopo l'altro, ed è abbastanza evidente al lettore che c'è un certo piacere nel contemplare il pianto e lo stridore di denti, altrimenti non si presenterebbe così spesso. Poi tutti voi, naturalmente, ricordate le pecore e i capri; come alla seconda venuta egli separerà le pecore dai capri, e dirà ai capri: «Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno». Continua: «E questi se ne andranno nel fuoco eterno». Poi dice di nuovo: «Se la tua mano ti è causa di scandalo, tagliala; «È meglio per te entrare nella vita mutilato, piuttosto che, avendo due mani, andare all'inferno, nel fuoco inestinguibile, dove il verme non muore e il fuoco non si spegne». Lo ripete più e più volte. Devo dire che, a mio avviso, tutta questa dottrina, secondo cui il fuoco dell'inferno è una punizione per il peccato, è una dottrina di crudeltà. È una dottrina che ha introdotto la crudeltà nel mondo e ha inflitto al mondo generazioni di

torture crudeli; e il Cristo dei Vangeli, se lo si considera come lo descrivono i suoi cronisti, dovrebbe certamente essere ritenuto in parte responsabile di ciò.

Ci sono altre cose di minore importanza. C'è l'esempio dei porci di Gadara, dove certamente non fu molto gentile nei confronti dei maiali infondere in loro i demoni e farli precipitare giù per la collina verso il mare. Bisogna ricordare che era onnipotente e avrebbe potuto semplicemente farli andare via; ma scelse di mandarli nei maiali. Poi c'è la curiosa storia del fico, che mi ha sempre lasciato un po' perplesso. Ricordi cosa accadde a proposito del fico?

Egli ebbe fame; e, vedendo da lontano un fico con delle foglie, si avvicinò per vedere se per caso vi trovasse qualcosa; ma giuntovi, non trovò altro che foglie, perché non era ancora tempo di fichi. E Gesù rispose al fico: «Nessuno mangi più frutto da te in eterno»... e Pietro... gli disse: «Maestro, ecco, il fico che hai maledetto è seccato».

È una storia davvero curiosa, perché non era il periodo dell'anno adatto per i fichi, e non si poteva certo biasimare l'albero. Personalmente, non credo che in fatto di saggezza o di virtù Cristo sia paragonabile ad altre figure storiche. Penso che sotto questi aspetti dovrei mettere Buddha e Socrate al di sopra di lui.

Il fattore emotivo

Come ho detto prima, non credo che la vera ragione per cui le persone accettano la religione abbia qualcosa a che fare con l'argomentazione. Accettano la religione per motivi emotivi. Spesso si dice che attaccare la religione sia una cosa molto sbagliata, perché la religione rende gli uomini virtuosi. Così mi è stato detto; non l'ho notato. Conoscete, naturalmente, la parodia di questa argomentazione nel libro di Samuel Butler, *Erewhon Revisited* . Ricorderete che in *Erewhon* c'è un certo Higgs che arriva in un paese remoto e, dopo averci trascorso un po' di tempo, fugge da quel paese in mongolfiera. Vent'anni dopo torna in quel paese e trova una nuova religione, in cui viene venerato con il nome di 'Figlio del Sole'; e si dice che sia asceso al cielo. Scopre che la Festa dell'Ascensione sta per essere celebrata e sente i professori Hanky e Panky dirsi a vicenda che non hanno mai visto l'uomo Higgs e sperano di non vederlo mai; Ma quelli sono gli alti sacerdoti della religione del Bambino del Sole. Lui è molto indignato, si avvicina a loro e dice: "Smaschererò tutta questa menzogna e dirò alla gente di Erewhon che sono stato solo io, l'uomo Higgs, ad andare in cielo su una mongolfiera". Gli dissero: "Non devi farlo, perché tutta la morale di questo paese è legata a questo mito, e se una volta sapranno che non sei asceso al cielo, diventeranno tutti malvagi"; e così si convince di ciò, e se ne va tranquillamente.

L'idea di fondo è che saremmo tutti malvagi se non aderissimo alla religione cristiana. A me sembra che coloro che vi hanno aderito siano stati, per la maggior parte, estremamente malvagi. Si osserva questo curioso fatto: più intensa è stata la religione di un determinato periodo e più profonda è stata la fede dogmatica, maggiore è stata la crudeltà e peggiore è

stata la situazione. Nelle cosiddette epoche della fede, quando gli uomini credevano veramente nella religione cristiana in tutta la sua completezza, c'era l'Inquisizione, con le sue torture; c'erano milioni di sfortunate donne bruciate come streghe; e c'era ogni sorta di crudeltà praticata contro ogni genere di persona in nome della religione.

Osservando il mondo, ci si rende conto che ogni singolo progresso in termini di umanità, ogni miglioramento nel diritto penale, ogni passo verso la riduzione della guerra, ogni passo verso un trattamento migliore delle persone di colore, ogni attenuazione della schiavitù, ogni progresso morale che si sia verificato nel mondo, è stato costantemente osteggiato dalle Chiese organizzate del mondo. Affermo con assoluta certezza che la religione cristiana, così come è organizzata nelle sue Chiese, è stata ed è tuttora il principale nemico del progresso morale nel mondo.

Come le Chiese hanno ostacolato il progresso morale

Potreste pensare che io stia esagerando affermando che la situazione è ancora questa. Non credo di farlo. Prendete un fatto. Mi perdonerete se lo menziono. Non è un fatto piacevole, ma le Chiese ci costringono a menzionare fatti spiacevoli. Supponiamo che nel mondo in cui viviamo oggi una ragazza inesperta sposi un uomo sifilitico; in tal caso la Chiesa cattolica afferma: "Questo è un sacramento indissolubile. Dovete rimanere insieme per tutta la vita", e quella donna non deve fare nulla per evitare di dare alla luce figli sifilitici. Questo è ciò che dice la Chiesa cattolica. Io affermo che questa è una crudeltà diabolica, e nessuno la cui naturale sensibilità non sia stata distorta dal dogma, o la cui natura morale non sia completamente insensibile alla sofferenza, potrebbe sostenere che sia giusto e opportuno che tale stato di cose continui.

Questo è solo un esempio. Ci sono moltissimi modi in cui, al momento attuale, la Chiesa, insistendo su ciò che sceglie di chiamare moralità, infligge a ogni sorta di persona sofferenze immeritate e inutili. E naturalmente, come sappiamo, nella maggior parte dei casi è ancora contraria al progresso e al miglioramento in tutti i modi che diminuiscono la sofferenza nel mondo, perché ha scelto di etichettare come moralità un certo insieme ristretto di regole di condotta che non hanno nulla a che fare con la felicità umana; e quando si dice che questo o quello dovrebbe essere fatto perché contribuirebbe alla felicità umana, pensano che non c'entri nulla. "Che cosa c'entra la felicità umana con la morale? Lo scopo della morale non è rendere felici le persone. È prepararle per il paradiso". Sembra proprio che le renda inadatte a questo mondo.

La paura è il fondamento della religione.

La religione si fonda, credo, principalmente e soprattutto sulla paura. È in parte il terrore dell'ignoto e in parte, come ho già detto, il desiderio di avere una sorta di fratello maggiore che ti stia accanto in tutte le difficoltà e le controversie. La paura è alla base di tutto: paura del misterioso, paura della sconfitta, paura della morte. La paura è la madre della crudeltà, e quindi non c'è da stupirsi se crudeltà e religione sono andate di pari passo. È perché la paura è alla base di entrambe. In questo mondo possiamo ora iniziare a comprendere un po' le cose

e a dominarle un po' grazie all'aiuto della scienza, che si è fatta strada passo dopo passo contro la religione cristiana, contro le Chiese e contro l'opposizione a tutti gli antichi precetti. La scienza può aiutarci a superare questa vile paura in cui l'umanità ha vissuto per così tante generazioni. La scienza può insegnarci, e credo che anche i nostri cuori possano insegnarci, a non cercare più alleati immaginari intorno a noi, a non inventare più alleati in cielo, ma piuttosto a concentrarci sui nostri sforzi qui sulla terra per rendere questo mondo un luogo vivibile, invece del tipo di luogo che le Chiese, nel corso dei secoli, hanno reso.

Cosa dobbiamo fare

Vogliamo stare in piedi sulle nostre gambe e guardare il mondo con onestà e lucidità: i suoi aspetti positivi, quelli negativi, le sue bellezze e le sue brutture; vedere il mondo così com'è, senza averne paura. Conquistare il mondo con l'intelligenza, e non semplicemente lasciandoci sottomettere servilmente dal terrore che esso emana. L'intera concezione di Dio deriva dagli antichi dispotismi orientali. È una concezione del tutto indegna di uomini liberi. Quando sentite in chiesa persone che si umiliano e dicono di essere miserabili peccatori, e tutto il resto, sembra spregevole e indegno di esseri umani che si rispettano. Dovremmo alzarci e guardare il mondo francamente in faccia. Dovremmo fare del nostro meglio per il mondo, e se non sarà così buono come vorremmo, dopotutto sarà comunque meglio di quello che gli altri ne hanno fatto in tutti questi secoli. Un mondo buono ha bisogno di conoscenza, gentilezza e coraggio; Non c'è bisogno di un rimpianto nostalgico per il passato, né di una limitazione della libera intelligenza imposta dalle parole pronunciate molto tempo fa da uomini ignoranti. C'è bisogno di uno sguardo senza paura e di una libera intelligenza. C'è bisogno di speranza per il futuro, non di un continuo volgere lo sguardo a un passato ormai morto, che confidiamo sarà di gran lunga superato dal futuro che la nostra intelligenza saprà creare.

8 L'ESISTENZA E LA NATURA DI DIO

Sono rimasto molto colpito dal liberalismo di coloro che hanno organizzato questo ciclo di conferenze, invitandomi a parlare sull'argomento di cui vi parlerò stasera. Credo che il fatto che mi abbiano chiesto di intervenire sia una chiara dimostrazione della loro volontà di dare voce a tutti i punti di vista sulla questione. Osservo, naturalmente, che la trepidazione che provo al pensiero di ciò che sto per dire è in qualche modo attenuata dalla consapevolezza che, qualunque veleno venga lanciato con il mio discorso, in occasioni successive verrà fornito il suo antidoto appropriato.

L'esistenza e la natura di Dio sono argomenti di cui posso trattare solo una parte. Se si giunge a una conclusione negativa riguardo alla prima parte della questione, la seconda non si pone; e la mia posizione, come avrete intuito, è negativa su questo punto.

Da quando mi è stato proposto di tenere questa conferenza, mi chiedo quali siano le ragioni più potenti che inducono le persone del nostro tempo a credere in Dio. Non sono esattamente le stesse ragioni del Medioevo o dell'inizio dell'età moderna. Gli uomini moderni credono per motivi in qualche modo diversi da quelli del passato. Pertanto, non intendo soffermarmi a lungo sul tipo di argomentazioni che potrebbero essere presentate da uno studioso scolastico sull'argomento.

C'è un punto di vista che ritengo del tutto irrilevante, ma che nondimeno ha una notevole influenza. Molte persone sembrano sostenere che la fede in Dio sia necessaria alla virtù o a una vita dignitosa, o che sia necessaria alla felicità o alla coesione sociale, o che in un modo o nell'altro debba essere preservata per i vantaggi sociali che offre. Credo che dovremmo scartare questo tipo di considerazioni in quanto del tutto irrilevanti. Per quanto sia vero che certi vantaggi etici e sociali siano connessi alla fede in Dio, ciò non dimostrerebbe l'esistenza di Dio e lascerebbe la questione esattamente nello stesso punto di prima. Potremmo rammaricarci del fatto che non esistano argomentazioni valide a favore di una posizione così vantaggiosa. Ma non saremmo mai in grado di adottare tale posizione se le argomentazioni sembrassero dimostrare il contrario. Per quanto mi riguarda, pur essendo agnostico, se fossi anche solo in minima parte ortodosso – se credessi in Dio – mi vergognerei di dedurre la Sua esistenza dai nostri bisogni terreni su questo pianeta, un punto di vista che mi sembra troppo meschino per una conclusione di tale portata cosmica. Credo che quando si pensa a Dio non si debba pensare a Lui come al Dio di questo pianeta o al Dio di una razza eletta su questo pianeta. Bisogna considerare la questione in un'ottica più elevata, pensando a Dio come a un Dio universale e considerandoci insignificanti come siamo.

Nella religione tradizionale c'è stata molta tradizione che potremmo definire pre-copernicana, basata sul presupposto che la Terra sia il centro dell'universo, che l'uomo fosse magnifico e importantissimo e che l'intero universo ruoti attorno a lui. Credo che, dai tempi di Copernico, sia piuttosto assurdo assumere questo punto di vista. La Terra è uno dei pianeti minori di una stella non particolarmente importante, una porzione minuscola della Via Lattea, che a sua volta fa parte di un numero enorme di galassie; e, in generale, l'idea che noi, che ci muoviamo su questo piccolo pianeta, siamo davvero il centro dell'universo è un'idea che non credo verrebbe in mente a nessun altro se non a noi. È un po' presuntuosa, se mi è concesso dirlo.

Ma vorrei tornare sulla questione del credere a una certa proposizione perché ci è vantaggioso crederci. Questo, a mio avviso, non è solo fallace dal punto di vista logico, ma anche moralmente disastroso, perché tra tutte le virtù una delle più importanti è la veridicità. Non intendo solo pensare ciò che è vero, ma pensare in modo veritiero, il più veritiero possibile; formare la propria opinione sulla base delle prove disponibili. Abbandonereste la virtù della veridicità se, invece di chiedervi "Quali prove ci sono a sostegno di questa convinzione?", vi chiedeste "Questa convinzione avrà buone conseguenze sociali?". Vi prestereste all'idea che le persone debbano essere costrette, con ogni sorta di argomentazione irrazionale, ad adottare le credenze che voi ritenete socialmente utili e convenienti per chi detiene il potere. Sareste dei pubblici ministeri. Se è auspicabile che le

persone credano a una certa proposizione, certamente deve essere giustificabile perseguitare coloro che si oppongono ad essa. La verità deve essere decisa dalla polizia. Tutte queste conseguenze derivano dal fatto che, nel dibattere su una questione come l'esistenza di Dio, ci permettiamo di chiederci non "ci sono prove della verità?" ma "questa credenza avrà delle buone conseguenze?". Quindi, escludo dalla mia mente la questione delle conseguenze sociali, che, se mi occupassi del secondo argomento, sarebbero favorevoli. Si potrebbe discutere delle virtù associate al cristianesimo, virtù che vorrei vedere preservate! Non tutte, però. Credo che la fede sia un vizio, perché la fede significa credere a una proposizione quando non c'è una buona ragione per crederci. Questa può essere considerata una definizione di fede. Ma la grande maggioranza delle virtù cristiane le accetto con tutto il cuore e desidero vederle perpetuate.

Devo precisare che anche i cristiani hanno i loro vizi. L'atteggiamento dei cristiani nei confronti di certe religioni è stato associato a un notevole aumento delle persecuzioni. Il cristianesimo ha cessato di essere associato alle persecuzioni da quando ha cessato di controllare i governi del mondo. Tutto ciò va tenuto presente. Se si mettessero in discussione entrambe le posizioni, il dibattito potrebbe concludersi in modo equilibrato. Ma non intendo approfondire questo aspetto.

Passiamo ora ad affrontare la questione in sé. Noto che i moderni, a meno che non siano cattolici, concepiscono Dio in modo alquanto diverso da come è stato concepito fino a tempi piuttosto recenti. Fino a tempi recenti, Dio non era solo completamente benevolo, ma anche onnipotente. Questa posizione non viene più spesso rivendicata oggigiorno. Ma partiamo da un Dio onnipotente e completamente benevolo. Possiamo davvero credere che il mondo sia stato creato da un Dio del genere? Penso che la maggior parte di coloro che risponderebbero affermativamente a questa domanda non abbiano realmente considerato cosa implichi l'onnipotenza. Se si considera tutta la sofferenza fisica che esiste nel mondo; se si considera la stupidità di molte persone; se si considerano i cataclismi della natura; se si considera che tutta la vita umana è solo una fase transitoria dell'universo, credo sia difficile supporre che l'onnipotenza non avrebbe potuto fare di meglio.

Ricordo solo un'altra occasione in cui ho discusso pubblicamente di questa questione. Ne dibattei con un vescovo. Mi fu obiettato che la sofferenza non costituiva un argomento contro la benevolenza della Divinità, perché la sofferenza era una punizione per il peccato. Accadde che proprio il giorno in cui stavo discutendo, mio figlio maggiore si sottoponeva a un intervento chirurgico per la mastoide. Soffriva un dolore atroce. Non riuscivo a credere che a soli sei anni potesse aver commesso peccati simili. Eppure, questo viene implicitamente sostenuto, in quanto si tratta di una punizione per il peccato. Forse c'è ancora qualcuno che direbbe che in questo caso i peccati del padre ricadono sul figlio.

Personalmente non ritengo logico sostenere che il male possa essere stato creato da un creatore completamente buono. Se poteste immaginarvi nella posizione di creare il mondo, con il potere di crearne uno a vostro piacimento, vi rendereste conto che per farlo dovreste

essere dei demoni inimmaginabili. Non avreste inflitto gran parte delle sofferenze che vengono inflitte. Sofferenze intollerabili, se considerate come atti deliberati.

Certo, ci sono altri argomenti che potrei presentare. Leibniz, un pensatore geniale, affermò che esistono moltissimi mondi possibili e che alcuni di questi mondi possibili forse non contenevano il male. Ma se non contenevano il male, contenevano anche molto meno bene. E in questo mondo reale c'è una grande preponderanza del bene sul male e quindi un creatore che volesse creare un mondo creerebbe questo mondo piuttosto che qualsiasi altro. Ora, c'è molto da dire a riguardo. In primo luogo, non ci sono prove che sia il migliore dei mondi possibili. L'argomento si basa, come tutti questi argomenti, sul fatto che il libero arbitrio è un grande bene e che non si può avere il libero arbitrio senza il peccato. Questo tipo di argomento causò molta perplessità tra i geologi perché si riteneva che prima della Caduta nessun animale si nutrisse di altri animali e che persino le zanzare non pungessero. Tutte queste cose sono accadute solo dopo la Caduta. I geologi scoprirono l'esistenza di animali carnivori prima dell'uomo. Ciò causò notevole dissenso e allarme tra i teologi ortodossi.

Tutta questa questione dell'equilibrio tra bene e male non sembra molto realistica. È davvero giusta? Cosa succederebbe se tu avessi la sfortuna di essere malvagio e qualcun altro la fortuna di essere buono? Se fossi un bravo filosofo, potresti pensare che qualcun altro sia buono proprio perché tu sei così malvagio. Non sembra poi così giusto.

Questa antica posizione di un creatore onnipotente è logicamente incontestabile. È collegata a un altro argomento ortodosso, quello della causa prima. Non mi dilungherò sulla maggior parte di questi argomenti tradizionali. Forse questo in particolare influenza chi pensa che ogni cosa abbia una causa e che, di conseguenza, debba esserci stata una causa prima. A ciò risponderei che, in primo luogo, non sappiamo se ogni cosa abbia una causa. Perché mai dovrebbe aver avuto un inizio? Questo argomento si spinge indietro nel tempo all'infinito. Né la causa prima avrebbe dovuto essere una causa straordinaria. Potrebbe essere stato un evento ordinario, un semplice inizio. Basta un po' di pratica con la teoria delle serie infinite per far apparire l'intero argomento assurdo.

Da adolescente, fui molto influenzato dall'argomento della causa prima e credetti nell'esistenza di Dio proprio per via di quell'argomento, finché non lessi l'autobiografia di John Stuart Mill, in cui egli osservava: "Mio padre mi disse che alla domanda 'chi mi ha creato?' non si può rispondere perché presuppone la domanda 'chi ha creato Dio?'. Questa è una risposta completa.

Credo che la maggior parte dei moderni non si preoccupi di un Dio così onnipotente. Si preoccupano di un Dio che trova determinati materiali da manipolare, che è limitato da questi materiali, che fa del suo meglio con ciò che ha a disposizione e che, come un architetto che cerca di costruire una cattedrale da un mucchio di pietre, è limitato dal mucchio di pietre e dalle leggi della natura. Credo che la maggior parte dei moderni abbia questa concezione. Si può pensare a un fine cosmico che non sappia percepire il futuro con la stessa infallibilità di Dio nella teologia ortodossa: un fine soggetto allo stesso tipo di limitazioni, sebbene non nella

stessa misura, a cui sono soggetti gli esseri umani; il tipo di Dio che si può trovare in alcuni scritti di H. G. Wells o in vari altri autori moderni. Anche molti teologi moderni credono in questo. Questo tipo di Dio, credo, non può essere effettivamente smentito, come invece credo si possa fare per un creatore onnipotente e benevolo. Non intendo affermare che si possa essere certi che un Dio del genere non esista. Tutto ciò che sarei incline a dire è che non c'è motivo di supporre che un tale Dio esista; non andrei oltre e non direi che non esiste.

Questo tipo di Dio è generalmente supportato da argomentazioni evoluzionistiche. Ci viene detto che l'evoluzione della vita si riferisce in particolare agli uomini e soprattutto al tipo migliore di uomini, che generalmente assomigliano molto a coloro che usano questa argomentazione. Ci viene detto che l'evoluzione è così straordinaria e ha prodotto risultati così meravigliosi da non poter essere frutto del caso. Deve esserci stato uno scopo. E deve esserci stato un Dio a guidare l'intero piano per ottenere risultati così meravigliosi. Trovo difficoltà nel trattare queste argomentazioni perché i risultati mi impressionano ben poco. Innanzitutto, consideriamolo quantitativamente. L'universo è piuttosto vasto. Non si suppone che sia infinito. L'astronomo moderno vi dirà quanto è grande. È davvero enorme. In questo universo, l'unico luogo in cui sappiamo che esiste la vita è questo pianeta. Molti astronomi credono che non esista vita al di fuori di questo pianeta e che, se anche esistesse, sarebbe un fenomeno estremamente raro. Sembra che i pianeti in stadi di sviluppo come questo, con le stesse temperature e la stessa composizione chimica, siano eccezionali, cosicché la vita, anche se esiste altrove, si trova in pochissime parti dell'universo. Non posso fare a meno di pensare che un essere molto saggio, avendo avuto tutto il tempo a disposizione e supponendo che avesse davvero voluto creare qualcosa di simile a noi, avrebbe potuto fare di meglio. Se considero quanto piccolo spazio sia occupato dalla vita e quanta porzione di universo ci sia dove non c'è nulla di vivente, mi sembra che il risultato non sia molto soddisfacente. Penso che un chimico davvero competente avrebbe probabilmente potuto fare di meglio. E di tempo ce n'è stato in abbondanza. Non solo l'universo è di dimensioni e spazio considerevoli, ma anche di un tempo considerevole. In tutto questo tempo, con le opportunità di sperimentazione che ci sono state, mi sembra un po' strano che non si sia fatto di più, se lo scopo della Terra è davvero quello di produrre la vita, e in particolare quella che viene chiamata vita intelligente.

Inoltre, mi sembra piuttosto chiaro che la vita potrebbe essersi sviluppata semplicemente attraverso il costante funzionamento delle leggi naturali. La materia vivente è un prodotto chimico. Non si è formata molto spesso. Se si forma, è probabile che si moltiplichi e aumenti. Una volta ottenuta la materia vivente, si può facilmente comprendere come, secondo principi puramente meccanici, essa possa svilupparsi in esseri umani come noi. Certamente l'origine della materia vivente non sembra andare oltre gli eventi causati da processi puramente meccanici. Un altro punto è questo: mentre ci viene detto che la produzione di menti come la nostra è lo scopo dell'universo, e forse col tempo anche di menti migliori, per quanto strano possa sembrare, mentre ci viene detto che questo è lo scopo dell'universo, gli scienziati allo stesso tempo ci dicono che prima o poi la Terra diventerà inabitabile e la vita cesserà di esistere. L'intera storia della vita sarà un lampo, qualcosa che è esistito per un istante

nell'universo e poi si è spento. Non sembra che il cosmo si sia mai preoccupato della produzione della vita.

Certo, si potrebbe dire, e se si è religiosi lo si dirà, che mentre la vita su questo pianeta cesserà, lo spirito umano continuerà a esistere. Ma questo non è un argomento scientifico. Se si argomenta in base a ciò che si conosce, bisogna tenere conto sia dell'ascesa dell'umanità sia del suo declino quando il mondo si raffredda. Dal punto di vista scientifico, questi due fenomeni si trovano sullo stesso piano.

E se l'uomo è il risultato dell'evoluzione, è davvero qualcosa di cui essere così orgogliosi? Pensiamo e parliamo come se essere umani fosse una cosa meravigliosa; e in generale come se l'evoluzione tendesse a produrre cose sempre migliori. Questo, ovviamente, non è vero. L'evoluzione ha prodotto animali degenerati come la tenia, che sono tanto frutto dell'evoluzione quanto gli animali che ammiriamo. L'evoluzione ha prodotto il tipo di uomo che odiamo e disprezziamo, così come il tipo di uomo che amiamo e ammiriamo. Non mi sento molto bene di fronte a ciò che accade nel mondo. Eppure questa è la vita umana al giorno d'oggi. Quando penso che nel mio Paese dedichiamo più di un quarto del reddito di ognuno all'attività di uccidere altre persone, quando penso che in ogni Paese l'obiettivo principale sembra essere l'omicidio di massa, non posso pensare che l'uomo sia davvero una cosa meravigliosa. Preferisco gli animali. Penso che se l'evoluzione si fosse fermata a pecore, cervi e mucche, avrebbe fatto meglio. Potreste dire: "Oh, sì, ma l'uomo è intelligente". Ma a cosa serve essere intelligenti se si usa l'intelligenza per massacrare gli altri? Questo è lo scopo principale ora. Si spera con fiducia che si possa assicurare un massacro di proporzioni enormi quando scoppierà la prossima guerra. Questo non sembra essere uno scopo cosmico. Ripeto, se fossi questa Divinità in difficoltà, a questo punto mi scoraggerei molto. Penso che mi sentirei come ai tempi del diluvio. Dovrei farlo, credo, in modo più completo di quanto non sia stato fatto allora.

Su tutta questa questione non possiamo ottenere un punto di vista imparziale. Se si vuole provare a giudicare l'uomo come prodotto dell'evoluzione, bisognerebbe provare a immaginarsi non come un uomo. Supponiamo di venire da Marte o da Venere e di aver imparato a conoscere i nostri usi e costumi: cosa penseremmo dell'uomo? Beh, non so cosa penserebbero i marziani, ma credo che avrebbero un'opinione molto negativa di noi. Mi sembra che la loro opinione sarebbe almeno altrettanto imparziale della nostra. Supponiamo di parlare con una pecora dell'umanità dell'uomo. Direbbe che l'uomo è un mostro che ci mangia. Supponiamo di chiedere l'opinione dei tacchini sulla celebrazione del Natale. Scopriremmo che hanno una pessima opinione dell'umanità. Non sto dicendo che la loro opinione sia sbagliata e la nostra giusta. Non si può dare un'opinione imparziale. Il verdetto è in parte buono e in parte cattivo, e quindi, se si vuole giudicare il Creatore in base alla creazione, si dovrebbe supporre che anche Dio sia in parte buono e in parte cattivo, che Gli piacciano la poesia, la musica, l'arte, ma anche la guerra e la strage. D'altra parte, si può sostenere che il male nel mondo non possa essere evitato da Lui e che il bene sia opera Sua. Ma questa non è più probabile della visione opposta, ovvero che il mondo sia stato creato dal

Diavolo, incapace di trovarvi alcun bene e compiaciuto del male. Non c'è nulla che distingua queste due visioni, se non che una è piacevole e l'altra spiacevole. Quindi, se si vuole giudicare il Creatore in base alla Sua creazione, credo che si debbano isolare gli aspetti positivi. D'altra parte, direi che tutto nel mondo dimostra che si tratta di un mondo casuale e accidentale. Non riesco a immaginare l'essere che avrebbe potuto produrre questo mondo. È troppo caotico, in parte buono, in parte cattivo. Ad alcuni piace una parte di esso, ad altri un'altra. Non sembra affatto probabile che sia stato creato per uno scopo preciso, sembra più probabile che sia semplicemente cresciuto spontaneamente, ed è per questo che è ridotto in questo stato.

C'è un altro argomento spesso utilizzato: quello del senso morale. Si dice che gli uomini abbiano un senso del bene e del male, un senso del giusto e dello sbagliato. Questo, si afferma, non deve essere stato sviluppato da loro, ma dalla Divinità. La coscienza dovrebbe essere la voce di Dio. Questa visione era accettata prima dell'avvento dell'antropologia. Ora che la scienza si è affermata, si scopre che la coscienza varia da persona a persona e in circostanze diverse. Alcuni considererebbero crudele non vendere i propri anziani a una tribù vicina perché vengano mangiati. Io la considero una pratica abominevole. Alla mia età, la trovo davvero mostruosa. Ma per questi selvaggi è la voce della coscienza. È la cosa giusta da fare. Prendiamo ad esempio il sacrificio umano. È esistito in quasi tutte le razze. È la fase normale di una certa tappa nello sviluppo della razza. Per coloro che lo praticavano, era una parte essenziale della loro religione. Si sarebbero sentiti dei mostri di iniquità se avessero omesso questo sacrificio. In questo continente, la gente credeva che il sole si sarebbe spento se non avessero offerto il numero adeguato di sacrifici. Sacrificavano i loro nemici. Era un atto virtuoso e religioso. Scoprirai che ciò che ti dice la tua coscienza varia a seconda dell'età e del luogo, ed è, in effetti, ciò che ti dicono i tuoi genitori. Nella coscienza non c'è quasi nulla se non l'emergere inconscio dei precetti appresi nella prima infanzia. Questi emergono come se avessero una fonte esterna e sembrano la voce di Dio. Non credo che nella coscienza ci sia altro.

Prendiamo ad esempio una religione ben più elevata di quella del sacrificio umano: confrontiamo Confucio con i Romani. I Romani predicavano il sacrificio pubblico dei propri figli in caso di tradimento. Confucio, invece, elogiava moltissimo il giovane che si rifiutava di tradire il padre, perché riteneva che il dovere verso i genitori fosse molto più importante di quello verso lo Stato. Le loro coscienze erano diametralmente opposte e condivise dalla loro comunità. Per i Romani, il primo dovere era verso lo Stato; per i Cinesi, il primo dovere era verso la famiglia. Questa visione, sostenuta da coloro che hanno stabilito la morale positiva, finì per essere condivisa da tutta la comunità. La legge morale è del tutto temporanea, accidentale e dipendente dalle circostanze in cui si cresce.

Non intendo dire che le persone non siano mai in disaccordo con i propri genitori riguardo alla legge morale. Quando ciò accade, deriva o dall'essere state influenzate da altre fonti o dal fatto che ciò che è stato loro insegnato non era coerente. In questi modi, gli uomini diventano innovatori morali. L'intera legge morale non deriva dalle istruzioni morali ricevute nella prima

giovinezza. Alcuni pensano che sia impossibile che possa esistere la moralità senza la religione. Credo che ci siano moltissimi esempi del contrario. Nella storia ci sono stati moltissimi liberi pensatori che erano altrettanto virtuosi di qualsiasi cristiano. Anzi, se ci si interroga su chi siano state le persone che più hanno contribuito ad ampliare la solidarietà sociale, chi fossero le più consapevoli delle sofferenze e delle ingiustizie subite dalle fasce più povere della società, chi fossero le più desiderose di porvi rimedio, chi protestasse con più veemenza contro la crudeltà verso i selvaggi, si scoprirà, credo, che molto spesso gli innovatori erano coloro che non accettavano il cristianesimo ortodosso. Prendiamo un esempio molto significativo. Tutti sapete che Leopoldo, re del Belgio, si macchiò di un governo incredibilmente malgoverno e di una crudeltà inaudita in Congo. Il suo governo fu così disastroso che, nel giro di pochi anni, la popolazione si dimezzò. In Belgio, queste atrocità vennero gradualmente alla luce. La Chiesa cattolica appoggiò il re, mentre i socialisti, per lo più liberi pensatori, lo attaccarono. Lì, la morale pratica era quasi del tutto estranea alla Chiesa cristiana. Si possono trovare molti esempi da entrambe le parti. Non è affatto vero, in linea di principio, che la fede cristiana tenda a promuovere una maggiore solidarietà sociale. Non vedo alcuna ragione, in senso morale, per credere nel soprannaturale.

Ricorderete che Kant, che è convenzionalmente considerato il più grande dei filosofi – ma che io stesso ho avuto la sfortuna di definire, in un mio scritto, una sventura – disse che le due cose più sublimi sono il cielo stellato e il senso morale. Nel primo caso, concordo con lui. Il senso morale, invece, non lo trovo poi così sublime. Assume forme così strane in così tante persone. Trovo che una delle forme più comuni, quella secondo cui i peccatori dovrebbero essere puniti, abbia la premessa secondaria che i peccatori mi abbiano fatto del male. Si chiama indignazione morale. Suppongo di essere una persona priva di senso morale. Non riesco a pensare che quando A ha causato dolore a B, si possa rimediare facendo infliggere dolore ad A. Eppure, secondo un'opinione diffusa, questo è giusto.

Certo, sono ben disposto ad ammettere, e suppongo che tutti siano disposti ad ammettere, che esiste una morale che è buona. Ciò che io ritengo buono è buono perché lo ritengo tale. Quando critico il senso morale, intendo dire che assume forme che ognuno di noi rifiuterebbe. È facile trovare una persona che abbia un'opinione opposta alla tua. Non si può dare alcuna importanza al senso morale. Credo che in definitiva derivi dal desiderio di un certo tipo di mondo. Si può desiderare un mondo in cui tutti siano felici, si può desiderare un mondo in cui tutti siano infelici, si può desiderare un mondo in cui tutti siano giusti, in cui tu e i tuoi amici abbiate tutto il potere e gli altri siano schiavi. A seconda del mondo che si desidera, si svilupperà un diverso tipo di senso morale.

Vorrei riassumere il tipo di argomentazione che ho presentato. Sono consapevole di presentare un'argomentazione non conclusiva. La mia tesi è che la questione non sia conclusiva. Sarebbe irrazionale giungere a una conclusione: i dati non esistono. Penso che se Dio esiste, è un peccato che non abbia fornito prove conclusive della sua esistenza. Ricorderete l'argomentazione di Pascal. Essa è: se non credete, e si dà il caso che la religione ortodossa sia vera, sarete dannati; mentre, se non credete e la religione ortodossa non è vera,

non subirete alcuna punizione. Pertanto, l'uomo dovrebbe credere. Supponiamo che qualcuno dicesse: "Oh, sì, Dio esiste, ma ha creato deliberatamente un mondo in cui non ci sono prove conclusive. Condannerà tutti coloro che non credono in Lui nonostante le prove". Non credo che si possa dare molta importanza a questa argomentazione.

In conclusione, vorrei dire che è possibile che esista un Dio onnipotente. Avrebbe dovuto creare il male senza alcuna tentazione di crearlo. Deve essere infinitamente debole, un demone assoluto. Un Dio del genere è possibile. Non vedo quale coscienza ne possa derivare. Non dico che un Dio onnipotente non possa avere un carattere così malvagio. Potrebbe esistere un Dio non onnipotente che sta lentamente, esitando e piuttosto incerto guidando l'universo verso qualcosa di leggermente migliore di quello che abbiamo ora; o forse verso qualcosa di peggiore. Come possiamo saperlo? Possiamo conoscere i Suoi scopi principali solo da ciò che vediamo nel mondo. Dobbiamo dire che le cose cattive nel mondo sono inevitabili. Quindi le cose buone sono lì di proposito. Non so perché dovremmo dirlo. Posso pensare che le cose buone siano inevitabili, le cose cattive poste lì di proposito. Non credo che nessuna delle due ipotesi sia molto plausibile. Se si vuole anche solo supporre che il mondo sia il risultato di uno scopo, si deve dire che è in parte buono e in parte cattivo. Può darsi che le nostre concezioni non siano corrette.

Se si adotta la visione nietzschiana, l'unica cosa che conterebbe sarebbe ciò che è gradito al Maestro. La maggior parte di noi non accetta la filosofia nietzschiana. La maggior parte di noi pensa che sia possibile raggiungere la felicità senza nuocere agli altri. Credo che se si vuole dedurre l'esistenza di Dio dal mondo, si debba ammettere che Egli sia in parte buono e in parte cattivo, come i comuni mortali. Personalmente, non riesco a trovare alcuna ragione nella natura del mondo per supporre un fine. Non vedo alcuna prova di alcun tipo che esista uno scopo nel mondo o che esso sia qualcosa di diverso da un risultato perfettamente cieco delle forze naturali. Gli argomenti dell'evoluzione mi sembrano piuttosto fallaci. Non voglio che si pensi che se la religione ortodossa, se la Chiesa di Dio decade, ci sarà una degenerazione morale. So che si potrebbe plausibilmente sostenere che le cose peggiori che accadono siano associate all'opposizione al Cristianesimo. Questo, credo, sia vero. Ma hanno un fattore in comune con il cristianesimo tradizionale, ed è quello di inculcare credenze irrazionali per le quali non esiste alcuna prova. Personalmente, ritengo che un fattore assolutamente vitale per il progresso comune debba essere l'acquisizione dell'abitudine di formulare i nostri giudizi sulla base delle prove, eliminando la nostra pericolosa abitudine di accettare giudizi per autorità o perché sono piacevoli. Credo che tutte le cause irrazionali della fede siano dannose, e che sia assolutamente necessario per il progresso imparare a formare le nostre credenze razionalmente. Questa abitudine è ancora meno evidente in quegli uomini malvagi che hanno rifiutato il cristianesimo tradizionale. È meno presente in loro che nei cristiani del nostro tempo. Pertanto, ciò che voglio esortarvi è l'abitudine di cercare di pensare razionalmente. Cercate di giungere alle conclusioni fondamentali sulla base delle prove. Quale sia tale conclusione non avrà molta importanza. La cosa importante non è ciò in cui credete, purché crediate con onesta veridicità. Non permettete che i vostri desideri o le vostre simpatie interferiscano. Questo sembra essere

l'aspetto fondamentale. La conclusione a cui giungete è relativamente irrilevante. La cosa fondamentale di questa questione di Dio è che si tratta di una di quelle domande su cui è possibile riflettere razionalmente. Pensate nel modo più veritiero possibile e poi non importerà quale sarà la vostra conclusione finale.

Discussione che ha fatto seguito all'intervento

DOMANDA: Come risponderesti all'argomento secondo cui Dio è al di là della comprensione della mente umana?

RISPOSTA: La mia risposta sarebbe che, nella misura in cui ciò è vero, Dio diventa del tutto irrilevante per il nostro modo di pensare, e coloro che affermano che Dio è al di là della comprensione della mente umana pretendono di sapere molto su Dio. In realtà non intendono dire che Dio è al di là della comprensione, ma solo in parte. E in genere intendono dire che Egli è al di là della comprensione della tua mente, non al di là della comprensione altrui.

DOMANDA: Se A arreca danno a B, quale rimedio suggerisci per impedire ad A di arrecare nuovamente danno a B?

RISPOSTA: È una domanda molto complessa. Ci vorrebbe almeno un'altra ora per rispondere. Dipende enormemente dalle circostanze. Se A, per esempio, è un pazzo omicida, dovrà essere rinchiuso. Ma rinchiuso nel modo più gentile possibile. Non dovrei introdurre il concetto di peccato. Il pazzo omicida è un caso estremo, ma molti altri casi gli si avvicinano. Supponiamo che A sia un bambino. Dovremmo davvero iniziare con un bambino. Se A è un bambino e lo si punisce, gli si instilla la rabbia nel cuore. Forse si arrende per un po', ma non appena sarà abbastanza grande e forte troverà qualcun altro su cui infliggere una punizione. Quindi non credo che la punizione faccia davvero del bene, se non nella misura in cui è possibile nel caso di un pazzo omicida. Non si cura il colpevole infliggendogli dolore a propria volta. Bisogna usare altri metodi. Bisogna usare più empatia e comprensione, aiutandolo a raggiungere uno stato mentale in cui non desideri più infliggere dolore. Credo che tutto risalga all'infanzia.

DOMANDA: Per favore, spiegate perché non possiamo avere fede in qualcosa che ha un fondamento di verità?

RISPOSTA: Il motivo è che in quel caso non serve la fede. Nessuno parla di fede nelle tabelline. La fede si usa sempre in situazioni dubbie, come quella degli inglesi che riponevano fiducia nella potenza della Marina britannica. Non serve la fede quando la cosa è palesemente vera. Ecco perché considero la fede un male, perché significa attribuire alle prove un significato maggiore di quello che meritano.

DOMANDA: Se eliminiamo la semplice fede in Dio, quale fondamento avrà la popolazione povera e disinformata per la propria vita spirituale?

RISPOSTA: Sono piuttosto lieto che questa domanda sia stata posta, perché illustra, direi, uno dei difetti più gravi della religione. Illustra il fatto che la religione può essere usata per far sì che i poveri si accontentino della loro sorte, il che è molto conveniente per i ricchi. Certamente non desidero che le persone che hanno una vita sfortunata si accontentino di tale sfortuna. Con il nostro progresso tecnologico, non è necessario che qualcuno sia ridotto in povertà. Non vedo altro che male nella consolazione dell'aldilà offerta a coloro che sopportano le ingiustizie.

DOMANDA: Potrebbe dirci qualcosa sul misticismo e la religione moderna?

RISPOSTA: Anche in questo caso è difficile dirlo con una sola parola. Un volume sembrerebbe più appropriato. Dovrei dire questo riguardo al misticismo: ha due aspetti diversi. Da un lato è un'emozione. Dall'altro, come risultato di quell'emozione, le persone giungono a determinate credenze. Ora, l'emozione che io apprezzo. Penso che sia un'emozione davvero molto importante. Penso che le persone che l'hanno provata siano probabilmente in grado di raggiungere un livello più elevato sotto certi aspetti rispetto a coloro che non l'hanno mai provata. Ma le credenze che si basano su quell'emozione variano a seconda del tempo e del luogo. I musulmani sono giunti alla conclusione che il Corano esiste da sempre. I buddisti sono giunti a credenze sulla vita di Buddha. I taoisti sono giunti a strane credenze su ciò che accadde a Lao-Tse. Ognuno giunge a conclusioni che, in una certa misura, esistevano già in parte prima. Non attribuisco alcuna verità alle credenze che i mistici affermano essere il risultato della loro intuizione mistica.

DOMANDA: Ammettete l'esistenza di forze naturali che governano il mondo. Non dovremmo forse considerare queste leggi e forze come la forza divina nell'universo?

RISPOSTA: Non ammetto che le forze naturali guidino il mondo. Potrei aver detto qualcosa che suonava in tal senso. È difficile parlare sempre nel linguaggio che considero logicamente corretto. Ma la forza è stata eliminata dalla fisica. Era presente nella fisica newtoniana, ma non nella fisica moderna. Non parlerei mai di forze naturali come di ciò che guida il mondo, poiché non credo che le forze naturali siano altro che una scorciatoia per descrivere ciò che accade. Se si ordinano i nomi nell'elenco telefonico in ordine alfabetico, non si può pensare che esista una forza naturale che spinga le persone a seguire un ordine alfabetico. Si tende a pensare che ciò avvenga nell'universo.

DOMANDA: Nel tuo saggio "Il culto di un uomo libero" in *Misticismo e logica* affermi che la vittoria sul Destino, sulla Morte e sulla sofferenza è il battesimo nella galassia degli eroi coraggiosi. A cosa serve? Come potresti ispirare una persona scoraggiata senza incoraggiare la fede? Cosa le offriresti?

RISPOSTA: Incoraggerei una persona scoraggiata indicandole qualcosa che potrebbe realizzare. Ognuno di noi può fare qualcosa, e farlo ci renderebbe migliori. Non c'è bisogno di ricorrere alla fede. È sempre un'esigenza eccessiva rispetto a ciò che dobbiamo fare. Supponiamo che si tratti del nostro benessere. Facciamo colazione, ma non ci preoccupiamo della fede. Se ci preoccupiamo degli altri, avremo bisogno di ben poca fede per offrire loro la

colazione. C'è sempre qualcosa che possiamo fare per qualcuno, e io includo noi stessi in questa categoria. Non serve la fede per saperlo, basta una consapevolezza razionale di ciò che è possibile.

DOMANDA: Cosa usano le persone che non credono in Dio come metro di giudizio per distinguere il bene dal male?

RISPOSTA: Personalmente considererei la crudeltà il male principale, di gran lunga il peggiore; e considererei l'affetto e la benevolenza come la cosa migliore. Oltre a questi, ci sono virtù e vizi più intellettuali. Ho parlato di veridicità e cose del genere. Tutte cose che si possono inculcare nei giovani senza dover necessariamente coinvolgere Dio. In realtà, quando si coinvolge Dio, non è per questo motivo che si riesce a convincere qualcuno che questo o quello è sbagliato, ma per il modo in cui se ne parla, se ci si crede veramente. Uno dei motivi per cui penso che i precetti dei genitori siano inefficaci è che sono precetti che i genitori ritengono giusti per i figli. Ciò in cui si crede veramente si può trasmettere con la stessa facilità sia con Dio che senza. Parlo per esperienza diretta con i bambini.

DOMANDA: Esiste davvero un progresso morale?

RISPOSTA: Beh, ci sono state certamente epoche di progresso ed epoche di degenerazione. Viviamo in quest'ultima. Ci sono state epoche di progresso morale, periodi in cui la compassione si è ampliata. L'elemento principale del progresso morale è un ampliamento della compassione. Se la si limita alla propria famiglia non è sufficiente; se la si limita alla propria nazione è ristretta, e così via. Bisogna includere anche gli animali. Credo che l'ampliamento della compassione sia l'essenziale. Nella nostra epoca, abbiamo preso la direzione opposta, abbiamo ristretto sempre di più la nostra compassione.

DOMANDA: Cosa ne pensi di una definizione di Dio come quella offerta da John Dewey: "Dio è la sintesi dei più alti precetti dell'uomo"?

RISPOSTA: Direi che se Dewey vuole usare la parola Dio, ha il diritto di usarla, come del resto qualsiasi persona ha il diritto di usarla.

DOMANDA: È possibile, mantenendo una relativa libertà dalle usanze e dalla morale locali, trovare nella storia una forma comune di senso morale che possa essere presa come standard (come il principio di non attaccamento di Huxley)?

RISPOSTA: Avrei dovuto dire che era assolutamente impossibile. Avrei dovuto dire che tutti quei tentativi di raccogliere un effetto comune sono pura e semplice sciocchezza. Si trova sempre ogni nuovo antropologo che afferma che le sue opinioni, essendo quelle di un selvaggio, devono essere giuste. Questa visione sembra fallace. Sapete come si parla del "nobile selvaggio" del XVIII secolo. Alcuni selvaggi erano sempre monogami. Un altro scrittore ha scritto un libro sui selvaggi per dimostrare esattamente il contrario.

DOMANDA: Credi che le emozioni abbiano un ruolo altrettanto importante nell'esistenza umana quanto la ragione?

RISPOSTA: Certamente sì. Penso che giochino un ruolo più importante. Credo che la persona che ha posto quella domanda probabilmente non intendesse esattamente ciò che ha detto. Le nostre emozioni riguardo a una cosa e la nostra convinzione in una cosa sono ben diverse. Se qualcuno mi dà due dollari e poi io ne desidero ardentemente altri due, diventerebbero cinque dollari. Introdurre le emozioni mi creerebbe problemi. Pur ammettendo pienamente, e dovendo essere pronto a sostenere, che le emozioni sono almeno altrettanto importanti quanto la ragione, non sono il criterio in base al quale si dovrebbe decidere quale tra due proposizioni sia vera, o chi abbia commesso un omicidio. Non si può decidere in base alle emozioni. Bisogna esaminare le prove. Le emozioni non dovrebbero entrare in gioco.

Parte III

RELIGIONE E SCIENZA

In *Religione e Scienza* (1935) Russell scrisse: "Qualunque conoscenza sia raggiungibile, deve essere raggiunta con metodi scientifici; e ciò che la scienza non può scoprire, l'umanità non può conoscere" (p. 243). Ammise, tuttavia, che "Una religione puramente personale, purché si accontenti di evitare affermazioni che la scienza può smentire, può sopravvivere indisturbata nell'era più scientifica" (p. 9) e nei seguenti articoli Russell prende in considerazione le proposte per una base scientifica della religione. "Misticismo e Logica" fu originariamente pubblicato *sull'Hibbert Journal,* 12 (luglio 1914), il cui direttore, L. P. Jacks , lo ritenne di sufficiente valore da includerlo senza tagli nonostante la sua notevole lunghezza. Fu concepito come una conferenza da tenere negli Stati Uniti in concomitanza con le Lowell Lectures di Russell, successivamente pubblicate con il titolo *La nostra conoscenza del mondo esterno* . Lo spunto per l'articolo fu una lunga e intensa discussione con Lady Ottoline Morrell sulla natura della fede religiosa. Russell, pur simpatizzando con una visione della religione che enfatizzava il "sentimento" ispirato dalla contemplazione mistica della natura, non era disposto ad accettare la propensione di Ottoline ad accettare tale sentimento come fondamento sufficiente per la fede. Russell affrontò questo tema negli scritti inediti "Prisons", "The Pilgrimage of Life" e nel suo saggio pubblicato "The Essence of Religion". Il saggio "Science and Religion" è un'ulteriore raccolta di riflessioni sull'argomento. I riferimenti poco lusinghieri a Churchill indicano che questo saggio (probabilmente inedito) fu scritto negli anni '30, dopo l'ascesa al potere di Hitler.

Nella sua recensione di "The Nature of the Physical World" di Eddington, pubblicata su *The Nation* (New York, 128, 20 febbraio 1919), Russell annunciò i temi della sua critica alla teologia dei nuovi fisici. Questa teologia fu presentata da Sir Arthur Eddington, il più eminente fisico inglese e un talentuoso divulgatore del pensiero scientifico, nelle sue lezioni Gifford, da gennaio a marzo 1927 (successivamente pubblicate come il volume in esame).

PARTE III

Il libro "tratta delle conseguenze filosofiche dei grandi cambiamenti del pensiero scientifico avvenuti di recente". Il suo obiettivo era quello di far rivivere la religione della ragione, ovvero una teologia supportata dai risultati della scienza. La versione originale settecentesca della religione della ragione era caduta in disuso perché scienziati e filosofi di orientamento scientifico erano giunti a concordare con l'affermazione di Laplace secondo cui un determinismo completo non necessitava di Dio come ipotesi. Eddington annunciò che il 1927 rappresentò un punto di svolta nel rapporto tra scienza e religione, poiché le sorprendenti scoperte della nuova fisica, che avevano minato il vecchio determinismo, permisero di recuperare le tradizionali concezioni teologiche del libero arbitrio e della vita spirituale. La recensione di Russell di "L'universo misterioso" di Jeans fu pubblicata sul *Jewish Daily Forward* il 28 dicembre 1930. Jeans era un matematico e filosofo, e come Eddington uno scrittore di talento. Le sue speculazioni teologiche includevano la visione secondo cui la materia viene creata continuamente in tutto l'universo. La risposta di Russell è rispettosa, la recensione breve, ma Russell prese i problemi con la massima serietà. Dedicò un intero libro, *The Scientific Outlook,* a questo argomento.

L'articolo "Scienza e religione sono in conflitto?" è apparso sul *Journal of the British Astronomic Association,* 64 (gennaio 1954), pp. 94-96, ed è una recensione della settima Eddington Memorial Lecture, tenuta da H. H. Price e pubblicata con il titolo *Some Aspects of the Conflict between Science and Religion* . Si inserisce nella tradizione delle critiche di Russell – rispettose ma ferme – a Eddington e ad altri scienziati che offrono prove scientifiche a sostegno della credenza nel soprannaturale.

9 MISTICISMO E LOGICA

La metafisica, ovvero il tentativo di concepire il mondo nella sua interezza attraverso il pensiero, si è sviluppata, fin dalle origini, dall'unione e dal conflitto di due impulsi umani profondamente diversi: l'uno che spinge gli uomini verso il misticismo, l'altro verso la scienza. Alcuni uomini hanno raggiunto la grandezza grazie a uno solo di questi impulsi, altri grazie all'altro soltanto: in Hume, ad esempio, l'impulso scientifico regna incontrastato, mentre in Blake una forte ostilità verso la scienza convive con una profonda intuizione mistica. Ma i più grandi filosofi hanno sentito il bisogno sia della scienza che del misticismo: il tentativo di armonizzare i due è ciò che ha plasmato la loro vita e ciò che, pur con tutta la sua ardua incertezza, renderà sempre la filosofia, per alcuni, superiore sia alla scienza che alla religione.

Prima di tentare una caratterizzazione esplicita degli impulsi scientifici e mistici, li illustrerò con esempi tratti da due filosofi la cui grandezza risiede nella profonda fusione che sono riusciti a realizzare. I due filosofi a cui mi riferisco sono Eraclito e Platone.

Eraclito, come tutti sanno, credeva nel flusso universale: il tempo crea e distrugge ogni cosa. Dai pochi frammenti che ci sono pervenuti, non è facile scoprire come sia giunto a queste conclusioni, ma alcuni aforismi suggeriscono fortemente che l'osservazione scientifica ne sia stata la fonte.

«Le cose che si possono vedere, udire e imparare», dice, «sono quelle che apprezzo di più». Questo è il linguaggio dell'empirista, per il quale l'osservazione è l'unica garanzia di verità. «Il sole è nuovo ogni giorno» è un altro frammento; e questa opinione, nonostante il suo carattere paradossale, è ovviamente ispirata dalla riflessione scientifica, e senza dubbio gli sembrava di ovviare alla difficoltà di comprendere come il sole possa farsi strada sottoterra da ovest a est durante la notte. L'osservazione diretta deve avergli anche suggerito la sua dottrina centrale, che il Fuoco è l'unica forza permanente.

sostanza, di cui tutte le cose visibili sono fasi transitorie. Nella combustione vediamo le cose trasformarsi completamente, mentre la fiamma e il calore si innalzano nell'aria e svaniscono.

«Questo mondo, che è uguale per tutti», dice, «nessuno degli dèi o degli uomini l'ha creato; ma è sempre stato, è ora e sempre sarà un Fuoco eterno, con misure che si accendono e misure che si spengono».

«Le trasformazioni del Fuoco sono, prima di tutto, il mare; e metà del mare è terra, metà vortice.»

Questa teoria, sebbene non sia più accettabile dalla scienza, conserva comunque uno spirito scientifico. Anche la scienza potrebbe aver ispirato il celebre detto a cui allude Platone: "Non puoi entrare due volte nello stesso fiume, perché acqua fresca ti scorre sempre addosso". Ma tra i frammenti pervenutici troviamo anche un'altra affermazione: "Entriamo e non entriamo nello stesso fiume; siamo e non siamo".

Il confronto tra questa affermazione, di natura mistica, e quella citata da Platone, di natura scientifica, mostra quanto intimamente le due tendenze si fondano nel sistema di Eraclito. Il misticismo, in sostanza, non è altro che una certa intensità e profondità di sentimento riguardo a ciò che si crede sull'universo; e questo tipo di sentimento conduce Eraclito, sulla base della sua scienza, a detti stranamente toccanti sulla vita e sul mondo, come ad esempio: "Il tempo è un bambino che gioca a dama, il potere regale è quello di un bambino".

È l'immaginazione poetica, non la scienza, a presentare il tempo come signore dispotico del mondo, con tutta l'irresponsabile frivolezza di un bambino. È anche il misticismo che induce Eraclito ad affermare l'identità degli opposti: "Il bene e il male sono una cosa sola", dice; e ancora: "Per Dio tutte le cose sono belle, buone e giuste, ma gli uomini considerano alcune cose sbagliate e altre giuste".

Gran parte del misticismo è alla base dell'etica di Eraclito. È vero che un determinismo scientifico da solo avrebbe potuto ispirare l'affermazione: "Il carattere dell'uomo è il suo destino"; ma solo un mistico avrebbe detto: "Ogni bestia viene spinta al pascolo con i colpi"; e ancora: "È difficile combattere con il desiderio del proprio cuore. Qualunque cosa esso desideri, la ottiene a costo dell'anima"; e ancora: "La saggezza è una cosa sola. Consiste nel conoscere il pensiero per cui tutte le cose sono guidate attraverso tutte le cose" [1]

Gli esempi potrebbero essere moltiplicati, ma quelli forniti sono sufficienti a mostrare il carattere di quest'uomo: i fatti scientifici, così come gli apparivano, alimentavano la fiamma della sua anima, e alla sua luce egli scrutava le profondità del mondo attraverso il riflesso del suo stesso fuoco danzante e penetrante. In una tale natura vediamo la vera unione del mistico e dell'uomo di scienza: la più alta eccellenza, a mio avviso, che si possa raggiungere nel mondo del pensiero.

In Platone, esiste lo stesso duplice impulso, sebbene quello mistico sia nettamente il più forte dei due e assicuri la vittoria finale ogni volta che il conflitto è aspro. La sua descrizione della caverna è la classica espressione della fede in una conoscenza e in una realtà più vere e reali di quelle percepite dai sensi:

Immaginate un gruppo di uomini rinchiusi in una caverna sotterranea, con un ingresso aperto alla luce che si estende per tutta la lunghezza della caverna, dove sono stati confinati fin dall'infanzia, con gambe e collo incatenati in modo da essere costretti a stare seduti immobili e a guardare dritto davanti a sé, perché le catene impediscono loro di girare la testa: e immaginate un fuoco luminoso che arde a una certa distanza, sopra e dietro di loro, e una strada sopraelevata che passa tra il fuoco e i prigionieri, con un muretto basso lungo di essa, come i paraventi che i maghi erigono davanti al loro pubblico, e sopra i quali mostrano le loro meraviglie.

"Ce l'ho", rispose.

Immaginate inoltre un certo numero di persone che camminano dietro questo muro, portando con sé statue di uomini e immagini di altri animali, realizzate in legno, pietra e ogni sorta di materiale, insieme a vari altri oggetti che sporgono oltre il muro; e, come potete immaginare, alcuni dei passanti che parlano e altri che tacciono.

Stai descrivendo una scena strana e dei prigionieri strani.

"Ci assomigliano", risposi.

Ora consideriamo cosa accadrebbe se il corso della natura li liberasse dalle loro catene e ponesse rimedio alla loro stoltezza, nel modo seguente. Supponiamo che uno di loro sia stato liberato e costretto improvvisamente ad alzarsi, a girare il collo e a camminare a occhi aperti verso la luce; e supponiamo che compia tutte queste azioni con dolore, e che lo splendore abbagliante lo renda incapace di distinguere quegli oggetti di cui prima vedeva solo le ombre. Che risposta ci si aspetterebbe da lui, se qualcuno gli dicesse che a quei tempi stava osservando stolti fantasmi, ma che ora è un po' più vicino alla realtà, è rivolto verso cose più reali e vede più correttamente; soprattutto, se gli indicasse i vari oggetti che gli passano davanti, lo interrogasse e lo costringesse a rispondere a cosa sono? Non ci si aspetterebbe forse che fosse perplesso e che considerasse le sue vecchie visioni più vere degli oggetti che ora gli vengono imposti all'attenzione?

Sì, molto più vero...

Pertanto, suppongo che l'abitudine sarà necessaria per permettergli di percepire gli oggetti in quel mondo superiore. Inizialmente avrà più successo nel distinguere le ombre; poi discernerà i riflessi degli uomini e di altre cose nell'acqua, e in seguito le realtà; e dopo di ciò alzerà gli occhi per incontrare la luce della luna e delle stelle, trovando più facile studiare i corpi celesti e il cielo stesso di notte, che il sole e la sua luce di giorno.

Senza dubbio.

Infine, immagino, potrà osservare e contemplare la natura del sole, non come *appare* nell'acqua o su un suolo estraneo, ma come è in sé nel suo territorio.

Ovviamente.

Il suo prossimo passo sarà quello di giungere alla conclusione che il sole è l'autore delle stagioni e degli anni, il custode di tutte le cose del mondo visibile e, in un certo senso, la causa di tutte quelle cose che lui e i suoi compagni erano soliti vedere.

Ovviamente, questo sarà il suo prossimo passo...

Ora, mio caro Glaucone, questo caso immaginario devi applicarlo in tutte le sue parti alle nostre precedenti affermazioni, paragonando la regione che l'occhio rivela alla prigione, e la luce del fuoco in essa alla potenza del sole: e se, per ascesa verso l'alto e contemplazione del mondo superiore, intendi l'ascesa dell'anima nella regione intellettuale, coglierai la tendenza delle mie stesse supposizioni, poiché desideri che ti vengano rivelate; sebbene, in verità, solo Dio sappia se siano corrette. Ma, sia come sia, il punto di vista che ho sull'argomento è il seguente: nel mondo della conoscenza, la Forma essenziale del Bene è il limite delle nostre indagini, e può essere percepita a malapena; ma, una volta percepita, non possiamo fare a meno di concludere che essa è in ogni caso la fonte di tutto ciò che è luminoso e bello, — nel mondo visibile dando origine alla luce e al suo signore, e nel mondo intellettuale dispensando, immediatamente e con piena autorità, verità e ragione; — e che chiunque voglia agire saggiamente, sia in privato che in pubblico, deve tenere presente questa Forma del Bene. [2]

Ma in questo passo, come in gran parte dell'insegnamento di Platone, si riscontra un'identificazione del bene con la realtà autentica, un'identificazione che si è radicata nella tradizione filosofica ed è tuttora ampiamente presente ai giorni nostri. Attribuendo così al bene una funzione legislativa, Platone ha prodotto una separazione tra filosofia e scienza, dalla quale, a mio parere, entrambe hanno sofferto da allora e continuano a soffrire. Lo scienziato, qualunque siano le sue aspirazioni, deve accantonarle mentre studia la natura; e il filosofo, se vuole raggiungere la verità, deve fare lo stesso. Le considerazioni etiche possono legittimamente emergere solo quando la verità è stata accertata: possono e devono emergere come elementi che determinano il nostro sentimento verso la verità e il nostro modo di

orientare la nostra vita in funzione di essa, ma non come elementi che dettano quale debba essere la verità.

In Platone si trovano alcuni passi – tra quelli che illustrano il lato scientifico della sua mente – in cui sembra esserne chiaramente consapevole. Il più significativo è quello in cui Socrate, da giovane, spiega la teoria delle idee a Parmenide.

Dopo che Socrate ha spiegato che esiste un'idea del bene, ma non di cose come capelli, fango e sporcizia, Parmenide gli consiglia di "non disprezzare nemmeno le cose più meschine", e questo consiglio rivela un autentico spirito scientifico. È con questo spirito imparziale che l'apparente intuizione del mistico verso una realtà superiore e un bene nascosto deve confluire, affinché la filosofia possa realizzare le sue massime potenzialità. Ed è proprio la mancanza di questo approccio che ha reso gran parte della filosofia idealistica superficiale, priva di vita e inconsistente. Solo nel matrimonio con il mondo i nostri ideali possono dare frutti: separati da esso, rimangono sterili. Ma il matrimonio con il mondo non si realizza con un ideale che rifugge dalla realtà, o che pretende in anticipo che il mondo si conformi ai suoi desideri.

Parmenide stesso è la fonte di una corrente mistica particolarmente interessante che permea il pensiero di Platone: un misticismo che si potrebbe definire "logico" perché incarnato in teorie di logica. Questa forma di misticismo, che per quanto riguarda l'Occidente sembra avere avuto origine con Parmenide, domina il ragionamento di tutti i grandi metafisici mistici, dal suo tempo a quello di Hegel e dei suoi discepoli moderni. La realtà, egli afferma, è increata, indistruttibile, immutabile, indivisibile; è "immobile nei vincoli di possenti catene, senza inizio e senza fine; poiché il divenire e il disvenire sono stati allontanati, e la vera fede li ha sradicati". Il principio fondamentale della sua indagine è espresso in una frase che non stonerebbe in Hegel: "Non puoi conoscere ciò che non è – è impossibile – né esprimerlo; perché è la stessa cosa che si può pensare e che si può essere". E ancora: "È necessario che ciò che si può pensare e di cui si può parlare esista; poiché è possibile che esista, mentre non è possibile che esista ciò che non è nulla". Da questo principio deriva l'impossibilità del cambiamento; infatti, di ciò che è passato si può parlare e, quindi, per principio, esiste ancora.

La filosofia mistica, in ogni epoca e in ogni parte del mondo, è caratterizzata da determinate credenze, illustrate dalle dottrine che abbiamo esaminato.

Vi è, in primo luogo, la credenza nell'intuizione in contrapposizione alla conoscenza analitica discorsiva: la credenza in una via di saggezza improvvisa, penetrante, coercitiva, che si contrappone allo studio lento e fallibile dell'apparenza esteriore da parte di una scienza che si affida interamente ai sensi. Tutti coloro che sono capaci di immergersi in una passione interiore devono aver sperimentato a volte la strana sensazione di irrealtà negli oggetti comuni, la perdita di contatto con le cose quotidiane, in cui la solidità del mondo esteriore si perde e l'anima sembra, in una solitudine assoluta, far emergere, dalle proprie profondità, la folle danza di fantasmi fantastici che fino ad allora erano apparsi come reali e viventi in modo

indipendente. Questo è il lato negativo dell'iniziazione mistica: il dubbio sulla conoscenza comune, che prepara la strada alla ricezione di quella che sembra una saggezza superiore. Molti uomini che conoscono questa esperienza negativa non la superano, ma per il mistico è semplicemente la porta d'accesso a un mondo più ampio.

L'intuizione mistica inizia con la sensazione di un mistero svelato, di una saggezza nascosta che improvvisamente si manifesta con certezza, al di là di ogni possibilità di dubbio. Il senso di certezza e di rivelazione precede qualsiasi convinzione definita. Le convinzioni definite a cui giungono i mistici sono il risultato della riflessione sull'esperienza inarticolata acquisita nel momento dell'intuizione. Spesso, convinzioni che non hanno un reale legame con quel momento vengono successivamente attratte nel nucleo centrale; così, oltre alle convinzioni che tutti i mistici condividono, troviamo, in molti di loro, altre convinzioni di carattere più locale e temporaneo, che senza dubbio si fondono con ciò che era essenzialmente mistico in virtù della loro certezza soggettiva. Possiamo ignorare tali accumuli non essenziali e limitarci alle convinzioni che tutti i mistici condividono.

La prima e più diretta conseguenza del momento dell'illuminazione è la fede nella possibilità di una via di conoscenza che può essere definita rivelazione, intuizione o perspicacia, in contrapposizione ai sensi, alla ragione e all'analisi, considerati guide cieche che conducono al pantano dell'illusione. Strettamente connessa a questa fede è la concezione di una Realtà al di là del mondo delle apparenze e completamente diversa da esso. Questa Realtà è guardata con un'ammirazione che spesso rasenta la venerazione; si percepisce come sempre e ovunque vicina, appena velata dalle manifestazioni dei sensi, pronta, per una mente ricettiva, a risplendere nella sua gloria anche attraverso l'apparente follia e malvagità dell'uomo. Il poeta, l'artista e l'amante sono alla ricerca di quella gloria: la bellezza ammaliante che inseguono è il debole riflesso del suo sole. Ma il mistico vive nella piena luce della visione: ciò che gli altri cercano vagamente, egli lo conosce, con una conoscenza al cui confronto ogni altra conoscenza è ignoranza.

La seconda caratteristica del misticismo è la sua fede nell'unità e il suo rifiuto di ammettere opposizione o divisione in qualsiasi ambito. Troviamo Eraclito che afferma "il bene e il male sono una cosa sola"; e ancora, "la via per salire e la via per scendere sono una e la stessa". Lo stesso atteggiamento emerge nell'affermazione simultanea di proposizioni contraddittorie, come: "Entriamo e non entriamo negli stessi fiumi; siamo e non siamo". L'affermazione di Parmenide, secondo cui la realtà è una e indivisibile, deriva dallo stesso impulso all'unità. In Platone, questo impulso è meno prominente, essendo tenuto a freno dalla sua teoria delle idee; ma riemerge, per quanto la sua logica lo consenta, nella dottrina del primato del Bene.

Una terza caratteristica di quasi tutta la metafisica mistica è la negazione della realtà del Tempo. Questa è una conseguenza della negazione della divisione; se tutto è uno, la distinzione tra passato e futuro deve essere illusoria. Abbiamo visto questa dottrina in primo piano in Parmenide; e tra i pensatori moderni è fondamentale nei sistemi di Spinoza e Hegel.

L'ultima dottrina del misticismo che dobbiamo considerare è la convinzione che ogni male sia mera apparenza, un'illusione prodotta dalle divisioni e dalle opposizioni dell'intelletto analitico. Il misticismo non sostiene che cose come la crudeltà, ad esempio, siano buone, ma nega che siano reali: appartengono a quel mondo inferiore di fantasmi dal quale dovremmo essere liberati dalla visione. Talvolta – ad esempio in Hegel, e almeno verbalmente in Spinoza – non solo il male, ma anche il bene, è considerato illusorio, sebbene ciò nonostante l'atteggiamento emotivo verso quella che viene ritenuta Realtà sia tale da essere naturalmente associato alla convinzione che la Realtà sia buona. Ciò che, in tutti i casi, caratterizza eticamente il misticismo è l'assenza di indignazione o protesta, l'accettazione con gioia, l'incredulità nella verità ultima della divisione in due campi ostili, i buoni e i cattivi. Questo atteggiamento è una diretta conseguenza della natura dell'esperienza mistica: al suo senso di unità si associa un sentimento di pace infinita. Si potrebbe infatti sospettare che la sensazione di pace produca, come accade nei sogni, l'intero sistema di credenze associate che costituiscono il corpo della dottrina mistica. Ma questa è una questione complessa, sulla quale non si può sperare che l'umanità raggiunga un accordo.

Si pongono dunque quattro interrogativi nel considerare la verità o la falsità del misticismo, ovvero:

1. Esistono due modi di conoscere, che possiamo chiamare rispettivamente ragione e intuizione? E se sì, quale dei due è da preferire all'altro?
2. Ogni pluralità e divisione sono illusorie?
3 Il tempo è irreale?
4. Che tipo di realtà appartiene al bene e al male?

Su tutte e quattro queste questioni, pur sembrando a mio avviso un misticismo pienamente sviluppato errato, credo tuttavia che, con sufficiente moderazione, si possa apprendere dalla prospettiva mistica una saggezza che non sembra raggiungibile in nessun altro modo. Se ciò è vero, il misticismo va lodato come atteggiamento verso la vita, non come credo sul mondo. Il credo metafisico, sostengo, è un esito errato dell'emozione, sebbene quest'emozione, colorando e informando tutti gli altri pensieri e sentimenti, sia l'ispiratrice di tutto ciò che di meglio c'è nell'uomo. Persino la cauta e paziente indagine scientifica della verità, che sembra l'antitesi stessa della rapida certezza del mistico, può essere favorita e alimentata da quello stesso spirito di riverenza in cui il misticismo vive e si muove.

Ragione e intuizione [3]

Non so nulla della realtà o irrealtà del mondo del mistico. Non intendo negarlo, né tantomeno affermare che l'intuizione che lo rivela non sia autentica. Ciò che desidero sostenere – ed è qui che l'approccio scientifico diventa imperativo – è che l'intuizione, non verificata e non

supportata da prove, non è una garanzia sufficiente di verità, nonostante gran parte della verità più importante sia suggerita per la prima volta attraverso di essa. È comune parlare di un'opposizione tra istinto e ragione; nel XVIII secolo, l'opposizione era orientata a favore della ragione, ma sotto l'influenza di Rousseau e del movimento romantico, all'istinto fu data la preferenza, dapprima da coloro che si ribellavano alle forme artificiali di governo e di pensiero, e poi, man mano che la difesa puramente razionalistica della teologia tradizionale diventava sempre più difficile, da tutti coloro che percepivano nella scienza una minaccia ai dogmi che associavano a una visione spirituale della vita e del mondo. Bergson, con il nome di "intuizione", ha elevato l'istinto al rango di unico arbitro della verità metafisica. In realtà, l'opposizione tra istinto e ragione è principalmente illusoria. L'istinto, l'intuizione o la perspicacia sono ciò che per primo conduce alle convinzioni che la ragione successiva conferma o confuta; ma la conferma, laddove possibile, consiste, in ultima analisi, nella concordanza con altre convinzioni non meno istintive. La ragione è una forza armonizzante e di controllo, piuttosto che creativa. Persino nell'ambito più puramente logico, è la perspicacia che per prima giunge alla novità.

Lì, istinto e ragione a volte entrano in conflitto, in relazione a singole convinzioni, radicate istintivamente e sostenute con tale determinazione che nessuna incoerenza con altre credenze ne induca all'abbandono. L'istinto, come tutte le facoltà umane , è soggetto all'errore. Chi ha una debolezza nella ragione spesso non è disposto ad ammetterlo riguardo a se stesso, sebbene tutti lo ammettano riguardo agli altri. L'istinto è meno incline all'errore nelle questioni pratiche, per le quali un giudizio corretto è fondamentale per la sopravvivenza: l'amicizia e l'ostilità altrui, ad esempio, vengono spesso percepite con straordinaria capacità di discernimento, attraverso astuti travestimenti. Ma anche in tali ambiti, la riservatezza o l'adulazione possono dare un'impressione errata; e in questioni meno direttamente pratiche, come quelle di cui si occupa la filosofia, convinzioni istintive molto forti a volte si rivelano completamente errate, come possiamo scoprire attraverso la loro apparente incoerenza con altre convinzioni altrettanto forti. Sono queste considerazioni a rendere necessaria la mediazione armonizzante della ragione, che mette alla prova le nostre convinzioni verificandone la reciproca compatibilità ed esamina, nei casi dubbi, le possibili fonti di errore da una parte e dall'altra. In questo non vi è opposizione all'istinto nel suo complesso, ma solo alla cieca fiducia riposta in un singolo aspetto interessante dell'istinto, a scapito di altri aspetti più comuni ma non per questo meno affidabili. È questa parzialità, non l'istinto in sé, che la ragione si propone di correggere.

Queste massime più o meno banali possono essere illustrate applicandole alla tesi di Bergson a favore dell'"intuizione" in contrapposizione all'"intelletto". Ci sono, dice,

Due modi profondamente diversi di conoscere una cosa. Il primo implica che ci muoviamo intorno all'oggetto: il secondo che entriamo in esso. Il primo dipende dal punto di vista da cui ci poniamo e dai simboli con cui ci esprimiamo. Il secondo non dipende da un punto di vista né si basa su alcun simbolo. Si può dire che il primo tipo di conoscenza si fermi al *relativo;* il secondo, nei casi in cui è possibile, raggiunga l' *assoluto* . [4]

La seconda di queste, che è l'intuizione, è, dice, "quel tipo di *empatia intellettuale* per cui ci si pone all'interno di un oggetto per coincidere con ciò che in esso è unico e quindi inesprimibile" (p. 6). A titolo di esempio, menziona la conoscenza di sé: "c'è almeno una realtà che tutti noi cogliamo dall'interno, per intuizione e non per semplice analisi. È la nostra personalità nel suo fluire attraverso il tempo: il nostro io che perdura" (p. 8). Il resto della filosofia di Bergson consiste nel riportare, attraverso il mezzo imperfetto delle parole, la conoscenza acquisita per intuizione e la conseguente completa condanna di tutta la presunta conoscenza derivante dalla scienza e dal senso comune.

Questa procedura, poiché prende posizione in un conflitto di credenze istintive, necessita di una giustificazione che dimostri la maggiore attendibilità delle credenze di una parte rispetto a quelle dell'altra. Bergson tenta questa giustificazione in due modi: in primo luogo spiegando che l'intelletto è una facoltà puramente pratica finalizzata al successo biologico; in secondo luogo, menzionando straordinarie manifestazioni dell'istinto negli animali e indicando caratteristiche del mondo che, pur essendo comprensibili all'intuizione, risultano incomprensibili all'intelletto così come lo interpreta.

Riguardo alla teoria di Bergson secondo cui l'intelletto è una facoltà puramente pratica, sviluppata nella lotta per la sopravvivenza, e non fonte di credenze vere, possiamo affermare, in primo luogo, che è solo attraverso l'intelletto che conosciamo la lotta per la sopravvivenza e l'ascendenza biologica dell'uomo: se l'intelletto è fuorviante, l'intera storia, meramente dedotta, è presumibilmente falsa. Se, d'altra parte, concordiamo con lui nel ritenere che l'evoluzione si sia svolta come credeva Darwin, allora non solo l'intelletto, ma tutte le nostre facoltà si sono sviluppate sotto la pressione dell'utilità pratica. L'intuizione si manifesta al meglio quando è direttamente utile, ad esempio in relazione al carattere e alle disposizioni altrui. Bergson apparentemente sostiene che la capacità di questo tipo di conoscenza sia meno spiegabile con la lotta per l'esistenza rispetto, ad esempio, alla capacità di calcolo matematico puro. Eppure il selvaggio ingannato da una falsa amicizia rischia di pagare con la vita il suo errore; mentre persino nelle società più civilizzate gli uomini non vengono condannati a morte per incompetenza matematica. Tutti gli esempi più eclatanti di intuizione negli animali, secondo lui, hanno un valore di sopravvivenza molto diretto. Il fatto è, naturalmente, che sia l'intuizione che l'intelletto si sono sviluppati perché utili, e che, in generale, sono utili quando dicono la verità e diventano dannosi quando dicono il falso. L'intelletto, nell'uomo civilizzato, come la capacità artistica, si è talvolta sviluppato oltre il punto in cui risulta utile all'individuo; l'intuizione, d'altra parte, sembra nel complesso diminuire con l'aumentare della civiltà. È maggiore, di norma, nei bambini che negli adulti, negli incolti che negli istruiti. Probabilmente nei cani supera qualsiasi cosa si possa trovare negli esseri umani. Ma coloro che vedono in questi fatti una raccomandazione dell'intuizione dovrebbero tornare a correre selvaggi nei boschi, tingendosi di guado e vivendo di cinorrodi e biancospini.

Esaminiamo ora se l'intuizione possieda davvero l'infallibilità che Bergson le attribuisce. Il miglior esempio, secondo lui, è la conoscenza di noi stessi; eppure la conoscenza di sé è proverbialmente rara e difficile. La maggior parte degli uomini, ad esempio, ha nella propria natura meschinità, vanità e invidie di cui non è affatto consapevole, sebbene persino i loro migliori amici possano percepirle senza difficoltà. È vero che l'intuizione ha una forza persuasiva che manca all'intelletto: finché è presente, è quasi impossibile dubitarne della veridicità. Ma se, a un esame più attento, dovesse apparire fallibile almeno quanto l'intelletto, la sua maggiore certezza soggettiva diventerebbe un difetto, rendendola ancora più irresistibilmente ingannevole. Oltre alla conoscenza di sé, uno degli esempi più notevoli di intuizione è la conoscenza che le persone credono di possedere di coloro di cui sono innamorate: il muro tra le diverse personalità sembra diventare trasparente e le persone pensano di vedere nell'anima dell'altro come nella propria. Eppure, in questi casi l'inganno viene costantemente praticato con successo; e anche laddove non vi sia un inganno intenzionale, l'esperienza dimostra gradualmente, di norma, che la presunta intuizione era illusoria e che i metodi più lenti e graduali dell'intelletto sono, alla lunga, più affidabili.

Bergson sostiene che l'intelletto può occuparsi delle cose solo nella misura in cui assomigliano a ciò che è stato sperimentato in passato, mentre l'intuizione ha il potere di cogliere l'unicità e la novità che appartengono sempre a ogni nuovo momento. Che ci sia qualcosa di unico e nuovo in ogni momento è certamente vero; è anche vero che questo non può essere pienamente espresso per mezzo di concetti intellettuali. Solo la conoscenza diretta può dare la conoscenza di ciò che è unico e nuovo. Ma la conoscenza diretta di questo tipo si dà pienamente attraverso la sensazione e non richiede, per quanto ne so, alcuna facoltà speciale di intuizione per la sua comprensione. Non sono né l'intelletto né l'intuizione, ma la sensazione, a fornire nuovi dati; ma quando i dati sono nuovi in modo notevole, l'intelletto è molto più capace di occuparsene di quanto lo sarebbe l'intuizione. La gallina con una covata di anatroccoli ha senza dubbio un'intuizione che sembra collocarla dentro di loro, e non semplicemente conoscerli analiticamente; Ma quando gli anatroccoli si tuffano in acqua, tutta l'apparente intuizione si rivela illusoria, e la gallina rimane indifesa sulla riva. L'intuizione, infatti, è un aspetto e uno sviluppo dell'istinto e, come ogni istinto, è ammirevole in quegli ambienti abituali che hanno plasmato le abitudini dell'animale in questione, ma totalmente inefficace non appena l'ambiente cambia in un modo che richiede una modalità di azione non abituale.

La comprensione teorica del mondo, che è lo scopo della filosofia, non riveste grande importanza pratica per gli animali, per i selvaggi e nemmeno per la maggior parte degli uomini civilizzati. È quindi difficile supporre che i metodi rapidi e approssimativi dell'istinto o dell'intuizione trovino in questo campo un terreno fertile per la loro applicazione. Sono le attività più antiche, che rivelano la nostra parentela con remote generazioni di antenati animali e semi-umani, a mostrare l'intuizione al suo meglio. In questioni come l'autoconservazione e l'amore, l'intuizione agisce talvolta (anche se non sempre) con una rapidità e una precisione che stupiscono l'intelletto critico. Ma la filosofia non è una di quelle attività che illustrano la nostra affinità con il passato: è un'attività altamente raffinata e

civilizzata, che richiede, per il suo successo, una certa liberazione dalla vita istintiva e persino, a volte, un certo distacco da tutte le speranze e le paure terrene. Non è quindi nella filosofia che possiamo sperare di vedere l'intuizione al suo meglio. Al contrario, poiché i veri oggetti della filosofia e le abitudini di pensiero necessarie per la loro comprensione sono strani, insoliti e remoti, è proprio qui, più che altrove, che l'intelletto si dimostra superiore all'intuizione e che le convinzioni affrettate e non analizzate sono meno meritevoli di un'accettazione acritica.

Nel sostenere la moderazione e l'equilibrio scientifico, in contrapposizione all'autoaffermazione di una fiducia cieca nell'intuizione, non facciamo altro che sollecitare, nell'ambito della conoscenza, quella vastità di contemplazione, quel disinteresse impersonale e quella libertà dalle preoccupazioni pratiche che sono stati inculcati da tutte le grandi religioni del mondo. Pertanto, la nostra conclusione, per quanto possa essere in contrasto con le credenze esplicite di molti mistici, non è, in sostanza, contraria allo spirito che ispira tali credenze, ma piuttosto il risultato di questo stesso spirito applicato nel regno del pensiero.

Unità e pluralità

Uno degli aspetti più convincenti dell'illuminazione mistica è l'apparente rivelazione dell'unità di tutte le cose, che ha dato origine al panteismo nella religione e al monismo nella filosofia. Una logica elaborata, a partire da Parmenide e culminante in Hegel e nei suoi seguaci, è stata gradualmente sviluppata per dimostrare che l'universo è un Tutto indivisibile e che quelle che sembrano essere le sue parti, se considerate sostanziali ed esistenti di per sé, sono pura illusione. Il concetto di una realtà completamente diversa dal mondo delle apparenze, una realtà unica, indivisibile e immutabile, fu introdotto nella filosofia occidentale da Parmenide, non, almeno nominalmente, per ragioni mistiche o religiose, ma sulla base di un argomento logico sull'impossibilità del non-essere, e la maggior parte dei sistemi metafisici successivi sono il risultato di questa idea fondamentale.

La logica utilizzata a difesa del misticismo mi sembra fallace in quanto tale, e suscettibile di critiche di natura tecnica, che ho già esposto altrove. Non ripeterò qui tali critiche, poiché sono lunghe e complesse, ma tenterò invece un'analisi dello stato mentale da cui è scaturita la logica mistica.

In certi stati d'animo, la credenza in una realtà ben diversa da quella percepita dai sensi si manifesta con forza irresistibile, ed è all'origine della maggior parte del misticismo e della metafisica. Finché tale stato d'animo è dominante, non si avverte il bisogno della logica e, di conseguenza, i mistici più rigorosi non la utilizzano, ma si appellano direttamente all'immediata manifestazione della loro intuizione. Tuttavia, un misticismo così pienamente sviluppato è raro in Occidente. Quando l'intensità della convinzione emotiva si attenua, un uomo abituato al ragionamento cercherà fondamenti logici a sostegno della credenza che trova in sé stesso. Ma poiché la credenza esiste già, sarà molto ricettivo a qualsiasi fondamento si presenti. I paradossi apparentemente dimostrati dalla sua logica sono in realtà

i paradossi del misticismo e rappresentano l'obiettivo che egli ritiene la sua logica debba raggiungere per essere in accordo con l'intuizione. La logica che ne deriva ha reso la maggior parte dei filosofi incapaci di fornire una spiegazione del mondo della scienza e della vita quotidiana. Se avessero avuto l'intenzione di fornire una simile spiegazione, probabilmente avrebbero scoperto gli errori della loro logica; ma la maggior parte di loro era meno interessata a comprendere il mondo della scienza e della vita quotidiana che a smascherarlo come irreale nell'interesse di un mondo "reale" sovrasensibile.

È in questo modo che la logica è stata perseguita da quei grandi filosofi che erano mistici. Ma poiché di solito davano per scontata la presunta intuizione dell'emozione mistica, le loro dottrine logiche venivano presentate con una certa aridità e i loro discepoli credevano che fossero del tutto indipendenti dall'improvvisa illuminazione da cui erano scaturite. Ciononostante, la loro origine rimase loro impressa, e rimasero – per usare un termine utile del signor Santayana – "maliziosi" nei confronti del mondo della scienza e del senso comune. Solo così possiamo spiegare la compiacenza con cui i filosofi hanno accettato l'incoerenza delle loro dottrine con tutti i fatti comuni e scientifici che sembrano meglio stabiliti e più degni di fede.

La logica del misticismo mostra, come è naturale, i difetti intrinseci a qualsiasi cosa maligna. L'impulso alla logica, assente quando l'umore mistico è dominante, si riafferma quando questo svanisce, ma con il desiderio di conservare l'intuizione che si sta dissolvendo, o almeno di dimostrare che si *trattava* di intuizione, e che ciò che sembra contraddirla è illusione. La logica che ne deriva non è del tutto disinteressata o sincera, ed è ispirata da un certo odio per il mondo quotidiano al quale deve essere applicata. Un simile atteggiamento, naturalmente, non porta ai risultati migliori. Tutti sanno che leggere un autore semplicemente per confutarlo non è il modo per comprenderlo; e leggere il libro della Natura con la convinzione che sia tutta illusione è altrettanto improbabile che conduca alla comprensione. Se la nostra logica vuole rendere intelligibile il mondo comune, non deve essere ostile, ma deve essere ispirata da un'autentica accettazione, quale di solito non si trova tra i metafisici.

Tempo

L'irrealtà del tempo è una dottrina cardine di molti sistemi metafisici, spesso nominalmente basati, come già da Parmenide, su argomentazioni logiche, ma originariamente derivata, almeno nei fondatori di nuovi sistemi, dalla certezza che nasce nel momento dell'intuizione mistica. Come dice un poeta sufi persiano:

Passato e futuro sono ciò che cela Dio alla nostra vista.

Bruciateli entrambi con il fuoco! Quanto tempo?

Sarai forse diviso da questi segmenti come una canna? [4]

La convinzione che ciò che è in ultima analisi reale debba essere immutabile è molto diffusa: ha dato origine alla nozione metafisica di sostanza e trova, ancora oggi, una validazione del tutto illegittima in dottrine scientifiche come la conservazione dell'energia e della massa.

È difficile distinguere la verità dall'errore in questa visione. Le argomentazioni a sostegno dell'affermazione che il tempo sia irreale e che il mondo dei sensi sia illusorio devono, a mio avviso, essere considerate fallaci. Tuttavia, esiste un senso – più facile da percepire che da esprimere – in cui il tempo è una caratteristica irrilevante e superficiale della realtà. Il passato e il futuro devono essere riconosciuti come reali quanto il presente, e una certa emancipazione dalla schiavitù del tempo è essenziale per il pensiero filosofico. L'importanza del tempo è più pratica che teorica, più in relazione ai nostri desideri che alla verità. Un'immagine più veritiera del mondo, credo, si ottiene immaginando le cose come se entrassero nel flusso del tempo da un mondo eterno esterno, piuttosto che da una visione che considera il tempo come il tiranno divoratore di tutto ciò che esiste. Sia nel pensiero che nel sentimento, anche se il tempo è reale, comprendere la sua irrilevanza è la porta della saggezza.

Che sia così si può comprendere immediatamente chiedendosi perché i nostri sentimenti verso il passato siano così diversi dai nostri sentimenti verso il futuro. La ragione di questa differenza è puramente pratica: i nostri desideri possono influenzare il futuro, ma non il passato; il futuro è in una certa misura soggetto al nostro potere, mentre il passato è immutabilmente fissato. Ma ogni futuro un giorno sarà passato; se vediamo il passato veramente ora, esso, quando era ancora futuro, doveva essere esattamente ciò che ora vediamo essere, e ciò che ora è futuro deve essere esattamente ciò che vedremo essere quando sarà diventato passato. La differenza di qualità percepita tra passato e futuro, quindi, non è una differenza intrinseca, ma solo una differenza in relazione a noi: per una contemplazione imparziale, cessa di esistere. E l'imparzialità della contemplazione è, nella sfera intellettuale, quella stessa virtù di disinteresse che, nella sfera dell'azione, si manifesta come giustizia e altruismo. Chiunque desideri vedere il mondo nella sua vera essenza, elevarsi con il pensiero al di sopra della tirannia dei desideri pratici, deve imparare a superare la differenza di atteggiamento verso il passato e il futuro, e a contemplare l'intero flusso del tempo in un'unica visione onnicomprensiva.

Il modo in cui, a mio avviso, il tempo non dovrebbe entrare nel nostro pensiero filosofico teorico può essere illustrato dalla filosofia che si è associata all'idea di evoluzione, e che trova esemplificazione in Nietzsche, nel pragmatismo e in Bergson. Questa filosofia, basandosi sullo sviluppo che ha condotto dalle forme di vita più elementari all'uomo, vede nel *progresso* la legge fondamentale dell'universo, e ammette quindi la differenza tra *passato* e *futuro* nella roccaforte stessa della sua prospettiva contemplativa. Non intendo polemizzare con la sua storia del mondo, passata e futura, per quanto congetturale. Credo però che, nell'ebbrezza di un successo immediato, si sia dimenticato molto di ciò che è necessario per una vera comprensione dell'universo. Qualcosa di ellenistico, qualcosa anche di rassegnazione orientale, deve combinarsi con la sua frettolosa autoaffermazione occidentale prima che

possa emergere dall'ardore della giovinezza nella saggezza matura dell'età adulta. Nonostante i suoi richiami alla scienza, la vera filosofia scientifica, a mio avviso, è qualcosa di più arduo e distaccato, che si appella a speranze meno terrene e richiede una disciplina più rigorosa per la sua pratica efficace.

L'Origine delle specie di Darwin convinse il mondo che la differenza tra le diverse specie di animali e piante non è la differenza fissa e immutabile che sembra essere. La dottrina dei tipi naturali, che aveva reso la classificazione facile e precisa, che era sancita dalla tradizione aristotelica e protetta dalla sua presunta necessità per il dogma ortodosso, fu improvvisamente spazzata via per sempre dal mondo biologico. La differenza tra l'uomo e gli animali inferiori, che alla nostra presunzione umana appare enorme, si rivelò essere una conquista graduale, che coinvolgeva esseri intermedi che non potevano essere collocati con certezza né all'interno né all'esterno della famiglia umana. Il sole e i pianeti erano già stati dimostrati da Laplace come molto probabilmente derivati da una nebulosa primitiva più o meno indifferenziata. Così i vecchi punti di riferimento fissi divennero vacillanti e indistinti, e tutti i contorni netti si offuscarono. Le cose e le specie persero i loro confini, e nessuno poteva dire dove iniziassero o dove finissero.

Ma se la presunzione umana fu per un attimo scossa dalla sua parentela con la scimmia, trovò presto il modo di riaffermarsi, e quel modo è la "filosofia" dell'evoluzione. Un processo che ha condotto dall'ameba all'uomo appariva ai filosofi come un evidente progresso, sebbene non si sappia se l'ameba avrebbe condiviso questa opinione. Pertanto, il ciclo di cambiamenti che la scienza aveva dimostrato essere la probabile storia del passato fu accolto come rivelazione di una legge di sviluppo verso il bene nell'universo: un'evoluzione o uno sviluppo di un ideale che si incarna lentamente nella realtà. Ma una tale visione, sebbene potesse soddisfare Spencer e coloro che potremmo definire evoluzionisti hegeliani, non poteva essere accettata come adeguata dai più convinti sostenitori del cambiamento. Un ideale a cui il mondo tende continuamente è, per queste menti, troppo morto e statico per essere fonte di ispirazione. Non solo l'aspirazione, ma anche l'ideale, devono cambiare e svilupparsi con il corso dell'evoluzione: non ci deve essere un obiettivo fisso, ma una continua creazione di nuovi bisogni da parte dell'impulso che è vita e che solo conferisce unità al processo.

In questa filosofia, la vita è un flusso continuo, in cui tutte le divisioni sono artificiali e irreali. Le cose separate, gli inizi e le fini, sono semplici finzioni di comodo: esiste solo una transizione fluida e ininterrotta. Le credenze di oggi possono essere considerate vere oggi, se ci guidano lungo il flusso; ma domani saranno false e dovranno essere sostituite da nuove credenze per affrontare la nuova situazione. Tutto il nostro pensiero consiste in finzioni di comodo, immaginarie condensazioni del flusso: la realtà scorre nonostante tutte le nostre finzioni, e sebbene possa essere vissuta, non può essere concepita nel pensiero. In qualche modo, senza una dichiarazione esplicita, si insinua la certezza che il futuro, sebbene non possiamo prevederlo, sarà migliore del passato o del presente: il lettore è come il bambino che si aspetta una caramella perché gli è stato detto di aprire la bocca e chiudere gli occhi.

Logica, matematica, fisica scompaiono in questa filosofia, perché sono troppo "statiche"; Ciò che è reale è un impulso e un movimento verso una meta che, come l'arcobaleno, si allontana man mano che avanziamo, e rende ogni luogo diverso, quando lo raggiungiamo, da come appariva da lontano.

Non intendo addentrarmi in un esame tecnico di questa filosofia. Desidero solo sostenere che le motivazioni e gli interessi che la ispirano sono così esclusivamente pratici, e i problemi di cui si occupa così specifici, che difficilmente può essere considerata attinente a quelle questioni che, a mio avviso, costituiscono la vera filosofia.

L'interesse predominante dell'evoluzionismo risiede nella questione del destino umano, o perlomeno del destino della Vita. È più interessato alla moralità e alla felicità che alla conoscenza fine a se stessa. Bisogna ammettere che lo stesso si può dire di molte altre filosofie, e che il desiderio del tipo di conoscenza che la filosofia può offrire è molto raro. Ma se la filosofia vuole raggiungere la verità, è necessario innanzitutto che i filosofi acquisiscano la curiosità intellettuale disinteressata che caratterizza il vero uomo di scienza. La conoscenza del futuro – che è il tipo di conoscenza che dobbiamo ricercare se vogliamo conoscere il destino umano – è possibile entro certi limiti ristretti. È impossibile dire quanto questi limiti possano ampliarsi con il progresso della scienza. Ma ciò che è evidente è che qualsiasi proposizione sul futuro appartiene, per sua natura, a una scienza specifica, e deve essere accertata, se possibile, con i metodi di quella scienza. La filosofia non è una scorciatoia per ottenere gli stessi risultati delle altre scienze: se vuole essere una vera disciplina, deve avere un proprio ambito di studio e mirare a risultati che le altre scienze non possano né dimostrare né confutare.

L'evoluzionismo, fondandosi sulla nozione di *progresso,* inteso come cambiamento dal peggio al meglio, permette, a mio avviso, che la nozione di tempo diventi sua tiranna anziché sua serva, perdendo così quell'imparzialità di contemplazione che è la fonte di tutto ciò che di meglio c'è nel pensiero e nel sentimento filosofico. I metafisici, come abbiamo visto, hanno spesso negato del tutto la realtà del tempo. Io non intendo fare altrettanto; desidero solo preservare la prospettiva mentale che ha ispirato tale negazione, l'atteggiamento che, nel pensiero, considera il passato avente la stessa realtà del presente e la stessa importanza del futuro. «Nella misura in cui», dice Spinoza, ‟ la mente concepisce una cosa secondo i dettami della ragione, ne sarà ugualmente influenzata, che l'idea sia quella di una cosa futura, passata o presente». È proprio questa «concezione secondo i dettami della ragione» che trovo mancare nella filosofia basata sull'evoluzionismo.

Bene e male

Il misticismo sostiene che ogni male sia illusorio e talvolta mantiene la stessa visione riguardo al bene, ma più spesso afferma che tutta la realtà è buona. Entrambe le posizioni si ritrovano in Eraclito: "Il bene e il male sono una cosa sola", dice, ma ancora: "Per Dio tutte le cose sono belle, buone e giuste, ma gli uomini considerano alcune cose sbagliate e altre giuste". Una posizione duplice simile si trova in Spinoza, ma egli usa la parola "perfezione"

quando intende parlare del bene che non è meramente umano. "Per realtà e perfezione intendo la stessa cosa", dice, [ma] altrove troviamo la definizione: "Per *bene* intendo ciò che sappiamo con certezza essere utile per noi". [Così] la perfezione appartiene alla realtà per sua stessa natura, ma la bontà è relativa a noi stessi e ai nostri bisogni, e scompare in un'analisi imparziale. Credo che una simile distinzione sia necessaria per comprendere la prospettiva etica del misticismo: esiste un bene e un male inferiori, terreni, che dividono il mondo delle apparenze in parti apparentemente contrapposte; ma esiste anche un bene superiore, mistico, che appartiene alla realtà e non è contrastato da alcun male corrispondente.

È difficile dare una spiegazione logicamente sostenibile di questa posizione senza riconoscere che il bene e il male sono soggettivi, che ciò che è bene è semplicemente ciò verso cui proviamo un certo tipo di sentimento, e ciò che è male è semplicemente ciò verso cui proviamo un altro tipo di sentimento. Nella nostra vita attiva, dove dobbiamo esercitare la scelta e preferirla a quella di due possibili azioni, è necessario avere una distinzione tra bene e male, o almeno tra meglio e peggio. Ma questa distinzione, come tutto ciò che riguarda l'azione, appartiene a ciò che il misticismo considera il mondo dell'illusione, se non altro perché è essenzialmente legata al tempo. Nella nostra vita contemplativa, dove l'azione non è richiesta, è possibile essere imparziali e superare il dualismo etico che l'azione richiede. Finché rimaniamo *semplicemente* imparziali, possiamo accontentarci di dire che sia il bene che il male dell'azione sono illusioni. Ma se, come dobbiamo fare se abbiamo la visione mistica, troviamo il mondo intero degno di amore e adorazione, se vediamo

La terra e ogni cosa che si vede...

Rivestito di luce celeste

Diremo che esiste un bene superiore a quello dell'azione, e che questo bene superiore appartiene al mondo intero così com'è nella realtà. In questo modo si spiegano e si giustificano il duplice atteggiamento e l'apparente oscillazione del misticismo.

La possibilità di questo amore e di questa gioia universali in tutto ciò che esiste è di suprema importanza per la condotta e la felicità della vita, e conferisce un valore inestimabile all'emozione mistica, a prescindere da qualsiasi credo che su di essa possa essere costruito. Ma se non vogliamo essere indotti in false credenze, è necessario comprendere esattamente *cosa* rivela l'emozione mistica. Essa rivela una possibilità della natura umana: la possibilità di una vita più nobile, più felice e più libera di qualsiasi altra vita che si possa raggiungere. Ma non rivela nulla sul non umano, né sulla natura dell'universo in generale. Il bene e il male, e persino il bene supremo che il misticismo vede ovunque, sono il riflesso delle nostre emozioni sulle altre cose, non parte della sostanza delle cose in quanto tali. Pertanto, una contemplazione imparziale, libera da ogni preoccupazione per il Sé, non giudicherà le cose

buone o cattive, sebbene sia molto facile che si combini con quel sentimento di amore universale che porta il mistico ad affermare che il mondo intero è buono.

La filosofia dell'evoluzione, attraverso la nozione di progresso, è intrinsecamente legata al dualismo etico tra bene e male, e ne risulta esclusa non solo da quel tipo di analisi che scarta completamente il bene e il male, ma anche dalla credenza mistica nella bontà intrinseca di ogni cosa. In questo modo, la distinzione tra bene e male, come il tempo, diventa un tiranno in questa filosofia, introducendo nel pensiero l'inquieta selettività dell'azione. Il bene e il male, come il tempo, non sembrano essere concetti generali o fondamentali nel mondo del pensiero, bensì elementi tardivi e altamente specializzati della gerarchia intellettuale.

Sebbene, come abbiamo visto, il misticismo possa essere interpretato in modo da concordare con l'idea che il bene e il male non siano intellettualmente fondamentali, bisogna ammettere che su questo punto non siamo più in sintonia con la maggior parte dei grandi filosofi e maestri religiosi del passato. Credo, tuttavia, che l'eliminazione delle considerazioni etiche dalla filosofia sia scientificamente necessaria e – per quanto possa sembrare un paradosso – un progresso etico. Entrambe queste tesi vanno brevemente difese.

La speranza di soddisfare i nostri desideri più umani – la speranza di dimostrare che il mondo possiede questa o quella caratteristica etica desiderabile – non è, per quanto ne so, una filosofia scientifica in grado di soddisfare in alcun modo. La differenza tra un mondo buono e un mondo cattivo risiede nelle caratteristiche specifiche delle cose che esistono in questi mondi: non è una differenza sufficientemente astratta da rientrare nel campo della filosofia. Amore e odio, ad esempio, sono opposti etici, ma per la filosofia rappresentano atteggiamenti strettamente analoghi verso gli oggetti. La forma e la struttura generale di questi atteggiamenti verso gli oggetti che costituiscono i fenomeni mentali sono un problema per la filosofia, ma la differenza tra amore e odio non è una differenza di forma o di struttura, e pertanto appartiene più alla scienza specifica della psicologia che alla filosofia. Di conseguenza, gli interessi etici che hanno spesso ispirato i filosofi devono rimanere sullo sfondo: un qualche interesse etico può ispirare l'intero studio, ma nessuno deve intromettersi nei dettagli o essere atteso nei risultati specifici che si cercano.

Se questa prospettiva può sembrare a prima vista deludente, possiamo ricordare che un cambiamento simile si è reso necessario in tutte le altre scienze. Oggi non si richiede più al fisico o al chimico di dimostrare l'importanza etica dei propri ioni o atomi; non ci si aspetta che il biologo dimostri l'utilità delle piante o degli animali che disseziona. Nelle epoche pre-scientifiche non era così. L'astronomia, ad esempio, veniva studiata perché gli uomini credevano nell'astrologia: si pensava che i movimenti dei pianeti avessero l'influenza più diretta e importante sulla vita degli esseri umani. Presumibilmente, quando questa credenza si affievolì e iniziò lo studio disinteressato dell'astronomia, molti di coloro che avevano trovato l'astrologia avvincente decisero che l'astronomia aveva troppo poco interesse per l'uomo per essere degna di studio. La fisica, come appare nel *Timeo* di Platone , ad esempio, è ricca di nozioni etiche: è parte essenziale del suo scopo dimostrare che la Terra è degna di ammirazione. Il fisico moderno, al contrario, pur non volendo negare che la Terra sia

ammirevole, non si preoccupa, in quanto fisico, dei suoi attributi etici: il suo unico scopo è quello di accertare i fatti, non di valutare se siano buoni o cattivi. In psicologia, l'approccio scientifico è ancora più recente e complesso che nelle scienze fisiche: è naturale considerare che la natura umana sia buona o cattiva, e supporre che la differenza tra bene e male, così importante nella pratica, debba esserlo anche in teoria. Solo nel corso dell'ultimo secolo si è sviluppata una psicologia eticamente neutrale; e anche in questo caso, la neutralità etica si è rivelata essenziale per il successo scientifico.

In filosofia, finora, la neutralità etica è stata raramente ricercata e quasi mai raggiunta. Gli uomini hanno tenuto conto dei propri desideri e hanno giudicato le filosofie in relazione a questi. Scacciata dalle scienze particolari, la convinzione che le nozioni di bene e male debbano fornire una chiave per la comprensione del mondo ha cercato rifugio nella filosofia. Ma anche da quest'ultimo rifugio, se la filosofia non vuole rimanere un insieme di piacevoli sogni, questa convinzione deve essere estirpata. È un luogo comune che la felicità non si raggiunga al meglio per chi la cerca direttamente; e sembrerebbe che lo stesso valga per il bene. Nel pensiero, in ogni caso, coloro che dimenticano il bene e il male e cercano solo di conoscere i fatti hanno maggiori probabilità di raggiungere il bene rispetto a coloro che vedono il mondo attraverso il filtro distorcente dei propri desideri.

Siamo così ricondotti al nostro apparente paradosso: una filosofia che non cerca di imporre al mondo le proprie concezioni di bene e male non solo ha maggiori probabilità di raggiungere la verità, ma è anche il risultato di un punto di vista etico più elevato rispetto a una che, come l'evoluzionismo e la maggior parte dei sistemi tradizionali, valuta incessantemente l'universo cercando di trovarvi un'incarnazione degli ideali presenti. Nella religione, e in ogni visione profondamente seria del mondo e del destino umano, c'è un elemento di sottomissione, la consapevolezza dei limiti del potere umano, che in qualche modo manca nel mondo moderno, con i suoi rapidi successi materiali e la sua insolente fiducia nelle illimitate possibilità di progresso. "Chi ama la sua vita la perderà"; e c'è il pericolo che, per un amore troppo fiducioso della vita, la vita stessa perda gran parte di ciò che le conferisce il suo valore più alto. La sottomissione che la religione inculca nell'azione è essenzialmente la stessa nello spirito di quella che la scienza insegna nel pensiero; e la neutralità etica con cui ha conseguito le sue vittorie è il risultato di tale sottomissione.

Il bene che ci interessa ricordare è il bene che è in nostro potere creare: il bene nelle nostre vite e nel nostro atteggiamento verso il mondo. Insistere sulla credenza in una realizzazione esterna del bene è una forma di autoaffermazione che, pur non potendo garantire il bene esteriore desiderato, può compromettere seriamente il bene interiore che è in nostro potere e distruggere quel rispetto per i fatti che costituisce sia ciò che è prezioso nell'umiltà sia ciò che è fecondo nello spirito scientifico.

Naturalmente, gli esseri umani non possono trascendere completamente la natura umana; qualcosa di soggettivo, anche solo l'interesse che determina la direzione della nostra attenzione, deve permanere in ogni nostro pensiero. Ma la filosofia scientifica si avvicina all'oggettività più di qualsiasi altra attività umana e ci offre, pertanto, il contatto più stretto e la

relazione più intima con il mondo esterno che sia possibile raggiungere. Per la mente primitiva, tutto è o amichevole o ostile; ma l'esperienza ha dimostrato che amicizia e ostilità non sono i concetti con cui si deve comprendere il mondo. La filosofia scientifica rappresenta quindi, sebbene ancora in uno stato embrionale, una forma di pensiero superiore a qualsiasi credenza o immaginazione pre-scientifica e, come ogni approccio all'autotrascendenza, porta con sé una ricca ricompensa in termini di ampliamento di prospettiva, ampiezza e comprensione. L'evoluzionismo, nonostante i suoi richiami a fatti scientifici specifici, non riesce a essere una vera filosofia scientifica a causa della sua schiavitù al tempo, delle sue preoccupazioni etiche e del suo interesse predominante per le nostre preoccupazioni e il nostro destino terreno. Una filosofia veramente scientifica sarà più umile, più graduale, più ardua, offrendo meno luccichii miraggi esteriori per adulare speranze fallaci, ma più indifferente al destino e più capace di accettare il mondo senza l'imposizione tirannica delle nostre esigenze umane e transitorie.

10 SCIENZA E RELIGIONE

Il conflitto tra scienza e religione, che iniziò ad acuirsi nel XVI secolo, è continuato, in varie forme, fino ai giorni nostri. Rispetto ad altre guerre, ha presentato alcune caratteristiche piuttosto peculiari. In ogni battaglia, senza eccezioni, la scienza è risultata vittoriosa; ma quando, di conseguenza, la religione ha abbandonato territori precedentemente rivendicati come propri, i suoi sostenitori hanno tacitamente spiegato che tale rivendicazione era infondata e che il vero regno della religione rimaneva inviolabile. Il risultato è stato un profondo cambiamento nella natura della religione, che è diventata progressivamente più introspettiva e spirituale, più morale e meno dogmatica. Quanto alla scienza, ogni nuovo ramo del sapere induttivo ha dovuto lottare per la propria esistenza, ma una volta raggiunta la propria indipendenza ha teso ad allearsi con la religione nell'attaccare le nuove scienze emergenti che non si erano ancora guadagnate la rispettabilità attraverso la vittoria. Questo processo, sia in ambito religioso che scientifico, è tuttora in corso.

L'attacco della scienza ai dogmi universalmente accettati nel mondo cristiano all'inizio del XVI secolo è proceduto, in linea generale, dall'esterno verso l'interno, partendo dai cieli, passando per la storia geologica della Terra, poi per l'origine delle forme di vita, quindi per il corpo umano e infine per la mente umana. Inizierò con una breve panoramica di questa storia, per poi cercare di districare gli elementi essenziali del conflitto così come si presenta ai giorni nostri.

Consideriamo innanzitutto ciò in cui credevano i cristiani prima che la scienza iniziasse i suoi attacchi. Essi sostenevano che la Terra fosse il centro dell'universo, circondata dalle sfere dei vari corpi celesti, al di fuori dei quali si trovava l'empireo, dimora di Dio e dei suoi angeli. Tutto ciò che si trovava nei cieli, dalla Luna in su, era indistruttibile; si pensava che le cose che periscono si trovassero tutte al di sotto della Luna, una credenza che diede origine alla parola

"sublunare". L'intero universo visibile fu creato circa seimila anni fa. Il vescovo Usher fissò la data al 4004 a.C., e il dottor Lightfoot, vice-cancelliere dell'Università di Cambridge, fu in grado di aggiungere ulteriore precisione determinando che l'uomo fu creato il 23 ottobre alle 9 del mattino. Dio creò l'uomo a sua immagine e gli diede il libero arbitrio, sebbene prevedesse che il libero arbitrio avrebbe condotto gli uomini al peccato e che la giustizia avrebbe esito la punizione dei peccatori. Disse ad Adamo ed Eva di non mangiare del frutto di un certo albero, ma essi lo fecero comunque; Per questo crimine, loro e tutti i loro discendenti meritavano di bruciare eternamente nel fuoco dell'inferno. Ma dopo aver atteso 4004 anni, durante i quali distrusse tutti gli esseri umani tranne otto in un diluvio universale, Dio nella Sua infinita misericordia decise che alcune persone non sarebbero andate all'inferno, ma che la punizione che meritavano sarebbe stata inflitta a Dio Figlio. Alcuni di coloro che credettero che ciò fosse avvenuto andarono in paradiso invece che all'inferno. La verità su tutte le questioni di importanza religiosa era affermata nella Bibbia, o poteva essere dedotta da ciò che vi era affermato, poiché la Bibbia era la parola di Dio, dettata da Lui ai suoi autori umani.

Ben poco di tutto ciò è creduto dalla maggior parte dei cristiani moderni. La dottrina dell'ignoranza invincibile ha permesso persino ai cattolici romani di sostenere che la salvezza sia possibile al di fuori della Chiesa. L'astronomia copernicana è universalmente accettata. La data del 4004 a.C. è stata abbandonata su suggerimento dei geologi. La maggior parte dei cristiani istruiti non accetta più la verità letterale di tutto ciò che è contenuto nella Bibbia. È vero che nessuno può diventare ecclesiastico della Chiesa d'Inghilterra senza rispondere affermativamente alla domanda: "Credi sinceramente in tutte le Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento?", ma si riconosce che coloro che danno questa risposta non sono necessariamente considerati dire la verità. I cristiani moderni si indignano se si suppone che credano ancora alle antiche formule, ma non riconoscono a sufficienza che solo la pressione della scienza li ha spinti alla loro attuale posizione relativamente razionale. È essenziale per la religione, così come intesa in Occidente, credere che l'universo abbia uno scopo che riguarda l'uomo. Il colpo più duro a questa convinzione fu il primo, l'astronomia copernicana. Se l'universo era stato creato in riferimento all'uomo, era naturale che la Terra, che egli abita, si trovasse al centro. Lungi dall'essere così, si scoprì che il Sole è il centro di quella parte del cosmo che ci circonda, che il Sole è enormemente più grande della Terra e che il Sole stesso è solo una tra l'innumerevole moltitudine di stelle. Alcuni Greci (Aristarco), discepoli di Pitagora, avevano insegnato che la Terra ruota quotidianamente e compie un giro intorno al Sole annualmente. Ma questa visione non ottenne mai ampia accettazione nell'antichità ed era stata dimenticata quando Copernico la riprese. Egli, prudentemente, si astenne dal pubblicare il suo libro fino alla morte; la prima copia gli giunse sul letto di morte nel 1543.

Poiché Copernico – almeno secondo la prefazione del suo editore – non aveva affermato la sua teoria, ma l'aveva solo proposta come un'ipotesi interessante, sfuggì a una condanna formale fino a quando Keplero e Galileo non ebbero fornito prove che l'ipotesi doveva essere accettata. Fin dall'inizio, tuttavia, i capi religiosi si opposero aspramente alla nuova astronomia. Il primo versetto del Salmo novantatreesimo non ci dice forse che "Il mondo è stabile, non può essere smosso"? Lutero disse:

La gente dà ascolto a un astrologo improvvisato che si sforza di dimostrare che è la Terra a ruotare, non i cieli o il firmamento, il Sole o la Luna. Chiunque voglia apparire intelligente deve inventare un nuovo sistema, che tra tutti i sistemi è ovviamente il migliore. Questo sciocco vuole sovvertire l'intera scienza dell'astronomia; ma le Sacre Scritture ci dicono che Giosuè comandò al Sole di fermarsi, non alla Terra.

E Calvino disse: "Chi oserà anteporre l'autorità di Copernico a quella dello Spirito Santo?". Ma nel complesso Copernico attirò poca attenzione. Non aveva fornito valide argomentazioni a sostegno della sua teoria, ed era quindi possibile ignorarlo.

Fu l'opera di Galileo a indurre la Chiesa cattolica a dichiarare eretica la teoria copernicana, prima nel 1616 e poi nel 1633. L'asprezza dell'attacco fu enorme. Il gesuita Inchofer, uno dei suoi principali esponenti, affermò nel 1631:

L'opinione sul movimento della Terra è, tra tutte le eresie, la più abominevole, la più perniciosa, la più scandalosa; l'immobilità della Terra è tre volte sacra; le argomentazioni contro l'immortalità dell'anima, l'esistenza di Dio e l'incarnazione dovrebbero essere tollerate prima di quelle a sostegno della tesi che la Terra si muova.

Credo che questo stimato ecclesiastico avesse ragione, dal suo punto di vista. Nulla ha fatto tanto quanto l'astronomia per rendere incredibile che l'uomo sia lo scopo della Creazione, che è il credo centrale del Cristianesimo. Ciononostante, Newton riuscì a coniugare la pietà con il copernicanesimo, poiché sosteneva che i pianeti fossero stati originariamente scagliati dalla mano di Dio. Laplace, che "non aveva bisogno dell'ipotesi" di Dio, fece il passo successivo con l'ipotesi nebulare, secondo la quale i pianeti si sarebbero formati per crescita. Forse Dio ha creato la nebulosa, ma sembrava un metodo indiretto per far sì che l'onnipotenza giungesse all'uomo.

Dopo l'astronomia venne la geologia. I fossili e le prove che un tempo le montagne fossero sommerse dall'acqua furono usati per dimostrare il diluvio; ma gradualmente si scoprì che la Terra doveva essere infinitamente più antica di quanto si pensasse. *I Principi di Geologia di Sir Charles Lyell,* pubblicati nel 1830, esposero la visione evoluzionistica della geologia e persuasero quasi tutti gli scienziati che erano stati necessari milioni di anni per formare le rocce sulla superficie terrestre e che la flora e la fauna estinte non potevano essere scomparse tutte così recentemente come nella presunta data del diluvio. I teologi denunciarono Lyell e per un certo periodo fu considerato un uomo malvagio, ma era ormai passato il tempo in cui si potevano infliggere persecuzioni legali.

Il passo successivo – e di fondamentale importanza – fu l'applicazione della dottrina dell'evoluzione all'origine delle specie. Aristotele e la Genesi concordarono nell'affermare che le diverse specie erano state create separatamente, e questa visione, sebbene non incondizionata, fu accettata dalla maggior parte dei biologi fino alla pubblicazione del libro di Darwin nel 1859. La dottrina di Darwin raggiunse i teologi e il pubblico non istruito nella forma della teoria secondo cui gli uomini discendevano dalle scimmie. Questo era inaccettabile. Gli uomini hanno un'anima immortale, le scimmie no; Cristo morì per salvare gli uomini, non le scimmie; gli uomini possiedono un senso del bene e del male di origine divina, mentre le scimmie sono guidate unicamente dall'istinto. Se gli uomini si fossero evoluti dalle scimmie attraverso passaggi impercettibili, in quale momento avrebbero improvvisamente acquisito queste caratteristiche teologicamente importanti? Il vescovo Wilberforce tuonò contro il darwinismo alla British Association nel 1860 , ma invano: gli uomini non temevano più il dispiacere della Chiesa, e l'evoluzione delle specie animali e vegetali divenne presto la dottrina accettata tra i biologi.

Il divario creato dalla teologia tra l'uomo e gli animali inferiori è illustrato dall'atteggiamento di Papa Pio IX nei confronti della SPCA. [2] Lord Odo Russell gli chiese di sostenerla, ma egli rispose che "una tale associazione non potrebbe essere sancita dalla Santa Sede, essendo fondata su un errore teologico, vale a dire che i cristiani avrebbero un dovere verso gli animali". Era difficile per un evoluzionista sostenere una simile posizione, poiché non si poteva tracciare una linea di demarcazione netta tra l'uomo e gli animali.

La sostituzione della scienza alla superstizione nel trattamento del corpo umano è stata un processo molto graduale. Nel Medioevo, le pestilenze erano considerate prove del dispiacere divino; fino a tempi molto recenti, certe forme di follia venivano attribuite alla possessione demoniaca, come si legge nei Vangeli. Si pensava che molto fosse dovuto alla stregoneria e, fino alla fine del XVII secolo, innumerevoli donne innocenti venivano bruciate come streghe. Sir Thomas Browne, nel 1664, in qualità di magistrato, contribuì all'impiccagione di due streghe e quasi un secolo dopo Wesley sostenne che "abbandonare la stregoneria significa abbandonare la Bibbia". Credo si debba ammettere che Wesley avesse ragione, poiché la Bibbia dice "Non lascerai vivere una strega". [1] cristiani liberali moderni, che ancora ritengono che la Bibbia abbia un valore etico, tendono a dimenticare tali testi e le milioni di vittime innocenti morte tra atroci sofferenze perché, un tempo, gli uomini accettavano sinceramente la Bibbia come guida di condotta.

L'uso di anestetici fu inizialmente denunciato come empio, soprattutto durante il parto, poiché la Bibbia affermava che i dolori del travaglio sono una punizione per il peccato di Eva. Nel 1591, una donna scozzese di nome Eufame Macalyane fu bruciata viva per aver cercato sollievo dai dolori del parto; e nel XIX secolo l'uso del cloroformio da parte di Simpson fu denunciato da innumerevoli pastori. Egli riuscì a dimostrare che era lecito somministrare anestetici agli *uomini,* perché Dio aveva fatto cadere Adamo in un sonno profondo quando gli estrasse una costola per creare Eva; ma gli ecclesiastici maschi rimasero scettici riguardo alle sofferenze delle *donne* . Per quanto riguarda la follia, la credenza nella possessione

demoniaca faceva sembrare razionale torturare la vittima per mettere a disagio il demone. Impedire il sonno era un trattamento comune. E persino Giorgio III, quando era pazzo, veniva picchiato con l'intento di fargli recuperare la sanità mentale. Solo ai giorni nostri un trattamento razionale dei disturbi mentali è diventato comune.

Le scienze che si occupano della vita mentale dell'uomo sono state le più recenti a svilupparsi, e il loro attacco alle credenze religiose è ancora agli inizi. La storia antica ha dimostrato non solo che la Genesi è anacronistica, ma anche che è in gran parte mutuata dai miti babilonesi. La critica letteraria ha smembrato la Bibbia stessa. L'antropologia ha chiarito che gran parte di ciò che un tempo era ortodossia cristiana è una sopravvivenza di modalità di pensiero molto primitive. Ma nessuno di questi studi è così letale per la visione del mondo dei cristiani moderni quanto la psicologia scientifica, poiché sembra dimostrare che la concezione tradizionale del peccato è del tutto insostenibile. Virtù e peccato sono nozioni che dipendono dal libero arbitrio; man mano che comprendiamo le cause del carattere, queste nozioni si dissolvono. Oggi è comune, persino tra i cristiani liberali, sostenere una visione caritatevole del crimine (ovvero della condotta socialmente indesiderabile) sulla base del fatto che sia un prodotto delle condizioni sociali. Ma coloro che usano questa argomentazione, di norma, non ne percepiscono la portata. Anche la condotta socialmente desiderabile, laddove esiste, è il prodotto di cause antecedenti. Il carattere di un uomo è determinato dalla sua eredità, dalla sua alimentazione, dalle sue ghiandole, dalla sua educazione e così via; questi fattori, almeno negli anni cruciali dell'infanzia, sono al di fuori del suo controllo. Se diventa un uomo che fa del male, non è colpa sua; se diventa un uomo che fa del bene, anche questo è riconducibile a cause esterne a lui. Non intendo dire che i suoi sforzi non siano anelli essenziali nella catena causale che determina le sue azioni; intendo semplicemente che i suoi sforzi sono a loro volta dovuti a circostanze antecedenti che lo hanno reso il tipo di persona che è. Se Dio ha pianificato il mondo, Calvino aveva ragione nell'affermare che alcune persone erano predestinate a ciò che viene chiamato virtù e altre a ciò che viene chiamato malvagità; sembrerebbe quindi tutt'altro che giusto premiare le prime e punire le seconde. Né il nostro diritto penale, che storicamente tenta di imitare la giustizia divina, sembra giustificato dalla nozione di "meriti" di un uomo. È chiaro che dovremmo augurarci che gli uomini non commettano omicidi, così come non vorremmo che diffondessero il colera. Un uomo infetto da colera non può mescolarsi liberamente con la popolazione, ma non lo consideriamo malvagio. Allo stesso modo, potremmo essere obbligati a limitare la libertà di un assassino, ma non dovremmo provare un senso di riprovazione morale in un caso più che nell'altro.

La teoria secondo cui le nostre azioni hanno cause antecedenti sembra, a prima vista, avere più conseguenze di quante ne abbia in realtà. Non dimostra che sia inutile impegnarsi, poiché i nostri sforzi sono tra le cause delle nostre azioni, sebbene queste a loro volta abbiano altre cause. Non ha alcuna rilevanza sulla questione di ciò che è desiderabile. Non dimostra che le persone debbano essere lasciate libere di compiere azioni socialmente indesiderabili. Dimostra solo che, nell'organizzare leggi e consuetudini sociali, dovremmo mirare a promuovere azioni socialmente desiderabili e che l'inflizione di sofferenze a coloro che

agiscono in modi sgradevoli agli altri è giustificata dai suoi effetti nel prevenire tali azioni, non dal fatto che i malvagi meritino di soffrire. Nella teologia ortodossa, l'inferno non riforma i peccatori, ma è giustificato semplicemente perché la punizione è loro dovuta. Una visione di questo tipo è antiscientifica.

Nell'etica protestante, il concetto di "coscienza" ha rivestito un ruolo importante. Si è supposto che Dio riveli a ogni cuore umano ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, cosicché per evitare il peccato basterebbe ascoltare la propria voce interiore. Sfortunatamente, la coscienza dice cose diverse a persone diverse. Dice a un uomo che dovrebbe difendere il suo paese in caso di invasione, mentre dice a un altro che qualsiasi partecipazione alla guerra è malvagia. Disse a Giorgio III che il suo giuramento di incoronazione gli impediva di concedere l'emancipazione ai cattolici, mentre disse a Giorgio IV il contrario. Porta alcuni a condannare la spoliazione dei ricchi da parte dei poveri, come sostenuto dai comunisti, e altri a condannare lo sfruttamento dei poveri da parte dei ricchi, come praticato dai capitalisti. Come guida di condotta, quindi, la coscienza è un fallimento. Scientificamente, la coscienza è il disagio accumulato a causa di disapprovazione sperimentata o immaginata in passato, in particolare nella prima giovinezza. Lungi dall'avere un'origine divina, è un prodotto dell'educazione e può essere addestrata ad approvare o disapprovare a seconda di ciò che gli educatori ritengono opportuno.

In quanto ho affermato, ho presupposto il determinismo; ho presupposto, cioè, che esistano leggi scientifiche che rendano possibile, almeno approssimativamente, dedurre eventi successivi da eventi precedenti. Questa ipotesi è stata formulata sia in ambito scientifico che nella vita quotidiana, sebbene sia stata messa in discussione in ambito metafisico e teologico. Per la prima volta dal XVII secolo, esiste ora una scuola di fisici che la contesta. Eddington, principale esponente inglese di questa scuola, sostiene che l'apparente regolarità nel comportamento dei corpi macroscopici sia una questione di medie e non si riscontri nel comportamento dei singoli atomi. La possibilità di questa visione dipende dalla fisica quantistica. Secondo la teoria quantistica, gli atomi subiscono determinate trasformazioni che avvengono in momenti indeterminati e che possono essere una qualsiasi tra diverse possibilità. Tra un gran numero di atomi, una certa proporzione rilevabile subirà, in un dato momento, una qualsiasi delle possibili trasformazioni, proprio come una certa percentuale di una popolazione numerosa contrarrà il morbillo, un'altra il cancro e così via. Ma nulla di ciò che conosciamo attualmente ci permette di essere certi di un particolare atomo, al di là dell'elenco delle trasformazioni possibili.

Si ipotizza, sulla base di queste ipotesi, che gli atomi possiedano qualcosa di simile al libero arbitrio e che, in un cervello, possa esistere una condizione di equilibrio instabile che causerebbe una differenza misurabile nel risultato qualora un dato atomo scegliesse una strada anziché un'altra. In tal modo, Eddington evita di credere che le nostre azioni corporee siano controllate dalle leggi della fisica.

In contrapposizione a questa visione, si potrebbe essere tentati di appellarsi all'autorità; Einstein, ad esempio, crede ancora nella causalità rigorosa. Ma credo che si possa affermare

qualcosa di ben più preciso. Le leggi quantistiche del comportamento atomico hanno iniziato a essere studiate nel 1913; la maggior parte delle nostre conoscenze in merito è stata acquisita a partire dal 1925. Non c'è da stupirsi se non le conosciamo ancora completamente. Una nuova legge renderebbe nuovamente il comportamento degli atomi completamente deterministico; chi può dire che una legge del genere non verrà scoperta nei prossimi anni?

Ma, inoltre, se l'atomo gode davvero di una certa dose di capriccio, ne deriveranno delle conseguenze piacevoli? Credo di no. Bisogna ricordare che, se non esistono leggi che decidano quale tra le diverse cose possibili un atomo farà, non possiamo supporre che, nel complesso, esso compirà azioni con un risultato piuttosto che con un altro. Semplicemente non sapremo cosa farà. Eddington sembra immaginare – sebbene non esplicitamente – che se gli atomi possono fare ciò che vogliono, faranno ciò che vuole lui. Ma non ci sono prove che i loro gusti siano gli stessi dei suoi, e un autentico capriccio non è compatibile con l'avere gusti di alcun tipo. Il capriccio è un concetto difficile da afferrare, poiché tutte le nostre azioni hanno motivazioni e sono quindi deterministiche, non capricciose. Coloro che traggono piacere dalla convinzione che la natura sia più o meno priva di leggi non hanno, a mio avviso, ben compreso cosa implichi la loro visione.

Esiste un ulteriore argomento contro l'applicazione pratica che Eddington vorrebbe fare del capriccio atomico, e cioè l'esistenza di leggi causali nel comportamento umano e animale. Per questo non sono necessarie ricerche recondite. Se qualcuno di voi mette in dubbio ciò che dico, vi consiglio di tirare il naso a ogni sconosciuto che incontrate. Quando ne troverete uno che, invece di arrabbiarsi, dirà: "Grazie mille, per favore, lo faccia di nuovo", allora comincerò a pensare che forse il comportamento umano non è soggetto a leggi. Nel frattempo, l'incapacità di prevedere, laddove esiste, è ampiamente spiegata dalla complessità dei fenomeni.

Alcuni, soprattutto tra i biologi, continuano a credere di scorgere uno scopo nel corso della natura. Affermano che la nebulosa, la formazione dei pianeti, i milioni di anni in cui la Terra si è raffreddata e le ere in cui si sono evolute le forme di vita primitive, non siano stati altro che un preludio alla gloriosa fioritura a cui stiamo assistendo. Il disegno di Dio attraverso i secoli si rivela infine in Hitler e nel signor Winston Churchill, negli uomini che inventano i gas velenosi e nei politici che fomentano allarmi di guerra. O, se queste non sono ancora le rivelazioni complete, possiamo sperare in futuro in statisti più saggi e dittatori più spietati. Anche se questo compimento fosse considerato sufficiente per un prologo così lungo, cosa diremo dell'epilogo? La Terra si raffredderà e la vita su di essa si estinguerà. Per un certo periodo, la vita potrebbe esistere altrove, ma l'universo tende a una temperatura uniforme e, in definitiva, dobbiamo supporre, non ci sarà più vita da nessuna parte. In ogni caso, non ci sarà nulla di cui pentirsi e nessuno che se ne penta; ma il risultato, si potrebbe pensare, si sarebbe potuto ottenere più facilmente non creando affatto il mondo. Come opera disinvolta di un Essere onnipotente, non posso dire di considerarla un successo. Ma come ci insegna la Bibbia, le vie di Dio non sono le nostre vie.

L'universo, come ci rivela la scienza, è antichissimo e vastissimo. Il nostro pianeta, molto tempo dopo essersi separato dal sole, era troppo caldo per ospitare la vita. Dopo innumerevoli ere, la combinazione chimica che chiamiamo materia vivente venne all'esistenza e aumentò in quantità e complessità strutturale per mezzo delle normali leggi chimiche. Infine, attraverso l'elaborazione della struttura, gli esseri viventi acquisirono quella peculiare relazione tra comportamento presente e passato che chiamiamo coscienza. Questi piccoli ammassi coscienti su un minuscolo pianeta si immaginarono quindi di essere lo scopo del tutto. Erano così compiaciuti di sé stessi che pensavano che solo l'Onnipotenza avrebbe potuto crearli, e solo la loro creazione avrebbe potuto soddisfare l'Onnipotenza. Non so se il mondo sia stato creato o meno da una Divinità, ma se così fosse, non posso considerare l'Uomo un degno culmine, e spero sinceramente che in qualche altro angolo esistano esseri più intelligenti, più misericordiosi e meno presuntuosi.

11

RECENSIONE DI SIR ARTHUR

EDDINGTON, *LA NATURA DEL MONDO FISICO*

Il professor Eddington è senza dubbio il più piacevole tra tutti gli autori di fisica dei nostri tempi, e le sue qualità si manifestano quasi in egual misura nei suoi scritti divulgativi e nella sua matematica tecnica. Come fisico teorico possiede una rara chiarezza e una sistematica completezza che sono probabilmente alla base della sua straordinaria abilità di divulgatore. È un maestro nell'arte dell'illustrazione umoristica; si prenda ad esempio ciò che dice nel suo capitolo sulla definizione di realtà. 'Realtà', afferma, è generalmente usata con l'intento di evocare sentimento ed è una parola altisonante per una perorazione; di una tale perorazione procede a fornire un esempio immaginario: "L'onorevole oratore continuò dichiarando che la concordia e l'amicizia per le quali si era incessantemente battuto erano ora diventate realtà [applausi fragorosi]". E prosegue osservando: "Il concetto che è così difficile da afferrare non è 'realtà' ma 'realtà [applausi fragorosi]'". Non so come un punto così importante avrebbe potuto essere espresso in modo più convincente o più divertente. Tre quarti del suo ciclo di lezioni Gifford sono dedicati a una divulgazione delle idee principali della fisica moderna, mentre l'ultimo quarto si concentra sull'applicazione di queste idee alla teologia. I primi tre quarti sono assolutamente ammirevoli, ma per quanto riguarda l'ultimo quarto le opinioni saranno divergenti a seconda dei pregiudizi del lettore.

Gli ultimi capitoli, che sono quelli di maggiore interesse per il lettore comune, sono dedicati all'esposizione di una filosofia idealista e alla difesa del libero arbitrio. Questi due punti non sono necessariamente collegati; consideriamo innanzitutto la filosofia idealista.

RECENSIONE DI SIR ARTHUR EDDINGTON

Il professor Eddington è ben consapevole di quanto poco la fisica ci dica sul mondo fisico, ma, non essendo uno psicologo, esagera un po' ciò che la psicologia può dirci sul mondo mentale. Crede che abbiamo una conoscenza diretta di noi stessi, un'opinione ampiamente diffusa, ma che, a mio avviso, non regge a un'analisi più approfondita del significato di "conoscenza". Sono disposto ad ammettere che siamo più vicini a conoscere la nostra mente che qualsiasi altra cosa, perché la catena causale da un evento alla mia conoscenza di esso è più breve quando si trova nel mio cervello che quando si trova altrove; ma esiste comunque una catena causale, e la conoscenza rimane un evento distinto, connesso causalmente solo a ciò che è conosciuto. Il professor Eddington non concorda con il monismo neutrale e aderisce invece alla dottrina della "sostanza della mente", pur precisando che non si tratta necessariamente né di mente né di sostanza. Non concordo con questa dottrina, perché ritengo che la mentalità sia una forma di organizzazione, non una proprietà dei singoli eventi, così come, ad esempio, la democrazia è una proprietà della comunità e non del singolo cittadino. Tuttavia, la mancanza di spazio mi impedisce di approfondire questo argomento.

Passiamo ora alla questione del libero arbitrio. Per quanto riguarda la fisica, sembra che le azioni dei singoli atomi non possano più essere considerate rigidamente determinate dalle leggi fisiche, mentre ciò che è determinato è l'azione di grandi aggregati. E qui si tratta solo di probabilità, non di una certezza dimostrativa. Con questo non intendo semplicemente che la nostra conoscenza sia solo probabile; intendo che si tratta di conoscenza *di* una probabilità, come la consapevolezza che continuare a mescolare il mazzo di carte non lo riporterà nell'ordine originale. Ora, come giustamente sottolinea Eddington, l'indeterminatezza delle azioni dei singoli atomi non è sufficiente a conferire un libero arbitrio di valore. Quando parliamo, ad esempio, un gran numero di atomi sono coinvolti nei movimenti della gola, della lingua e delle labbra. Pertanto, se le azioni di grandi aggregati di atomi sono sempre soggette a leggi, tutto ciò che diciamo è determinato nonostante l'indeterminatezza dei fenomeni più minuti.

Eddington sostiene, tuttavia, che la mente possa annullare le leggi statistiche e meramente probabilistiche che governano i grandi aggregati di atomi e che, pertanto, i movimenti visibili dei nostri corpi non siano necessariamente determinati meccanicamente. Non conosco alcun motivo per credere o non credere a questa affermazione, sebbene ritenga probabile che presto si scopriranno ragioni a favore o contro. L'idea di Eddington sembra essere che la mente possa esercitare un'azione selettiva, che interferisce con le leggi del caso, come ad esempio nel caso di un mazzo di carte che riorganizziamo deliberatamente. Il fatto che le leggi della fisica, per quanto riguarda i grandi aggregati, siano solo leggi probabilistiche, ha, naturalmente, molti grandi vantaggi da questo punto di vista, poiché una probabilità può sempre essere modificata introducendo un nuovo fattore. Ma sebbene questa azione della mente sia una possibilità, non si può dire che vi siano prove concrete a suo favore; per ora rimane solo un'ipotesi da considerare.

Non so se Eddington pensi che la mente possa in qualche modo agire in contrasto con la seconda legge della termodinamica, ma piuttosto deduco di no, poiché afferma che questa

legge distingue tra passato e futuro, cosicché se la mente potesse annullarla, farebbe scorrere il tempo all'indietro. Sembra accettare con serenità l'idea, che deriva da questa legge, che il mondo sia in declino e che alla fine debba cessare di contenere qualsiasi cosa interessante. Apparentemente ha un Dio, ma il suo Dio sembra aver creato il mondo molto tempo fa e averlo dimenticato del tutto. È come un uomo che dona a una città un'eccellente biblioteca pubblica e poi permette a chiunque di prendere in prestito libri senza alcuna regola sulla loro restituzione, o sul fatto che vengano riposti al loro posto una volta restituiti, cosicché in breve tempo la biblioteca diventa inutilizzabile. Ci vuole una certa forza d'animo per essere ottimisti sulla base di una simile filosofia; ma sospetto che Eddington abbia delle convinzioni segrete che non ha esposto in queste lezioni. Sotto questo aspetto, tuttavia, siamo senza dubbio tutti uguali.

12

RECENSIONE DI JAMES JEANS,

L'UNIVERSO MISTERIOSO

Sir James Jeans è da tempo noto nel mondo dei matematici e dei fisici matematici, ma solo di recente è diventato noto al grande pubblico grazie al suo ammirevole libro, " *L'universo intorno a noi"* . Il suo nuovo libro, *"L'universo misterioso",* non è altrettanto valido: è considerevolmente più breve e l'ultimo quarto è dedicato ad argomenti sui quali l'autore non si esprime in qualità di esperto. I primi tre quarti, tuttavia, conservano la stessa affascinante qualità di " *L'universo intorno a noi",* sebbene forse il lettore non specializzato potrebbe non seguire l'esposizione della relatività con maggiore chiarezza rispetto a quella di precedenti autori divulgativi.

Il libro inizia con una biografia del Sole, quasi un epitaffio. Sembra che non più di una stella su centomila abbia pianeti, ma che circa due miliardi di anni fa il Sole abbia avuto la fortuna di un incontro fruttuoso con un'altra stella, che ha portato alla formazione dei pianeti che conosciamo. Le stelle che non hanno pianeti non possono dare origine alla vita, quindi la vita deve essere un fenomeno molto raro nell'universo. "Sembra incredibile", dice Sir James Jeans, "che l'universo possa essere stato progettato principalmente per produrre vita come la nostra: se così fosse, ci saremmo sicuramente aspettati di trovare una proporzione migliore tra la portata del meccanismo e la quantità del prodotto". E persino in questo raro angolo dell'universo la possibilità di vita esiste solo durante un intervallo tra un clima troppo caldo e un clima troppo freddo. "È una tragedia per la nostra razza che sia probabilmente destinata a morire di freddo, mentre la maggior parte della sostanza dell'universo rimane ancora troppo calda perché la vita possa attecchire". I teologi che argomentano come se la vita umana fosse lo scopo della creazione sembrano essere tanto fallaci in astronomia quanto eccessivi nella loro stima di sé stessi e dei loro simili. Non tenterò di riassumere gli ammirevoli capitoli sulla fisica moderna, sulla materia e la radiazione, sulla relatività e l'etere; sono già quanto mai concisi e nessun riassunto può render loro giustizia. Citerò, tuttavia, il riassunto dello stesso professor Jeans per stuzzicare la curiosità del lettore.

In sintesi, una bolla di sapone con irregolarità e ondulazioni sulla sua superficie è forse la migliore rappresentazione, in termini di materiali semplici e familiari, del nuovo universo rivelatoci dalla teoria della relatività. L'universo non è l'interno della bolla di sapone, ma la sua superficie, e dobbiamo sempre ricordare che, mentre la superficie della bolla di sapone ha solo due dimensioni, la bolla-universo ne ha quattro: tre dimensioni spaziali e una temporale. E la sostanza da cui è soffiata questa bolla, la pellicola di sapone, è spazio vuoto saldato al tempo vuoto.

L'ultimo capitolo del libro si propone di dimostrare che questa bolla di sapone è stata gonfiata da una Divinità matematica a causa del Suo interesse per le sue proprietà matematiche. Questa parte è piaciuta ai teologi. Oggigiorno ci si aspetta che tutti gli eminenti scienziati si uniscano alla difesa della proprietà contro i bolscevichi, dimostrando che Dio ha creato il mondo e quindi il sistema capitalistico. I teologi sono diventati grati per le piccole grazie e non si preoccupano molto di che tipo di Dio lo scienziato proponga loro, purché ne proponga uno. Il Dio di Sir James Jeans, come quello di Platone, è un Dio appassionato di calcoli, ma, essendo un matematico puro, è del tutto indifferente al contenuto di tali calcoli. Premettendo alle sue argomentazioni una serie di concetti di fisica complessi e recenti, l'eminente autore riesce a conferirgli un'aria di profondità che altrimenti non avrebbe. In sostanza, l'argomentazione è la seguente: poiché due mele più due mele insieme fanno sempre quattro mele, ne consegue che il Creatore doveva sapere che due più due fa quattro. Si potrebbe obiettare che, poiché un uomo e una donna insieme a volte fanno tre, il Creatore non era ancora così esperto di somme come si potrebbe desiderare. Parlando seriamente: Sir James Jeans ritorna esplicitamente alla teoria del vescovo Berkeley, secondo la quale le uniche cose che esistono sono i pensieri, e la quasi-permanenza che osserviamo nel

RECENSIONE DI JAMES JEANS

Il mondo esterno esiste perché Dio continua a pensare alle cose per un tempo lunghissimo. Gli oggetti materiali, ad esempio, non cessano di esistere quando nessun essere umano li osserva, perché Dio li osserva costantemente, o meglio, perché sono pensieri nella Sua mente in ogni istante. L'universo, dice, "può essere meglio raffigurato, sebbene ancora in modo molto imperfetto e inadeguato, come costituito da puro pensiero, il pensiero di ciò che, in mancanza di un termine più ampio, dobbiamo descrivere come un pensatore matematico". Poco dopo ci viene detto che le leggi che governano i pensieri di Dio sono le stesse che governano i fenomeni delle nostre ore di veglia, ma a quanto pare non dei nostri sogni.

L'argomentazione, ovviamente, non è esposta con la precisione formale che Sir James esigerebbe da un argomento che non coinvolge le sue emozioni. A prescindere da ogni dettaglio, si è macchiato di un errore fondamentale, confondendo la matematica pura con la matematica applicata. La matematica pura non dipende in alcun modo dall'osservazione; si occupa di simboli e di dimostrare che diverse combinazioni di simboli hanno lo stesso

significato. È proprio grazie a questo carattere simbolico che può essere studiata senza l'ausilio di esperimenti. La fisica, al contrario, per quanto matematica possa diventare, dipende in ogni sua parte dall'osservazione e dall'esperimento, vale a dire, in ultima analisi, dalla percezione sensoriale. Il matematico fornisce ogni sorta di matematica, ma solo una parte di ciò che fornisce è utile al fisico. E ciò che il fisico afferma quando usa la matematica è qualcosa di totalmente diverso da ciò che afferma il matematico puro. Il fisico afferma che i simboli matematici che impiega possono essere utilizzati per l'interpretazione, la correlazione e la previsione delle impressioni sensoriali. Per quanto astratto possa diventare il suo lavoro, non perde mai il suo legame con l'esperienza. Si è scoperto che le formule matematiche possono esprimere certe leggi che governano il mondo che osserviamo. Jeans sostiene che il mondo deve essere stato creato da un matematico per il piacere di vedere queste leggi in azione. Se avesse mai tentato di esporre formalmente questa argomentazione, non dubito che si sarebbe reso conto di quanto sia fallace. In primo luogo, sembra probabile che qualsiasi mondo, qualunque esso sia, potrebbe essere ricondotto da un matematico di sufficiente abilità all'interno dell'ambito delle leggi generali. Se così fosse, il carattere matematico della fisica moderna non sarebbe un dato di fatto sul mondo, ma semplicemente un tributo all'abilità dei fisici. In secondo luogo, se Dio fosse un matematico puro come suppone il suo cavaliere, non avrebbe alcun desiderio di dare un'esistenza esterna concreta ai suoi pensieri. Il desiderio di tracciare curve e realizzare modelli geometrici appartiene alla fase scolastica e sarebbe considerato *infra dig* da un professore. Tuttavia è questo desiderio che Sir James attribuisce al suo Creatore. Il mondo, ci dice, è costituito da pensieri; Di questi, a quanto pare, esistono tre gradi: i pensieri di Dio, i pensieri degli uomini quando sono svegli e i pensieri degli uomini quando dormono e fanno brutti sogni. Non si capisce bene cosa aggiungano questi ultimi due tipi di pensiero alla perfezione dell'universo, dato che chiaramente i pensieri di Dio sono i migliori, e non si capisce bene cosa si possa aver guadagnato creando tanta confusione. Una voltaConoscevo un teologo estremamente erudito e ortodosso che mi disse che, grazie a lunghi studi, era giunto a comprendere tutto tranne il motivo per cui Dio ha creato il mondo. Raccomando questo enigma all'attenzione di Sir James Jeans e spero che egli possa confortare i teologi e i difensori della proprietà privata affrontandolo al più presto.

13

SCIENZA E RELIGIONE SONO IN CONFLITTO?

Sir Arthur Eddington, in onore del quale quest'anno il professor H. H. Price ha tenuto una conferenza commemorativa , univa scienza e devozione in egual misura. Non so, e credo che nessuno, a parte i suoi più stretti collaboratori, lo abbia mai saputo, per quali ragioni avrebbe difeso le sue convinzioni religiose in una discussione con uno scettico. L'unica cosa di cui tutti coloro che lo conobbero non hanno alcun dubbio è la profonda sincerità delle sue convinzioni.

In questa conferenza, il professor Price espone quella che a suo avviso è la situazione attuale nel secolare conflitto tra scienza e teologia. Credo che egli esageri un po' la misura in cui la scienza ha preso il sopravvento nelle menti degli uomini colti. Certamente, a prescindere da ciò che accade in Europa occidentale, il cristianesimo nominale è ancora, direi, predominante negli Stati Uniti. Penso anche che la descrizione che il professor Price fa di quella che ritiene essere la visione scientifica prevalente sia alquanto caricaturale. Egli definisce questa visione materialistica e presuppone che i suoi sostenitori più convinti siano i comportamentisti che rifiutano l'introspezione come metodo per accertare i fatti. Credo che coloro che la pensano così siano, fatta eccezione per l'area a est della Cortina di Ferro, una minoranza in via di estinzione. Si pensi, ad esempio, alla moda della psicoanalisi, con la sua dipendenza dai sogni, per i quali l'unica prova possibile è l'introspezione; e si pensi, per cominciare dall'altro estremo, a ciò che i fisici stanno facendo della materia. Anticamente, i fisici immaginavano la materia come composta da graziose palle da biliardo che si comportavano in modo perfettamente intelligibile. Ma i fisici moderni hanno fatto esplodere la materia in modo così completo come se l'avessero sottoposta a una bomba termonucleare. Tutto ciò che ne rimane è un'onda di probabilità statistica, la probabilità che qualcosa – non sappiamo cosa – possa trovarsi da qualche parte – non sappiamo dove – in uno spazio ben diverso da quello del senso comune. Si potrebbe dire che la fisica moderna è materialista, tranne per un piccolo dettaglio: ovvero, che non crede nell'esistenza della materia.

Il professor Price, a mio avviso giustamente, rifiuta l'idea che la religione possa essere separata dal dogma. C'è chi ritiene che la religione possa essere considerata semplicemente un'etica che raccomanda un certo stile di vita e che tale etica possa essere mantenuta anche senza credenze come la vita ultraterrena e l'esistenza di Dio. Il professor Price ammette che questo o quel dogma non sia necessario. Ad esempio, il buddismo nelle sue forme più antiche non era teistico. Tuttavia, egli sostiene, e su questo concordo con lui, che tutte le grandi religioni del mondo hanno promosso precetti morali le cui prove derivavano da credenze teologiche. Quando dico di essere d'accordo con lui su questo punto, non intendo affermare che i dogmi religiosi siano necessari per ciò che io considero virtù. Intendo solo dire che sono necessari per alcuni aspetti di ciò che i seguaci delle varie religioni considerano virtù. Ad esempio, non credo sia possibile dimostrare, senza l'ausilio di un dogma religioso, che la contraccezione sia un male.

Il professor Price, come la maggior parte delle persone moderne, rifiuta le antiche prove filosofiche dell'esistenza di Dio, inventate dagli scolastici, rielaborate da Cartesio e, come pensano la maggior parte dei filosofi non cattolici, demolite da Kant. Egli sostiene che, se si vuole trovare una prova soddisfacente a favore della fede religiosa, questa deve essere una prova empirica derivante da fatti indebitamente trascurati dalla prospettiva che egli definisce materialista. Tali fatti, afferma, si trovano nella sfera della percezione extrasensoriale. Da questi fatti, secondo lui, emerge che tutti noi, in misura diversa, possediamo mezzi di conoscenza che trascendono i sensi. Ne deduce che, sebbene i fatti della percezione extrasensoriale non siano ancora sufficienti a dimostrare la vita futura o l'esistenza di Dio,

sono già sufficienti a indebolire le argomentazioni contro queste credenze. Alcune persone affermano di avere una coscienza del Divino e che altre, che non hanno questa coscienza, dovrebbero accettarla come noi accettiamo la testimonianza di coloro i cui sensi sono più acuti dei nostri. Tutti credono che i pipistrelli possano udire suoni a noi impercettibili. Perché allora rifiutarsi di credere che i mistici possano udire la voce di Dio?

Gli investigatori della percezione extrasensoriale hanno raccolto numerose testimonianze di fatti che, se veri, sarebbero molto curiosi. Alcune persone riescono a far muovere oggetti materiali senza toccarli; altre hanno visioni di amici nel momento in cui questi

SCIENZA E RELIGIONE SONO IN CONFLITTO?

Alcuni amici stanno morendo; eppure altre persone, quando qualcuno distribuisce le carte, riescono a indovinare se la prossima carta sarà rossa o nera in una percentuale di casi leggermente superiore a quanto le leggi della probabilità ci farebbero supporre. Questa facoltà, tuttavia, a quanto pare, è limitata alle persone che vivono nella Carolina del Nord.

Le conclusioni che il professor Price trae dalle indagini sulla percezione extrasensoriale sono prudenti. "La mia conclusione è", afferma, "che la ricerca psichica, per quanto è stata condotta finora, fornisce solo un supporto indiretto alle affermazioni "ultraterrene" che sono parte essenziale della visione religiosa". Il professor Price ritiene che la ricerca psichica dimostri l'inadeguatezza della concezione della personalità umana che si è diffusa tra le persone con una formazione scientifica. Afferma:

Non saremo giustificati nel giungere alla conclusione che la concezione religiosa della personalità umana sia certamente quella corretta. Saremo però *giustificati* nel concludere che non è certamente e palesemente falsa, come la maggior parte delle persone istruite in Occidente oggi presume che sia.

Da parte mia, esiterei ad affermare che qualcosa sia "certamente e ovviamente falso". Ma esiterei anche ad attribuire lo stesso peso che il professor Price dà ad alcune parti delle prove a sostegno della percezione extrasensoriale. Credo che la maggior parte dei ricercatori in questo campo non abbia tenuto sufficientemente conto delle prove passate di fenomeni miracolosi che nessuno accetta più. Durante le prime settimane della Prima Guerra Mondiale, praticamente tutti in Inghilterra credevano che le truppe russe fossero passate attraverso l'Inghilterra dirette in Francia. Le prove erano schiaccianti – direi molto di più di gran parte delle prove a sostegno della percezione extrasensoriale – eppure ben presto si ammise che tutte queste prove erano false. Vorrei che i ricercatori nel campo della psiche esaminassero le prove che i Templari rendevano indecenti omaggi corporei a Satana, che si presentava con corna e zoccoli completi. Credo che troverebbero queste prove molto più convincenti di quelle dei dodici uomini onesti di Paley. Oppure, si pensi ai miracoli compiuti nella diocesi di Ippona durante il episcopato di Sant'Agostino, e personalmente attestati da

quel venerato saggio. (Un resoconto di questi miracoli si trova nel libro di Gibbon, al capitolo XXVIII).

In tutte queste indagini, dobbiamo guardarci da due dei motivi più potenti che alimentano la credulità umana: intendo l'amore per il meraviglioso e la paura della morte. Conoscevo un uomo che si esibiva in giochi di prestigio davanti a un piccolo pubblico, chiedendo poi a tutti di raccontare cosa fosse successo. Praticamente tutti raccontavano qualcosa di più sorprendente della verità. Quanto alla sopravvivenza dopo la morte, qualunque sia la nostra opinione metafisica sulla mente e sul corpo, le prove di una stretta relazione causale tra i due sono schiaccianti, ed è difficile credere che, qualunque cosa sia una "mente", una mente umana possa esistere separatamente da un organismo fisico.

Non intendo negare che molte cose di grande interesse siano emerse dal tipo di indagine a cui si appella il professor Price. C'è stato un tempo in cui l'ipnotismo sembrava una meraviglia quasi incredibile. Le prove a favore della telepatia sono consistenti. Ma quando si tratta di precognizione, personalmente ritengo che l'improbabilità antecedente sia talmente grande che sarebbe necessaria una mole di prove ben maggiore di quella usuale per dimostrarla. Sarò certamente più convinto quando constaterò che queste prove convinceranno anche coloro che non sono già ardentemente desiderosi di esserlo.

In conclusione, è meglio che confessi ciò che sarà comunque ovvio ai miei lettori, ovvero che il mio pregiudizio è molto forte, sebbene in direzione opposta a quella di coloro che credono nella percezione extrasensoriale. Non mi piace pensare che dopo la mia morte sarò alla mercé di medium ingenui e obbligato a pronunciare qualsiasi cosa possa apparire loro come parole di saggezza. Ogni scettico dovrebbe trarre insegnamento dal rifiuto di Voltaire dei fossili marini rinvenuti sulle cime delle montagne. Si rifiutò di crederci perché si pensava che fornissero la prova del diluvio universale. Non desidero commettere una simile follia, e quindi cerco di mantenere una mente aperta. Spero che, se mai le prove saranno sufficienti, mi convincerò, ma per ora ritengo che la sospensione del giudizio sia l'unico atteggiamento intellettualmente giustificabile.

Parte IV

RELIGIONE E MORALITÀ

"Religione e Chiese" faceva parte di una serie di otto conferenze sui principi della ricostruzione sociale che Russell scrisse nel 1915 e tenne all'inizio del 1916 alla Caxton Hall di Westminster. Inizialmente Russell collaborò con D. H. Lawrence , ma non riuscirono a raggiungere un accordo, quindi Russell le scrisse da solo. Queste conferenze rappresentavano un tentativo di creare una "nuova religione". Durante la collaborazione, D. H. Lawrence scrisse a Lady Ottoline che, oltre alle conferenze, avevano anche l'idea di "istituire una piccola società o associazione attorno a una *credenza religiosa, che porti all'azione* . Dobbiamo concentrarci sulla conoscenza dell'Infinito, di Dio". La nuova religione si sarebbe differenziata in diversi modi da quelle vecchie. Nell'ultimo capitolo, "Cosa possiamo fare", Russell afferma:

Il mondo ha bisogno di una filosofia, o di una religione, che promuova la vita. Ma per promuovere la vita è necessario dare valore a qualcosa di diverso dalla semplice vita. Una vita dedicata solo alla vita è animale, priva di un vero valore umano, incapace di preservare gli uomini permanentemente dalla stanchezza e dalla sensazione che tutto sia vanità. Se la vita deve essere pienamente umana, deve servire a un fine che sembra, in un certo senso, esterno alla vita umana, un fine impersonale e superiore all'umanità, come Dio, la verità o la bellezza. Coloro che meglio promuovono la vita non hanno la vita come scopo. Mirano piuttosto a quella che sembra una graduale incarnazione, a portare nella nostra esistenza umana qualcosa di eterno, qualcosa che all'immaginazione appare vivere in un paradiso lontano dalle lotte, dai fallimenti e dalle fauci divoratrici del Tempo. Il contatto con questo mondo eterno – anche se è solo un mondo della nostra immaginazione – porta una forza e una pace fondamentale che non possono essere completamente distrutte dalle lotte e dagli apparenti fallimenti della nostra vita terrena. È questa la felicità

PARTE IV

La contemplazione dell'eterno, che Spinoza chiama amore intellettuale per Dio. Per chi l'ha conosciuta, è la chiave della saggezza.

(Russell (1916) 1980, p. 168 e segg.)

Le lezioni, pubblicate nel 1916 con il titolo " *Principi di ricostruzione sociale",* rappresentano uno dei contributi più originali di Russell al pensiero sociale e politico. "Religione e Chiese" era la settima di otto lezioni e fu pubblicata per la prima volta su *"The Unpopular Review* " (aprile-giugno 1916) e successivamente nel libro con piccole aggiunte e modifiche. Nel 1944, Russell citò questo saggio come il "meno insoddisfacente" tra i suoi interventi sulla religione.

'Tendenze intrinseche dell'industrialismo' è una sezione di un capitolo di *Prospettive della civiltà industriale* ed è inclusa come esempio della sociologia della religione di Russell.

"La religione ha dato un contributo utile alla civiltà?" fu pubblicato originariamente nel 1929 sia come opuscolo che come articolo su *The Debunker e American Parade.* In Gran Bretagna apparve per la prima volta su *The Rationalist Annual* nel 1930. Nel 1957 fu ristampato nella raccolta di scritti di Russell sulla religione curata da Paul Edwards. Può essere considerato un seguito del saggio di Russell "Perché non sono cristiano".

Il brano "Il senso del peccato" è tratto dal capitolo 7 di *"La conquista della felicità",* pubblicato nel 1930. Il libro fu scritto in un periodo in cui Russell era molto infelice a causa della crisi del suo matrimonio con Dora. Come i freudiani, egli sostiene che il senso di peccaminosità non abbia accresciuto né la felicità né la bontà umana. Nella prima parte, Russell critica

nuovamente l'idea che le società abbiano bisogno della religione per sostenere la moralità pubblica. La seconda parte è dedicata a una critica del libro di Herbert Butterfield " *Cristianesimo e storia"* (Londra, 1950). Russell sostiene che la religione, e il cristianesimo in particolare, abbia creato più sofferenza di quanta ne abbia eliminata. Afferma che solo la saggezza e l'intelligenza possono creare un mondo più felice.

14

RELIGIONE E LA CHIESE

Quasi tutti i cambiamenti che il mondo ha subito dalla fine del Medioevo sono dovuti alla scoperta e alla diffusione di nuove conoscenze. Questa fu la causa principale del Rinascimento, della Riforma e della rivoluzione industriale. Fu anche, in modo molto diretto, la causa del declino della religione dogmatica. Lo studio dei testi classici e della storia della Chiesa primitiva, l'astronomia e la fisica copernicana, la biologia darwiniana e l'antropologia comparata, hanno ciascuno a turno minato parte dell'edificio del dogma cattolico, finché, per quasi tutte le persone pensanti e istruite, il massimo che sembra difendibile è un certo spirito interiore, una vaga speranza e un vago senso di obbligo morale. Questo risultato avrebbe forse potuto rimanere limitato alla minoranza colta, se non fosse per il fatto che le Chiese si sono opposte quasi ovunque al progresso politico con la stessa asprezza con cui si sono opposte al progresso del pensiero. Il conservatorismo politico ha portato le Chiese in conflitto con tutto ciò che era vigoroso nelle classi lavoratrici e ha diffuso il libero pensiero in ampi circoli che altrimenti sarebbero rimasti ortodossi per secoli. Il declino della religione dogmatica è, nel bene e nel male, uno dei fatti più importanti del mondo moderno. I suoi effetti si sono appena manifestati: è impossibile prevedere quali saranno, ma saranno certamente profondi e di vasta portata.

La religione è in parte personale, in parte sociale: per i protestanti principalmente personale, per i cattolici principalmente sociale. È solo quando i due elementi si fondono intimamente che la religione diventa una forza potente nel plasmare la società. La Chiesa cattolica, così come esisteva dai tempi di Costantino fino alla Riforma, rappresentava una fusione che sarebbe sembrata incredibile se non fosse stata effettivamente realizzata: la fusione di Cristo e Cesare, della morale dell'umile sottomissione con l'orgoglio della Roma imperiale. Chi amava l'uno poteva trovarlo nella Tebaide; chi amava l'altro poteva ammirarlo nello sfarzo degli arcivescovi metropoliti. In San Francesco e Innocenzo III sono ancora rappresentati gli stessi due aspetti della Chiesa. Ma dalla Riforma in poi, la religione personale si è progressivamente collocata al di fuori della Chiesa cattolica, mentre la religione che è rimasta cattolica è diventata sempre più una questione di istituzioni, politica e continuità storica. Questa divisione ha indebolito la forza della religione: gli enti religiosi non sono stati rafforzati dall'entusiasmo e dalla determinazione degli uomini in cui la religione personale è forte, e questi uomini non hanno visto il loro insegnamento diffuso e reso permanente dal potere delle istituzioni ecclesiastiche.

Nel Medioevo, la Chiesa cattolica raggiunse la società più organica e la sintesi interiore più armoniosa di istinto, mente e spirito che il mondo occidentale abbia mai conosciuto. San Francesco, Tommaso d'Aquino e Dante ne rappresentano l'apice per quanto riguarda lo sviluppo individuale. Le cattedrali, gli ordini mendicanti e il trionfo del Papato sull'Impero ne costituiscono il massimo successo politico. Ma la perfezione raggiunta era una perfezione limitata: istinto, mente e spirito subirono delle repressioni per conformarsi al modello; i laici si trovarono soggetti alla Chiesa in modi che non gradivano, e la Chiesa usò il suo potere per rapacità e oppressione. La sintesi perfetta era nemica di una nuova crescita, e dopo l'epoca di Dante tutto ciò che viveva nel mondo dovette prima di tutto lottare per il proprio diritto di vivere contro i rappresentanti del vecchio ordine. Questa lotta non è ancora terminata. Solo quando sarà completamente conclusa, sia nel mondo esterno della politica sia nel mondo interiore del pensiero umano, sarà possibile che una nuova società organica e una nuova sintesi interiore prendano il posto che la Chiesa ha occupato per mille anni.

La professione ecclesiastica soffre di due cause, una delle quali è condivisa con altre professioni, mentre l'altra le è peculiare. La causa peculiare è la convenzione secondo cui i membri del clero sono più virtuosi degli altri uomini. Qualsiasi gruppo medio di persone, messo da parte e a cui viene detto che eccelle nel bene e nel male, tenderà a scendere al di sotto della media. Questo è un luogo comune antico riguardo ai principi e a coloro che venivano chiamati "i grandi". Ma non è meno vero per quanto riguarda quei membri del clero che non sono genuinamente e per natura così migliori della media come sono convenzionalmente considerati.

Si suppone che sia così. L'altra fonte di danno per la professione clericale sono le dotazioni. La proprietà, accessibile solo a coloro che sostengono un'istituzione consolidata, tende a distorcere il giudizio degli uomini sull'eccellenza dell'istituzione stessa. Questa tendenza si aggrava quando la proprietà è associata a considerazioni sociali e a opportunità di meschino potere. Raggiunge il suo apice quando l'istituzione è vincolata per legge a un credo antico, quasi impossibile da modificare, eppure completamente avulso dal pensiero libero dei giorni nostri. Tutte queste cause, nel loro insieme, danneggiano la forza morale della Chiesa.

Il problema non è tanto che il credo della Chiesa sia sbagliato. Ciò che è sbagliato è la semplice esistenza di un credo. Non appena reddito, posizione e potere dipendono dall'accettazione di un credo, qualunque esso sia, l'onestà intellettuale è in pericolo. Gli uomini si illudono che un assenso formale sia giustificato dal bene che permetterà loro di fare. Non si rendono conto che, in coloro la cui vita intellettuale è ancora vitale, la perdita della completa integrità intellettuale pone fine alla capacità di fare del bene, producendo gradualmente, in ogni ambito, l'incapacità di vedere la verità con chiarezza. La rigidità della disciplina di partito ha introdotto lo stesso male in politica; lì, poiché il male è relativamente nuovo, è visibile a molti che lo ritengono irrilevante per quanto riguarda la Chiesa. Ma il male è maggiore per quanto riguarda la Chiesa, perché la religione è più importante della politica, e

perché è più necessario che coloro che la professano siano completamente immuni da contaminazioni.

I mali che abbiamo esaminato sembrano inseparabili dall'esistenza di un sacerdozio professionale. Se la religione non vuole essere dannosa in un mondo in rapido cambiamento, deve, come la Società degli Amici, essere portata avanti da uomini che hanno altre occupazioni durante la settimana, che svolgono il loro lavoro religioso con entusiasmo, senza ricevere alcun compenso. E tali uomini, poiché conoscono il mondo di tutti i giorni, difficilmente cadranno in una morale astratta che nessuno considera applicabile alla vita comune. Essendo liberi, non saranno vincolati a giungere a conclusioni prestabilite, ma saranno in grado di considerare le questioni morali e religiose in modo autentico, senza pregiudizi. Tranne che in una società completamente statica, nessuna vita religiosa può essere viva o un vero sostegno per lo spirito se non è libera dall'incubo di un sacerdozio professionale.

È soprattutto per queste ragioni che oggigiorno così poco di ciò che ha valore in termini di morale e religione proviene dagli uomini eminenti del mondo religioso. È vero che tra i credenti professanti ve ne sono molti pienamente sinceri, che sentono ancora l'ispirazione che il Cristianesimo ha portato prima che venisse indebolito dal progresso della conoscenza. Questi credenti sinceri sono preziosi per il mondo perché mantengono viva la convinzione che la vita spirituale sia ciò che conta di più per gli uomini e le donne. Alcuni di loro, in tutti i paesi attualmente in guerra, hanno avuto il coraggio di predicare la pace e l'amore nel nome di Cristo e hanno fatto tutto ciò che era in loro potere per mitigare l'amarezza dell'odio. Ogni lode sia dovuta a questi uomini, e senza di loro il mondo sarebbe persino peggiore di quanto non sia.

Ma non è attraverso i credenti più sinceri e coraggiosi della religione tradizionale che un nuovo spirito può venire al mondo. Non è attraverso di loro che la religione può essere riportata a coloro che l'hanno perduta perché la loro mente era attiva, non perché il loro spirito era morto. I credenti della religione tradizionale guardano necessariamente al passato per trovare ispirazione, piuttosto che al futuro. Cercano la saggezza nell'insegnamento di Cristo, che, per quanto ammirevole, rimane del tutto inadeguato per molte delle questioni sociali e spirituali della vita moderna. L'arte, l'intelletto e tutti i problemi di governo sono ignorati nei Vangeli. Coloro che, come Tolstoj, si sforzano seriamente di prendere i Vangeli come guida per la vita sono costretti a considerare il contadino ignorante come il miglior tipo di uomo e a liquidare le questioni politiche con un anarchismo estremo e impraticabile.

Se una visione religiosa della vita e del mondo vuole riconquistare i pensieri e i sentimenti di uomini e donne di spirito libero, molto di ciò che siamo abituati ad associare alla religione dovrà essere abbandonato. Il primo e più grande cambiamento necessario è quello di instaurare una morale dell'iniziativa, non della sottomissione, una morale della speranza piuttosto che della paura, delle cose da fare piuttosto che delle cose da lasciare incompiute. Non è compito esclusivo dell'uomo aggirarsi per il mondo per sfuggire all'ira di Dio. Il mondo è *nostro* , e sta a noi crearne un paradiso o un inferno. Il potere è nostro, e il regno e la gloria

sarebbero nostri se avessimo il coraggio e la lungimiranza di crearli. La vita religiosa che dobbiamo ricercare non sarà fatta di solennità occasionali e divieti superstiziosi, non sarà triste o ascetica, si preoccuperà poco delle regole di condotta. Sarà ispirata da una visione di ciò che la vita umana può essere, e si rallegrerà della gioia del creare, vivendo in un mondo libero e vasto, pieno di iniziativa e speranza. Amerà l'umanità non per ciò che appare agli occhi esteriori, ma per ciò che l'immaginazione rivela in essa il potenziale di diventare. Non condannerà facilmente, ma loderà le conquiste positive piuttosto che l'assenza di peccato, la gioia di vivere, l'affetto sincero, l'intuizione creativa, grazie alle quali il mondo potrà ringiovanire, diventare bello e pieno di vigore.

"Religione" è una parola dai molteplici significati e dalla lunga storia. In origine, si riferiva a certi riti, ereditati da un passato remoto, praticati per ragioni ormai dimenticate e talvolta associati a diversi miti per giustificarne la presunta importanza. Gran parte di questa tradizione persiste ancora oggi. Un uomo religioso è colui che va in chiesa, che si comunica, che "pratica", come dicono i cattolici. Il suo comportamento, o i suoi sentimenti riguardo alla vita e al posto dell'uomo nel mondo, non influiscono sulla questione se sia "religioso" in questo senso semplice ma storicamente corretto. Molti uomini e donne sono religiosi in questo senso pur non avendo nella loro natura nulla che meriti di essere definito religioso nel senso in cui intendo io la parola. La semplice familiarità con la funzione religiosa li ha resi insensibili ad essa; Essi ignorano tutta la storia e l'esperienza umana che hanno arricchito la liturgia, e rimangono indifferenti alle parole del Vangelo, ripetute con superficialità, che condannano quasi tutte le attività di coloro che si credono discepoli di Cristo. Questo destino è inevitabile per qualsiasi rito abituale: è impossibile che continui a produrre un grande effetto dopo essere stato eseguito così spesso da diventare meccanico.

Le attività umane possono essere approssimativamente ricondotte a tre fonti, che in realtà non si separano nettamente l'una dall'altra, ma sono sufficientemente distinguibili da meritare nomi diversi. Le tre fonti a cui mi riferisco sono l'istinto, la mente e lo spirito, e di queste tre è la vita dello spirito che dà origine alla religione.

La vita istintiva comprende tutto ciò che l'uomo condivide con gli animali inferiori, tutto ciò che riguarda l'autoconservazione e la riproduzione, nonché i desideri e gli impulsi che ne derivano. Comprende la vanità e l'amore per il possesso, l'amore per la famiglia e persino gran parte di ciò che costituisce l'amore per la patria. Comprende tutti gli impulsi che sono essenzialmente legati al successo biologico di sé stessi o del proprio gruppo, poiché tra gli animali gregari la vita istintiva include il gruppo. Gli impulsi che comprende potrebbero non portare al successo, e spesso potrebbero addirittura ostacolarlo, ma sono nondimeno quelli per cui il successo è la *ragion d'essere,* quelli che esprimono la natura animale dell'uomo e la sua posizione in un mondo di concorrenti.

La vita intellettuale è la vita dedicata alla ricerca della conoscenza, dalla semplice curiosità infantile fino ai più grandi sforzi del pensiero. La curiosità esiste negli animali e ha un evidente scopo biologico; ma è solo negli uomini che va oltre l'indagine di oggetti specifici, commestibili o velenosi, amichevoli o ostili. La curiosità è l'impulso primario da cui è

scaturito l'intero edificio della conoscenza scientifica. La conoscenza si è rivelata così utile che la maggior parte dell'acquisizione effettiva non è più motivata dalla curiosità; innumerevoli altri motivi contribuiscono ora a promuovere la vita intellettuale. Tuttavia, l'amore diretto per la conoscenza e l'avversione per l'errore giocano ancora un ruolo molto importante, soprattutto in coloro che hanno più successo nell'apprendimento. Nessuno acquisisce molta conoscenza se l'acquisizione stessa non gli è di per sé piacevole, a prescindere dalla consapevolezza dell'uso che se ne potrà fare. L'impulso ad acquisire conoscenza e le attività che ruotano attorno ad esso costituiscono ciò che intendo per vita intellettuale. La vita della mente consiste in un pensiero che è totalmente o parzialmente impersonale, nel senso che si occupa degli oggetti in quanto tali, e non semplicemente in virtù della loro influenza sulla nostra vita istintiva.

La vita dello spirito è incentrata sul sentimento impersonale, così come la vita della mente è incentrata sul pensiero impersonale. In questo senso, tutta l'arte appartiene alla vita dello spirito, sebbene la sua grandezza derivi anche dal suo intimo legame con la vita istintiva. L'arte nasce dall'istinto e si eleva nella sfera dello spirito; la religione nasce dallo spirito e si sforza di dominare e plasmare la vita istintiva. È possibile provare lo stesso interesse per le gioie e i dolori altrui come per i propri, amare e odiare indipendentemente da qualsiasi relazione personale, preoccuparsi del destino dell'uomo e dello sviluppo dell'universo senza pensare di esserne personalmente coinvolti. La riverenza e l'adorazione, il senso di un obbligo verso l'umanità, il senso di imperativo e l'agire secondo ordini che la religione tradizionale ha interpretato come ispirazione divina, appartengono tutti alla vita dello spirito. E al di là di tutto ciò, si cela il senso di un mistero svelato solo a metà, di una saggezza e di una gloria nascoste, di una visione trasfigurante in cui le cose comuni perdono la loro solida importanza e diventano un sottile velo dietro il quale si intravede, vagamente, la verità ultima del mondo. Sono questi i sentimenti che costituiscono la fonte della religione, e se dovessero morire, gran parte di ciò che di meglio c'è nella vita svanirebbe.

Istinto, mente e spirito sono tutti essenziali per una vita piena; ognuno ha la sua eccellenza e la sua corruzione. Ognuno può raggiungere un'eccellenza illusoria a scapito degli altri; ognuno tende a prevalere sugli altri; ma nella vita che si vuole perseguire, tutti e tre si sviluppano in coordinazione e si fondono intimamente in un unico insieme armonioso. Tra gli uomini incivili l'istinto è supremo, e mente e spirito sono quasi inesistenti. Tra gli uomini istruiti, oggigiorno, la mente si sviluppa, di norma, a scapito sia dell'istinto che dello spirito, producendo una curiosa disumanità e mancanza di vitalità, una scarsità di desideri sia personali che impersonali, che conduce al cinismo e alla distruttività intellettuale. Tra gli asceti e la maggior parte di coloro che vorrebbero essere definiti santi, la vita dello spirito si è sviluppata a scapito dell'istinto e della mente, producendo una prospettiva impossibile per coloro che conducono una vita sana e istintiva e per coloro che amano il pensiero attivo. Non è in nessuno di questi sviluppi unilaterali che possiamo trovare la saggezza o una filosofia in grado di dare nuova linfa al mondo civilizzato.

Oggigiorno, tra gli uomini e le donne civilizzati, è raro trovare istinto, mente e spirito in armonia. Pochissimi hanno raggiunto una filosofia pratica che dia a ciascuno il giusto spazio; di norma, l'istinto è in conflitto con la mente o con lo spirito, e mente e spirito sono in conflitto tra loro. Questa lotta costringe uomini e donne a indirizzare gran parte della loro energia verso l'interno, anziché poterla impiegare interamente in attività oggettive. Quando un uomo raggiunge una precaria pace interiore a scapito di una parte della sua natura, la sua forza vitale ne risente e la sua crescita non è più del tutto sana. Se gli uomini vogliono rimanere integri, è fondamentale che raggiungano una riconciliazione tra istinto, mente e spirito.

L'istinto è la fonte della vitalità, il legame che unisce la vita dell'individuo alla vita della razza, il fondamento di ogni profondo senso di unione con gli altri e il mezzo attraverso il quale la vita collettiva nutre la vita delle singole unità. Ma l'istinto da solo ci rende impotenti a controllare le forze della Natura, sia in noi stessi che nel nostro ambiente fisico, e ci tiene schiavi dello stesso impulso irrazionale per cui crescono gli alberi. La mente può liberarci da questa schiavitù, grazie al potere del pensiero impersonale, che ci permette di giudicare criticamente gli scopi puramente biologici verso i quali l'istinto tende più o meno ciecamente. Ma la mente, nel suo rapporto con l'istinto, è *solo* critica: per quanto riguarda l'istinto, l'attività incontrollata della mente tende ad essere distruttiva e a generare cinismo. Lo spirito è un antidoto al cinismo della mente: universalizza le emozioni che scaturiscono dall'istinto e, universalizzandole, le rende impermeabili alla critica mentale. E quando il pensiero è informato dallo spirito, perde la sua qualità crudele e distruttiva; Non promuove più la morte dell'istinto, ma solo la sua purificazione dall'insistenza e dalla spietatezza e la sua emancipazione dalle mura della prigione delle circostanze accidentali. È l'istinto che dà la forza, la mente che fornisce i mezzi per dirigere la forza verso i fini desiderati, e lo spirito che suggerisce usi impersonali della forza di un tipo che il pensiero non può screditare con la critica. Questo è un quadro generale dei ruoli che istinto, mente e spirito svolgerebbero in una vita armoniosa.

Istinto, mente e spirito si aiutano a vicenda quando il loro sviluppo è libero e incontaminato; ma quando la corruzione si insinua in uno qualsiasi dei tre, non solo quello viene meno, ma anche gli altri vengono avvelenati. Tutti e tre devono crescere insieme. E affinché possano raggiungere la loro piena maturità in un uomo o in una donna, quest'ultima non deve essere isolata, ma deve far parte di una società in cui la crescita non viene ostacolata né distorta.

La vita istintiva, quando non è controllata dalla mente o dallo spirito, consiste in cicli istintivi che iniziano con impulsi verso azioni più o meno definite e proseguono con la soddisfazione dei bisogni attraverso le conseguenze di queste azioni impulsive. Impulso e desiderio non sono diretti verso l'intero ciclo, ma solo verso la sua iniziazione: il resto è lasciato alle cause naturali. Desideriamo mangiare, ma non desideriamo essere nutriti a meno che non siamo valetudinari. Eppure, senza il nutrimento, mangiare è un mero piacere momentaneo, non parte dell'impulso generale alla vita. Gli uomini desiderano il rapporto sessuale, ma di norma non desiderano figli con forza o frequenza. Eppure, senza la speranza di avere figli e la sua occasionale realizzazione, il rapporto sessuale rimane per la maggior parte delle persone un

piacere isolato e separato, che non unisce la loro vita personale alla vita dell'umanità, non è in continuità con gli scopi centrali per cui vivono e non è in grado di portare quel profondo senso di appagamento che deriva dal completamento con i figli. La maggior parte degli uomini, a meno che l'impulso non sia atrofizzato dal disuso, sente il desiderio di creare qualcosa, grande o piccolo a seconda delle proprie capacità. Solo pochi riescono a soddisfare questo desiderio: alcuni uomini felici possono creare un impero, una scienza, una poesia o un quadro. Gli scienziati, che hanno meno difficoltà di chiunque altro a trovare uno sbocco per la creatività, sono i più felici tra gli uomini intelligenti del mondo moderno, poiché la loro attività creativa offre piena soddisfazione alla mente e allo spirito, nonché all'istinto di creare.¹ In loro si intravede l'inizio del nuovo modo di vivere che dobbiamo ricercare; nella loro felicità possiamo forse trovare il germe di una futura felicità per tutta l'umanità. Gli altri, con poche eccezioni, sono frustrati nei loro impulsi creativi. Non possono costruire la propria casa o curare il proprio giardino, né indirizzare il proprio lavoro verso la produzione di ciò che la loro libera scelta li porterebbe a produrre. In questo modo l'istinto di creare, che dovrebbe condurre alla vita della mente e dello spirito, viene frenato e deviato. Troppo spesso si trasforma in distruzione, come unica azione efficace che rimane possibile. Dalla sua sconfitta nasce l'invidia, e dall'invidia nasce l'impulso a distruggere la creatività degli uomini più fortunati. Questa è una delle maggiori fonti di corruzione nella vita istintiva.

La vita istintiva è importante non solo di per sé, o per l'utilità diretta delle azioni che ispira, ma anche perché, se insoddisfacente, la vita individuale si distacca e si separa dalla vita generale dell'uomo. Ogni profondo senso di unità con gli altri dipende dall'istinto, dalla cooperazione o dall'accordo su uno scopo istintivo. Ciò è particolarmente evidente nei rapporti tra uomini e donne, tra genitori e figli. Ma è vero anche in relazioni più ampie. È vero per le grandi assemblee mosse da una forte emozione comune, e persino per un'intera nazione in tempi di crisi. È parte di ciò che conferisce valore alla religione come istituzione sociale. Laddove questo sentimento è del tutto assente, gli altri esseri umani appaiono distanti e distaccati. Laddove viene attivamente ostacolato, gli altri esseri umani diventano oggetto di un'ostilità istintiva. Il distacco o l'ostilità istintiva possono essere mascherati dall'amore religioso, che può essere donato a tutti gli uomini, indipendentemente dal loro rapporto con noi. Ma l'amore religioso non colma l'abisso che separa gli uomini dagli altri: guarda oltre l'abisso, osserva gli altri con compassione o simpatia impersonale, ma non vive la stessa vita che vivono gli altri. Solo l'istinto può farlo, ma solo quando è fecondo, sano e diretto. A tal fine è necessario che i cicli istintivi vengano completati abbastanza spesso, non interrotti a metà del loro corso. Attualmente sono costantemente interrotti, in parte da scopi che contrastano con essi per ragioni economiche o di altro genere, in parte dalla ricerca del piacere, che sceglie la parte più gradevole del ciclo ed evita il resto. In questo modo l'istinto viene privato della sua importanza e serietà; diventa incapace di portare a una vera realizzazione, le sue esigenze diventano sempre più eccessive e la vita non è più un tutt'uno con un unico movimento, ma una serie di momenti distaccati, alcuni piacevoli, la maggior parte pieni di stanchezza e scoraggiamento.

La vita intellettuale, pur essendo di per sé eccellente, non può giovare alla vita istintiva, se non quando si traduce in uno sbocco non troppo difficile per l'istinto creativo. In altri casi, di

norma, è troppo distante dall'istinto, troppo distaccata, troppo priva di crescita interiore per poter fungere da veicolo per l'istinto o da mezzo per affinarlo e perfezionarlo. Il pensiero è nella sua essenza impersonale e distaccato, l'istinto è nella sua essenza personale e legato a circostanze particolari: tra i due, a meno che entrambi non raggiungano un livello elevato, si instaura una guerra che non si placa facilmente. Questa è la ragione fondamentale del vitalismo, del futurismo, del pragmatismo e delle varie altre filosofie che si presentano come vigorose e virili. Tutte queste rappresentano il tentativo di trovare una modalità di pensiero che non sia ostile all'istinto. Il tentativo, in sé, è lodevole, ma la soluzione proposta è fin troppo semplicistica. Ciò che viene proposto equivale a una subordinazione del pensiero all'istinto, a un rifiuto di permettere al pensiero di raggiungere il proprio ideale. Il pensiero che non si eleva al di sopra della sfera personale non è pensiero in senso autentico: è semplicemente un uso più o meno intelligente dell'istinto. Sono il pensiero e lo spirito che elevano l'uomo al di sopra del livello delle bestie. Abbandonandoli, potremmo perdere la vera eccellenza umana, ma non potremmo acquisire quella animalesca. Il pensiero deve raggiungere la sua piena maturità prima di tentare una riconciliazione con l'istinto.

Quando il pensiero raffinato e l'istinto grezzo coesistono, come accade in molti uomini intellettuali, il risultato è una completa incredulità nella possibilità di raggiungere un bene importante per mezzo dell'istinto. A seconda della loro indole, alcuni di questi uomini rinunceranno il più possibile all'istinto, diventando ascetici, mentre altri lo accetteranno come una necessità, lasciandolo degradato e separato da tutto ciò che è veramente importante nella loro vita. Entrambi questi percorsi impediscono all'istinto di rimanere vitale o di costituire un legame con gli altri; entrambi producono un senso di solitudine fisica, un abisso attraverso il quale le menti e gli spiriti altrui possono comunicare, ma non i loro istinti. Per moltissimi uomini, l'istinto patriottico, allo scoppio della guerra, fu il primo istinto a colmare quell'abisso, il primo a far loro sentire una profonda unità con gli altri. Questo istinto, proprio perché, nella sua forma intensa, era nuovo e sconosciuto, era rimasto incontaminato dal pensiero, non paralizzato o indebolito dal dubbio e dal freddo distacco. Il senso di unità che esso generava può essere riprodotto anche dalla vita istintiva di tempi più normali, a patto che il pensiero e lo spirito non vi siano ostili. E finché questo senso di unità sarà assente, istinto e spirito non potranno essere in armonia, né la vita della comunità potrà avere vigore e i semi di una nuova crescita.

La vita della mente, a causa del suo distacco, tende a separare interiormente l'uomo dagli altri, finché non è bilanciata dalla vita dello spirito. Per questo motivo, la mente senza spirito può corrompere o atrofizzare l'istinto, ma non può aggiungere alcuna eccellenza alla vita istintiva. Per questo motivo, alcuni uomini sono ostili al pensiero. Ma non serve a nulla cercare di impedire la crescita del pensiero, che ha una sua intrinseca esigenza e, se frenato nelle direzioni in cui tende naturalmente, si orienterà in altre direzioni dove è più dannoso. E il pensiero è di per sé simile a Dio: se la combinazione tra pensiero e istinto fosse inconciliabile, sarebbe il pensiero a dover prevalere. Ma l'opposizione non è inconciliabile: è sufficiente che sia il pensiero che l'istinto siano illuminati dalla vita dello spirito.

Affinché la vita umana sia vigorosa, è necessario che gli impulsi istintivi siano forti e diretti; ma affinché la vita umana sia buona, questi impulsi devono essere dominati e controllati da desideri meno personali e spietati, meno inclini al conflitto rispetto a quelli ispirati dal solo istinto. È necessario qualcosa di impersonale e universale, al di là di ciò che scaturisce dal principio della crescita individuale. È questo che viene donato dalla vita dello spirito.

Il patriottismo offre un esempio del tipo di controllo necessario. Il patriottismo è composto da una serie di sentimenti e impulsi istintivi: l'amore per la patria, l'amore per coloro i cui usi e costumi e la cui visione del mondo assomigliano ai nostri, l'impulso alla cooperazione in un gruppo, il senso di orgoglio per i successi del proprio gruppo. Tutti questi impulsi e desideri, come tutto ciò che appartiene alla vita istintiva, sono personali, nel senso che i sentimenti e le azioni che ispirano verso gli altri sono determinati dalla relazione che abbiamo con quegli altri, non da ciò che quegli altri sono intrinsecamente. Tutti questi impulsi e desideri si uniscono per produrre un amore per la propria patria più profondamente radicato nel tessuto del proprio essere e più strettamente connesso alla propria forza vitale di qualsiasi amore non radicato nell'istinto. Ma se lo spirito non interviene per generalizzare l'amore per la patria, l'esclusività dell'amore istintivo lo rende fonte di odio per gli altri paesi. Ciò che lo spirito può operare è farci comprendere che anche gli altri paesi sono ugualmente degni d'amore, che il calore vitale che ci spinge ad amare la nostra patria ci rivela che essa merita di essere amata, e che solo la povertà della nostra natura ci impedisce di amare tutti i paesi come amiamo la nostra. In questo modo l'amore istintivo può estendersi nell'immaginazione, e può crescere un senso del valore di tutta l'umanità, più vivo e intenso di qualsiasi altro possibile per coloro il cui amore istintivo è debole. La mente può solo mostrarci che è irrazionale amare la propria patria più di ogni altra cosa; può indebolire il patriottismo, ma non può rafforzare l'amore per tutta l'umanità. Solo lo spirito può farlo, estendendo e universalizzando l'amore che nasce dall'istinto. E così facendo, frena e purifica tutto ciò che è insistente, spietato o eccessivamente personale nella vita dell'istinto.

La stessa estensione attraverso lo spirito è necessaria anche per altri amori istintivi, se non si vuole che vengano indeboliti o corrotti dal pensiero. L'amore tra marito e moglie può essere una cosa molto buona, e quando uomini e donne sono sufficientemente primitivi, non serve altro che l'istinto e la buona sorte perché raggiunga una certa, limitata perfezione. Ma quando il pensiero comincia ad affermare il suo diritto di criticare l'istinto, l'antica semplicità diventa impossibile. L'amore tra marito e moglie, così come lo lascia l'istinto sfrenato, è troppo ristretto e personale per resistere alle frecce della satira, finché non viene arricchito dalla vita dello spirito. La visione romantica del matrimonio, in cui i nostri padri e le nostre madri professavano di credere, non sopravviverà a un peregrinamento immaginario lungo una strada di villette di periferia, ognuna con la sua coppia, ogni coppia che si è congratulata con se stessa, varcando per la prima volta la soglia, per poter qui amare in pace, senza interruzioni da parte di altri, senza contatto con il freddo mondo esterno. La separazione e la rigidità, i bei nomi per la codardia e la timida vanità, che si cela tra le quattro mura di migliaia e migliaia di piccole villette, si presentano freddamente e spietatamente a coloro in cui la mente domina a scapito dello spirito.

Nella vita di un essere umano non c'è nulla di buono se non il meglio che la sua natura può raggiungere. Man mano che gli uomini progrediscono, le cose che erano buone cessano di esserlo, semplicemente perché è possibile qualcosa di meglio. Così accade con la vita istintiva: per coloro la cui vita mentale è forte, molto di ciò che era veramente buono quando la mente era meno sviluppata ora è diventato cattivo semplicemente per il maggior grado di verità nella loro visione del mondo. L'uomo istintivo innamorato sente che la sua emozione è unica, che la donna del suo cuore possiede perfezioni che nessun'altra donna ha mai eguagliato. L'uomo che ha acquisito il potere del pensiero impersonale si rende conto, quando è innamorato, di essere uno tra milioni di uomini innamorati in quel momento, che non più di uno tra tutti quei milioni può avere ragione nel pensare che il suo amore sia supremo, e che è improbabile che quell'uno sia lui stesso. Egli percepisce che lo stato d'amore in coloro il cui istinto non è influenzato dal pensiero o dallo spirito, è uno stato di illusione, che serve ai fini della Natura e rende l'uomo schiavo della vita della specie, non un servitore volenteroso dei fini impersonali che egli ritiene buoni. Il pensiero rifiuta questa schiavitù; poiché nessun fine che la Natura possa avere in mente indurrà il pensiero ad abdicare o a rinunciare al suo diritto di pensare in modo veritiero. "Meglio che il mondo perisca piuttosto che io o qualsiasi altro essere umano crediamo a una menzogna": questa è la religione del pensiero, nelle cui fiamme ardenti vengono bruciate le scorie del mondo. È una buona religione, e la sua opera di distruzione deve essere compiuta. Ma non è tutto ciò di cui l'uomo ha bisogno. Una nuova crescita deve venire dopo la distruzione, e una nuova crescita può venire solo attraverso lo spirito.

Sia il patriottismo che l'amore per l'uomo e la donna, quando sono puramente istintivi, presentano gli stessi difetti: le loro esclusioni, i loro muri di protezione, la loro indifferenza o ostilità verso il mondo esterno. È attraverso questo che il pensiero sfocia nella satira, che la commedia ha contaminato quelli che gli uomini un tempo consideravano i loro sentimenti più sacri. La satira e la commedia sono giustificate, ma non la morte dell'istinto che possono produrre se rimangono al potere. Sono giustificate non come l'ultima parola di saggezza, ma come la porta del dolore attraverso cui gli uomini passano a una nuova vita, dove l'istinto viene purificato e al tempo stesso nutrito dai desideri più profondi e dalla saggezza dello spirito.

L'uomo che ha in sé la vita dello spirito vede l'amore tra uomo e donna, sia in sé stesso che negli altri, in modo ben diverso dall'uomo dominato esclusivamente dalla mente. Nei suoi momenti di intuizione, egli scorge che in ogni essere umano c'è qualcosa che merita amore, qualcosa di misterioso, qualcosa di attraente, un grido nella notte, un viaggio alla cieca e una possibile vittoria. Quando il suo istinto ama, egli accoglie il suo aiuto nel vedere e sentire il valore dell'essere umano che ama. L'istinto diventa un rinforzo per la comprensione spirituale. Ciò che l'istinto gli rivela, la comprensione spirituale lo conferma, per quanto la mente possa essere consapevole delle piccolezze, dei limiti e dei muri che impediscono allo spirito di risplendere. Il suo spirito discerne in ogni uomo ciò che il suo istinto gli mostra nell'oggetto del suo amore.

Anche l'amore dei genitori per i figli necessita della stessa trasformazione. L'amore puramente istintivo, non frenato dal pensiero, non guidato dallo spirito, è esclusivo, spietato e ingiusto. Per il genitore guidato dall'istinto, nessun beneficio per gli altri vale un danno arrecato ai propri figli. L'onore e la morale convenzionale pongono importanti limiti pratici all'egoismo vicario dei genitori, poiché una comunità civilizzata esige un certo minimo prima di concedere rispetto. Ma entro i limiti consentiti dall'opinione pubblica, l'affetto genitoriale, quando è puramente istintivo, cercherà il vantaggio dei figli senza riguardo per gli altri. La mente può indebolire l'impulso all'ingiustizia e diminuire la forza dell'amore istintivo, ma non può preservarne tutta la forza e indirizzarla verso fini più universali. Lo spirito può farlo. Può lasciare intatto l'amore istintivo per i figli ed estendere, con l'immaginazione, la struggente devozione di un genitore al mondo intero. E l'amore genitoriale stesso spingerà il genitore che ha una vita spirituale a trasmettere ai propri figli il senso di giustizia, la disponibilità al servizio, il rispetto, la volontà che frena l'egoismo, che egli ritiene essere un bene superiore a qualsiasi successo personale.

Negli ultimi tempi, la vita spirituale ha sofferto a causa della sua associazione con la religione tradizionale, della sua apparente ostilità alla vita intellettuale e del fatto che sembra essersi incentrata sulla rinuncia. La vita spirituale richiede la disponibilità alla rinuncia quando se ne presenta l'occasione, ma nella sua essenza è tanto positiva e capace di arricchire l'esistenza individuale quanto la mente e l'istinto. Porta con sé la gioia della visione, del mistero e della profondità del mondo, della contemplazione della vita e, soprattutto, la gioia dell'amore universale. Libera coloro che la possiedono dalla prigione delle insistenti passioni personali e delle preoccupazioni mondane. Dona libertà, ampiezza e bellezza ai pensieri e ai sentimenti degli uomini, e a tutte le loro relazioni con gli altri. Porta la soluzione dei dubbi, la fine della sensazione che tutto sia vanità. Ristabilisce l'armonia tra mente e istinto e riconduce l'unità separata al suo posto nella vita dell'umanità. Per coloro che sono entrati nel mondo del pensiero, solo attraverso lo spirito possono ritornare la felicità e la pace.

15

TENDENZE INERENTI DI

INDUSTRIALISMO

La religione, nelle sue forme tradizionali, sembra difficile da conciliare con l'industrialismo, sebbene non sia affatto ovvio il perché. Certo, i capitalisti di successo rimangono religiosi, in parte perché hanno ogni ragione di ringraziare Dio per le loro benedizioni, e in parte perché la religione è una forza conservatrice, che tende a reprimere la ribellione dei lavoratori salariati. Ma i lavoratori salariati dell'industria, ovunque, tendono a perdere la loro fede religiosa. Credo che ciò sia dovuto in parte alla semplice coincidenza che gli insegnanti di religione traggano il loro reddito da lasciti o dalla generosità dei ricchi, e quindi spesso si schierano dalla parte dei ricchi, presentando la religione stessa come schierata dalla loro parte. Ma questa non può

essere l'unica ragione, poiché, se lo fosse, i lavoratori salariati inventerebbero varianti democratiche della religione tradizionale, come fecero gli Indipendenti inglesi nel XVII secolo e i contadini che si ribellarono all'oppressione agraria nel Medioevo e all'epoca di Lutero. È estremamente facile adattare il cristianesimo alle esigenze dei poveri, poiché è sufficiente ritornare agli insegnamenti di Cristo. Eppure, le popolazioni industrializzate non seguono questa strada; al contrario, tendono ovunque all'ateismo e al materialismo. La loro ribellione contro la religione tradizionale deve quindi avere una causa più profonda dei semplici eventi della politica odierna.

La ragione principale è, credo, che il benessere dei lavoratori salariati industriali dipende più dall'azione umana e meno da cause naturali rispetto a quanto accade per le persone il cui stile di vita è più primitivo. Le persone che dipendono dal tempo atmosferico sono sempre inclini alla religiosità, perché il tempo è capriccioso e non umano, e quindi è considerato di origine divina. Sulla costa rocciosa di

In Bretagna, dove le tempeste atlantiche rendono la navigazione un pericolo costante e imminente, i pescatori sono più religiosi di qualsiasi altra popolazione europea; le chiese affollano la costa, soprattutto nei tratti più pericolosi, mentre ogni promontorio ha il suo Calvario, con l'alto crocifisso posizionato in modo da essere visibile da molte miglia al largo. Mentre il pescatore è in mare, lui e sua moglie pregano per il suo ritorno sano e salvo; non appena sbarca, il sollievo si esprime nell'ubriachezza. Una vita di questo tipo, costantemente esposta a pericoli non umani, è la più favorevole alla religione tradizionale. Anzi, l'intera religione tradizionale può essere considerata un tentativo di mitigare il terrore ispirato dalle forze naturali distruttive. Sir J. G. Frazer , nel suo *"Il ramo d'oro",* ha dimostrato che la maggior parte degli elementi del cristianesimo deriva dal culto dello spirito della vegetazione, la religione inventata agli albori dell'agricoltura per assicurare la fertilità del suolo. Il ringraziamento per il raccolto, le preghiere per la pioggia o il bel tempo, e così via, illustrano ciò che è stato realmente vitale nella religione. Per il contadino, la fertilità e la carestia sono doni divini, e i riti religiosi esistono per assicurare la prima e scongiurare la seconda.

L'operaio industriale non dipende dal tempo atmosferico o dalle stagioni, se non in misura minima. Le cause che determinano la sua prosperità o la sua sfortuna gli sembrano, per lo più, puramente umane e facilmente accertabili. È vero che le cause naturali lo influenzano, ma non sono quelle che siamo soliti attribuire a un intervento soprannaturale. Dio può mandare la pioggia in risposta alla preghiera, perché il bisogno di pioggia si avvertiva quando la religione era ancora giovane e creativa. Ma anche se una popolazione può essere rovinata dall'esaurimento dei suoi giacimenti di carbone, nessuno suppone che Dio creerebbe nuovi filoni, per quanto ferventi fossero le preghiere dei minatori. Il petrolio può portare prosperità, ma se Mosè avesse fatto scaturire il petrolio dalla roccia invece dell'acqua, avremmo considerato l'evento un fatto geologico, non un miracolo. Il fatto è che la religione non è più sufficientemente vitale da assimilare qualcosa di nuovo; si è formata molto tempo fa per soddisfare determinate esigenze antiche, ed è sopravvissuta grazie alla forza della tradizione, ma non è più in grado di assimilare nulla che non possa essere visto in un'ottica tradizionale.

Pertanto, l'alterazione delle abitudini e degli interessi quotidiani derivante dall'industrializzazione si è rivelata fatale per la visione religiosa, che si è affievolita persino tra coloro che non l'hanno esplicitamente ripudiata. Questa è, a mio avviso, la ragione fondamentale del declino della religione nelle società moderne. La minore vitalità della religione, che le ha impedito di sopravvivere alle nuove condizioni, è in gran parte attribuibile alla scienza. Resta da vedere se la scienza si dimostrerà abbastanza forte da impedire la crescita di una religione completamente nuova, come il marxismo, adattata alle abitudini e alle aspirazioni delle società industriali.

16

HA LA RELIGIONE FATTA CONTRIBUTI UTILI ALLA CIVILTÀ?

La mia opinione sulla religione è quella di Lucrezio. La considero una malattia nata dalla paura e fonte di indicibili sofferenze per il genere umano. Non posso tuttavia negare che abbia apportato *alcuni* contributi alla civiltà. Ai tempi antichi, ad esempio, contribuì a definire il calendario e spinse i sacerdoti egizi a registrare le eclissi con tale precisione da permettere loro, col tempo, di prevederle. Riconosco questi due contributi, ma non ne conosco altri.

Oggigiorno il termine "religione" viene usato in senso molto ampio. Alcune persone, influenzate da un protestantesimo estremista, lo impiegano per indicare qualsiasi seria convinzione personale in merito alla morale o alla natura dell'universo. Questo uso del termine è del tutto anacronistico. La religione è principalmente un fenomeno sociale. Le chiese possono avere origine da maestri con forti convinzioni individuali, ma questi maestri raramente hanno avuto grande influenza sulle chiese che hanno fondato, mentre le chiese hanno avuto un'enorme influenza sulle comunità in cui sono fiorite. Per prendere il caso che più interessa i membri della civiltà occidentale: l'insegnamento di Cristo, così come appare nei Vangeli, ha avuto straordinariamente poco a che fare con l'etica dei cristiani. La cosa più importante del cristianesimo, da un punto di vista sociale e storico, non è Cristo, ma la Chiesa, e se dobbiamo giudicare il cristianesimo come una forza sociale, non dobbiamo ricorrere ai Vangeli come materiale di riferimento. Cristo insegnò che bisognava dare i propri beni ai poveri, non combattere, non andare in chiesa e non punire l'adulterio. Né i cattolici né i protestanti hanno mostrato un forte desiderio di seguire il suo insegnamento in alcuno di questi aspetti. È vero che alcuni francescani tentarono di insegnare la dottrina della povertà apostolica, ma il Papa li condannò e la loro dottrina fu dichiarata eretica. Oppure, si consideri un testo come "Non giudicate, affinché non siate giudicati", e ci si chieda quale influenza abbia avuto un testo simile sull'Inquisizione e sul Ku Klux Klan.

Ciò che vale per il Cristianesimo vale altrettanto per il Buddismo. Il Buddha era amabile e illuminato; sul letto di morte rise dei suoi discepoli che credevano fosse immortale. Ma il clero buddista, così come esiste, ad esempio, in Tibet, è stato oscurantista, tirannico e crudele al massimo grado.

Non c'è nulla di casuale in questa differenza tra una Chiesa e il suo Fondatore. Non appena si presume che le parole di un certo uomo contengano una verità assoluta, si forma un corpo di esperti per interpretarle, e questi esperti acquisiscono infallibilmente potere, poiché detengono la chiave della verità. Come ogni altra casta privilegiata, usano il loro potere a proprio vantaggio. Sono, tuttavia, peggiori di qualsiasi altra casta privilegiata sotto un certo aspetto, poiché il loro compito è quello di esporre una verità immutabile, rivelata una volta per tutte in assoluta perfezione, cosicché diventano necessariamente oppositori di ogni progresso intellettuale e morale. La Chiesa si oppose a Galileo e Darwin; ai giorni nostri si oppone a Freud. Ai tempi del suo massimo potere, si spinse oltre nella sua opposizione alla vita intellettuale. Papa Gregorio Magno scrisse a un certo vescovo una lettera che iniziava così: "Ci è giunta voce, che non possiamo menzionare senza arrossire, che tu spieghi la grammatica ad alcuni amici". Il vescovo fu costretto dall'autorità pontificia a desistere da questa opera malvagia, e il latinismo non si riprese fino al Rinascimento. La religione è perniciosa non solo a livello intellettuale, ma anche morale. Intendo dire che insegna codici etici che non favoriscono la felicità umana. Quando, alcuni anni fa, si tenne un plebiscito in Germania per decidere se le case reali deposte dovessero continuare a godere della proprietà privata, le Chiese tedesche dichiararono ufficialmente che sarebbe stato contrario agli insegnamenti del cristianesimo privarle di tale diritto. Le Chiese, come tutti sanno, si sono opposte all'abolizione della schiavitù finché ne hanno avuto la possibilità e, con poche eccezioni ben pubblicizzate, oggi si oppongono a ogni iniziativa a favore della giustizia economica. Il Papa ha condannato ufficialmente il socialismo.

Cristianesimo e sesso

La caratteristica peggiore della religione cristiana, tuttavia, è il suo atteggiamento nei confronti del sesso, un atteggiamento così morboso e innaturale che può

Si può comprendere appieno solo se considerato nel contesto della malattia che affliggeva il mondo civilizzato all'epoca del declino dell'Impero Romano. A volte si sente dire che il Cristianesimo abbia migliorato la condizione femminile. Questa è una delle più grossolane distorsioni della storia. Le donne non possono godere di una posizione accettabile in una società in cui è considerato di fondamentale importanza che non violino un codice morale rigidissimo. I monaci hanno sempre considerato la Donna principalmente come la Tentatrice; l'hanno vista soprattutto come l'ispiratrice di desideri impuri. L'insegnamento della Chiesa è stato, e continua ad essere, che la verginità è la condizione migliore, ma che per coloro che la trovano impossibile il matrimonio è lecito. "È meglio sposarsi che bruciare", come afferma brutalmente San Paolo. Rendendo il matrimonio indissolubile ed estirpando ogni conoscenza dell'ars *amandi,* la Chiesa ha fatto tutto il possibile per garantire che l'unica forma di sesso che permetteva comportasse ben poco piacere e molto dolore. L'opposizione alla contraccezione ha in realtà lo stesso movente: se una donna ha un figlio all'anno fino a morire

stremata, non ci si può aspettare che tragga molto piacere dalla vita matrimoniale; pertanto, la contraccezione deve essere scoraggiata.

La concezione del Peccato intrinsecamente legata all'etica cristiana è straordinariamente dannosa, poiché offre alle persone uno sfogo al loro sadismo, che credono legittimo e persino nobile. Prendiamo, ad esempio, la questione della prevenzione della sifilide. È noto che, con le dovute precauzioni, il rischio di contrarre questa malattia può essere reso trascurabile. I cristiani, tuttavia, si oppongono alla diffusione di questa conoscenza, poiché ritengono giusto che i peccatori vengano puniti. Lo ritengono talmente giusto da essere disposti persino a che la punizione si estenda alle mogli e ai figli dei peccatori. Attualmente nel mondo ci sono migliaia di bambini affetti da sifilide congenita che non sarebbero mai nati se non fosse per il desiderio dei cristiani di vedere i peccatori puniti. Non riesco a capire come dottrine che conducono a questa diabolica crudeltà possano essere considerate benefiche per la morale.

Non solo in relazione al comportamento sessuale, ma anche in relazione alla conoscenza di argomenti sessuali, l'atteggiamento dei cristiani è pericoloso per il benessere umano. Chiunque si sia preso la briga di studiare la questione con spirito imparziale sa che l'ignoranza artificiale in materia sessuale che i cristiani ortodossi cercano di imporre ai giovani è estremamente pericolosa per la salute mentale e fisica, e induce in coloro che acquisiscono tali conoscenze attraverso discorsi "inappropriati", come accade alla maggior parte dei bambini, la convinzione che il sesso sia di per sé indecente e ridicolo. Non credo ci possa essere alcuna giustificazione per l'idea che la conoscenza sia sempre indesiderabile. Non vorrei porre ostacoli all'acquisizione di conoscenza da parte di chiunque, a qualsiasi età. Ma nel caso specifico della conoscenza sessuale, ci sono argomenti a suo favore molto più validi rispetto alla maggior parte delle altre conoscenze. Una persona è molto meno propensa ad agire saggiamente quando è ignorante rispetto a quando è istruita, ed è ridicolo infondere nei giovani un senso di peccato solo perché hanno una naturale curiosità su una questione importante.

Ogni bambino è interessato ai treni. Supponiamo di dirgli che l'interesse per i treni è peccaminoso; supponiamo di tenergli gli occhi bendati ogni volta che si trova su un treno o in una stazione ferroviaria; supponiamo di non permettere mai che la parola "treno" venga pronunciata in sua presenza e di mantenere un impenetrabile mistero sul mezzo con cui viene trasportato da un luogo all'altro. Il risultato non sarebbe che smetterebbe di interessarsi ai treni; al contrario, diventerebbe più interessato che mai, ma con un morboso senso di peccato, perché questo interesse gli sarebbe stato presentato come sconveniente. Ogni bambino dotato di intelligenza attiva potrebbe, in questo modo, diventare più o meno nevrastenico. Questo è esattamente ciò che accade in materia di sesso; ma, poiché il sesso è più interessante dei treni, i risultati sono peggiori. Quasi ogni adulto in una comunità cristiana è più o meno affetto da disturbi nervosi a causa del tabù sulla conoscenza del sesso durante l'infanzia. E il senso di peccato che viene così artificialmente instillato è una delle cause di crudeltà, timidezza e stupidità nell'età adulta. Non esiste alcuna base razionale per tenere un bambino all'oscuro di qualsiasi cosa desideri sapere, che si tratti di sessualità o di qualsiasi

altro argomento. E non avremo mai una popolazione sana di mente finché questo fatto non verrà riconosciuto nell'educazione della prima infanzia, cosa impossibile finché le Chiese saranno in grado di controllare le politiche educative.

Lasciando da parte queste obiezioni relativamente dettagliate, è chiaro che le dottrine fondamentali del cristianesimo richiedono una notevole perversione etica prima di poter essere accettate. Il mondo, ci viene detto, è stato creato da un Dio che è al contempo buono e onnipotente. Prima di creare il mondo , Egli previde tutto il dolore e la miseria che esso avrebbe contenuto; pertanto, ne è responsabile. È inutile sostenere che la sofferenza nel mondo sia dovuta al peccato. In primo luogo, questo non è vero; non è il peccato a far straripare i fiumi o a far eruttare i vulcani. Ma anche se fosse vero, non farebbe alcuna differenza. Se io generassi un figlio sapendo che sarebbe diventato un maniaco omicida, sarei responsabile dei suoi crimini. Se Dio conosceva in anticipo i peccati di cui l'uomo si sarebbe macchiato, era chiaramente responsabile di tutte le conseguenze di quei peccati quando decise di creare l'uomo. La solita argomentazione cristiana è che la sofferenza nel mondo è una purificazione dal peccato, e quindi è una cosa positiva. Questa argomentazione è, ovviamente, solo una razionalizzazione del sadismo; ma in ogni caso è un'argomentazione molto debole. Inviterei qualsiasi cristiano ad accompagnarmi nel reparto pediatrico di un ospedale, a osservare la sofferenza che vi viene patita, e poi a insistere nell'affermare che quei bambini sono così moralmente abbandonati da meritare ciò che soffrono. Per arrivare a dire una cosa del genere, un uomo deve annientare in sé ogni sentimento di misericordia e compassione. Deve, in breve, rendersi crudele quanto il Dio in cui crede. Nessun uomo che crede che tutto vada per il meglio in questo mondo sofferente può mantenere intatti i propri valori etici, poiché deve sempre trovare scuse per il dolore e la miseria.

Le obiezioni alla religione

Le obiezioni alla religione sono di due tipi: intellettuali e morali. L'obiezione intellettuale è che non c'è motivo di supporre che una religione sia vera; l'obiezione morale è che i precetti religiosi risalgono a un'epoca in cui gli uomini erano più crudeli di quanto non lo siano oggi, e quindi tendono a perpetuare disumanità che la coscienza morale dell'epoca altrimenti supererebbe.

Per affrontare prima le obiezioni intellettuali: nella nostra epoca pragmatica c'è una certa tendenza a ritenere che non importi molto se un insegnamento religioso sia vero o meno, poiché la questione importante è se sia utile. Tuttavia, una questione non può essere risolta senza l'altra. Se crediamo nella religione cristiana, la nostra concezione di ciò che è bene sarà diversa da quella che avremmo se non ci credessimo. Pertanto, per i cristiani gli effetti del cristianesimo possono sembrare positivi, mentre per i non credenti possono sembrare negativi. Inoltre, l'atteggiamento secondo cui si dovrebbe credere a una determinata proposizione, indipendentemente dal fatto che vi siano prove a suo favore, è un atteggiamento che genera ostilità verso le prove e ci porta a chiudere la mente a ogni fatto che non si adatti ai nostri pregiudizi.

Un certo tipo di rigore scientifico è una qualità molto importante, e difficilmente può esistere in un uomo che immagina di avere il dovere di credere in qualcosa. Non possiamo quindi stabilire se la religione faccia del bene senza indagare sulla questione della sua veridicità. Per cristiani, musulmani ed ebrei, la questione fondamentale implicata nella verità della religione è l'esistenza di Dio. Ai tempi in cui la religione era ancora dominante, la parola "Dio" aveva un significato perfettamente definito; ma a seguito degli attacchi dei razionalisti, la parola si è fatta sempre più vaga, fino a diventare difficile capire cosa intendano le persone quando affermano di credere in Dio. Prendiamo, a titolo di esempio, la definizione di Matthew Arnold: "Un potere non nostro che opera per la giustizia". Forse potremmo renderla ancora più vaga e chiederci se abbiamo prove di uno scopo nell'universo al di fuori degli scopi degli esseri viventi sulla superficie di questo pianeta.

L'argomentazione tipica delle persone religiose su questo argomento è più o meno la seguente: "Io e i miei amici siamo persone di straordinaria intelligenza e virtù. È quasi inconcepibile che tanta intelligenza e virtù possano essere frutto del caso. Deve quindi esserci qualcuno almeno altrettanto intelligente e virtuoso quanto noi, che ha messo in moto il meccanismo cosmico con lo scopo di produrre noi". Mi dispiace dire che non trovo questa argomentazione così convincente come la trovano coloro che la utilizzano. L'universo è vasto; eppure, se dobbiamo credere a Eddington, probabilmente non esistono in nessun altro luogo dell'universo esseri intelligenti quanto gli uomini. Se si considera la quantità totale di materia nel mondo e la si confronta con la quantità che compone i corpi degli esseri intelligenti, si noterà che quest'ultima è in proporzione quasi infinitesimale alla prima. Di conseguenza, anche se è enormemente improbabile che le leggi del caso producano un organismo capace di intelligenza da una selezione casuale di atomi, è comunque probabile che nell'universo esista quel piccolissimo numero di tali organismi che effettivamente troviamo.

D'altra parte, considerati come il culmine di un processo così vasto, non mi sembriamo poi così meravigliosi. Certo, sono consapevole che molte divinità sono ben più meravigliose di me e che non posso apprezzare appieno meriti che trascendono di gran lunga i miei. Tuttavia, anche tenendo conto di questo, non posso fare a meno di pensare che l'Onnipotenza operante per tutta l'eternità avrebbe potuto produrre qualcosa di meglio. E poi dobbiamo riflettere sul fatto che anche questo risultato è solo un fuoco di paglia. La Terra non rimarrà sempre abitabile; la razza umana si estinguerà; e se il processo cosmico dovrà giustificarsi in futuro, dovrà farlo altrove che sulla superficie del nostro pianeta. E anche se ciò dovesse accadere, prima o poi dovrà fermarsi. La seconda legge della termodinamica rende quasi impossibile dubitare che l'universo si stia esaurendo e che, in definitiva, nulla di minimamente interessante sarà possibile da nessuna parte. Certo, è lecito affermare che, quando arriverà quel momento, Dio rimetterà in moto il meccanismo; Ma, se affermiamo ciò, possiamo basare la nostra asserzione solo sulla fede, non su una sola prova scientifica. Per quanto riguarda le prove scientifiche, l'universo si è trascinato lentamente per tappe fino a un risultato alquanto pietoso su questa Terra, e si trascinerà, per tappe ancora più pietose, fino a una condizione di morte universale. Se questo deve essere considerato una prova di uno scopo, posso solo dire che tale scopo non mi attrae. Non vedo quindi alcuna ragione per

credere in una qualche forma di Dio, per quanto vago e attenuato. Lascio da parte i vecchi argomenti metafisici, visto che gli stessi apologeti religiosi li hanno abbandonati.

L'anima e l'immortalità

L'enfasi cristiana sull'anima individuale ha avuto una profonda influenza sull'etica delle comunità cristiane. Si tratta di una dottrina fondamentalmente affine a quella degli stoici, poiché la loro nacque in comunità che non potevano più nutrire speranze politiche. L'impulso naturale di una persona vigorosa e di buon carattere è quello di cercare di *fare* del bene, ma se viene privata di ogni potere politico e di ogni opportunità di influenzare gli eventi, verrà deviata dal suo corso naturale e deciderà che la cosa importante è essere *buona* . Questo è ciò che accadde ai primi cristiani; portò a una concezione della santità personale come qualcosa di completamente indipendente dall'azione benefica, poiché la santità doveva essere qualcosa che poteva essere raggiunto da persone impotenti nell'azione. La virtù sociale venne quindi esclusa dall'etica cristiana. Ancora oggi i cristiani tradizionali considerano un adultero più malvagio di un politico che accetta tangenti, sebbene quest'ultimo probabilmente arrechi mille volte più danno. La concezione medievale della virtù, come si evince dai loro dipinti, era quella di qualcosa di vago, debole e sentimentale. L'uomo più virtuoso era colui che si ritirava dal mondo; gli unici uomini d'azione considerati santi erano coloro che sacrificavano la vita e i beni dei loro sudditi combattendo contro i Turchi, come San Luigi. La Chiesa non avrebbe mai considerato santo un uomo per aver riformato le finanze, il diritto penale o la magistratura. Tali semplici contributi al benessere umano sarebbero stati considerati privi di importanza. Non credo che esista un solo santo in tutto l'anno la cui santità sia dovuta a opere di pubblica utilità.

Con questa separazione tra la persona sociale e quella morale, si è assistito a una crescente separazione tra anima e corpo, che è sopravvissuta nella metafisica cristiana e nei sistemi derivati da Cartesio. Si può affermare, in linea generale, che il corpo rappresenta la parte sociale e pubblica dell'uomo, mentre l'anima rappresenta la parte privata. Enfatizzando l'anima, l'etica cristiana si è resa completamente individualista. Credo sia evidente che il risultato finale di tutti i secoli di cristianesimo sia stato quello di rendere gli uomini più egoisti, più chiusi in se stessi di quanto la natura li avesse creati; poiché gli impulsi che naturalmente spingono un uomo al di fuori delle mura del suo ego sono quelli del sesso, della genitorialità e del patriottismo o istinto di gregge. La Chiesa ha fatto di tutto per condannare e degradare il sesso; l'affetto familiare è stato condannato da Cristo stesso e dalla maggior parte dei suoi seguaci; e il patriottismo non ha trovato posto tra le popolazioni soggette all'Impero Romano. La polemica contro la famiglia nei Vangeli è una questione che non ha ricevuto l'attenzione che merita. La Chiesa tratta la Madre di Cristo con riverenza, ma egli stesso non mostrò affatto questo atteggiamento. «Donna, che ho a che fare con te?» (Giovanni 2,4) è il suo modo di rivolgersi a lei. Dice anche di essere venuto a mettere l'uomo contro suo padre, la figlia contro sua madre e la nuora contro la suocera, e che chi ama il padre e la madre più di lui non è degno di lui (Matteo 10,35-37). Tutto ciò implica la rottura del legame familiare biologico in

nome del credo, un atteggiamento che ha contribuito in larga misura all'intolleranza che si diffuse nel mondo con la diffusione del cristianesimo.

Questo individualismo culminò nella dottrina dell'immortalità dell'anima individuale, destinata a godere nell'aldilà di beatitudine o sofferenza eterne a seconda delle circostanze. Le circostanze da cui dipendeva questa differenza sostanziale erano alquanto curiose. Ad esempio, se si moriva subito dopo che un sacerdote aveva asperso il corpo con dell'acqua pronunciando determinate parole, si ereditava la beatitudine eterna; mentre, se dopo una lunga e virtuosa vita si veniva colpiti da un fulmine nel momento in cui si usava un linguaggio scurrile perché si era rotto un laccio di una scarpa, si ereditava il tormento eterno. Non affermo che il cristiano protestante moderno creda a questo, né forse nemmeno il cristiano cattolico moderno che non ha ricevuto un'adeguata istruzione teologica; ma affermo che questa è la dottrina ortodossa ed è stata saldamente creduta fino a tempi recenti. Gli spagnoli in Messico e Perù erano soliti battezzare i neonati indigeni e poi fracassare loro immediatamente il cranio: in questo modo si assicuravano che questi bambini andassero in paradiso. Nessun cristiano ortodosso riesce a trovare una ragione logica per condannare tale azione, sebbene oggigiorno tutti lo facciano. In innumerevoli modi, la dottrina dell'immortalità personale nella sua forma cristiana ha avuto effetti disastrosi sulla morale, e la separazione metafisica di anima e corpo ha avuto effetti disastrosi sulla filosofia.

Fonti di intolleranza

L'intolleranza che si diffuse nel mondo con l'avvento del Cristianesimo è una delle sue caratteristiche più singolari, dovuta, credo, alla fede ebraica nella rettitudine personale e nell'esclusiva realtà del Dio ebraico. Non so perché gli ebrei avessero queste peculiarità. Sembra che si siano sviluppate durante la cattività come reazione al tentativo di assimilarli alle popolazioni straniere. Comunque sia, gli ebrei, e in particolare i profeti, hanno inventato l'enfasi sulla rettitudine personale e l'idea che sia malvagio tollerare qualsiasi religione diversa dalla propria. Queste due idee hanno avuto un effetto straordinariamente disastroso sulla storia occidentale.

La Chiesa ha dato grande importanza alla persecuzione dei cristiani da parte dello stato romano prima dell'epoca di Costantino. Questa persecuzione, tuttavia, fu lieve, intermittente e di natura puramente politica. In ogni epoca, dall'era di Costantino alla fine del XVII secolo, i cristiani furono perseguitati molto più ferocemente da altri cristiani di quanto non lo fossero mai stati dagli imperatori romani. Prima dell'avvento del cristianesimo, questo atteggiamento persecutorio era sconosciuto al mondo antico, ad eccezione degli ebrei. Se leggete, ad esempio, Erodoto, troverete un resoconto pacato e tollerante delle abitudini delle nazioni straniere che ha visitato. Talvolta, è vero, una consuetudine particolarmente barbara può sconvolgerlo, ma in generale è ospitale verso divinità e costumi stranieri. Non si preoccupa di dimostrare che coloro che chiamano Zeus con un altro nome subiranno la dannazione eterna e dovrebbero essere messi a morte affinché la loro punizione possa iniziare il prima possibile. Questo atteggiamento è stato riservato ai cristiani. È vero che il cristiano moderno è meno risoluto, ma ciò non è dovuto al cristianesimo; È grazie alle generazioni di liberi pensatori che,

dal Rinascimento ai giorni nostri, i cristiani si sono vergognati di molte delle loro credenze tradizionali. È divertente sentire il cristiano moderno affermare quanto il cristianesimo sia mite e razionalista, ignorando il fatto che tutta questa mitezza e razionalità sono dovute agli insegnamenti di uomini che, ai loro tempi, furono perseguitati da tutti i cristiani ortodossi.

Oggigiorno nessuno crede più che il mondo sia stato creato nel 4004 a.C.; eppure, non molto tempo fa, lo scetticismo su questo punto era considerato un crimine abominevole. Il mio trisavolo, dopo aver osservato la profondità della lava sulle pendici dell'Etna, giunse alla conclusione che il mondo dovesse essere più antico di quanto supponessero gli ortodossi, e pubblicò questa opinione in un libro. Per questo reato fu scomunicato dalla Contea e ostracizzato dalla società. Se fosse stato un uomo di condizioni più umili, la sua punizione sarebbe stata senza dubbio più severa. Non è merito degli ortodossi se oggi non credono più a tutte le assurdità che venivano credute 150 anni fa. Il graduale indebolimento della dottrina cristiana è avvenuto nonostante la più vigorosa resistenza, e unicamente per mano dei liberi pensatori.

La dottrina del libero arbitrio

L'atteggiamento dei cristiani in merito alla legge naturale è stato curiosamente altalenante e incerto. Da un lato, vi era la dottrina del libero arbitrio, in cui credeva la grande maggioranza dei cristiani; e questa dottrina richiedeva che le azioni degli esseri umani, almeno, non fossero soggette alla legge naturale. Dall'altro lato, soprattutto nei secoli XVIII e XIX, vi era la fede in Dio come Legislatore e nella legge naturale come una delle principali prove dell'esistenza di un Creatore. In tempi recenti, l'obiezione al dominio della legge nell'interesse del libero arbitrio ha cominciato a farsi sentire con maggiore forza rispetto alla fede nella legge naturale come prova dell'esistenza di un Legislatore. I materialisti hanno utilizzato le leggi della fisica per dimostrare, o tentare di dimostrare, che i movimenti del corpo umano sono determinati meccanicamente e che, di conseguenza, tutto ciò che diciamo e ogni cambiamento di posizione che compiamo esula dalla sfera di qualsiasi possibile libero arbitrio. Se così fosse, ciò che rimane alla nostra volontà sfrenata avrebbe ben poco valore. Se, quando un uomo scrive una poesia o commette un omicidio, i movimenti corporei coinvolti nel suo atto derivano unicamente da cause fisiche, sembrerebbe assurdo erigergli una statua nel primo caso e impiccarlo nel secondo. In certi sistemi metafisici potrebbe esistere una regione di puro pensiero in cui la volontà sarebbe libera; ma, poiché questa può essere comunicata agli altri solo per mezzo del movimento corporeo, il regno della libertà sarebbe un ambito che non potrebbe mai essere oggetto di comunicazione e non potrebbe mai avere alcuna importanza sociale.

D'altra parte, l'evoluzione ha avuto una notevole influenza su quei cristiani che l'hanno accettata. Essi hanno compreso che non è opportuno avanzare pretese a nome dell'uomo che siano totalmente diverse da quelle fatte a nome di altre forme di vita. Pertanto, al fine di salvaguardare il libero arbitrio dell'uomo, si sono opposti a ogni tentativo di spiegare il comportamento della materia vivente in termini di leggi fisiche e chimiche. La posizione di Cartesio, secondo cui tutti gli animali inferiori sono automi, non trova più favore presso i

teologi liberali. La dottrina della continuità li spinge a fare un ulteriore passo avanti e a sostenere che persino quella che viene chiamata materia morta non è rigidamente governata nel suo comportamento da leggi immutabili. Sembrano aver trascurato il fatto che, se si abolisce il regno della legge, si abolisce anche la possibilità dei miracoli, poiché i miracoli sono atti di Dio che contravvengono alle leggi che governano i fenomeni ordinari. Posso tuttavia immaginare il teologo liberale moderno sostenere con aria di profonda convinzione che tutta la creazione è miracolosa, tanto da non aver più bisogno di soffermarsi su certi eventi come prove speciali dell'intervento divino.

Sotto l'influenza di questa reazione contro la legge naturale, alcuni apologeti cristiani si sono aggrappati alle più recenti dottrine sull'atomo, che tendono a dimostrare che le leggi fisiche in cui abbiamo creduto finora hanno solo una verità approssimativa e media se applicate a un gran numero di atomi, mentre il singolo elettrone si comporta praticamente a suo piacimento. Personalmente credo che questa sia una fase temporanea e che i fisici, col tempo, scopriranno leggi che governano fenomeni minuti, sebbene queste leggi possano differire considerevolmente da quelle della fisica tradizionale. In ogni caso, vale la pena osservare che le dottrine moderne sui fenomeni minuti non hanno alcuna rilevanza pratica. I movimenti visibili, e in effetti tutti i movimenti che hanno un qualche impatto su chiunque, coinvolgono un numero così elevato di atomi da rientrare pienamente nell'ambito delle vecchie leggi. Per scrivere una poesia o commettere un omicidio (tornando al nostro esempio precedente), è necessario spostare una massa apprezzabile di inchiostro o piombo. Gli elettroni che compongono l'inchiostro possono danzare liberamente nella loro piccola sala da ballo, ma la sala da ballo nel suo insieme si muove secondo le antiche leggi della fisica, e solo questo è ciò che interessa al poeta e al suo editore. Le dottrine moderne, pertanto, non hanno alcuna rilevanza apprezzabile su nessuno di quei problemi di interesse umano di cui si occupa il teologo.

La questione del libero arbitrio, di conseguenza, rimane esattamente dov'era. Qualunque cosa si possa pensare al riguardo in termini di metafisica ultima, è chiaro che nessuno ci crede nella pratica. Tutti hanno sempre creduto che sia possibile educare il carattere; tutti hanno sempre saputo che l'alcol o l'oppio hanno un certo effetto sul comportamento. L'apostolo del libero arbitrio sostiene che un uomo può, con la forza di volontà, evitare di ubriacarsi, ma non sostiene che da ubriaco un uomo possa pronunciare "Costituzione britannica" con la stessa chiarezza di quando è sobrio. E chiunque abbia mai avuto a che fare con i bambini sa che una dieta adeguata contribuisce a renderli virtuosi più di qualsiasi predicazione eloquente. L'unico effetto che la dottrina del libero arbitrio ha nella pratica è quello di impedire alle persone di portare a termine razionalmente questo buon senso. Quando un uomo si comporta in modi che ci infastidiscono, tendiamo a considerarlo malvagio e ci rifiutiamo di ammettere che il suo comportamento irritante è il risultato di cause antecedenti che, se le si analizza a fondo, ci conducono oltre il momento della sua nascita, e quindi a eventi per i quali non può essere ritenuto responsabile in alcun modo.

Nessuno tratta un'automobile con la stessa stoltezza con cui tratta un altro essere umano. Quando l'auto non vuole andare, non attribuisce il suo comportamento fastidioso al peccato; non dice: "Sei un'automobile malvagia e non ti darò più benzina finché non parti". Cerca di capire cosa c'è che non va e di porvi rimedio. Un modo analogo di trattare gli esseri umani è tuttavia considerato contrario alle verità della nostra santa religione. E questo vale anche per il trattamento dei bambini piccoli. Molti bambini hanno cattive abitudini che vengono perpetuate dalle punizioni, ma che probabilmente scompariranno da sole se non vengono notate. Ciononostante, gli infermieri, con pochissime eccezioni, ritengono giusto infliggere punizioni, anche se così facendo corrono il rischio di causare la pazzia. Quando si verifica la pazzia, questa viene citata in tribunale come prova della nocività dell'abitudine, non della punizione. (Mi riferisco a un recente processo per oscenità nello Stato di New York).

Le riforme in campo educativo sono derivate in gran parte dallo studio dei malati di mente e dei disabili mentali, poiché *questi* non sono stati ritenuti moralmente responsabili dei loro fallimenti e sono stati quindi trattati con un approccio più scientifico rispetto ai bambini sani. Fino a poco tempo fa si riteneva che, se un ragazzo non riusciva a imparare, la cura appropriata fosse la fustigazione o la bastonatura. Questa visione è quasi scomparsa nel trattamento dei bambini, ma sopravvive nel diritto penale. È evidente che un uomo con una propensione al crimine debba essere fermato, ma lo stesso vale per un uomo che soffre di idrofobia e vuole mordere le persone, anche se nessuno *lo* considera moralmente responsabile. Un uomo affetto da peste deve essere imprigionato fino alla guarigione, anche se nessuno lo ritiene malvagio. La stessa cosa dovrebbe essere fatta con un uomo che soffre di una propensione alla falsificazione; ma in un caso non dovrebbe esserci più senso di colpa che nell'altro. E questo è solo buon senso, sebbene sia una forma di buon senso a cui l'etica e la metafisica cristiana si oppongono.

Per giudicare l'influenza morale di un'istituzione su una comunità, dobbiamo considerare il tipo di impulso che essa incarna e il grado in cui essa accresce l'efficacia di tale impulso all'interno della comunità. Talvolta l'impulso in questione è piuttosto evidente, altre volte è più nascosto. Un club alpino, ad esempio, incarna chiaramente l'impulso all'avventura, e una società intellettuale incarna l'impulso alla conoscenza. La famiglia come istituzione incarna la gelosia e il sentimento genitoriale; una squadra di calcio o un partito politico incarnano l'impulso alla competizione; ma le due più grandi istituzioni sociali – la Chiesa e lo Stato – sono più complesse nella loro motivazione psicologica. Lo scopo primario dello Stato è chiaramente la sicurezza sia contro i criminali interni che contro i nemici esterni. È radicato nella tendenza dei bambini a stringersi l'uno all'altro quando hanno paura e a cercare una persona adulta che dia loro un senso di sicurezza. La Chiesa ha origini più complesse. Indubbiamente la fonte più importante della religione è la paura; Questo è evidente anche ai giorni nostri, poiché tutto ciò che incute timore tende a rivolgere il pensiero delle persone a Dio. Battaglie, pestilenze e naufragi tendono a rendere le persone religiose. La religione, tuttavia, esercita un fascino che va oltre il terrore; fa leva soprattutto sulla nostra autostima. Se il cristianesimo è vero, l'umanità non è fatta di vermi così pietosi come sembra; essa interessa al Creatore dell'universo, il quale si preoccupa di compiacersi quando si comporta

bene e di dispiacersi quando si comporta male. Questo è un grande complimento. Non ci verrebbe in mente di studiare un formicaio per scoprire quali formiche hanno svolto il loro compito, e certamente non ci verrebbe in mente di scegliere le singole formiche negligenti e bruciarle. Se Dio fa questo per noi, è un complimento alla nostra importanza; ed è un complimento ancora più gradito se Egli concede ai buoni tra noi la felicità eterna in paradiso. Poi c'è l'idea, relativamente moderna, che l'evoluzione cosmica sia tutta concepita per produrre quel tipo di risultati che noi chiamiamo "buoni", vale a dire, quel tipo di risultati che ci procurano piacere. Anche in questo caso, è lusinghiero supporre che l'universo sia controllato da un Essere che condivide i nostri gusti e i nostri pregiudizi.

L'idea di rettitudine

Il terzo impulso psicologico incarnato nella religione è quello che ha portato alla concezione di rettitudine. So che molti liberi pensatori nutrono grande rispetto per questa concezione e ritengono che debba essere preservata nonostante il declino della religione dogmatica. Su questo punto non posso essere d'accordo con loro. L'analisi psicologica dell'idea di rettitudine mi sembra dimostrare che essa affonda le sue radici in passioni indesiderabili e non dovrebbe essere rafforzata dall'avallo *della* ragione. Rettitudine e ingiustizia devono essere considerate insieme; è impossibile enfatizzare l'una senza enfatizzare anche l'altra. Ora, che cos'è l'"ingiustizia" nella pratica? Nella pratica è un comportamento di un tipo che non piace alla maggioranza. Definendola ingiustizia e costruendo attorno a questa concezione un elaborato sistema etico, la massa si giustifica nell'infliggere punizioni a coloro che non le sono graditi, mentre, essendo per definizione giusta, accresce la propria autostima proprio nel momento in cui dà libero sfogo alla crudeltà. Questa è la psicologia del linciaggio e degli altri metodi di punizione inflitti ai criminali. L'essenza del concetto di giustizia, quindi, consiste nel fornire uno sfogo al sadismo mascherando la crudeltà da giustizia.

Ma, si dirà, la descrizione che avete dato della giustizia è del tutto inapplicabile ai profeti ebrei, i quali, dopotutto, secondo quanto da voi stessi affermato, hanno inventato il concetto. C'è del vero in questo: la giustizia, nelle parole dei profeti ebrei, significava ciò che era approvato da loro e da Yahweh. Si ritrova lo stesso atteggiamento negli Atti degli Apostoli, dove gli Apostoli iniziano una dichiarazione con le parole: "Perché parve bene allo Spirito Santo e a noi" (Atti 15, 28). Questo tipo di certezza individuale riguardo ai gusti e alle opinioni di Dio non può, tuttavia, essere posto a fondamento di alcuna istituzione. Questa è sempre stata la difficoltà con cui il protestantesimo ha dovuto confrontarsi: un nuovo profeta poteva sostenere che la sua rivelazione fosse più autentica di quelle dei suoi predecessori, e non c'era nulla nella visione generale del protestantesimo che dimostrasse l'invalidità di tale affermazione. Di conseguenza, il protestantesimo si è diviso in innumerevoli sette, che si sono indebolite a vicenda; E c'è motivo di supporre che tra cento anni il Cattolicesimo sarà l'unico rappresentante efficace della fede cristiana. Nella Chiesa cattolica l'ispirazione, come quella di cui godettero i profeti, ha il suo posto; ma si riconosce che fenomeni che assomigliano a una vera ispirazione divina possono essere ispirati dal Diavolo, ed è compito della Chiesa discernere, proprio come è compito di un intenditore d'arte distinguere un

autentico Leonardo da un falso. In questo modo la rivelazione viene istituzionalizzata e inserita nella struttura della Chiesa. Ovviamente, anche la giustizia viene istituzionalizzata contemporaneamente. La giustizia è ciò che la Chiesa approva, e l'ingiustizia è ciò che disapprova. Pertanto, la parte effettiva del concetto di giustizia è una giustificazione dell'antipatia del gregge.

Sembrerebbe, dunque, che i tre impulsi umani incarnati nella religione siano la paura, la superbia e l'odio. Lo scopo della religione, si potrebbe dire, è quello di conferire un'aura di rispettabilità a queste passioni, a patto che si incanalino in determinati modi. È proprio perché queste passioni, nel complesso, causano infelicità umana che la religione si configura come una forza del male, in quanto permette agli uomini di assecondarle senza freni, laddove, senza la sua approvazione, potrebbero, almeno in una certa misura, controllarle.

A questo punto posso immaginare un'obiezione, forse non sollevata dalla maggior parte dei credenti ortodossi, ma nondimeno degna di essere esaminata. Si potrebbe dire che l'odio e la paura sono caratteristiche essenziali dell'essere umano; l'umanità li ha sempre provati e li proverà sempre. Il meglio che si possa fare con essi, si potrebbe obiettare, è incanalarli in determinati modi in cui sono meno dannosi di quanto lo sarebbero in altri. Un teologo cristiano potrebbe affermare che il modo in cui la Chiesa li tratta è analogo al modo in cui tratta l'impulso sessuale, che essa deplora. Cerca di rendere innocua la concupiscenza confinandola entro i limiti del matrimonio. Quindi, si potrebbe dire, se l'umanità deve inevitabilmente provare odio, è meglio indirizzarlo contro coloro che sono realmente dannosi, ed è proprio questo che la Chiesa fa con la sua concezione di giustizia.

A questa affermazione si possono rispondere in due modi: uno relativamente superficiale, l'altro che va al nocciolo della questione. La risposta superficiale è che la concezione di giustizia della Chiesa non è la migliore possibile; la risposta fondamentale è che l'odio e la paura, con le nostre attuali conoscenze psicologiche e le nostre attuali tecnologie industriali, possono essere completamente eliminati dalla vita umana.

Per cominciare dal primo punto. La concezione della giustizia della Chiesa è socialmente indesiderabile sotto diversi aspetti, primo fra tutti la sua svalutazione dell'intelligenza e della scienza. Questo difetto è ereditato dai Vangeli. Cristo ci dice di diventare come bambini, ma i bambini non possono comprendere il calcolo differenziale, i principi della moneta o i moderni metodi di lotta alle malattie. Acquisire tali conoscenze non fa parte del nostro dovere secondo la Chiesa. La Chiesa non sostiene più che la conoscenza sia di per sé peccaminosa, sebbene lo facesse ai suoi tempi d'oro; ma l'acquisizione della conoscenza, pur non essendo peccaminosa, è pericolosa, poiché può portare all'orgoglio intellettuale e quindi a mettere in discussione il dogma cristiano. Prendiamo, ad esempio, due uomini, uno dei quali ha debellato la febbre gialla in una vasta regione tropicale, ma nel corso del suo lavoro ha avuto occasionali rapporti con donne con cui non era sposato; mentre l'altro è stato pigro e indolente, generando un figlio all'anno finché la moglie non è morta di sfinimento, e curando così poco i suoi figli che metà di loro è morta per cause prevenibili, pur non indulgendo mai in rapporti sessuali illeciti. Ogni buon cristiano deve sostenere che il secondo di questi uomini è

più virtuoso del primo. Un simile atteggiamento è, naturalmente, superstizioso e totalmente contrario alla ragione. Eppure, una certa assurdità è inevitabile finché si ritiene che evitare il peccato sia più importante del merito, e finché non si riconosce l'importanza della conoscenza come aiuto per una vita utile.

La seconda e più fondamentale obiezione all'utilizzo della paura e dell'odio nel modo praticato dalla Chiesa è che queste emozioni possono essere quasi completamente eliminate dalla natura umana attraverso riforme educative, economiche e politiche. Le riforme educative devono essere alla base, poiché gli uomini che provano odio e paura ammireranno anche queste emozioni e desidereranno perpetuarle, sebbene tale ammirazione e questo desiderio saranno probabilmente inconsci, come accade nel cristiano comune. Un'educazione volta a eliminare la paura non è affatto difficile da creare. È sufficiente trattare un bambino con gentilezza, inserirlo in un ambiente in cui l'iniziativa sia possibile senza conseguenze disastrose e tenerlo lontano dal contatto con adulti che nutrono paure irrazionali, siano esse del buio, dei topi o della rivoluzione sociale. Un bambino non deve inoltre essere sottoposto a punizioni severe, minacce o rimproveri gravi ed eccessivi. Salvare un bambino dall'odio è un'impresa un po' più complessa. Le situazioni che suscitano gelosia devono essere evitate con molta attenzione, mediante una giustizia scrupolosa ed rigorosa tra i diversi bambini. Un bambino deve sentirsi oggetto di affetto sincero da parte di almeno alcuni degli adulti con cui interagisce, e non deve essere ostacolato nelle sue attività e curiosità naturali, se non in caso di pericolo per la vita o la salute. In particolare, non ci devono essere tabù sulla conoscenza della sessualità, né su conversazioni relative a argomenti che le persone convenzionali considerano sconvenienti. Se questi semplici precetti vengono osservati fin dall'inizio, il bambino sarà coraggioso e socievole.

Entrando nell'età adulta, tuttavia, un giovane così istruito si troverà immerso in un mondo pieno di ingiustizia, di crudeltà e di miseria evitabile. L'ingiustizia, la crudeltà e la miseria che esistono nel mondo moderno sono un'eredità del passato, e la loro fonte ultima è economica, poiché in passato la lotta per la sopravvivenza era inevitabile. Non lo è nella nostra epoca. Con le nostre attuali tecnologie industriali potremmo, se lo volessimo, garantire un sostentamento dignitoso a tutti. Potremmo anche garantire che la popolazione mondiale rimanga stabile se non fossimo ostacolati dall'influenza politica delle Chiese, che preferiscono la guerra, la pestilenza e la carestia alla contraccezione. La conoscenza necessaria per garantire la felicità universale esiste; il principale ostacolo al suo utilizzo a tale scopo è l'insegnamento religioso. La religione impedisce ai nostri figli di ricevere un'educazione razionale; la religione ci impedisce di eliminare le cause fondamentali della guerra; la religione ci impedisce di insegnare l'etica della cooperazione scientifica al posto delle vecchie e feroci dottrine del peccato e della punizione. È possibile che l'umanità si trovi sulla soglia di un'età dell'oro; ma, se così fosse, sarà necessario prima uccidere il drago che custodisce la porta, e questo drago è la religione.

17

IL SENSO DEL PECCATO

Riguardo al senso di peccato abbiamo già avuto modo di accennare, ma ora dobbiamo approfondirlo, poiché rappresenta una delle cause psicologiche più importanti dell'infelicità nella vita adulta.

Esiste una psicologia religiosa tradizionale del peccato che nessuno psicologo moderno può accettare. Si supponeva, soprattutto tra i protestanti, che la coscienza rivelasse a ogni uomo quando un atto a cui è tentato è peccaminoso, e che dopo aver commesso tale atto egli potesse provare uno di due sentimenti dolorosi: uno chiamato rimorso, che non ha alcun merito, e l'altro chiamato pentimento, capace di cancellare la sua colpa. Nei paesi protestanti, persino molti di coloro che avevano perso la fede continuarono per un certo periodo ad accettare, con maggiori o minori modifiche, la visione ortodossa del peccato. Ai giorni nostri, in parte grazie alla psicoanalisi, ci troviamo di fronte alla situazione opposta: non solo i non ortodossi rifiutano l'antica dottrina del peccato, ma anche molti di coloro che si considerano ancora ortodossi fanno lo stesso. La coscienza ha cessato di essere qualcosa di misterioso che, proprio perché misterioso, poteva essere considerato la voce di Dio. Sappiamo che la coscienza impone azioni diverse in diverse parti del mondo e che, in linea generale, è ovunque in accordo con le consuetudini tribali. Che cosa accade realmente quando la coscienza di un uomo lo tormenta?

La parola "coscienza" in realtà racchiude diversi sentimenti; il più semplice di questi è la paura di essere scoperti. Sono certo che voi, lettori, abbiate condotto una vita del tutto irreprensibile, ma se chiedeste a qualcuno che in passato ha agito in modo tale da essere punito qualora la cosa venisse scoperta, scoprireste che, quando la scoperta sembrava imminente, quella persona si è pentita del suo crimine. Non dico che questo valga per il ladro professionista che si aspetta una certa pena detentiva come rischio del mestiere, ma vale per quello che potremmo definire il delinquente rispettabile, come il direttore di banca che ha sottratto denaro in un momento di stress, o il religioso che si è lasciato tentare dalla passione in qualche eccesso sensuale. Questi uomini possono dimenticare il loro crimine quando le probabilità di essere scoperti sembrano scarse, ma quando vengono scoperti o rischiano seriamente di esserlo, desiderano di essere stati più virtuosi, e questo desiderio può dare loro una vivida consapevolezza dell'enormità del loro peccato. Strettamente legata a questo sentimento è la paura di essere emarginati dal gruppo. Un uomo che bara a carte o non onora i suoi debiti d'onore non ha in sé alcuna forza per opporsi alla disapprovazione del gruppo quando viene scoperto. In questo si differenzia dall'innovatore religioso, dall'anarchico e dal rivoluzionario, i quali sentono che, qualunque sia il loro destino nel presente, il futuro è con loro e li onorerà tanto quanto vengono disprezzati nel presente. Questi uomini, nonostante l'ostilità del gruppo, non si sentono peccatori, mentre l'uomo che accetta pienamente la morale del gruppo pur agendo contro di essa soffre grande infelicità quando perde il suo status, e la paura di questa calamità, o il dolore che ne deriva quando si verifica, può facilmente indurlo a considerare le proprie azioni come peccaminose.

Ma il senso del peccato, nelle sue forme più importanti, è qualcosa di più profondo. È qualcosa che affonda le sue radici nell'inconscio e non si manifesta nella coscienza come paura della disapprovazione altrui. Nella coscienza, certi tipi di azioni vengono etichettati come peccato senza una ragione visibile all'introspezione. Quando un uomo commette queste azioni, si sente a disagio senza comprenderne appieno il motivo. Desidera essere il tipo di uomo capace di astenersi da ciò che crede essere peccato. Nutre ammirazione morale solo per coloro che ritiene puri di cuore. Riconosce, con maggiore o minore rammarico, di non essere destinato alla santità; anzi, la sua concezione di santità è probabilmente quasi impossibile da realizzare nella vita quotidiana. Di conseguenza, attraversa la vita con un senso di colpa, sentendo che il meglio non gli spetta e che i suoi momenti più alti sono quelli di una sdolcinata penitenza.

La fonte di tutto ciò, praticamente in ogni caso, risiede nell'insegnamento morale ricevuto dall'uomo prima dei sei anni, per mano della madre o della nutrice. Prima di quell'età, imparava che bestemmiare è malvagio e che usare un linguaggio che non sia quello più signorile non è proprio carino, che solo gli uomini cattivi bevono e che il tabacco è incompatibile con la virtù più elevata. Imparava che non si deve mai mentire. E soprattutto imparava che qualsiasi interesse per le parti sessuali è un abominio. Sapeva che queste erano le opinioni di sua madre e credeva che fossero anche quelle del suo Creatore. Essere trattato con affetto dalla madre, o, se lei era negligente, dalla nutrice, era il più grande piacere della sua vita, e poteva ottenerlo solo se non aveva mai peccato contro il codice morale. Perciò, finiva per associare qualcosa di vagamente orribile a qualsiasi comportamento che sua madre o la nutrice disapprovassero. Con il passare degli anni, dimenticò gradualmente da dove provenisse il suo codice morale e quale fosse stata in origine la punizione per chi lo disobbediva, ma non lo abbandonò del tutto né smise di sentire che qualcosa di terribile gli sarebbe accaduto se lo avesse infranto.

Gran parte di questo insegnamento morale infantile è privo di qualsiasi fondamento razionale e non può essere applicato al comportamento ordinario degli uomini comuni. Un uomo che usa quello che viene definito "linguaggio scurrile", ad esempio, non è da un punto di vista razionale peggiore di un uomo che non lo fa. Ciononostante, praticamente chiunque cerchi di immaginare un santo considererebbe essenziale l'astinenza dalle bestemmie. Considerato alla luce della ragione, questo è semplicemente assurdo. Lo stesso vale per l'alcol e il tabacco. Per quanto riguarda l'alcol, questo sentimento non esiste nei paesi del sud, e anzi c'è un elemento di empietà nel suo consumo, poiché è noto che Nostro Signore e gli Apostoli bevevano vino. Per quanto riguarda il tabacco, è più facile mantenere una posizione negativa, poiché tutti i più grandi santi vissero prima che il suo uso fosse conosciuto. Ma anche in questo caso non è possibile alcun argomento razionale. L'idea che nessun santo avrebbe fumato si basa, in ultima analisi, sull'idea che nessun santo avrebbe fatto qualcosa solo perché gli procurava piacere. Questo elemento ascetico nella morale comune è diventato quasi inconscio, ma opera in svariati modi che rendono irrazionale il nostro codice morale. In un'etica razionale, sarebbe lodevole dare piacere a chiunque, persino a se stessi, a patto che non vi sia un danno contrapposto per sé o per gli altri. L'uomo idealmente virtuoso, se ci

fossimo liberati dell'ascetismo, sarebbe colui che permette il godimento di tutte le cose buone ogniqualvolta non vi siano conseguenze negative che superino il piacere. Riprendiamo la questione della menzogna. Non nego che ci sia troppa menzogna nel mondo e che tutti noi trarremmo beneficio da un aumento della sincerità; ma nego, come credo debba fare ogni persona razionale, che mentire non sia mai giustificato. Una volta, durante una passeggiata in campagna, vidi una volpe stanca, ormai allo stremo delle forze, che si sforzava ancora di correre. Pochi minuti dopo vidi la caccia. Mi chiesero se avessi visto la volpe e io risposi di sì. Mi chiesero in che direzione fosse andata e io mentii. Non credo che sarei stato una persona migliore se avessi detto la verità.

Ma è soprattutto nell'ambito della sessualità che l'educazione morale precoce arreca danno. Se un bambino è stato educato in modo convenzionale da genitori o balie piuttosto severi, l'associazione tra peccato e organi sessuali si consolida così profondamente entro i sei anni che è improbabile che venga completamente smantellata nel corso della sua vita. Questa sensazione è ovviamente rafforzata dal complesso di Edipo, poiché la donna più amata durante l'infanzia è quella con cui ogni libertà sessuale è impossibile. Il risultato è che gli uomini adulti percepiscono le donne come degradate dal sesso e non riescono a rispettare le proprie mogli a meno che queste non detestino i rapporti sessuali. Ma l'uomo la cui moglie è fredda sarà spinto dall'istinto a cercare altrove una soddisfazione istintiva. Questa soddisfazione istintiva, tuttavia, anche se la trova momentaneamente, sarà avvelenata dal senso di colpa, cosicché non potrà essere felice in nessuna relazione con una donna, sia nel matrimonio che al di fuori di esso. Lo stesso accade anche per la donna, se le è stato insegnato con molta enfasi a essere ciò che viene definito "pura". Istintivamente, lei si trattiene nei rapporti sessuali con il marito, temendo di trarne piacere. Oggi, tuttavia, questo atteggiamento è molto meno diffuso tra le donne rispetto a cinquant'anni fa. Direi che attualmente, tra le persone istruite, la vita sessuale degli uomini è più contorta e più contaminata dal senso di peccato rispetto a quella delle donne.

Sta iniziando a diffondersi una maggiore consapevolezza, sebbene non da parte delle autorità pubbliche, dei mali dell'educazione sessuale tradizionale nei confronti dei bambini molto piccoli. La regola giusta è semplice: fino a quando un bambino non si avvicina alla pubertà, non bisogna insegnargli alcuna morale sessuale ed evitare accuratamente di instillare l'idea che ci sia qualcosa di disgustoso nelle naturali funzioni corporee. Quando si avvicina il momento in cui diventa necessario impartire un'istruzione morale, bisogna assicurarsi che sia razionale e che in ogni punto si possano fornire valide motivazioni per ciò che si dice. Ma in questo libro non intendo parlare di educazione. In questo libro mi occupo piuttosto di ciò che l'adulto può fare per minimizzare gli effetti nefasti di un'educazione inadeguata, che può generare un irrazionale senso del peccato.

Il problema qui è lo stesso che abbiamo affrontato nei capitoli precedenti, ovvero quello di costringere l'inconscio a prendere atto delle credenze razionali che governano il nostro pensiero cosciente. Gli uomini non devono lasciarsi influenzare dai propri stati d'animo, credendo una cosa in un momento e un'altra in un altro. Il senso di peccato è particolarmente

forte nei momenti in cui la volontà cosciente è indebolita dalla stanchezza, dalla malattia, dall'alcol o da qualsiasi altra causa.

Ciò che un uomo prova in questi momenti (a meno che non sia causato dall'alcol) si suppone sia una rivelazione del suo sé superiore. "Il diavolo era malato, il diavolo sarebbe un santo". Ma è assurdo supporre che i momenti di debolezza offrano maggiore intuizione rispetto ai momenti di forza. Nei momenti di debolezza è difficile resistere ai suggerimenti infantili, ma non c'è alcuna ragione per considerare tali suggerimenti preferibili alle convinzioni dell'uomo adulto quando è in pieno possesso delle sue facoltà. Al contrario, ciò in cui un uomo crede deliberatamente con tutta la sua ragione quando è vigoroso dovrebbe essere per lui la norma, ciò in cui farebbe meglio a credere in ogni momento. È del tutto possibile superare i suggerimenti infantili dell'inconscio, e persino modificarne il contenuto, impiegando la giusta tecnica. Ogni volta che inizi a provare rimorso per un'azione che la tua ragione ti dice non essere malvagia, esamina le cause del tuo rimorso e convinciti nel dettaglio della loro assurdità. Lasciate che le vostre convinzioni consapevoli siano così vivide ed enfatiche da imprimersi nel vostro inconscio con una forza tale da poter competere con le impressioni suscitate dalla vostra nutrice o da vostra madre quando eravate neonati. Non accontentatevi di un'alternanza tra momenti di razionalità e momenti di irrazionalità. Esaminate attentamente l'irrazionalità con la determinazione di non rispettarla e di non lasciarvi dominare da essa. Ogni volta che essa insinua pensieri o sentimenti insensati nella vostra coscienza, sradicateli, esaminateli e rifiutateli. Non permettete a voi stessi di rimanere creature vacillanti, influenzate per metà dalla ragione e per metà dalla follia infantile. Non abbiate paura di essere irriverenti nei confronti della memoria di coloro che hanno controllato la vostra infanzia. Allora vi sembravano forti e saggi perché voi eravate deboli e ingenui; ora che non lo siete più, è vostro compito esaminare la loro apparente forza e saggezza, valutare se meritano quella riverenza che per forza d'abitudine continuate a tributare loro. Chiedetevi seriamente se il mondo sia migliore grazie all'insegnamento morale tradizionalmente impartito ai giovani. Considera quanta superstizione pura e incontaminata contribuisce a formare l'uomo convenzionalmente virtuoso, e rifletti sul fatto che, mentre ogni sorta di pericolo morale immaginario veniva contrastato da divieti incredibilmente sciocchi, i veri pericoli morali a cui un adulto è esposto venivano praticamente ignorati. Quali sono gli atti realmente dannosi a cui l'uomo medio è tentato? Pratiche scorrette negli affari non punite dalla legge, durezza verso i dipendenti, crudeltà verso moglie e figli, malevolenza verso i concorrenti, ferocia nei conflitti politici: questi sono i peccati realmente dannosi che sono comuni tra i cittadini rispettabili e stimati. Attraverso questi peccati un uomo diffonde miseria nella sua cerchia immediata e fa la sua parte per distruggere la civiltà. Eppure non sono queste le cose che lo rendono, quando è malato,Si considera un emarginato che ha perso ogni diritto al favore divino. Non sono queste le cose che lo tormentano negli incubi, facendogli vedere la madre che lo guarda con rimprovero. Perché la sua moralità subconscia è così disgiunta dalla ragione? Perché l'etica in cui credevano coloro che si sono presi cura della sua infanzia era sciocca; perché non derivava da alcuno studio del dovere dell'individuo verso la comunità; perché era composta da vecchi frammenti di tabù irrazionali; e perché

conteneva in sé elementi di morbosa derivazione dalla malattia spirituale che affliggeva il morente Impero Romano. La nostra moralità nominale è stata formulata da sacerdoti e donne mentalmente asservite. È ora che gli uomini che devono partecipare normalmente alla vita normale del mondo imparino a ribellarsi a queste sciocchezze malate.

Ma affinché la ribellione abbia successo nel portare felicità individuale e nel permettere a un uomo di vivere coerentemente secondo un unico principio, senza oscillare tra due, è necessario che egli rifletta e senta profondamente ciò che la sua ragione gli suggerisce. La maggior parte degli uomini, una volta liberati superficialmente dalle superstizioni dell'infanzia, pensa che non ci sia più nulla da fare. Non si rendono conto che queste superstizioni sono ancora latenti. Quando si giunge a una convinzione razionale, è necessario soffermarsi su di essa, seguirne le conseguenze, ricercare in sé stessi eventuali credenze incoerenti con la nuova convinzione che potrebbero altrimenti sopravvivere, e quando il senso del peccato si fa forte, come a volte accade, trattarlo non come una rivelazione e una chiamata a cose superiori, ma come una malattia e una debolezza, a meno che, naturalmente, non sia causato da qualche atto che un'etica razionale condannerebbe. Non sto suggerendo che un uomo debba essere privo di moralità, sto solo suggerendo che debba essere privo di moralità superstiziosa, che è una cosa ben diversa.

Ma anche quando un uomo ha tradito il proprio codice razionale, dubito che il senso di peccato sia il metodo migliore per giungere a una vita migliore. Nel senso di peccato c'è qualcosa di abietto, qualcosa di privo di rispetto per se stessi. La perdita del rispetto per se stessi non ha mai portato alcun beneficio a nessuno. L'uomo razionale considererà le proprie azioni indesiderabili come considera quelle altrui, come azioni prodotte da determinate circostanze, e da evitare o attraverso una più piena consapevolezza della loro indesiderabilità, o, laddove possibile, evitando le circostanze che le hanno generate.

In realtà, il senso di peccato, lungi dall'essere causa di una vita felice, è esattamente il contrario. Rende l'uomo infelice e lo fa sentire inferiore. Essendo infelice, è probabile che pretenda dagli altri cose in modo eccessivo, il che gli impedisce di godere della felicità nelle relazioni personali. Sentendosi inferiore, nutrirà rancore verso coloro che gli sembrano superiori. Troverà difficile l'ammirazione e facile l'invidia. Diventerà una persona generalmente sgradevole e si ritroverà sempre più solo. Un atteggiamento espansivo e generoso verso gli altri non solo dona felicità a chi lo possiede, ma è anche un'immensa fonte di felicità per chi lo manifesta, poiché lo rende generalmente benvoluto. Ma un tale atteggiamento è quasi impossibile per l'uomo tormentato dal senso di peccato. È il risultato di equilibrio e autosufficienza; richiede quella che si potrebbe definire integrazione mentale, con la quale intendo che i vari strati della natura umana, conscio, subconscio e inconscio, lavorino insieme armoniosamente e non siano impegnati in una perenne lotta. Raggiungere tale armonia è possibile nella maggior parte dei casi attraverso un'educazione saggia, ma laddove l'educazione sia stata inadeguata, il processo risulta più difficile. È il processo che gli psicoanalisti tentano di attuare, ma credo che in moltissimi casi il paziente stesso possa svolgere il lavoro che, nei casi più estremi, richiede l'aiuto di un esperto. Non dite: "Non ho

tempo per tali fatiche psicologiche, la mia vita è piena di impegni e devo lasciare che il mio inconscio faccia i suoi giochetti". Nulla diminuisce tanto la felicità quanto l'efficienza quanto una personalità divisa in conflitto con se stessa. Il tempo impiegato per creare armonia tra le diverse parti della propria personalità è tempo utilmente impiegato. Non suggerisco che una persona debba dedicare, ad esempio, un'ora al giorno all'autoanalisi. A mio avviso, questo non è affatto il metodo migliore, poiché aumenta l'egocentrismo, che è parte della malattia da curare, perché una personalità armoniosa è orientata verso l'esterno. Ciò che suggerisco è che un uomo dovrebbe formarsi con fermezza su ciò in cui crede razionalmente e non dovrebbe mai permettere che convinzioni irrazionali contrarie rimangano incontrastate o prendano il sopravvento, per quanto brevemente. Si tratta di ragionare con se stessi in quei momenti in cui si è tentati di comportarsi in modo infantile, ma il ragionamento, se sufficientemente deciso, può essere molto breve. Il tempo impiegato, quindi, dovrebbe essere trascurabile.

Molte persone nutrono una certa avversione per la razionalità, e laddove questa persiste, il tipo di argomentazioni che ho esposto sembreranno irrilevanti e insignificanti. Esiste l'idea che la razionalità, se lasciata libera di agire, sopprimerebbe tutte le emozioni più profonde. Questa convinzione mi sembra derivare da una concezione del tutto errata della funzione della ragione nella vita umana. Non è compito della ragione generare emozioni, sebbene possa rientrare tra le sue funzioni scoprire modi per prevenire quelle emozioni che ostacolano il benessere. Trovare il modo di minimizzare l'odio e l'invidia è senza dubbio parte della funzione di una psicologia razionale. Ma è un errore supporre che, minimizzando queste passioni, si finisca per indebolire anche quelle passioni che la ragione non condanna. Nell'amore passionale, nell'affetto genitoriale, nell'amicizia, nella benevolenza, nella dedizione alla scienza o all'arte, non c'è nulla che la ragione dovrebbe desiderare di sminuire. L'uomo razionale, quando prova una o più di queste emozioni, sarà lieto di provarle e non farà nulla per attenuarne l'intensità, poiché tutte queste emozioni sono parte integrante della buona vita, quella vita che, cioè, genera felicità sia in sé stessi che negli altri. Non c'è nulla di irrazionale nelle passioni in quanto tali, e molte persone irrazionali provano solo le passioni più banali. Nessuno deve temere che, diventando razionale, la sua vita diventi noiosa. Al contrario, poiché la razionalità consiste principalmente nell'armonia interiore, l'uomo che la raggiunge è più libero nella contemplazione del mondo e nell'impiego delle proprie energie per raggiungere scopi esterni rispetto all'uomo perennemente ostacolato da conflitti interiori. Nulla è così noioso come essere rinchiusi in se stessi, nulla è così esaltante come avere attenzione ed energia dirette verso l'esterno.

La nostra morale tradizionale è stata eccessivamente egocentrica, e il concetto di peccato fa parte di questa imprudente focalizzazione dell'attenzione su se stessi. Per coloro che non hanno mai attraversato gli stati d'animo soggettivi indotti da questa morale fallace, la ragione può essere superflua. Ma per coloro che hanno contratto questa malattia, la ragione è necessaria per ottenere la guarigione. E forse la malattia è una tappa necessaria nello sviluppo mentale. Sono incline a pensare che l'uomo che l'ha superata con l'aiuto della ragione abbia raggiunto un livello superiore rispetto all'uomo che non ha mai sperimentato né

la malattia né la guarigione. L'odio per la ragione, così diffuso ai nostri tempi, è in gran parte dovuto al fatto che le operazioni della ragione non sono concepite in modo sufficientemente fondamentale. L'uomo diviso contro se stesso cerca eccitazione e distrazione; ama le passioni forti, non per valide ragioni, ma perché per un momento lo portano fuori da sé e gli impediscono la dolorosa necessità del pensiero. Per lui ogni passione è una forma di ebbrezza e, poiché non riesce a concepire la felicità fondamentale, ogni sollievo dal dolore gli appare possibile solo attraverso l'ebbrezza. Questo, tuttavia, è il sintomo di un malessere profondo. Laddove non vi sia tale malessere, la felicità più grande deriva dal pieno possesso delle proprie facoltà. È nei momenti in cui la mente è più attiva e si dimenticano meno cose che si sperimentano le gioie più intense. Questa è davvero una delle migliori pietre di paragone della felicità. La felicità che richiede un'ebbrezza di qualsiasi tipo è una felicità illusoria e insoddisfacente. La felicità che è veramente appagante è accompagnata dal pieno esercizio delle nostre facoltà e dalla piena realizzazione del mondo in cui viviamo.

Parte V

RELIGIONE E STORIA

In questa raccolta abbiamo incluso alcuni estratti delle ricostruzioni storiche di Russell sulle religioni occidentali. Questi estratti sono tratti dalla *Storia della filosofia occidentale,* l'opera più completa di Russell sul ruolo della religione nella storia della civiltà occidentale. Gli storici delle religioni potrebbero obiettare a gran parte di questo materiale. Molti dei giudizi di Russell si basano su fonti secondarie imperfette, mentre altri sono controversi e persino dogmatici. D'altra parte, l'approccio di Russell al contributo del giudaismo e del cristianesimo, nel bene e nel male, allo sviluppo dell'Occidente è più complesso ed equilibrato rispetto a gran parte delle sue polemiche e merita comunque di essere preso in considerazione.

L'approccio di Russell al ruolo del cristianesimo come fonte della civiltà occidentale si colloca a metà strada tra coloro che, alla fine della Seconda Guerra Mondiale, sostenevano che la tradizione giudeo-cristiana fosse la fonte di tutto ciò che di meglio c'era nella civiltà occidentale – scienza inclusa – e coloro che oggi concludono che la tradizione giudeo-cristiana sia la fonte di tutto ciò che di peggio c'è – scienza inclusa, intesa come la tecnologia che ci ha portato all'imperialismo e al disastro ambientale. I primi, scossi dalla devastazione causata dalle ideologie di destra e di sinistra negli anni '30 e '40, sostenevano che la negligenza nei confronti dei valori e dei tesori della tradizione giudeo-cristiana avesse minato la civiltà occidentale e l'avesse resa vulnerabile al "paganesimo" del nazismo e del bolscevismo. Teologi come Reinhold Niebuhr e Paul Tillich acquisirono popolarità, così come le opinioni di storici e filosofi come Herbert Butterfield e Michael Foster, che rintracciarono le origini bibliche della scienza occidentale. Oggi, filosofi ispirati da Nietzsche e Foucault sostengono che la scienza tragga effettivamente origine dal cristianesimo e sia la fonte

dell'imperialismo intellettuale occidentale. Gli ambientalisti, invece, fanno risalire la distruzione dell'ambiente al comandamento della Genesi di dominare la natura.

PARTE V

La ricostruzione di Russell dell'interazione tra filosofia, religione e scienza in Occidente è più complessa di quelle fornite da ciascuna di queste scuole di pensiero contrapposte. Secondo Russell, scienza e religione sono indipendenti l'una dall'altra e hanno entrambe rivendicato la supremazia sulla filosofia. La sua narrazione della storia della filosofia occidentale è la seguente: la scienza, così come la filosofia ispirata alla scienza, ebbero origine indipendentemente nell'antica Grecia tra i presocratici. Nel corso di questo sviluppo, la scienza fu soppiantata e la filosofia cooptata da una crescente ondata religiosa che trasse origine dai culti degli Orfici. L'orfismo divenne la fonte di gran parte della metafisica classica, in particolare di quella di Platone. Quando il paganesimo classico entrò in declino, la filosofia fu ceduta al cristianesimo e ne rimase ancella fino all'inizio dell'età moderna, quando la scienza riemerse in modo indipendente. Russell sostiene l'alleanza tra scienza e filosofia, ma teme che nel mondo moderno questa alleanza sia minacciata da una combinazione letale di scetticismo humeano (e del relativo relativismo che ne consegue), soggettivismo e romanticismo. Russell respinge categoricamente le affermazioni di entrambe le scuole di pensiero citate in precedenza circa la dipendenza della scienza dalla religione; concorda e dissente parzialmente con entrambe riguardo al ruolo della religione. Concorda con i critici contemporanei sul fatto che la religione occidentale sia la fonte di molti aspetti da condannare in Occidente, come l'arroganza morale e l'imperialismo. Tuttavia, riconosce anche ai sostenitori della civiltà occidentale che essa è la fonte di molti dei suoi pregi.

Russell cita quindi l'ebraismo come fonte di esclusivismo, nazionalismo e orgoglio spirituale dell'Occidente. Riconosce il ruolo sia dell'ebraismo che del cristianesimo nella preservazione della filosofia, ma attribuisce al cristianesimo il contributo al fanatismo e alla persecuzione, rendendo la conformità di fede cruciale per la salvezza. Un'altra conseguenza della visione pessimistica di Russell nei confronti della religione occidentale è che, nonostante elogi la rivoluzione scientifica, non esalta la superiorità della civiltà europea. Respinge l'affermazione di Butterfield e di altri, secondo cui la teologia cristiana, enfatizzando la dottrina della creazione e di un universo unico governato da Dio, avrebbe preparato il terreno per un universo scientifico unificato governato dalla causalità. Russell propone che il cristianesimo abbia involontariamente spianato la strada alla scienza perché la sua incapacità di mantenere la conformità di fede ha dato origine a scismi così divorante e sanguinoso che alla fine del Medioevo i pensatori cercarono procedure più umane e valide per giungere alla verità. Ironicamente, oggi Russell potrebbe essere

PARTE V

Lodato per uno di quei temi del suo pensiero che, al momento della sua prima pubblicazione, fu ignorato o suscitò sconcerto: la propensione a sottolineare i difetti della sua civiltà occidentale. "A noi sembra che la civiltà dell'Europa occidentale sia l'unica civiltà, ma questa

è una visione ristretta... Esiste un imperialismo culturale più difficile da superare rispetto all'imperialismo del potere."

In un'altra opera basata sulla sua storia, "L'unità della cultura occidentale" (1949), Russell trova molti aspetti da lodare nelle religioni occidentali.

Le idee morali più o meno peculiari dell'Occidente hanno origine nel Cristianesimo. Esiste la convinzione, sebbene non sempre pienamente concretizzata nella pratica, che nessun essere umano debba essere trattato semplicemente come un mezzo, ma che ogni anima umana sia un fine in sé. Da questa fonte sono scaturite l'abolizione della tortura giudiziaria e della schiavitù e, ai giorni nostri, la lotta contro l'ingiustizia economica.

('Unità della cultura occidentale' in *World Review,* ns 2 (aprile

1949), p. 5)

In quest'opera, Russell elogia l'ebraismo per aver introdotto l'idea di filantropia disinteressata e di amore fraterno. Rende omaggio all'integrità morale del cristianesimo primitivo e al fatto che l'invito all'obbedienza alla Città di Dio negasse le pretese dello Stato di autorità assoluta sui credenti. La sua analisi del protestantesimo è la più avvincente tra le sue riflessioni sul contributo della religione alla modernità. In questa prospettiva, il protestantesimo sembra soppiantare la scienza come fonte morale e intellettuale della modernità. Grazie al protestantesimo, scrive, "la verità non doveva più essere accertata consultando l'autorità", una conseguenza che Russell deve aver accolto con favore. Ma è anche schietto riguardo ai problemi che questo ha generato: la crescita dell'anarchia individuale, la lotta per trovare il modo di limitare il soggettivismo senza distruggere l'io, lasciandoci con il persistente problema di trovare una formula che ci permetta di conciliare la necessità di coesione sociale con quella di libertà.

Molti degli scritti di Russell sulla religione occidentale, in qualità di storico, potrebbero non superare l'attento esame dello storico della civiltà occidentale, ma offrono una testimonianza insostituibile della complessità della sua visione della religione, del rapporto tra filosofia e scienza e dei punti di forza e di debolezza della civiltà occidentale.

STORIA DELL'OCCIDENTE

FILOSOFIA

Dal XVI secolo in poi, la storia del pensiero europeo è dominata dalla Riforma protestante. La Riforma fu un movimento complesso e multiforme, il cui successo fu dovuto a una varietà di cause. Principalmente, si trattò di una rivolta delle nazioni del Nord contro il rinnovato dominio di Roma. La religione era stata la forza che aveva sottomesso il Nord, ma in Italia la religione era in declino: il papato rimaneva un'istituzione e riscuoteva un enorme tributo da Germania e Inghilterra, ma queste nazioni, pur rimanendo pie, non provavano alcuna riverenza per i Borgia e i Medici, che professavano di salvare le anime dal purgatorio in cambio di denaro che sperperavano in lussi e immoralità. Motivazioni nazionali, economiche e morali si combinarono per rafforzare la rivolta contro Roma. Inoltre, i principi compresero presto che, se la Chiesa nei loro territori fosse diventata meramente nazionale, avrebbero potuto dominarla, acquisendo così un potere interno di gran lunga superiore a quello che avevano avuto condividendo il dominio con il Papa. Per tutte queste ragioni, le innovazioni teologiche di Lutero furono accolte favorevolmente sia dai governanti che dai popoli in gran parte dell'Europa settentrionale.

La Chiesa cattolica deriva da tre fonti. La sua storia sacra era ebraica, la sua teologia greca, il suo governo e il suo diritto canonico erano, almeno indirettamente, romani. La Riforma rifiutò gli elementi romani, attenuò quelli greci e rafforzò notevolmente quelli giudaici. In tal modo, collaborò con le forze nazionaliste che stavano smantellando l'opera di coesione sociale compiuta prima dall'Impero romano e poi dalla Chiesa romana. Nella dottrina cattolica, la rivelazione divina non si esauriva con le Scritture, ma continuava di epoca in epoca attraverso la Chiesa, alla quale, pertanto, era dovere dell'individuo sottomettere le proprie opinioni personali. I protestanti, al contrario, rifiutavano la Chiesa come veicolo di rivelazione; la verità doveva essere ricercata solo nella Bibbia, che ogni uomo poteva interpretare per sé. Se gli uomini differivano nelle loro interpretazioni, non esisteva un'autorità divinamente designata per dirimere la controversia. In pratica, lo Stato rivendicò il diritto che prima apparteneva alla Chiesa, ma questa fu un'usurpazione. Nella teoria protestante, non dovrebbe esserci alcun intermediario terreno tra l'anima e Dio.

Gli effetti di questo cambiamento furono epocali. La verità non doveva più essere accertata consultando l'autorità, ma attraverso la meditazione interiore. Si sviluppò rapidamente una tendenza all'anarchismo in politica e, in religione, al misticismo, che si era sempre inserito con difficoltà nel quadro dell'ortodossia cattolica. Non si registrò un unico protestantesimo, ma una moltitudine di sette; non una sola filosofia contraria alla scolastica, ma tante quanti erano i filosofi; non, come nel XIII secolo, un solo imperatore ostile al Papa, ma un gran numero di re eretici. Il risultato, nel pensiero come nella letteratura, fu un soggettivismo in continuo approfondimento, che inizialmente si presentò come una salutare liberazione dalla schiavitù spirituale, ma che inesorabilmente sfociò in un isolamento personale incompatibile con la salute sociale.

La filosofia moderna inizia con Cartesio, la cui certezza fondamentale è l'esistenza di sé stesso e del proprio pensiero, da cui si deduce il mondo esterno. Questa fu solo la prima tappa di uno sviluppo che, attraverso Berkeley e Kant, giunse a Fichte, per il quale tutto è soltanto un'emanazione dell'io. Questa fu la follia, e da questo estremo la filosofia ha cercato, da allora in poi, di evadere nel mondo del buon senso quotidiano.

Con il soggettivismo in filosofia, l'anarchismo in politica va di pari passo. Già durante la vita di Lutero, discepoli indesiderati e non riconosciuti avevano sviluppato la dottrina dell'anabattismo, che per un certo periodo dominò la città di Münster. Gli anabattisti ripudiavano ogni legge, poiché sostenevano che l'uomo buono sarebbe stato guidato in ogni momento dallo Spirito Santo, che non può essere vincolato da formule. Da questa premessa giungevano al comunismo e alla promiscuità sessuale; furono quindi sterminati dopo un'eroica resistenza. Ma la loro dottrina, in forme attenuate, si diffuse in Olanda, Inghilterra e America; storicamente, è la fonte del quaccherismo. Una forma più feroce di anarchismo, non più legata alla religione, sorse nel diciannovesimo secolo. In Russia, in Spagna e in un

Sebbene in Italia avesse avuto un successo minore, riscosse un notevole successo e, ancora oggi, rappresenta una spina nel fianco per le autorità americane in materia di immigrazione. Questa forma moderna, pur essendo antireligiosa, conserva ancora gran parte dello spirito del protestantesimo delle origini; se ne differenzia principalmente per l'ostilità rivolta contro i governi secolari, un'ostilità che Lutero rivolse contro i papi.

La soggettività, una volta liberata, non poteva essere confinata entro limiti finché non avesse esaurito il suo corso. In ambito morale, l'enfasi protestante sulla coscienza individuale era essenzialmente anarchica. Abitudini e costumi erano così radicati che, salvo rare eccezioni come quella di Münster, i discepoli dell'individualismo in etica continuavano ad agire in modo convenzionalmente virtuoso. Ma si trattava di un equilibrio precario. Il culto settecentesco della "sensibilità" iniziò a sgretolarlo: un'azione veniva ammirata non per le sue buone conseguenze, né per la sua conformità a un codice morale, ma per l'emozione che la ispirava. Da questo atteggiamento si svilupparono il culto dell'eroe, come espresso da Carlyle e Nietzsche, e il culto byroniano della passione violenta di qualsiasi genere.

Il movimento romantico, nell'arte, nella letteratura e nella politica, è intrinsecamente legato a questo modo soggettivo di giudicare gli uomini, non come membri di una comunità, ma come oggetti di contemplazione esteticamente gradevoli. Le tigri sono più belle delle pecore, ma le preferiamo dietro le sbarre. Il romantico tipico rimuove le sbarre e si gode i magnifici balzi con cui la tigre annienta la pecora. Esorta gli uomini a immaginarsi tigri, e quando ci riesce, i risultati non sono del tutto piacevoli.

Contro le forme più estreme di soggettivismo dell'epoca moderna si sono manifestate diverse reazioni. In primo luogo, una filosofia di compromesso, la dottrina del liberalismo, che ha cercato di definire le rispettive sfere di competenza del governo e dell'individuo. Questa, nella sua forma moderna, ha origine da Locke, il quale si opponeva tanto all'"entusiasmo" –

l'individualismo degli anabattisti – quanto all'autorità assoluta e alla cieca sottomissione alla tradizione. Una rivolta più radicale ha portato alla dottrina del culto dello Stato, che attribuisce allo Stato la posizione che il cattolicesimo riservava alla Chiesa, o talvolta persino a Dio. Hobbes, Rousseau ed Hegel rappresentano diverse fasi di questa teoria, e le loro dottrine trovano applicazione pratica in Cromwell, Napoleone e nella Germania moderna. Il comunismo, in teoria, è ben lontano da tali filosofie, ma in pratica è spinto verso un tipo di comunità molto simile a quella che scaturisce dal culto dello Stato.

Nel corso di questo lungo percorso evolutivo, dal 600 a.C. ai giorni nostri, i filosofi si sono divisi tra coloro che desideravano rafforzare i legami sociali e coloro che desideravano allentarli. A questa differenza si sono associate altre correnti. I disciplinari hanno sostenuto un qualche sistema dogmatico, antico o nuovo, e sono stati quindi costretti a essere, in misura maggiore o minore, ostili alla scienza, poiché i loro dogmi non potevano essere dimostrati empiricamente. Hanno quasi invariabilmente insegnato che la felicità non è il bene, ma che la "nobiltà" o l'"eroismo" sono da preferire. Hanno mostrato comprensione per gli aspetti irrazionali della natura umana, poiché ritenevano che la ragione fosse ostile alla coesione sociale. I libertari, d'altro canto, con l'eccezione degli anarchici estremisti, hanno teso a un approccio scientifico, utilitaristico, razionalista, ostile alle passioni violente e nemico di tutte le forme più profonde di religione. Questo conflitto esisteva in Grecia prima dell'avvento di ciò che riconosciamo come filosofia, ed è già piuttosto esplicito nel pensiero greco più antico. Pur mutando in diverse forme, è sopravvissuto fino ai giorni nostri e senza dubbio persisterà per molti secoli a venire.

È chiaro che ciascuna delle parti in causa in questa disputa – come in tutte quelle che persistono a lungo – ha in parte ragione e in parte torto. La coesione sociale è una necessità, e l'umanità non è mai riuscita a imporla con meri argomenti razionali. Ogni comunità è esposta a due pericoli opposti: da un lato, l'irrigidimento dovuto a un eccesso di disciplina e riverenza per la tradizione; dall'altro, la dissoluzione, ovvero la sottomissione alla conquista straniera, a causa della crescita di un individualismo e di un'indipendenza personale che rendono impossibile la cooperazione. In generale, le civiltà importanti iniziano con un sistema rigido e superstizioso, che si allenta gradualmente, conducendo, a un certo punto, a un periodo di genio brillante, finché permangono i pregi della vecchia tradizione e il male insito nella sua dissoluzione non si è ancora manifestato. Ma man mano che il male si dispiega, conduce all'anarchia, e da lì, inevitabilmente, a una nuova tirannia, producendo una nuova sintesi garantita da un nuovo sistema di dogmi. La dottrina del liberalismo è un tentativo di sfuggire a questa oscillazione senza fine. L'essenza del liberalismo risiede nel tentativo di garantire un ordine sociale non basato su dogmi irrazionali, assicurando la stabilità senza imporre restrizioni superiori a quelle necessarie alla salvaguardia della comunità. Solo il futuro potrà dire se questo tentativo avrà successo.

SVILUPPO DEL

Ebrei

La religione cristiana, così come fu tramandata dal tardo Impero Romano ai barbari, consisteva di tre elementi: in primo luogo, alcune credenze filosofiche, derivate principalmente da Platone e dai neoplatonici, ma anche in parte dagli stoici; in secondo luogo, una concezione della morale e della storia derivata dagli ebrei; e in terzo luogo, alcune teorie, soprattutto riguardo alla salvezza, che erano nel complesso nuove nel cristianesimo, sebbene in parte riconducibili all'orfismo e a culti affini del Vicino Oriente.

A mio avviso, gli elementi ebraici più importanti nel cristianesimo sono i seguenti:

1. Una storia sacra, che inizia con la creazione, giunge al suo compimento nel futuro e giustifica le vie di Dio agli occhi dell'uomo.

2 L'esistenza di una piccola parte dell'umanità che Dio ama in modo particolare. Per gli ebrei, questa parte era il popolo eletto; per i cristiani, gli eletti.

3. Una nuova concezione di "rettitudine". La virtù dell'elemosina, ad esempio, fu ripresa dal cristianesimo dal giudaismo successivo. L'importanza attribuita al battesimo potrebbe derivare dall'orfismo o dalle religioni misteriche pagane orientali, ma la filantropia pratica, come elemento nella concezione cristiana della virtù, sembra provenire dagli ebrei.

4 La Legge. I cristiani mantennero parte della Legge ebraica, ad esempio il Decalogo, pur rifiutandone le parti cerimoniali e rituali. Tuttavia, in pratica, attribuirono al Credo sentimenti molto simili a quelli che gli ebrei attribuivano alla Legge. Ciò implicava la dottrina secondo cui la fede corretta è almeno altrettanto importante quanto l'azione virtuosa, una dottrina che è essenzialmente ellenica. Ciò che è di origine ebraica è l'esclusività degli eletti.

5 Il Messia. Gli ebrei credevano che il Messia avrebbe portato loro prosperità terrena e vittoria sui loro nemici qui sulla terra; inoltre, egli sarebbe rimasto nel futuro. Per i cristiani, il Messia era il Gesù storico, che veniva anche identificato con il Logos della filosofia greca; e non era sulla terra, ma in cielo, che il Messia avrebbe permesso ai suoi seguaci di trionfare sui loro nemici.

6 Il Regno dei Cieli. L'aldilà è un concetto che ebrei e cristiani, in un certo senso, condividono con il platonismo successivo, ma assume, presso di loro, una forma molto più concreta rispetto a quella dei filosofi greci. La dottrina greca – che si ritrova in gran parte della filosofia cristiana, ma non nel cristianesimo popolare – sosteneva che il mondo sensibile, nello spazio e nel tempo, è un'illusione e che, attraverso la disciplina intellettuale e morale, l'uomo può imparare a vivere nel mondo eterno, l'unico reale. La dottrina ebraica e cristiana, d'altro canto, concepiva l'Aldilà non come *metafisicamente* diverso da questo mondo, ma come qualcosa di futuro, in cui i virtuosi avrebbero goduto di beatitudine eterna e i malvagi

avrebbero sofferto tormenti eterni. Questa credenza incarnava la psicologia della vendetta ed era comprensibile a tutti, a differenza delle dottrine dei filosofi greci.

Per comprendere l'origine di queste credenze, dobbiamo tenere conto di alcuni fatti della storia ebraica, ai quali ora dedicheremo la nostra attenzione.

La storia antica degli Israeliti non può essere confermata da alcuna fonte al di fuori dell'Antico Testamento, ed è impossibile sapere a che punto cessi di essere puramente leggendaria. Davide e Salomone possono essere accettati come re che probabilmente sono esistiti realmente, ma nei primi punti in cui si giunge a qualcosa di certamente storico ci sono già due regni, Israele e Giuda. La prima persona menzionata nell'Antico Testamento di cui abbiamo una testimonianza indipendente è Acab, re d'Israele, di cui si parla in una lettera assira dell'853 a.C. Gli Assiri conquistarono infine il regno del Nord nel 722 a.C. e deportarono gran parte della popolazione. Dopo questo periodo, solo il regno di Giuda preservò la religione e la tradizione israelita. Il regno di Giuda sopravvisse a stento agli Assiri, il cui potere terminò con la conquista di Ninive da parte dei Babilonesi e dei Medi nel 606 a.C. Ma nel 586 a.C. Nabucodonosor conquistò Gerusalemme, distrusse il Tempio e deportò gran parte della popolazione a Babilonia.

Il regno babilonese cadde nel 538 a.C., quando Babilonia fu conquistata da Ciro, re dei Medi e dei Persiani. Nel 537 a.C., Ciro emanò un editto che permetteva agli ebrei di tornare in Palestina. Molti di loro lo fecero, sotto la guida di Neemia ed Esdra; il Tempio fu ricostruito e l'ortodossia ebraica iniziò a consolidarsi.

Durante il periodo della cattività, e per un certo periodo prima e dopo, la religione ebraica attraversò una fase di sviluppo molto importante. In origine, dal punto di vista religioso, non sembra esserci stata molta differenza tra gli Israeliti e le tribù circostanti. Yahweh era, all'inizio, solo un dio tribale che favoriva i figli d'Israele, ma non si negava l'esistenza di altri dèi e il loro culto era consuetudine. Quando il primo comandamento dice: "Non avrai altri dèi all'infuori di me", sta dicendo qualcosa che era un'innovazione nel periodo immediatamente precedente alla cattività. Ciò è reso evidente da vari testi dei profeti più antichi. Furono i profeti di quel periodo a insegnare per primi che il culto degli dèi pagani era peccato. Per ottenere la vittoria nelle continue guerre di quel tempo, proclamavano, il favore di Yahweh era essenziale; e Yahweh avrebbe ritirato il suo favore se si fossero onorati anche altri dèi. Geremia ed Ezechiele, in particolare, sembrano aver inventato l'idea che tutte le religioni, tranne una, siano false e che il Signore punisca l'idolatria.

Alcune citazioni illustreranno i loro insegnamenti e la diffusione delle pratiche pagane contro cui protestavano.

Non vedi ciò che fanno nelle città di Giuda e nelle piazze di Gerusalemme? I bambini raccolgono legna, i padri accendono il fuoco e le donne impastano per fare focacce alla regina del cielo [Ishtar] e offrono libagioni ad altri dèi, per provocarmi all'ira. [1]

Il Signore si adirò per questo. «Hanno costruito gli alti luoghi di Tophet, che si trova nella valle del figlio di Hinnom, per bruciare nel fuoco i loro figli e le loro figlie; cosa che io non avevo comandato loro, né mi era mai venuta in mente di fare». [2]

C'è un passo molto interessante nel libro di Geremia in cui egli denuncia gli ebrei in Egitto per la loro idolatria. Egli stesso aveva vissuto tra loro per un certo periodo. Il profeta dice ai rifugiati ebrei in Egitto che Yahweh li distruggerà tutti perché le loro mogli hanno bruciato incenso ad altri dèi. Ma essi si rifiutano di ascoltarlo, dicendo:

Faremo certamente tutto ciò che ci verrà spontaneo dire, bruceremo incenso alla regina del cielo e le offriremo libagioni, come abbiamo fatto noi e i nostri padri, i nostri re e i nostri principi, nelle città di Giuda e nelle piazze di Gerusalemme; perché allora avevamo cibo in abbondanza, stavamo bene e non vedevamo alcun male.

Ma Geremia assicura loro che Yahweh si è accorto di queste pratiche idolatriche e che la sventura è venuta a causa di esse.

Ecco, io ho giurato per il mio grande nome, dice il Signore, che il mio nome non sarà più pronunciato sulla bocca di alcun uomo di Giuda in tutto il paese d'Egitto... Io li guarderò dal male e non dal bene; e tutti gli uomini di Giuda che sono nel paese d'Egitto saranno sterminati dalla spada e dalla fame, finché non saranno sterminati. [3]

Ezechiele è ugualmente sconvolto dalle pratiche idolatriche degli ebrei. Il Signore, in una visione, gli mostra delle donne alla porta settentrionale del tempio che piangono per Tammuz (una divinità babilonese); poi gli mostra "abominazioni ancora maggiori", venticinque uomini alla porta del tempio che adorano il sole. Il Signore dichiara: "Perciò anch'io agirò con furore; il mio occhio non risparmierà, né avrò pietà; e anche se gridassero a gran voce alle mie orecchie, io non li ascolterei". [4]

L'idea che tutte le religioni, tranne una, siano malvagie e che il Signore punisca l'idolatria, fu apparentemente inventata da questi profeti. I profeti, nel complesso, erano fortemente nazionalisti e attendevano con ansia il giorno in cui il Signore avrebbe distrutto completamente i gentili.

La cattività fu usata per giustificare le denunce dei profeti. Se Yahweh era onnipotente e gli ebrei erano il suo popolo eletto, le loro sofferenze potevano essere spiegate solo con la loro

malvagità. La psicologia alla base era quella della correzione paterna: gli ebrei dovevano essere purificati attraverso la punizione. Sotto l'influenza di questa convinzione, svilupparono, in esilio, un'ortodossia molto più rigida e nazionalistica di quella che aveva prevalso durante il periodo di indipendenza. Gli ebrei rimasti in patria e non deportati a Babilonia non subirono questo sviluppo nella stessa misura. Quando Esdra e Neemia tornarono a Gerusalemme dopo la cattività, rimasero sconvolti nello scoprire che i matrimoni misti erano stati comuni e li sciolsero tutti. [5]

Gli ebrei si distinguevano dalle altre nazioni dell'antichità per il loro ostinato orgoglio nazionale. Tutti gli altri, una volta conquistati, si sottomisero interiormente oltre che esteriormente; solo gli ebrei mantennero la fede nella propria preminenza e la convinzione che le loro sventure fossero dovute all'ira di Dio, perché non erano riusciti a preservare la purezza della loro fede e dei loro riti. I libri storici dell'Antico Testamento, compilati per lo più dopo la cattività, danno un'impressione fuorviante, poiché suggeriscono che le pratiche idolatriche contro cui protestavano i profeti fossero un declino rispetto alla precedente severità, mentre in realtà tale severità non era mai esistita. I profeti furono innovatori in misura molto maggiore di quanto appaia nella Bibbia se letta in chiave anacronistica.

Alcuni aspetti che in seguito sarebbero diventati caratteristici della religione ebraica si svilupparono, sebbene in parte a partire da fonti preesistenti, durante la cattività. A causa della distruzione del Tempio, unico luogo in cui si potevano offrire sacrifici, il rituale ebraico divenne necessariamente non sacrificale. Le sinagoghe iniziarono a sorgere in questo periodo, con letture tratte dalle parti delle Scritture già esistenti. L'importanza del sabato fu enfatizzata per la prima volta in questo periodo, così come la circoncisione come segno distintivo dell'ebreo. Come abbiamo già visto, fu solo durante l'esilio che il matrimonio con i gentili venne proibito. Si assistette a una crescita di ogni forma di esclusivismo: "Io sono il Signore, il vostro Dio, che vi ho separati dagli altri popoli". [6] "Siate santi, perché io, il Signore, il vostro Dio, sono santo". [7] La Legge è un prodotto di questo periodo. Fu una delle forze principali nel preservare l'unità nazionale.

Quello che ci è giunto come Libro di Isaia è opera di due profeti diversi, uno prima dell'esilio e uno dopo. Il secondo di questi, che gli studiosi biblici chiamano Deutero-Isaia, è il più notevole dei profeti. È il primo a riportare le parole del Signore: "Non c'è altro Dio all'infuori di me". Crede nella risurrezione dei corpi, forse come risultato dell'influenza persiana. Le sue profezie sul Messia furono, in seguito, i principali testi dell'Antico Testamento utilizzati per dimostrare che i profeti avevano previsto la venuta di Cristo.

Nelle dispute cristiane con pagani ed ebrei, questi testi del Secondo Isaia ebbero un ruolo molto importante, e per questo motivo citerò i più significativi. Tutte le nazioni dovranno essere convertite alla fine:

Trasformeranno le loro spade in vomeri e le loro lance in falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra nazione, né impareranno più l'arte della guerra.

(righe ii, 4)

Ecco, la vergine concepirà e partorirà un figlio, e lo chiamerà Emmanuele. [8]

(A proposito di questo testo, ci fu una controversia tra ebrei e cristiani; gli ebrei sostenevano che la traduzione corretta fosse "una giovane donna concepirà", ma i cristiani pensavano che gli ebrei mentissero.)

Il popolo che camminava nelle tenebre ha visto una grande luce; coloro che abitavano nella terra dell'ombra della morte, su di loro ha risplenduto la luce... Poiché un bambino ci è nato, un figlio ci è stato dato; sulle sue spalle riposerà il governo; e sarà chiamato Consigliere Meraviglioso, Dio potente, Padre eterno, Principe della Pace. [9]

Il più evidentemente profetico di questi passi è il cinquantatreesimo capitolo, che contiene i testi ben noti:

Disprezzato e rigettato dagli uomini, uomo di dolori, esperto di sofferenza... Egli ha portato i nostri dolori e si è caricato delle nostre sofferenze... Ma egli è stato trafitto per le nostre trasgressioni, schiacciato per le nostre iniquità; il castigo che ci dà la pace è caduto su di lui, e per le sue ferite noi siamo stati guariti... Maltrattato e afflitto, non ha aperto bocca; condotto come un agnello al macello, come una pecora muta davanti ai suoi tosatori, non apre bocca.

L'inclusione dei gentili nella salvezza finale è esplicita: «E i gentili verranno alla tua luce, e i re allo splendore del tuo sorgere». [10]

Dopo Esdra e Neemia, gli ebrei per un certo periodo scompaiono dalla storia. Lo Stato ebraico sopravvisse come teocrazia, ma il suo territorio era molto piccolo: solo una regione di dieci-quindici miglia intorno a Gerusalemme, secondo E. Bevan . ¹¹ Dopo Alessandro Magno, divenne un territorio conteso tra i Tolomei e i Seleucidi. Ciò, tuttavia, raramente comportò combattimenti in territorio ebraico vero e proprio, e permise agli ebrei, per lungo tempo, di praticare liberamente la propria religione.

I loro principi morali, a quel tempo, erano esposti nel Siracide, probabilmente scritto intorno al 200 a.C. Fino a poco tempo fa, questo libro era conosciuto solo in una versione greca; questo è il motivo per cui era stato relegato tra gli Apocrifi. Ma recentemente è stato scoperto un manoscritto ebraico, per certi aspetti diverso dal testo greco tradotto nella nostra versione degli Apocrifi. La morale insegnata è molto terrena. La reputazione tra i vicini è molto apprezzata. L'onestà è la migliore politica, perché è utile avere Yahweh dalla propria parte. L'elemosina è raccomandata. L'unico segno di influenza greca si trova nell'elogio della medicina.

Gli schiavi non devono essere trattati con troppa gentilezza. «Foraggio, verga e pesi sono per l'asino: pane, correzione e lavoro, per il servo... Mettetelo a lavorare come si conviene a lui: se non è obbediente, mettetegli catene più pesanti» (xxiii, 24, 28). Allo stesso tempo, ricordate che avete pagato un prezzo per lui e che se scappa perderete i vostri soldi; questo pone un limite alla severità utile (Ibid., 30, 31). Le figlie sono una grande fonte di ansia; a quanto pare, ai tempi dello scrittore erano molto inclini all'immoralità (xlii, 9-11). Ha una bassa opinione delle donne: «Dagli abiti viene la tignola, e dalle donne la malvagità» (Ibid., 13). È un errore essere allegri con i propri figli; la cosa giusta è «piegare loro il collo fin dalla giovinezza» (vii, 23, 24).

Nel complesso, come il Catone anziano, egli rappresenta la moralità dell'uomo d'affari virtuoso sotto una luce molto sgradevole.

Questa tranquilla esistenza di comoda autocompiacenza fu bruscamente interrotta dal re seleucide Antioco IV, determinato a ellenizzare tutti i suoi domini. Nel 175 a.C. fondò un ginnasio a Gerusalemme e insegnò ai giovani a indossare cappelli greci e a praticare l'atletica. In questo fu aiutato da un ebreo ellenizzante di nome Giasone, che nominò sommo sacerdote. L'aristocrazia sacerdotale si era adagiata sugli allori e aveva sentito l'attrazione della civiltà greca; ma si scontrò con veemenza con un partito chiamato "Hasidim" (che significa "Santi"), che era forte tra la popolazione rurale. Quando , nel 170 a.C., Antioco entrò in guerra con l'Egitto, gli ebrei si ribellarono. A quel punto Antioco prese i vasi sacri dal Tempio e vi pose l'immagine del Dio. Identificò Yahweh con Zeus, seguendo una pratica che aveva avuto successo ovunque. [13] Egli decise di estirpare la religione ebraica e di abolire la circoncisione e l'osservanza delle leggi relative al cibo. Gerusalemme si sottomise a tutto ciò, ma fuori Gerusalemme gli ebrei resistettero con la massima ostinazione.

La storia di questo periodo è narrata nel primo libro dei Maccabei. Il primo capitolo racconta di come Antioco decretò che tutti gli abitanti del suo regno dovessero essere un solo popolo e abbandonare le proprie leggi separate. Tutti i pagani obbedirono, e molti degli Israeliti, sebbene il re avesse ordinato loro di profanare il sabato, sacrificare carne di maiale e lasciare i propri figli incirconcisi, dovettero resistere. Tutti coloro che avessero disobbedito sarebbero stati condannati a morte. Molti, tuttavia, si opposero.

Essi misero a morte alcune donne che avevano fatto circoncidere i loro figli; impiccarono i neonati al collo, saccheggiarono le loro case e uccisero coloro che li avevano circoncisi. Tuttavia molti in Israele erano fermamente decisi a non mangiare nulla di impuro; perciò preferirono morire per non contaminarsi con cibi impuri e per non profanare la santa alleanza; e così morirono. [14]

Fu in questo periodo che la dottrina dell'immortalità iniziò a diffondersi tra gli ebrei. Si credeva che la virtù sarebbe stata ricompensata in questa vita terrena; ma le persecuzioni,

che si abbattevano sui più virtuosi, dimostrarono che non era così. Pertanto, per salvaguardare la giustizia divina, era necessario credere in ricompense e punizioni nell'aldilà. Questa dottrina non era universalmente accettata tra gli ebrei; al tempo di Cristo, i sadducei la rifiutavano ancora. Ma a quel tempo costituivano un piccolo gruppo, e in seguito tutti gli ebrei credettero nell'immortalità.

La rivolta contro Antioco fu guidata da Giuda Maccabeo, un abile comandante militare, che dapprima riconquistò Gerusalemme (164 a.C.) e poi diede inizio all'aggressione. Talvolta uccideva tutti i maschi, altre volte li circoncideva con la forza. Suo fratello Gionatan fu nominato sommo sacerdote, gli fu permesso di occupare Gerusalemme con una guarnigione e conquistò parte della Samaria, acquisendo Giaffa e Akra. Negoziò con Roma e riuscì a ottenere la completa autonomia. La sua famiglia detenne la carica di sommo sacerdote fino a Erode ed è nota come la dinastia asmonea.

Nel sopportare e resistere alle persecuzioni, gli ebrei di quel tempo dimostrarono un immenso eroismo, sebbene in difesa di cose che a noi non sembrano importanti, come la circoncisione e la malvagità di mangiare carne di maiale.

Il periodo della persecuzione di Antioco IV fu cruciale nella storia ebraica. Gli ebrei della Diaspora, in quel periodo, si stavano ellenizzando sempre più; gli ebrei della Giudea erano pochi; e persino tra di loro i ricchi e i potenti erano inclini ad accettare le innovazioni greche. Senza l'eroica resistenza degli chassidim, la religione ebraica avrebbe potuto facilmente estinguersi. Se ciò fosse accaduto, né il cristianesimo né l'islam avrebbero potuto esistere nella forma che effettivamente assunsero. Townsend, nella sua Introduzione alla traduzione del Quarto Libro dei Maccabei, afferma:

È stato detto con grande efficacia che se il giudaismo come religione fosse perito sotto Antioco, sarebbe mancato il seme del cristianesimo; e così il sangue dei martiri maccabei, che salvarono il giudaismo, divenne in definitiva il seme della Chiesa. Pertanto, poiché non solo il cristianesimo ma anche l'islam derivano il loro monoteismo da una fonte ebraica, è possibile che il mondo odierno debba l'esistenza stessa del monoteismo, sia in Oriente che in Occidente, ai Maccabei. [15]

I Maccabei stessi, tuttavia, non furono ammirati dagli ebrei successivi, perché la loro famiglia, in quanto sommi sacerdoti, adottò, dopo i loro successi, una politica mondana e temporeggiante. L'ammirazione era rivolta ai martiri. Il quarto libro dei Maccabei, scritto probabilmente ad Alessandria intorno all'epoca di Cristo, illustra questo e altri punti interessanti. Nonostante il titolo, non menziona in alcun punto i Maccabei, ma narra la straordinaria fermezza, prima di un vecchio e poi di sette giovani fratelli, tutti torturati e poi bruciati da Antioco, mentre la madre, presente, li esortava a rimanere saldi. Il re, dapprima, cercò di conquistarli con la benevolenza, dicendo loro che, se avessero acconsentito a

mangiare carne di maiale, li avrebbe presi in favore e avrebbe assicurato loro carriere di successo. Al loro rifiuto, mostrò loro gli strumenti di tortura, ma essi rimasero irremovibili, dicendogli che lui avrebbe sofferto tormenti eterni dopo la morte, mentre loro avrebbero ereditato la beatitudine eterna. Uno ad uno, in presenza l'uno dell'altro e della madre, furono prima esortati a mangiare carne di maiale, poi, al loro rifiuto, torturati e uccisi. Alla fine, il re si rivolse ai suoi soldati e disse loro che sperava che avrebbero tratto insegnamento da un simile esempio di coraggio. Il racconto è ovviamente abbellito dalla leggenda, ma è storicamente vero che la persecuzione fu severa e sopportata eroicamente; e anche che i punti principali in discussione erano la circoncisione e il consumo di carne di maiale.

Questo libro è interessante anche per un altro aspetto. Sebbene l'autore sia evidentemente un ebreo ortodosso, utilizza il linguaggio della filosofia stoica e si propone di dimostrare che gli ebrei vivono in piena conformità ai suoi precetti. Il libro si apre con la frase: "La questione che mi propongo di affrontare è di altissimo livello filosofico, ovvero se la Ragione Ispirata sia il sovrano supremo sulle passioni; e alla sua filosofia vorrei seriamente sollecitare la vostra attenzione".

Gli ebrei alessandrini erano disposti, in filosofia, ad apprendere dai Greci, ma aderivano con straordinaria tenacia alla Legge, in particolare alla circoncisione, all'osservanza del sabato e all'astinenza dal maiale e da altre carni impure. Dal tempo di Neemia fino alla caduta di Gerusalemme nel 70 d.C., l'importanza che attribuivano alla Legge aumentò costantemente. Non tolleravano più i profeti che avessero qualcosa di nuovo da dire. Coloro che tra loro si sentivano spinti a scrivere nello stile dei profeti fingevano di aver scoperto un antico libro, di Daniele o di Salomone o di qualche altro autore antico di impeccabile rispettabilità. Le loro peculiarità rituali li tenevano uniti come nazione, ma l'enfasi sulla Legge distrusse gradualmente l'originalità e li rese intensamente conservatori. Questa rigidità rende la rivolta di San Paolo contro il dominio della Legge particolarmente significativa.

Il Nuovo Testamento, tuttavia, non rappresenta un inizio così completamente nuovo come potrebbe apparire a coloro che non conoscono la letteratura ebraica del periodo immediatamente precedente la nascita di Cristo. Il fervore profetico non era affatto morto, sebbene avesse dovuto adottare lo pseudonimo per farsi ascoltare. Di grande interesse, a questo proposito, è il Libro di Enoch, un'opera composita, dovuta a diversi autori, il più antico dei quali risale a poco prima dell'epoca dei Maccabei e il più recente al 64 a.C. Gran parte di esso si propone di narrare visioni apocalittiche del patriarca Enoch. È molto importante per quella parte dell'ebraismo che si convertì al cristianesimo. Gli autori del Nuovo Testamento lo conoscono; San Giuda lo attribuisce proprio a Enoch. I primi Padri della Chiesa, come Clemente di Alessandria e Tertulliano, lo consideravano canonico, mentre Girolamo e Agostino lo rifiutarono. Di conseguenza, cadde nell'oblio e rimase perduto fino a quando, all'inizio del XIX secolo, tre manoscritti in lingua etiopica furono ritrovati in Abissinia. Da allora, sono stati rinvenuti manoscritti di parti dell'opera in versioni greche e latine. Sembra che sia stato originariamente scritto in parte in ebraico e in parte in aramaico. I suoi autori erano membri degli Hasidim e dei loro successori, i Farisei. L'opera denuncia re e principi,

intendendo la dinastia asmonea e i Sadducei. Influenzò la dottrina del Nuovo Testamento, in particolare per quanto riguarda il Messia, lo Sheol (inferno) e la demonologia.

Il libro è composto principalmente da "parabole", che assumono una dimensione più cosmica rispetto a quelle del Nuovo Testamento. Vi sono visioni del paradiso e dell'inferno, del Giudizio Universale e così via; ricorda i primi due libri del *Paradiso Perduto,* per la qualità letteraria elevata, e i Libri Profetici di Blake, dove invece risulta inferiore.

Esiste un'espansione di Genesi 6, 2, 4, che è curiosa e prometeica. Gli angeli insegnarono agli uomini la metallurgia e furono puniti per aver rivelato "segreti eterni". Erano anche cannibali. Gli angeli che avevano peccato divennero divinità pagane e le loro donne si trasformarono in sirene; ma alla fine, furono puniti con tormenti eterni.

Esistono descrizioni del paradiso e dell'inferno che possiedono un notevole valore letterario. Il Giudizio Universale sarà compiuto dal "Figlio dell'uomo, che possiede la giustizia" e che siede sul trono della sua gloria. Alcuni gentili, alla fine, si pentiranno e saranno perdonati; ma la maggior parte dei gentili, e tutti gli ebrei ellenizzanti, subiranno la dannazione eterna, poiché i giusti pregheranno per la vendetta e la loro preghiera sarà esaudita.

C'è una sezione sull'astronomia, dove apprendiamo che il sole e la luna hanno carri trainati dal vento, che l'anno è composto da 364 giorni, che il peccato umano fa sì che i corpi celesti si discostino dalle loro orbite e che solo i virtuosi possono conoscere l'astronomia. Le stelle cadenti sono angeli caduti e vengono punite dai sette arcangeli.

Segue poi la storia sacra. Fino ai Maccabei, il suo corso ricalca quello noto dalla Bibbia nelle sue parti iniziali e dalla storia nelle parti successive. L'autore si proietta quindi verso il futuro: la Nuova Gerusalemme, la conversione del rimanente dei gentili, la risurrezione dei giusti e il Messia.

Si parla molto della punizione dei peccatori e della ricompensa dei giusti, senza mai mostrare un atteggiamento di perdono cristiano verso i peccatori. "Che farete, o peccatori, e dove fuggirete nel giorno del giudizio, quando udrete la voce della preghiera dei giusti?" "Il peccato non è stato mandato sulla terra, ma l'uomo stesso l'ha creato." I peccati sono registrati in cielo. "Siate maledetti in eterno, o peccatori, e non avrete pace." I peccatori possono essere felici per tutta la vita, e persino in punto di morte, ma le loro anime discendono nello Sheol, dove soffriranno "tenebre, catene e fiamme ardenti". Ma per quanto riguarda i giusti, "io e mio Figlio saremo uniti a loro per sempre."

Le ultime parole del libro sono:

Ai fedeli darà fedeltà nell'abitare sentieri retti. E vedranno coloro che sono nati nelle tenebre condotti nelle tenebre, mentre i giusti risplenderanno. E i peccatori grideranno a gran voce e li vedranno splendenti, e certamente andranno dove i giorni e le stagioni sono loro stabiliti.

Come i cristiani, anche gli ebrei riflettevano molto sul peccato, ma pochi di loro si consideravano *peccatori* . Questa era, in gran parte, un'innovazione cristiana, introdotta dalla parabola del fariseo e del pubblicano, e insegnata come virtù nelle denunce di Cristo contro gli scribi e i farisei. I cristiani si sforzavano di praticare l'umiltà cristiana; gli ebrei, in generale, no.

Esistono tuttavia importanti eccezioni tra gli ebrei ortodossi poco prima dell'epoca di Cristo. Si consideri, ad esempio, "I Testamenti dei Dodici Patriarchi", scritti tra il 109 e il 107 a.C. da un fariseo che ammirava Giovanni Ircano, sommo sacerdote della dinastia asmonea. Questo libro, nella forma in cui ci è pervenuto, contiene interpolazioni cristiane, ma queste riguardano tutte il dogma. Una volta eliminate, l'insegnamento etico rimane molto simile a quello dei Vangeli. Come afferma il reverendo dottor R. H. Charles :

Il Sermone della Montagna riflette in diversi punti lo spirito e riproduce persino le frasi stesse del nostro testo: molti passi dei Vangeli mostrano tracce dello stesso, e San Paolo sembra aver usato il libro come un vademecum.

(op. cit., pp. 291–292)

In questo libro troviamo precetti come i seguenti:

Amatevi gli uni gli altri di cuore; e se uno pecca contro di te, parlagli con dolcezza e non nutrire inganno nel tuo animo; e se si pente e confessa, perdonalo. Ma se nega, non indignarti con lui, affinché, contagiato dal tuo veleno, non inizi a bestemmiare e pecchi così doppiamente... E se è sfacciato e persiste nel male, perdonalo di cuore e lascia a Dio la vendetta.

Il dottor Charles è dell'opinione che Cristo dovesse conoscere questo passo. Anche qui troviamo:

Ama il Signore e il tuo prossimo.

Amate il Signore per tutta la vita e gli uni gli altri con tutto il cuore.

Io amo il Signore; e allo stesso modo amo ogni uomo con tutto il mio cuore.

Questi vanno confrontati con Matteo 22, 37-39. C'è una condanna di ogni odio ne "I Testamenti dei Dodici".

Patriarchi; ad esempio:

La rabbia è cecità e non permette di vedere il volto di nessuno con sincerità.

L'odio, dunque, è un male, perché si sposa costantemente con la menzogna.

L'autore di questo libro, come ci si potrebbe aspettare, sostiene che non solo gli ebrei, ma tutti i gentili saranno salvati.

I cristiani hanno imparato dai Vangeli a pensare male dei farisei, eppure l'autore di questo libro era un fariseo e insegnava, come abbiamo visto, proprio quelle massime etiche che consideriamo più distintive della predicazione di Cristo. La spiegazione, tuttavia, non è difficile. In primo luogo, doveva essere, anche ai suoi tempi, un fariseo eccezionale; la dottrina più comune era, senza dubbio, quella del Libro di Enoch. In secondo luogo, sappiamo che tutti i movimenti tendono a irrigidirsi; chi potrebbe dedurre i principi di Jefferson da quelli delle Figlie dell'American

Rivoluzione? In terzo luogo, sappiamo, per quanto riguarda in particolare i farisei, che la loro devozione alla legge, come verità assoluta e definitiva, pose presto fine a ogni pensiero e sentimento nuovo e vitale tra di loro. Come dice il dottor Charles:

Quando il fariseismo, rompendo con gli antichi ideali del suo partito, si dedicò a interessi e movimenti politici, e al contempo si abbandonò sempre più completamente allo studio della lettera della Legge, ben presto cessò di offrire spazio allo sviluppo di un sistema etico così elevato come quello attestato dai Testamenti [dei Patriarchi], e così i veri successori dei primi chassidim e del loro insegnamento abbandonarono l'ebraismo e trovarono la loro naturale dimora nel seno del cristianesimo primitivo.

Dopo un periodo di governo dei sommi sacerdoti, Marco Antonio nominò re dei Giudei il suo amico Erode. Erode era un avventuriero spensierato, spesso sull'orlo della bancarotta, abituato alla società romana e molto lontano dalla pietà ebraica. Sua moglie apparteneva alla famiglia dei sommi sacerdoti, ma lui era un idumeo, il che da solo sarebbe bastato a renderlo oggetto di sospetto per gli ebrei. Era un abile opportunista e abbandonò Antonio prontamente

quando divenne evidente che Ottaviano avrebbe vinto. Tuttavia, fece strenui tentativi per riconciliare gli ebrei con il suo governo. Ricostruì il Tempio, sebbene in stile ellenistico, con file di colonne corinzie; ma pose sopra la porta principale una grande aquila d'oro, violando così il secondo comandamento. Quando si sparse la voce che fosse in punto di morte, i farisei abbatterono l'aquila, ma lui, per vendetta, ne fece mettere a morte alcuni. Morì nel 4 a.C. e poco dopo la sua morte i Romani abolirono la monarchia, ponendo la Giudea sotto un procuratore. Ponzio Pilato, che divenne procuratore nel 26 d.C., si dimostrò incapace di intendere e di volere e fu presto costretto a ritirarsi.

Nel 66 d.C., gli ebrei, guidati dal partito degli Zeloti, si ribellarono a Roma. Furono sconfitti e Gerusalemme fu conquistata nel 70 d.C. Il Tempio fu distrutto e in Giudea rimasero pochi ebrei.

Gli ebrei della Diaspora avevano acquisito importanza secoli prima. Originariamente, gli ebrei erano un popolo quasi interamente agricolo, ma durante la cattività avevano appreso il commercio dai babilonesi. Molti di loro rimasero a Babilonia anche dopo l'epoca di Esdra e Neemia, e tra questi alcuni erano molto ricchi. Dopo la fondazione di Alessandria, un gran numero di ebrei si stabilì in quella città; a loro fu assegnato un quartiere speciale, non come ghetto, ma per proteggerli dal rischio di contaminazione dovuto al contatto con i gentili. Gli ebrei alessandrini si ellenizzarono molto più di quelli della Giudea, dimenticando l'ebraico. Per questo motivo si rese necessaria la traduzione dell'Antico Testamento in greco; il risultato fu la Settanta. Il Pentateuco fu tradotto a metà del III secolo a.C.; le altre parti un po' più tardi.

Sono nate leggende sulla Settanta, così chiamata perché opera di settanta traduttori. Si diceva che ognuno dei settanta avesse tradotto l'intero testo in modo indipendente e che, confrontando le versioni, si scoprisse che erano identiche fin nei minimi dettagli, essendo state tutte divinamente ispirate. Tuttavia, studi successivi dimostrarono che la Settanta presentava gravi difetti. Gli ebrei, dopo l'avvento del cristianesimo, ne fecero scarso uso, tornando a leggere l'Antico Testamento in ebraico. I primi cristiani, al contrario, pochi dei quali conoscevano l'ebraico, si affidarono alla

La Settanta, o le sue traduzioni in latino. Un testo migliore fu prodotto grazie al lavoro di Origene nel III secolo, ma coloro che conoscevano solo il latino disponevano di versioni molto imperfette finché Girolamo, nel V secolo, non produsse la Vulgata. Quest'ultima fu inizialmente accolta con molte critiche, perché Girolamo era stato aiutato da ebrei nella stesura del testo, e molti cristiani pensavano che gli ebrei avessero deliberatamente falsificato i profeti affinché non sembrassero preannunciare Cristo. Gradualmente, tuttavia, l'opera di San Girolamo fu accettata e rimane tuttora autorevole nella Chiesa cattolica.

Il filosofo Filone, contemporaneo di Cristo, è il miglior esempio dell'influenza greca sugli ebrei in ambito intellettuale. Pur essendo ortodosso in religione, Filone fu, in filosofia, principalmente un platonico; altre influenze importanti furono quelle degli stoici e dei neopitagorici. Sebbene la sua influenza tra gli ebrei cessò dopo la caduta di Gerusalemme, i

Padri della Chiesa riconobbero in lui la via per conciliare la filosofia greca con l'accettazione delle Scritture ebraiche.

In ogni importante città dell'antichità si formarono considerevoli colonie di ebrei, che, insieme ai rappresentanti di altre religioni orientali, esercitarono un'influenza su coloro che non si accontentavano né dello scetticismo né delle religioni ufficiali di Grecia e Roma. Molti si convertirono all'ebraismo, non solo nell'Impero, ma anche nella Russia meridionale. Probabilmente fu proprio negli ambienti ebraici e semi-ebraici che il cristianesimo si diffuse inizialmente. L'ebraismo ortodosso, tuttavia, divenne più ortodosso e più ristretto dopo la caduta di Gerusalemme, così come era accaduto dopo la precedente caduta per mano di Nabucodonosor. Dopo il I secolo, anche il cristianesimo si consolidò e i rapporti tra ebraismo e cristianesimo divennero del tutto ostili ed esteriori; come vedremo, il cristianesimo alimentò fortemente l'antisemitismo. Per tutto il Medioevo, gli ebrei non ebbero alcun ruolo nella cultura dei paesi cristiani e furono perseguitati troppo duramente per poter dare contributi alla civiltà, se non fornendo capitali per la costruzione di cattedrali e simili opere.

Solo tra i musulmani, in quel periodo, gli ebrei venivano trattati umanamente e potevano dedicarsi alla filosofia e alla speculazione illuminista.

Nel corso del Medioevo, i musulmani si dimostrarono più civilizzati e umani dei cristiani. I cristiani perseguitarono gli ebrei, soprattutto nei periodi di fervore religioso; le Crociate furono associate a orribili pogrom. Nei paesi musulmani, al contrario, gli ebrei, nella maggior parte dei casi, non subirono alcun maltrattamento. In particolare nella Spagna moresca, contribuirono alla cultura; Maimonide (1135-1204), nato a Cordova, è considerato da alcuni la fonte di gran parte della filosofia di Spinoza. Quando i cristiani riconquistarono la Spagna, furono soprattutto gli ebrei a trasmettere loro il sapere dei Mori. Gli ebrei colti, che conoscevano l'ebraico, il greco e l'arabo e avevano familiarità con la filosofia di Aristotele, impartirono le loro conoscenze agli scolari meno istruiti. Trasmisero anche discipline meno apprezzate, come l'alchimia e l'astrologia.

Dopo il Medioevo, gli ebrei continuarono a dare un contributo significativo alla civiltà come individui, ma non più come popolo.

20

CRISTIANESIMO DURANTE I PRIMI QUATTRO SECOLI

Inizialmente, il cristianesimo fu predicato dagli ebrei agli ebrei, come una forma riformata di giudaismo. San Giacomo, e in misura minore San Pietro, desideravano che rimanesse tale , e avrebbero potuto prevalere se non fosse stato per San Paolo, determinato ad ammettere i

gentili senza esigere la circoncisione o la sottomissione alla Legge mosaica. La contesa tra le due fazioni è narrata negli Atti degli Apostoli, da un punto di vista paolino. Le comunità cristiane che San Paolo fondò in molti luoghi erano, senza dubbio, composte in parte da convertiti provenienti dagli ebrei e in parte da gentili in cerca di una nuova religione. Le certezze del giudaismo lo rendevano attraente in quell'epoca di fedi in dissoluzione, ma la circoncisione rappresentava un ostacolo alla conversione degli uomini. Anche le leggi rituali relative al cibo erano scomode. Questi due ostacoli, anche in assenza di altri, avrebbero reso quasi impossibile la diffusione universale della religione ebraica. Il cristianesimo, grazie a San Paolo, conservò gli aspetti più attraenti delle dottrine ebraiche, eliminando quelli che i gentili trovavano più difficili da assimilare.

L'idea che gli ebrei fossero il popolo eletto rimase, tuttavia, inaccettabile per l'orgoglio greco. Questa visione fu radicalmente respinta dagli gnostici. Essi, o almeno alcuni di loro, sostenevano che il mondo sensibile fosse stato creato da una divinità inferiore chiamata Ialdabaoth, il figlio ribelle di Sophia (la saggezza celeste). Egli, dicevano, è lo Yahweh dell'Antico Testamento, mentre il serpente, lungi dall'essere malvagio, aveva il compito di mettere in guardia Eva dai suoi inganni. Per lungo tempo, la Divinità suprema permise a Ialdabaoth di agire indisturbato; infine , inviò Suo Figlio ad abitare temporaneamente il corpo dell'uomo Gesù, per liberare il mondo dal falso insegnamento di Mosè. Coloro che sostenevano questa visione, o qualcosa di simile, la combinavano, di norma, con una filosofia platonica; Plotino, come abbiamo visto, ebbe qualche difficoltà a confutarla. Lo gnosticismo rappresentava una via di mezzo tra il paganesimo filosofico e il cristianesimo, poiché, pur onorando Cristo, nutriva una profonda avversione per gli ebrei. Lo stesso accadde, in seguito, con il manicheismo, attraverso il quale Sant'Agostino giunse alla fede cattolica. Il manicheismo combinava elementi cristiani e zoroastriani, insegnando che il male è un principio positivo, incarnato nella materia, mentre il bene è incarnato nello spirito. Condannava il consumo di carne e ogni forma di rapporto sessuale, anche all'interno del matrimonio. Tali dottrine intermedie contribuirono notevolmente alla graduale conversione di uomini colti di lingua greca; ma il Nuovo Testamento mette in guardia i veri credenti contro di esse: «Timoteo, custodisci ciò che ti è stato affidato, evitando discorsi profani e vani e le obiezioni della scienza [Gnosi] falsamente chiamata tale, che alcuni, professandola, hanno sviato dalla fede» .[1]

Gli gnostici e i manichei continuarono a prosperare fino a quando il governo non divenne cristiano. Dopo di che furono indotti a nascondere le loro credenze, ma mantennero comunque una certa influenza sotterranea. Una delle dottrine di una certa setta gnostica fu adottata da Maometto. Essi insegnavano che Gesù era un semplice uomo e che il Figlio di Dio discese su di lui al momento del battesimo, per poi abbandonarlo al tempo della Passione. A sostegno di questa tesi, si appellavano al testo: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" – un testo che, bisogna ammetterlo, i cristiani hanno sempre trovato difficile da interpretare. Gli gnostici ritenevano indegno del Figlio di Dio nascere, essere un bambino e, soprattutto, morire sulla croce; affermavano che queste cose erano accadute all'uomo Gesù, ma non al divino Figlio di Dio. Maometto, che riconosceva Gesù come profeta, sebbene non

come divino, nutriva una forte convinzione di classe secondo cui i profeti non dovrebbero fare una brutta fine. Egli adottò quindi la visione dei docetisti (una setta gnostica), secondo i quali la croce era solo un'illusione, sulla quale ebrei e romani, impotenti e ignoranti, sfogarono la loro inefficace vendetta. In questo modo, qualcosa dello gnosticismo confluì nella dottrina ortodossa dell'Islam.

L'atteggiamento dei cristiani nei confronti degli ebrei contemporanei divenne presto ostile. La visione prevalente era che Dio avesse parlato ai patriarchi e ai profeti, uomini santi, e avesse predetto la venuta di Cristo; ma quando Cristo venne, gli ebrei non lo riconobbero e da quel momento in poi dovettero essere considerati malvagi. Inoltre, Cristo aveva abrogato la Legge mosaica, sostituendola con i due comandamenti di amare Dio e il prossimo; anche questo, perversamente, gli ebrei non lo riconobbero. Non appena lo Stato divenne cristiano, iniziò l'antisemitismo, nella sua forma medievale, nominalmente come manifestazione di zelo cristiano. Sembra impossibile accertare in che misura le motivazioni economiche che lo alimentarono in seguito abbiano influito nell'Impero cristiano.

Nella misura in cui il cristianesimo si è ellenizzato, ha assunto una dimensione teologica. La teologia ebraica è sempre stata semplice. Yahweh si è evoluto da divinità tribale all'unico Dio onnipotente creatore del cielo e della terra; la giustizia divina, quando si è constatato che non conferiva prosperità terrena ai virtuosi, è stata trasferita al cielo, il che ha comportato la credenza nell'immortalità. Ma nel corso della sua evoluzione, il credo ebraico non ha mai contenuto nulla di complicato o metafisico; non aveva misteri ed era comprensibile a ogni ebreo.

Questa semplicità ebraica, nel complesso, caratterizza ancora i Vangeli sinottici (Matteo, Marco e Luca), ma è già scomparsa in San Giovanni, dove Cristo è identificato con il Logos platonico-stoico. È meno Cristo uomo che Cristo figura teologica ad interessare il quarto evangelista. Ciò è ancora più vero per i Padri della Chiesa; nei loro scritti si trovano molti più riferimenti a San Giovanni che agli altri tre vangeli messi insieme. Anche le epistole paoline contengono molta teologia, specialmente per quanto riguarda la salvezza; allo stesso tempo mostrano una notevole familiarità con la cultura greca: una citazione di Menandro, un'allusione a Epimenide di Creta, il quale affermava che tutti i Cretesi sono bugiardi, e così via. Ciononostante, San Paolo [3] dice: "Guardatevi che nessuno vi seduca con la filosofia e con vani inganni".

La sintesi tra filosofia greca e scritture ebraiche rimase più o meno casuale e frammentaria fino all'epoca di Origene (185-254 d.C.). Origene, come Filone, visse ad Alessandria, che, grazie al commercio e all'università, fu, dalla sua fondazione alla sua caduta, il principale centro del sincretismo colto. Come il suo contemporaneo Plotino, fu allievo di Ammonio Sacca, che molti considerano il fondatore del neoplatonismo. Le sue dottrine, esposte nella sua opera *De Principiis,* presentano molte affinità con quelle di Plotino, in realtà più di quanto sia compatibile con l'ortodossia.

Origene afferma che non esiste nulla di totalmente incorporeo eccetto Dio: Padre, Figlio e Spirito Santo. Le stelle sono esseri viventi razionali, ai quali Dio ha dato anime che erano già esistenti. Il sole, egli pensa, può peccare. Le anime degli uomini, come insegnava Platone, giungono loro alla nascita da altrove, essendo esistite fin dalla Creazione. *Nous* e anima sono distinti più o meno come in Plotino. Quando

Il Nous si dissolve, diventa anima; l'anima, quando virtuosa, diventa *Nous*.

In definitiva, tutti gli spiriti si sottometteranno completamente a Cristo e saranno quindi incorporei. Persino il diavolo sarà salvato alla fine.

Origene, pur essendo riconosciuto come uno dei Padri della Chiesa, fu in seguito condannato per aver sostenuto quattro eresie:

1. La preesistenza delle anime, come insegnata da Platone.

2 Che la natura umana di Cristo, e non solo la sua natura divina, esisteva prima dell'Incarnazione.

3 Che, alla risurrezione, i nostri corpi saranno trasformati in corpi assolutamente eterei.

4 Che tutti gli uomini, e persino i demoni, saranno salvati alla fine.

San Girolamo, che aveva espresso un'ammirazione alquanto incondizionata per Origene per il suo lavoro di definizione del testo dell'Antico Testamento, ritenne poi prudente dedicare molto tempo e veemenza a confutare i suoi errori teologici.

Le deviazioni di Origene non furono solo teologiche; in gioventù si macchiò di un errore irreparabile a causa di un'interpretazione troppo letterale del testo: «Ci sono eunuchi che si sono fatti eunuchi per amore del regno dei cieli».[4] Questo metodo per sfuggire alle tentazioni della carne, che Origene adottò avventatamente, era stato condannato dalla Chiesa; inoltre, lo rendeva ineleggibile agli ordini sacri, sebbene alcuni ecclesiastici sembrassero pensarla diversamente, dando così origine a controversie poco edificanti.

L'opera più lunga di Origene è un libro intitolato *Contro Celso* . Celso era l'autore di un libro (ora perduto) contro il cristianesimo, e Origene si mise al lavoro per rispondergli punto per punto. Celso inizia obiettando ai cristiani perché appartengono ad associazioni illegali; Origene non lo nega, ma afferma che si tratta di una virtù, come il tirannicidio. Arriva poi a quello che è senza dubbio il vero fondamento dell'avversione per il cristianesimo: il cristianesimo, dice Celso, proviene dagli ebrei, che sono barbari; e solo i greci possono estrarre un senso dagli insegnamenti dei barbari. Origene risponde che chiunque provenga dalla filosofia greca e si accosti ai Vangeli giungerebbe alla conclusione che essi sono veri, e fornirebbe una dimostrazione soddisfacente per l'intelletto greco. Ma inoltre,

Il Vangelo ha una sua dimostrazione, più divina di qualsiasi altra stabilita dalla dialettica greca. E questo metodo più divino è chiamato dall'apostolo "manifestazione dello Spirito e della potenza"; dello "Spirito" a causa delle profezie, che sono sufficienti a produrre fede in chiunque le legga, specialmente in quelle che riguardano Cristo; e della "potenza" a causa dei segni e dei prodigi che dobbiamo credere siano stati compiuti, sia per molte altre ragioni, sia perché le loro tracce sono ancora conservate tra coloro che regolano la propria vita secondo i precetti del Vangelo. [5]

Questo passo è interessante perché mostra già il duplice argomento a favore della fede, caratteristico della filosofia cristiana. Da un lato, la pura ragione, rettamente esercitata, è sufficiente a stabilire gli elementi essenziali della fede cristiana, in particolare Dio, l'immortalità e il libero arbitrio. Ma dall'altro lato, le Scritture dimostrano non solo questi elementi essenziali, ma molto di più; e l'ispirazione divina delle Scritture è provata dal fatto che i profeti preannunciarono la venuta del Messia, dai miracoli e dagli effetti benefici della fede sulla vita dei fedeli. Alcuni di questi argomenti sono oggi considerati superati, ma l'ultimo era ancora utilizzato da William James. Tutti, fino al Rinascimento, furono accettati da ogni filosofo cristiano.

Alcuni degli argomenti di Origene sono curiosi. Egli afferma che i maghi invocano il "Dio di Abramo", spesso senza sapere chi Egli sia; ma a quanto pare questa invocazione è particolarmente potente. I nomi sono essenziali nella magia; non è indifferente se Dio venga chiamato con il Suo nome ebraico, egizio, babilonese, greco o brahmanico. Le formule magiche perdono la loro efficacia quando vengono tradotte . Si è portati a supporre che i maghi dell'epoca usassero formule provenienti da tutte le religioni conosciute, ma se Origene ha ragione, quelle derivate da fonti ebraiche erano le più efficaci. L'argomento è tanto più curioso in quanto egli sottolinea che Mosè proibì la stregoneria.[6]

Ci viene detto che i cristiani non dovrebbero partecipare al governo dello Stato, ma solo a quello della "nazione divina", cioè la Chiesa.[7] Questa *dottrina, naturalmente, fu in qualche modo modificata dopo l'epoca di Costantino, ma qualcosa di essa sopravvisse. È implicita nella Città di Dio* di Sant'Agostino . Indusse gli ecclesiastici, al tempo della caduta dell'Impero romano d'Occidente, a guardare passivamente i disastri secolari, mentre esercitavano i loro grandissimi talenti nella disciplina ecclesiastica, nelle controversie teologiche e nella diffusione del monachesimo. Qualche traccia di essa esiste ancora: la maggior parte delle persone considera la politica "mondana" e indegna di un uomo veramente santo.

Il governo della Chiesa si sviluppò lentamente durante i primi tre secoli, e rapidamente dopo la conversione di Costantino. I vescovi venivano eletti dal popolo; gradualmente acquisirono un notevole potere sui cristiani nelle proprie diocesi, ma prima di Costantino non esisteva quasi alcuna forma di governo centrale sull'intera Chiesa. Il potere dei vescovi nelle grandi città fu accresciuto dalla pratica dell'elemosina: le offerte dei fedeli venivano amministrate dal vescovo, che poteva dare o negare la carità ai poveri. Si formò così una folla di indigenti, pronta a svolgere le funzioni giudiziarie e amministrative del vescovo. Si sviluppò anche un governo centrale, almeno in materia di dottrina. Costantino era infastidito dalla disputa tra

cattolici e ariani; essendosi schierato dalla parte dei cristiani, voleva che fossero un partito unito. Allo scopo di sanare le dissensi, fece convocare il Concilio ecumenico di Nicea, che elaborò il Credo niceno, [e] , per quanto riguardava la controversia ariana, stabilì per sempre lo standard dell'ortodossia. Anche altre controversie successive furono risolte da concili ecumenici, finché la divisione tra Oriente e Occidente e il rifiuto dell'Oriente di riconoscere l'autorità del Papa non li resero impossibili.

Il Papa, pur essendo ufficialmente la figura più importante della Chiesa, non esercitò alcuna autorità sull'intera Chiesa fino a un periodo molto successivo. La graduale crescita del potere papale è un argomento molto interessante, che tratterò nei capitoli successivi.

La crescita del Cristianesimo prima di Costantino, così come le motivazioni della sua conversione, sono state spiegate in modi diversi da vari autori. Gibbon [9] individua cinque cause:

1 Lo zelo inflessibile, e, se ci è consentito usare l'espressione, intollerante dei cristiani, derivava, è vero, dalla religione ebraica, ma era purificato dallo spirito ristretto e asociale che, anziché invitare, aveva dissuaso i Gentili dall'abbracciare la Legge di Mosè.

2 La dottrina della vita futura, rafforzata da ogni ulteriore circostanza che possa dare peso ed efficacia a questa importante verità.

3 I poteri miracolosi attribuiti alla Chiesa primitiva.

4. La morale pura e austera dei cristiani.

5 L'unione e la disciplina della repubblica cristiana, che gradualmente formò uno Stato indipendente e in espansione nel cuore dell'impero romano.

In linea generale, questa analisi può essere accettata, ma con alcune precisazioni. La prima causa – l'inflessibilità e l'intolleranza derivanti dagli ebrei – può essere pienamente condivisa. Abbiamo visto ai giorni nostri i vantaggi dell'intolleranza nella propaganda. I cristiani, per la maggior parte, credevano di essere gli unici ad andare in paradiso e che le punizioni più terribili, nell'aldilà, si sarebbero abbattute sui pagani. Le altre religioni che si contendevano il favore durante il III secolo non avevano questo carattere minaccioso. I fedeli della Grande Madre, ad esempio, pur avendo una cerimonia – il Taurobolio – analoga al battesimo, insegnavano che coloro che la omettevano sarebbero finiti all'inferno. Si può notare, incidentalmente, che il Taurobolio era costoso: bisognava uccidere un toro e lasciarne scorrere il sangue sul convertito. Un rito di questo tipo è aristocratico e non può essere il fondamento di una religione che deve abbracciare la grande maggioranza della popolazione, ricchi e poveri, liberi e schiavi. Sotto tali aspetti, il cristianesimo aveva un vantaggio su tutti i suoi rivali.

Per quanto riguarda la dottrina della vita futura, in Occidente fu insegnata per la prima volta dagli Orfici e poi adottata dai filosofi greci. Alcuni profeti ebrei insegnavano la resurrezione del corpo, ma sembra che sia stato dai Greci che gli Ebrei abbiano appreso la credenza nella resurrezione dello spirito.^[10] In Grecia, la dottrina dell'immortalità ebbe una forma popolare nell'Orfismo e una forma colta nel Platonismo. Quest'ultima, essendo basata su argomentazioni complesse, non poté diffondersi ampiamente; la forma orfica, tuttavia, ebbe probabilmente una grande influenza sulle opinioni generali della tarda antichità, non solo tra i pagani, ma anche tra ebrei e cristiani. Elementi delle religioni misteriche, sia orfiche che asiatiche, confluiscono ampiamente nella teologia cristiana; in tutte, il mito centrale è quello del dio morente che risorge.^[11] Credo, quindi, che la dottrina dell'immortalità debba aver avuto meno a che fare con la diffusione del Cristianesimo di quanto pensasse Gibbon.

I miracoli ebbero certamente un ruolo molto importante nella propaganda cristiana. Ma i miracoli, nella tarda antichità, erano molto comuni e non erano prerogativa di una sola religione. Non è del tutto facile capire perché, in questa competizione, i miracoli cristiani siano giunti ad essere creduti più ampiamente di quelli di altre sette. Credo che Gibbon ometta una questione molto importante, ovvero il possesso di un Libro Sacro. I miracoli a cui i cristiani si appellavano avevano avuto origine in un'antichità remota, presso una nazione che gli antichi percepivano come misteriosa; esisteva una storia coerente, dalla Creazione in poi, secondo la quale la Provvidenza aveva sempre operato prodigi, prima per gli ebrei, poi per i cristiani. Per uno studioso di storia moderno è ovvio che la storia antica degli israeliti sia in gran parte leggendaria, ma non così per gli antichi. Essi credevano nel racconto omerico dell'assedio di Troia, in Romolo e Remo, e così via; perché, si chiede Origene, accettare queste tradizioni e rifiutare quelle degli ebrei? A questa argomentazione non c'era una risposta logica. Fu quindi naturale accettare i miracoli dell'Antico Testamento e, una volta ammessi, anche quelli di epoca più recente acquisirono credibilità, soprattutto alla luce dell'interpretazione cristiana dei profeti.

La morale dei cristiani, prima di Costantino, era indubbiamente molto superiore a quella dei pagani comuni. I cristiani furono perseguitati a volte e si trovarono quasi sempre in svantaggio nella competizione con i pagani. Credevano fermamente che la virtù sarebbe stata ricompensata in cielo e il peccato punito all'inferno. La loro etica sessuale aveva una severità rara nell'antichità. Plinio, il cui compito ufficiale era quello di perseguitarli, testimonia il loro alto carattere morale. Dopo la conversione di Costantino, ci furono, naturalmente, dei opportunisti tra i cristiani; ma gli ecclesiastici di spicco, con alcune eccezioni, continuarono ad essere uomini dai principi morali inflessibili. Penso che Gibbon abbia ragione nell'attribuire grande importanza a questo alto livello morale come una delle cause della diffusione della fede.

Cristianesimo.

Gibbon pone per ultimo "l'unione e la disciplina della repubblica cristiana". Credo che, da un punto di vista politico, questa fosse la più importante delle sue cinque cause. Nel mondo moderno siamo abituati all'organizzazione politica; ogni politico deve fare i conti con il voto

cattolico, ma questo è bilanciato dal voto di altri gruppi organizzati. Un candidato cattolico alla presidenza americana è svantaggiato a causa del pregiudizio protestante. Ma se non esistesse il pregiudizio protestante, un candidato cattolico avrebbe maggiori possibilità di successo rispetto a qualsiasi altro. Questo sembra essere stato il calcolo di Costantino. Il sostegno dei cristiani, come blocco unico e organizzato, si otteneva favorendoli. Qualsiasi avversione nei confronti dei cristiani esistesse era disorganizzata e politicamente inefficace. Probabilmente Rostovtseff ha ragione nell'affermare che gran parte dell'esercito era cristiana e che questo fu il fattore che più influenzò Costantino. Comunque sia, i cristiani, pur essendo ancora una minoranza, possedevano una forma di organizzazione che all'epoca era nuova, sebbene oggi sia comune, e che conferiva loro tutta l'influenza politica di un gruppo di pressione a cui nessun altro gruppo di pressione si opponeva. Questa era la naturale conseguenza del loro virtuale monopolio dello zelo, e il loro zelo era un'eredità degli ebrei.

Purtroppo, non appena i cristiani acquisirono il potere politico, rivolsero il loro zelo gli uni contro gli altri. C'erano state eresie, non poche, anche prima di Costantino, ma gli ortodossi non avevano avuto modo di punirle. Quando lo Stato divenne cristiano, grandi premi, sotto forma di potere e ricchezza, si aprirono agli ecclesiastici; ci furono elezioni contestate e le dispute teologiche si trasformarono anche in dispute per vantaggi mondani. Costantino stesso mantenne un certo grado di neutralità nelle dispute teologiche, ma dopo la sua morte (337) i suoi successori (eccetto Giuliano l'Apostata) furono, in misura maggiore o minore, favorevoli agli ariani, fino all'ascesa al trono di Teodosio nel 379.

L'eroe di questo periodo è Atanasio (*ca*. 297–373), che per tutta la sua lunga vita fu il più intrepido difensore dell'ortodossia nicena.

Il periodo che va da Costantino al Concilio di Calcedonia (451) è peculiare per l'importanza politica della teologia. Due questioni agitarono successivamente il mondo cristiano: in primo luogo, la natura della Trinità, e poi la dottrina dell'Incarnazione. Solo la prima di queste era in primo piano all'epoca di Atanasio. Ario, un colto sacerdote alessandrino, sosteneva che il Figlio non fosse uguale al Padre, ma creato da Lui. In un'epoca precedente, questa visione non avrebbe forse suscitato molta opposizione, ma nel IV secolo la maggior parte dei teologi la rifiutava. La visione che alla fine prevalse fu che il Padre e il Figlio fossero uguali e della stessa sostanza; erano, tuttavia, Persone distinte. La visione secondo cui non fossero distinti, ma solo aspetti diversi di un unico Essere, fu l'eresia sabelliana, chiamata così dal suo fondatore Sabellio. L'Ortodossia dovette quindi muoversi su un terreno delicato: coloro che enfatizzavano eccessivamente la distinzione tra Padre e Figlio correvano il rischio di cadere nell'arianesimo, mentre coloro che enfatizzavano eccessivamente la loro unità correvano il rischio di cadere nel sabellianismo.

Le dottrine di Ario furono condannate dal Concilio di Nicea (325) a stragrande maggioranza. Tuttavia, vari teologi proposero diverse modifiche, che furono accolte favorevolmente dagli imperatori. Atanasio, vescovo di Alessandria dal 328 fino alla sua morte, fu costantemente in esilio a causa del suo zelo per l'ortodossia nicena. Godeva di immensa popolarità in Egitto, che, durante tutta la controversia, lo seguì incrollabilmente. È curioso che, nel corso di una

controversia teologica, il sentimento nazionale (o almeno regionale), che sembrava estinto dalla conquista romana, si sia riacceso. Costantinopoli e l'Asia propendevano per l'arianesimo; l'Egitto era fanaticamente atanasiano; l'Occidente aderì fermamente ai decreti del Concilio di Nicea. Dopo la fine della controversia ariana, sorsero nuove controversie, di natura più o meno affine, in cui l'Egitto si distinse come eretico da una parte e la Siria dall'altra. Queste eresie, perseguitate dagli ortodossi, minarono l'unità dell'Impero d'Oriente e facilitarono la conquista musulmana. I movimenti separatisti, di per sé, non sono sorprendenti, ma è curioso che siano stati associati a questioni teologiche così sottili e astruse.

Gli imperatori, dal 335 al 378, favorirono più o meno le opinioni ariane, per quanto possibile, ad eccezione di Giuliano l'Apostata (361-363), che, essendo pagano, rimase neutrale rispetto alle dispute interne dei cristiani. Infine, nel 379, l'imperatore Teodosio diede il suo pieno appoggio ai cattolici, e la loro vittoria in tutto l'Impero fu completa. Sant'Ambrogio, San Girolamo e Sant'Agostino vissero gran parte della loro vita durante questo periodo di trionfo cattolico. A questo succedette, tuttavia, in Occidente, un altro dominio ariano, quello dei Goti e dei Vandali, che insieme conquistarono gran parte dell'Impero d'Occidente. Il loro potere durò circa un secolo, al termine del quale fu annientato da Giustiniano, dai Longobardi e dai Franchi, dei quali Giustiniano, i Franchi e, in ultima analisi, anche i Longobardi, erano ortodossi. Così, finalmente, la fede cattolica raggiunse il successo definitivo.

21

CULTURA MOSÈMA E FILOSOFIA

Gli attacchi contro l'Impero d'Oriente, l'Africa e la Spagna si distinsero da quelli dei barbari del Nord contro l'Occidente per due aspetti: in primo luogo, l'Impero d'Oriente sopravvisse fino al 1453, quasi mille anni in più rispetto all'Impero d'Occidente; in secondo luogo, i principali attacchi contro l'Impero d'Oriente furono compiuti da musulmani, che non si convertirono al cristianesimo dopo la conquista, ma svilupparono un'importante civiltà propria.

L'Egira, [1] con cui inizia l'era musulmana, ebbe luogo nel 622 d.C.; Maometto morì dieci anni dopo. Subito dopo la sua morte iniziarono le conquiste arabe, che procedettero con straordinaria rapidità. In Oriente, la Siria fu invasa nel 634 e completamente sottomessa in due anni. Nel 637 fu invasa la Persia; nel 650 la sua conquista fu completata. L'India fu invasa nel 664; Costantinopoli fu assediata nel 669 (e di nuovo nel 716-717). L'espansione verso ovest non fu altrettanto repentina. L'Egitto fu conquistato nel 642, Cartagine solo nel 697. La Spagna, ad eccezione di una piccola porzione nel nord-ovest, fu acquisita nel 711-712. L'espansione verso ovest (tranne che in Sicilia e nell'Italia meridionale) fu arrestata dalla sconfitta dei musulmani nella battaglia di Tours nel 732, appena cento anni dopo la morte del

profeta. (I turchi ottomani, che alla fine conquistarono Costantinopoli, appartengono a un periodo successivo a quello di cui ci occupiamo ora.)

Diverse circostanze facilitarono questa espansione. La Persia e l'Impero d'Oriente erano stremati dalle lunghe guerre. I Siri, in gran parte nestoriani, subivano persecuzioni da parte dei Cattolici, mentre i musulmani tolleravano tutte le sette cristiane in cambio del pagamento di un tributo. Analogamente, in Egitto i Monofisiti, che costituivano la maggior parte della popolazione, accolsero gli invasori. In Africa, gli Arabi si allearono con i Berberi, che i Romani non erano mai riusciti a sottomettere completamente. Arabi e Berberi insieme invasero la Spagna, dove furono aiutati dagli Ebrei, che i Visigoti avevano perseguitato duramente.

La religione del Profeta era un semplice monoteismo, non complicato dalle elaborate teologie della Trinità e dell'Incarnazione. Il Profeta non rivendicò la propria divinità, né i suoi seguaci fecero tale pretesa in suo nome. Ripristinò il divieto ebraico delle immagini scolpite e proibì l'uso del vino. Era dovere dei fedeli conquistare quanto più mondo possibile per l'Islam, ma non doveva esserci alcuna persecuzione nei confronti di cristiani, ebrei o zoroastriani, ovvero la "gente del Libro", come li chiama il Corano, cioè coloro che seguivano gli insegnamenti di una Scrittura.

L'Arabia era in gran parte desertica e la sua capacità di sostenere la popolazione si stava riducendo sempre più. Le prime conquiste degli Arabi iniziarono come semplici incursioni per saccheggiare, e si trasformarono in occupazioni permanenti solo dopo che l'esperienza ebbe dimostrato la debolezza del nemico. Improvvisamente, nel giro di una ventina d'anni, uomini abituati a tutte le difficoltà di un'esistenza misera ai margini del deserto si ritrovarono padroni di alcune delle regioni più ricche del mondo, in grado di godere di ogni lusso e di acquisire tutte le raffinatezze di un'antica civiltà. Essi resistettero alle tentazioni di questa trasformazione meglio di quanto avessero fatto la maggior parte dei barbari del Nord. Avendo conquistato il loro impero senza grandi scontri, ci furono poche distruzioni e l'amministrazione civile rimase pressoché invariata. Sia in Persia che nell'Impero bizantino, il governo civile era altamente organizzato. Le tribù arabe, inizialmente, non ne comprendevano le complessità e furono costrette ad accettare i servigi degli uomini addestrati che trovarono a capo di tali istituzioni. Questi uomini, per la maggior parte, non mostrarono alcuna riluttanza a servire sotto i loro nuovi padroni. In effetti, il cambiamento rese il loro lavoro più facile, poiché la tassazione fu notevolmente alleggerita. Inoltre, le popolazioni, per sfuggire al tributo, abbandonarono in larga misura il cristianesimo per l'Islam.

L'Impero arabo era una monarchia assoluta, sotto il califfo, successore del Profeta, che ne ereditò gran parte della santità. Il califfato era nominalmente elettivo, ma divenne presto ereditario. La prima dinastia, quella degli Omayyadi, che durò fino al 750, fu fondata da uomini la cui adesione a Maometto era puramente politica e rimase sempre in opposizione ai più fanatici tra i fedeli. Gli arabi, pur avendo conquistato gran parte del mondo in nome di una nuova religione, non erano un popolo particolarmente religioso; il movente delle loro conquiste era il saccheggio e la ricchezza, piuttosto che la religione. Fu solo grazie alla loro

mancanza di fanatismo che una manciata di guerrieri riuscì a governare, senza troppe difficoltà, vaste popolazioni di civiltà più elevata e di religione diversa.

I Persiani, al contrario, sono stati fin dai tempi più antichi profondamente religiosi e inclini alla speculazione. Dopo la loro conversione, hanno fatto dell'Islam qualcosa di molto più interessante, religioso e filosofico di quanto avessero immaginato il Profeta e i suoi antenati. Dalla morte del genero di Maometto, Ali, nel 661, i musulmani si sono divisi in due sette, i sunniti e gli sciiti. La prima è la più numerosa; la seconda segue Ali e considera la dinastia degli Omayyadi degli usurpatori. I Persiani appartengono da tempo alla setta sciita. In gran parte per influenza persiana, gli Omayyadi furono infine rovesciati e succeduti dagli Abbasidi, che rappresentavano gli interessi persiani. Il cambiamento fu segnato dal trasferimento della capitale da Damasco a Baghdad.

Gli Abbasidi, politicamente, erano più favorevoli ai fanatici di quanto lo fossero stati gli Omayyadi. Non riuscirono, tuttavia, a conquistare l'intero impero. Un membro della famiglia omayyade scampò al massacro generale, fuggì in Spagna e lì fu riconosciuto come legittimo sovrano. Da quel momento in poi, la Spagna divenne indipendente dal resto del mondo musulmano.

Sotto i primi Abbasidi il califfato raggiunse il suo massimo splendore. Il più noto di loro è Harun al-Rashid (morto nell'809), contemporaneo di Carlo Magno e dell'imperatrice Irene, noto a tutti in forma leggendaria attraverso le *Mille e una notte*. La sua corte era un brillante centro di lusso, poesia e cultura; le sue entrate erano enormi; il suo impero si estendeva dallo Stretto di Gibilterra all'Indo. La sua volontà era assoluta; era abitualmente accompagnato dal boia, che svolgeva il suo compito con un cenno del califfo. Questo splendore, tuttavia, fu di breve durata. Il suo successore commise l'errore di comporre il suo esercito principalmente con Turchi, che erano insubordinati, e ben presto ridusse il califfo a una figura insignificante, da accecare o uccidere ogni volta che i soldati si stancavano di lui. Ciononostante, il califfato sopravvisse; L'ultimo califfo della dinastia abbaside fu messo a morte dai Mongoli nel 1256, insieme a 800.000 abitanti di Baghdad.

Il sistema politico e sociale degli Arabi presentava difetti simili a quelli dell'Impero Romano, insieme ad altri ancora. La monarchia assoluta, combinata con la poligamia, portava, come di consueto, a guerre dinastiche ogni volta che un sovrano moriva, concludendosi con la vittoria di uno dei figli del regnante e la morte di tutti gli altri. Vi era un numero immenso di schiavi, in gran parte a causa delle vittorie militari; a volte si verificavano pericolose insurrezioni servili. Il commercio era molto sviluppato, tanto più che il califfato occupava una posizione centrale tra Oriente e Occidente.

Non solo il possesso di enormi ricchezze creò una domanda di articoli costosi, come le sete provenienti dalla Cina e le pellicce dall'Europa settentrionale, ma il commercio fu favorito da alcune condizioni particolari, come la vasta estensione dell'Impero musulmano, la diffusione dell'arabo come lingua mondiale e l'alto status attribuito al mercante nel sistema etico

musulmano; si ricordava che lo stesso Profeta era stato un mercante e aveva raccomandato il commercio durante il pellegrinaggio alla Mecca. [2]

Questo commercio, al pari della coesione militare, dipendeva dalle grandi strade che gli Arabi avevano ereditato dai Romani e dai Persiani e che, a differenza dei conquistatori del Nord, non lasciarono andare in rovina. Gradualmente, tuttavia, l'impero si frammentò in diverse fazioni: Spagna, Persia, Nord Africa ed Egitto si separarono successivamente, ottenendo un'indipendenza completa o quasi completa.

Uno dei punti di forza dell'economia araba era l'agricoltura, in particolare l'abile utilizzo dei sistemi di irrigazione, appresi vivendo in zone con scarsità d'acqua. Ancora oggi l'agricoltura spagnola trae vantaggio dalle opere di irrigazione arabe.

La cultura distintiva del mondo musulmano, sebbene abbia avuto origine in Siria, fiorì ben presto soprattutto nelle regioni orientali e occidentali, in Persia e Spagna. I siriani, all'epoca della conquista, ammiravano Aristotele, che i nestoriani preferivano a Platone, il filosofo prediletto dai cattolici. Gli arabi, a loro volta, appresero la conoscenza della filosofia greca dai siriani e, pertanto, fin dall'inizio considerarono Aristotele più importante di Platone. Ciononostante, il loro Aristotele era interpretato secondo i canoni neoplatonici. Kindi (morto intorno *all'873*), il primo a scrivere di filosofia in arabo e l'unico filosofo di rilievo di origine araba, tradusse alcune parti delle *Enneadi* di Plotino e pubblicò la sua traduzione con il titolo *"La teologia di Aristotele"* . Ciò introdusse una grande confusione nella concezione araba di Aristotele, dalla quale ci vollero secoli per riprendersi.

Nel frattempo, in Persia, i musulmani entrarono in contatto con l'India. Fu grazie agli scritti sanscriti che, durante l'VIII secolo, acquisirono le prime conoscenze di astronomia. Intorno all'830, Muhammad ibn Musa al-Khwarazmi, traduttore di libri di matematica e astronomia dal sanscrito, pubblicò un'opera che fu tradotta in latino nel XII secolo con il titolo *Algoritmi de numero Indrum* . Fu da questo libro che l'Occidente apprese per la prima volta quelli che chiamiamo numeri "arabi", che dovrebbero essere chiamati "indiani". Lo stesso autore scrisse un libro di algebra che fu utilizzato in Occidente come testo scolastico fino al XVI secolo.

La civiltà persiana rimase ammirevole sia dal punto di vista intellettuale che artistico, sebbene gravemente danneggiata dall'invasione mongola del XIII secolo. Omar Khayyam, l'unico uomo a me noto ad essere stato sia poeta che matematico, riformò il calendario nel 1079. Il suo migliore amico, curiosamente, fu il fondatore della setta degli Assassini, il "Vecchio della Montagna", di fama leggendaria. I Persiani furono grandi poeti: Firdousi (*circa* 941), autore dello *Shahnama,* è considerato da chi lo ha letto paragonabile a Omero. Si distinsero anche come mistici, a differenza di altri musulmani. La setta sufi, tuttora esistente, si concesse grande libertà nell'interpretazione mistica e allegorica del dogma ortodosso; era più o meno neoplatonica.

I Nestoriani, attraverso i quali, inizialmente, le influenze greche giunsero nel mondo musulmano, non erano affatto puramente greci nella loro visione del mondo. La loro scuola di Edessa era stata chiusa dall'imperatore Zenone nel 481; i suoi dotti emigrarono quindi in

Persia, dove continuarono la loro opera, pur subendo influenze persiane. I Nestoriani apprezzavano Aristotele solo per la sua logica, ed è soprattutto la logica che i filosofi arabi ritennero inizialmente importante. In seguito, tuttavia, studiarono anche la sua *Metafisica* e il suo *De Anima* . I filosofi arabi, in generale, erano enciclopedici: si interessavano di alchimia, astrologia, astronomia e zoologia, tanto quanto di ciò che noi definiremmo filosofia. Erano guardati con sospetto dalla popolazione, che era fanatica e intollerante; la loro sicurezza (quando erano al sicuro) era dovuta alla protezione di principi relativamente più liberi pensatori.

Due filosofi musulmani, uno persiano e l'altro spagnolo, meritano particolare attenzione: Avicenna e Averroè. Tra questi, il primo è il più famoso tra i musulmani, il secondo tra i cristiani.

Avicenna (Ibn Sina) (980–1037) trascorse la sua vita in luoghi che un tempo si credeva esistessero solo nella poesia. Nacque nella provincia di Bohara; all'età di ventiquattro anni si recò a Khiva – "la solitaria Khiva nel deserto" – poi nel Khorasan – "la solitaria costa corasmiana". Per un certo periodo insegnò medicina e filosofia a Isfahan; poi si stabilì a Teheran. Divenne persino più famoso in medicina che in filosofia, sebbene avesse apportato poco a Galeno. Dal XII al XVII secolo, fu utilizzato in Europa come guida medica. Non era una figura santa, anzi, aveva una passione per il vino e le donne. Era sospetto agli occhi degli ortodossi, ma godeva della simpatia dei principi per la sua abilità medica. A volte si trovò nei guai a causa dell'ostilità dei mercenari turchi; a volte fu costretto a nascondersi, a volte in prigione. Fu autore di un'enciclopedia, pressoché sconosciuta in Oriente a causa dell'ostilità dei teologi, ma influente in Occidente grazie alle traduzioni latine. La sua psicologia ha una tendenza empirica.

La sua filosofia è più vicina ad Aristotele e meno neoplatonica di quella dei suoi predecessori musulmani. Come gli scolastici cristiani successivi, si occupa del problema degli universali. Platone sosteneva che fossero anteriori alle cose. Aristotele ha due punti di vista: uno quando riflette, l'altro quando si scontra con Platone. Questo lo rende un soggetto ideale per il commentatore.

Avicenna inventò una formula, ripresa poi da Averroè e Alberto Magno: "Il pensiero genera la generalità nelle forme". Da ciò si potrebbe dedurre che egli non credesse negli universali indipendentemente dal pensiero. Questa, tuttavia, sarebbe una visione eccessivamente semplicistica. I generi, cioè gli universali, egli afferma, sono allo stesso tempo prima delle cose, nelle cose e dopo le cose. Spiega questo concetto nel modo seguente. Essi sono *prima* delle cose nella comprensione di Dio (Dio decide, ad esempio, di creare i gatti. Ciò presuppone che Egli abbia l'idea di "gatto", che è quindi, sotto questo aspetto, anteriore ai singoli gatti). I generi sono *nelle* cose negli oggetti naturali (quando i gatti sono stati creati, la felinità è in ognuno di essi). I generi sono *dopo* le cose nel nostro pensiero (quando abbiamo visto molti gatti, notiamo la loro somiglianza reciproca e giungiamo all'idea generale di "gatto"). Questa visione è evidentemente intesa a conciliare diverse teorie.

Averroè (Ibn Rushd) (1126–1198) visse all'estremità opposta del mondo musulmano rispetto ad Avicenna. Nacque a Cordova, dove suo padre e suo nonno erano stati cadi; anche lui fu cadi, prima a Siviglia e poi a Cordova. Studiò dapprima teologia e giurisprudenza, poi medicina, matematica e filosofia. Fu raccomandato al califfo Abu Yaqub Yusuf come uomo capace di analizzare le opere di Aristotele (sembra, tuttavia, che non conoscesse il greco). Questo sovrano lo prese sotto la sua ala protettrice; nel 1184 lo nominò suo medico, ma sfortunatamente il paziente morì due anni dopo. Il suo successore, Yaqub Al-Mansur, continuò per undici anni il patrocinio del padre; poi, allarmato dall'opposizione degli ortodossi al filosofo, lo privò della sua carica e lo esiliò, prima in un piccolo luogo vicino a Cordova e poi in Marocco. Fu accusato di coltivare la filosofia degli antichi a scapito della vera fede. Al-Mansur pubblicò un editto in cui si affermava che Dio aveva decretato il fuoco dell'inferno per coloro che credevano che la verità potesse essere trovata con la sola ragione. Tutti i libri di logica e metafisica che si potevano trovare furono dati alle fiamme. [3]

Poco dopo, il territorio moresco in Spagna fu notevolmente ridotto dalle conquiste cristiane. La filosofia musulmana in Spagna si concluse con Averroè; e nel resto del mondo musulmano una rigida ortodossia pose fine alle speculazioni.

Ueberweg, in modo piuttosto divertente, si accinge a difendere Averroè dall'accusa di eterodossia – una questione, si potrebbe dire, che spetta ai musulmani decidere. Ueberweg fa notare che, secondo i mistici, ogni testo del Corano aveva 7, 70 o 700 livelli di interpretazione, e il significato letterale era considerato volgare solo dagli ignoranti. Sembrerebbe quindi che l'insegnamento di un filosofo non potesse in alcun modo essere in conflitto con il Corano; infatti, tra 700 interpretazioni, ce ne sarebbe sicuramente almeno una che si adatterebbe a ciò che il filosofo intendeva dire. Nel mondo musulmano, tuttavia, gli ignoranti sembrano essersi opposti a qualsiasi sapere che andasse oltre la conoscenza del Libro Sacro; era considerato pericoloso, anche se non si poteva dimostrare alcuna eresia specifica. L'opinione dei mistici, secondo cui la popolazione avrebbe dovuto interpretare il Corano letteralmente, ma le persone sagge non erano tenute a farlo, difficilmente avrebbe ottenuto un ampio consenso popolare.

Averroè si preoccupò di migliorare l'interpretazione araba di Aristotele, che era stata indebitamente influenzata dal neoplatonismo. Egli tributò ad Aristotele la stessa riverenza riservata al fondatore di una religione, ben maggiore di quella mostratagli da Avicenna. Sostenne che l'esistenza di Dio potesse essere dimostrata dalla ragione indipendentemente dalla rivelazione, una posizione condivisa anche da Tommaso d'Aquino. Per quanto riguarda l'immortalità, sembra essersi attenuto strettamente ad Aristotele, affermando che l'anima non è immortale, ma lo è l'intelletto *(nous)* . Ciò, tuttavia, non garantisce l'immortalità *personale* , poiché l'intelletto è uno e identico quando si manifesta in persone diverse. Questa visione, naturalmente, fu contrastata dai filosofi cristiani.

Averroè, come la maggior parte dei filosofi musulmani successivi, pur essendo credente, non era rigidamente ortodosso. Esisteva una setta di teologi completamente ortodossi che si opponevano a ogni forma di filosofia considerandola dannosa per la fede. Uno di questi, di

nome Algazel, scrisse un libro intitolato " *La distruzione dei filosofi",* in cui sosteneva che, poiché tutta la verità necessaria è contenuta nel Corano, non vi è bisogno di speculazioni indipendenti dalla rivelazione. Averroè rispose con un libro intitolato " *La distruzione della distruzione"* . I dogmi religiosi che Algazel difese in particolare contro i filosofi erano la creazione del mondo nel tempo dal nulla, la realtà degli attributi divini e la resurrezione del corpo. Averroè considera la religione come portatrice di verità filosofiche in forma allegorica. Ciò si applica in particolare alla creazione, che egli, nella sua veste filosofica, interpreta in chiave aristotelica.

Averroè è più importante nella filosofia cristiana che in quella musulmana. In quest'ultima rappresentò un vicolo cieco; nella prima, un inizio. Fu tradotto in latino all'inizio del XIII secolo da Michael Scott; considerando che le sue opere risalgono alla seconda metà del XII secolo, ciò è sorprendente. La sua influenza in Europa fu molto grande, non solo sugli scolastici, ma anche su un ampio gruppo di liberi pensatori non accademici, che negavano l'immortalità e venivano chiamati averroisti. Tra i filosofi di professione, i suoi ammiratori si trovarono inizialmente soprattutto tra i francescani e all'Università di Parigi.

La filosofia araba non è importante come pensiero originale. Uomini come Avicenna e Averroè sono essenzialmente commentatori. In generale, le idee dei filosofi più scientifici derivano da Aristotele e dai neoplatonici in logica e metafisica, da Galeno in medicina, da fonti greche e indiane in matematica e astronomia, e tra i mistici la filosofia religiosa presenta anche una mescolanza di antiche credenze persiane. Gli scrittori in lingua araba hanno mostrato una certa originalità in matematica e in chimica – in quest'ultimo caso, come risultato incidentale di ricerche alchemiche. La civiltà musulmana, nel suo periodo di massimo splendore, era ammirevole nelle arti e in molti ambiti tecnici, ma non ha mostrato alcuna capacità di speculazione indipendente in materia teorica. La sua importanza, che non deve essere sottovalutata, risiede nel suo ruolo di trasmettitore. Tra la civiltà europea antica e quella moderna, si interpose il Medioevo. I musulmani e i bizantini, pur mancando dell'energia intellettuale necessaria all'innovazione, preservarono l'apparato della civiltà: l'istruzione, i libri e il tempo libero colto. Entrambi stimolarono l'Occidente quando emerse dalla barbarie: i musulmani soprattutto nel XIII secolo, i bizantini soprattutto nel XV. In entrambi i casi, lo stimolo produsse un pensiero nuovo, migliore di qualsiasi altro prodotto dai loro trasmettitori: da un lato la scolastica, dall'altro il Rinascimento (che tuttavia ebbe anche altre cause).

Tra i Mori spagnoli e i cristiani, gli ebrei costituirono un utile anello di congiunzione. In Spagna erano presenti numerosi ebrei, che rimasero anche dopo la riconquista cristiana del paese. Conoscendo l'arabo e, di conseguenza, la lingua cristiana, furono in grado di fornire traduzioni. Un ulteriore strumento di scambio culturale si manifestò con le persecuzioni musulmane contro gli aristotelici nel XIII secolo, che spinsero i filosofi moreschi a rifugiarsi presso gli ebrei, soprattutto in Provenza.

Gli ebrei spagnoli diedero i natali a un filosofo di grande importanza, Maimonide. Nacque a Cordova nel 1135, ma si trasferì al Cairo all'età di trent'anni, rimanendovi per il resto della sua vita. Scrisse in arabo, ma le sue opere furono immediatamente tradotte in ebraico. Alcuni

decenni dopo la sua morte, furono tradotte in latino, probabilmente su richiesta dell'imperatore Federico II. Scrisse un libro intitolato " *Guida per i viandanti",* rivolto ai filosofi che avevano perso la fede. Il suo scopo è quello di conciliare Aristotele con la teologia ebraica. Aristotele è l'autorità sul mondo terreno, la rivelazione su quello celeste. Ma filosofia e rivelazione convergono nella conoscenza di Dio. La ricerca della verità è un dovere religioso. L'astrologia viene rifiutata. Il Pentateuco non va sempre interpretato letteralmente; quando il senso letterale è in conflitto con la ragione, si deve cercare un'interpretazione allegorica. In contrapposizione ad Aristotele, sostiene che Dio creò dal nulla non solo la forma, ma anche la materia. Offre una sintesi del *Timeo* (che conosceva in arabo), preferendolo in alcuni punti a quello di Aristotele. L'essenza di Dio è inconoscibile, essendo al di sopra di ogni perfezione predicata. Gli ebrei lo consideravano eretico e arrivarono persino a invocare le autorità ecclesiastiche cristiane contro di lui. Alcuni pensano che abbia influenzato Spinoza, ma ciò è molto discutibile.

22

LA RIFORMA E CONTRORIFORMA

Sia la Riforma che la Controriforma rappresentano la ribellione di nazioni meno civilizzate contro il dominio intellettuale dell'Italia. Nel caso della Riforma, la rivolta fu anche politica e teologica: venne respinta l'autorità del Papa e cessò di essere pagato il tributo che egli otteneva dal potere delle chiavi. Nel caso della Controriforma, vi fu solo una rivolta contro la libertà intellettuale e morale dell'Italia rinascimentale; il potere del Papa non venne diminuito, ma accresciuto, mentre al tempo stesso venne chiarita l'incompatibilità della sua autorità con la lassismo dei Borgia e dei Medici. In linea di massima, la Riforma fu tedesca, la Controriforma spagnola; le guerre di religione furono al tempo stesso guerre tra la Spagna e i suoi nemici, coincidenti nel periodo di massimo splendore della potenza spagnola.

L'atteggiamento dell'opinione pubblica nei paesi del nord nei confronti dell'Italia rinascimentale è illustrato dal detto inglese dell'epoca:

Un inglese all'italiana è il diavolo in persona.

Si noterà come molti dei cattivi di Shakespeare siano italiani. Iago è forse l'esempio più eclatante, ma un caso ancora più significativo è quello di Lachimo nel *Cymbeline,* che svia il virtuoso britannico in viaggio in Italia e si reca in Inghilterra per mettere in pratica i suoi malvagi stratagemmi sugli ignari indigeni. L'indignazione morale contro gli italiani ebbe un

ruolo determinante nella Riforma. Sfortunatamente, essa comportò anche un ripudio intellettuale di ciò che l'Italia aveva fatto per la civiltà.

I tre grandi uomini della Riforma e della Controriforma

LA RIFORMA E LA CONTRORIFORMA

I principali esponenti della Riforma furono Lutero, Calvino e Loyola. Tutti e tre, dal punto di vista intellettuale, sono di estrazione medievale, se paragonati sia agli italiani che li precedettero, sia a uomini come Erasmo e More. Filosoficamente, il secolo successivo all'inizio della Riforma fu un periodo sterile. Lutero e Calvino si rifacevano a Sant'Agostino, conservando tuttavia solo quella parte del suo insegnamento che tratta del rapporto tra l'anima e Dio, e non quella relativa alla Chiesa. La loro teologia era tale da indebolire il potere della Chiesa. Abolìro il purgatorio, dal quale le anime dei defunti potevano essere liberate tramite la messa. Rifiutarono la dottrina delle indulgenze, da cui dipendeva gran parte delle entrate papali. Con la dottrina della predestinazione, il destino dell'anima dopo la morte divenne completamente indipendente dalle azioni dei sacerdoti. Queste innovazioni, pur contribuendo alla lotta contro il Papa, impedirono alle Chiese protestanti di raggiungere nei paesi protestanti lo stesso potere che la Chiesa cattolica aveva nei paesi cattolici. I teologi protestanti erano (almeno all'inizio) altrettanto bigotti quanto i teologi cattolici, ma avevano meno potere e quindi erano meno in grado di arrecare danno.

Fin quasi dagli albori, si manifestò una divisione tra i protestanti riguardo al potere dello Stato in materia religiosa. Lutero era disposto, ovunque il principe fosse protestante, a riconoscerlo come capo della Chiesa nel suo paese. In Inghilterra, Enrico VIII ed Elisabetta rivendicarono con vigore i loro diritti in tal senso, così come fecero i principi protestanti di Germania, Scandinavia e (dopo la rivolta spagnola) Olanda. Ciò accelerò la già esistente tendenza all'accrescimento del potere dei re.

Ma quei protestanti che prendevano sul serio gli aspetti individualistici della Riforma erano altrettanto restii a sottomettersi al re quanto al Papa. Gli anabattisti in Germania furono soppressi, ma la loro dottrina si diffuse in Olanda e in Inghilterra. Il conflitto tra Cromwell e il Lungo Parlamento ebbe molteplici sfaccettature; sul piano teologico, fu in parte uno scontro tra coloro che rifiutavano e coloro che accettavano l'idea che lo Stato dovesse decidere in materia religiosa. Gradualmente, la stanchezza derivante dalle guerre di religione portò alla crescita della convinzione nella tolleranza religiosa, che fu una delle fonti del movimento che si sviluppò nel liberalismo del XVIII e XIX secolo.

Il successo protestante, inizialmente incredibilmente rapido, fu frenato principalmente a causa della creazione dell'ordine dei Gesuiti da parte di Loyola. Loyola era stato un soldato e il suo ordine si fondava su modelli militari; doveva esserci obbedienza incondizionata al Generale e ogni Gesuita

Si considerava impegnato in una guerra contro l'eresia. Già dal Concilio di Trento, i Gesuiti iniziarono ad avere influenza. Erano disciplinati, capaci, completamente devoti alla causa e abili propagandisti. La loro teologia era l'opposto di quella dei protestanti; rifiutavano quegli elementi dell'insegnamento di Sant'Agostino che i protestanti enfatizzavano. Credevano nel libero arbitrio e si opponevano alla predestinazione. La salvezza non era per sola fede, ma per fede e opere. I Gesuiti acquisirono prestigio grazie al loro zelo missionario, soprattutto in Estremo Oriente. Divennero popolari come confessori perché (se si deve credere a Pascal) erano più indulgenti, tranne che verso l'eresia, rispetto agli altri ecclesiastici. Si concentrarono sull'educazione, e così ottennero una solida presa sulle menti dei giovani. Quando la teologia non interferiva, l'educazione che impartivano era la migliore possibile; vedremo che insegnarono a Cartesio più matematica di quanta ne avrebbe imparata altrove. Politicamente, costituivano un corpo unico, unito e disciplinato, che non si sottraeva a pericoli né a sforzi; incitavano i principi cattolici a praticare una persecuzione implacabile e, sulla scia degli eserciti spagnoli conquistatori, ristabilirono il terrore dell'Inquisizione, persino in Italia, che aveva goduto di quasi un secolo di libero pensiero.

In ambito intellettuale, i risultati della Riforma e della Controriforma furono inizialmente del tutto negativi, ma in definitiva benefici. La Guerra dei Trent'anni convinse tutti che né i protestanti né i cattolici avrebbero potuto ottenere una vittoria completa; si rese necessario abbandonare la speranza medievale di un'unità dottrinale, e ciò accrebbe la libertà degli uomini di pensare con la propria testa, anche su questioni fondamentali. La diversità di credo nei vari paesi permise di sfuggire alle persecuzioni vivendo all'estero. Il disgusto per le guerre teologiche spinse gli uomini capaci a dedicare sempre più attenzione agli studi laici, in particolare alla matematica e alle scienze. Queste sono alcune delle ragioni per cui, mentre il XVI secolo, dopo l'ascesa di Lutero, è filosoficamente sterile, il XVII secolo vanta i nomi più illustri e compie i progressi più significativi dai tempi dei Greci. Questi progressi ebbero inizio nel campo scientifico.

NOTE

INTRODUZIONE

1 Questo volume pag. 169.

2 K. Tait, *Mio padre Bertrand Russell* (Londra: Harcourt Brace, 1975), p. 184.

3 A. C. Grayling , *Russell* (Oxford: Oxford University Press, 1996), p. 83.

4 R.Monk, *Bertrand Russell: Lo spirito è solitudine* (New York: Free Press, 1996), p. xix.

5 Barry Feinberg, Ronald Kasrils, a cura di, *Dear Bertrand Russell* (Boston: Houghton Mifflin, 1964).

6 M.Griffin, 'Bertrand Russell come critico della religione' in *Studies in Religion Sciences/Sciences Religieuses,* vol. 24, n. 1, pp. 47–58.

7 Ibid.

8 Questo volume pag. 28.

9 Questo volume pag. 28. 10 Questo volume pag. 57.

11 J.Burnet , *Filosofia greca antica* (New York: Meridian Books, 1957), pp. 112–129

12 E. Gibbon , *Il declino e la caduta dell'Impero romano* (edizione abbreviata di Dero A. Saunders , Middlesex: Penguin, 1982), p. 53.

13 J.Slater , ed., PBR, vol. 10, p.22.

14 S.Andersson , *Alla ricerca della certezza* (Stoccolma: Almquist, 1994).

15 Questo volume p. 27.

16 Questo volume p. 80.

17 Questo volume p. 80.

18 B. Russell , *The Scientific Outlook* (Londra: George Allen & Unwin), p. 105.

19 John H. Brooke , *Scienza e religione* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 51.

20 Bertrand Russell, 'Scientific Certainty' in John G. Slater (a cura di) con la collaborazione di Peter Kollner, *Collected Papers of Bertrand Russell: A Fresh Look at Empiricism, 1927–42* (Londra: Routledge, 1996), vol. 11, p. 61.

21 *Scientifico* (1931) p.125.

22 Questo volume p. 82.

23 Questo volume p. 183.

24 Questo volume p. 84.

25 Questo volume p. 183.

26 Questo volume p. 171.

27 William James, *Varietà di esperienze religiose* (New York: Image Books, 1978), p. 48.

28 B. Russell , *Religione e scienza* (New York: Oxford University Press, 1961).

29 Giacomo, p. 49.

30 Ibid., p. 57.

31 B. Russell , *Religione e scienza* (New York: Oxford University Press, 1961).

32 E. S. Brightman , 'La filosofia della religione di Russell' in Paul Arthur Schilpp, *La filosofia di Bertrand Russell* (New York: Tudor, 1951), pp. 537–557.

33 R. Jaeger , *Lo sviluppo della filosofia di Bertrand Russell* (Londra: Allen and Unwin, 1972).

34 John Lynden, *Questioni persistenti nella religione* (San Diego: Greenhave Press, 1995), p. 51.

35 K. Blackwell , *L'etica spinozistica di Bertrand Russell* (Londra: Allen and Unwin, 1985).

36 Ibid., p. 127.

37 Questo volume, vedi p. 39.

38 B. Russell , *Principi di ricostruzione sociale* (Londra: George Allen & Unwin, 1915).

39 Questo volume p. 158.

40 Questo volume p. 110.

41 B. Russell , 'In Place of Science in a Liberal Education' in R. Rempel , A. Brink , M. Moran , eds, *Collected Papers of Bertrand Russell,* vol. 12, *Contemplation and Action* (Londra: Allen and Unwin, 1985), p. 395.

42 B. Russell , *Storia della filosofia occidentale* (Londra: Allen and Unwin, 1946), p. 782.

43 B. Russell , *L'impatto della scienza sulla società* (Londra: Allen and Unwin, 1952), p. 114.

1 DA 'IL MIO SVILUPPO MENTALE' E

'RISPOSTA ALLE CRITICHE'

† Fonte *CPBR,* vol. 11.

2 IL CULTO DELL'UOMO LIBERO

† Fonte *CPBR,* vol. 12.

3 AUTOBIOGRAFIA: ILLUMINAZIONE MISTICA

† Fonte: *Autobiografia,* vol. 1.

4. COS'È UN AGOSTICO?

† Fonte *CPBR,* vol. 11.

PARTE II: RELIGIONE E FILOSOFIA

1 Per una rapida panoramica delle definizioni di religione, filosofia e scienza di Russell, si vedano *The Wit and Wisdom of Bertrand Russell (Boston: 1951), a cura di Lester* E. Dennon (con introduzione) , *Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals (New York: 1952), a cura di Lester* E. Dennon (con introduzione) , e *Bertrand Russell's Best (Londra: 1958), a cura di Robert* E. Egner (con introduzione) .

2 Il rapporto tra Russell e Wittgenstein è molto interessante, in particolare per le loro diverse concezioni di religione e misticismo, esemplificate dalla reazione di Wittgenstein al saggio di Russell, "L'essenza della religione". Quando Russell incontrò nuovamente Wittgenstein dopo la Prima Guerra Mondiale, questi, secondo Russell, si era trasformato in un mistico a tutti gli effetti. Non si trattava però del tipo di misticismo derivante da Pitagora, Parmenide e Platone, che Russell apprezzava, bensì di un misticismo che poneva l'accento sulla sottomissione alla volontà di un Dio incomprensibile. Per maggiori informazioni sul loro rapporto, si veda Kenneth Blackwell, "The Middle Russell and the Early Wittgenstein" in *Perspectives on Wittgenstein,* a cura di Irving Block (Oxford: 1981). Si vedano anche le biografie di Wittgenstein e Russell scritte da Ray Monk: *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (Londra: 1990) e *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude* (Londra: 1996).

5 L'ESSENZA DELLA RELIGIONE

† Fonte *CPBR,* vol. 12.

6 L'ESSENZA E GLI EFFETTI DELLA RELIGIONE

† Fonte *CPBR,* vol. 15.

1. Una chiesa pratica la persecuzione quando usa metodi oppressivi contro un eretico e lo arresta.

7 PERCHÉ NON SONO CRISTIANO

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

1 Stanley Baldwin.

8 L'ESISTENZA E LA NATURA DI DIO

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

9 MISTICISMO E LOGICA

† Fonte *CPBR,* vol. 12.

1 Tutte le citazioni di cui sopra sono tratte da *Early Greek Philosophy* di Burner (2ª ed. 1908), pp. 146–156.

2 *Repubblica,* 514, tradotto da Davies e Vaughan.

3 Questa sezione, e anche una o due pagine di sezioni successive, sono state stampate in un ciclo di lezioni di Lowell sulla *nostra conoscenza del mondo esterno,* pubblicate dalla Open Court Publishing Company. Ma le ho lasciate qui, poiché questo è il contesto per cui sono state originariamente scritte.

4 *Introduzione alla metafisica,* pi

5 Traduzione del *Masnavi* di Whinfield (Trübner, 1887), p. 34. 6 *Etica,* Libro IV, Prop. lxii.

7 Ibid., Parte ii, Df. vi.

8 Ibid., Parte vi, Df. i.

10 SCIENZA E RELIGIONE

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

1. "Il principio della selezione naturale è assolutamente incompatibile con la Parola di Dio."

2 Nota della redazione: la (ora Royal) Society for the Prevention of Cruelty to Animals.

3 Esodo 22: 18.

11 RECENSIONE DI SIR ARTHUR EDDINGTON

LA NATURA DEL MONDO FISICO

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

12 RECENSIONE DI JAMES JEANS, *L'UNIVERSO MISTERIOSO*

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

13. SCIENZA E RELIGIONE SONO IN CONFLITTO?

† Fonte *CPBR,* vol. 11. *Alcuni aspetti del conflitto tra scienza e religione* di H. H. Price . La settima conferenza commemorativa di Arthur Stanley Eddington, 3 novembre 1953. Cambridge at the University Press, 1953, pp. v, 54.

14. LA RELIGIONE E LE CHIESE

† Fonte: *Principi di ricostruzione sociale*.

1 Dovrei aggiungere gli artisti, se non fosse per il fatto che la maggior parte degli artisti moderni sembra trovare molta più difficoltà nella creazione rispetto a quanto ne trovino solitamente gli scienziati.

15 TENDENZE INERENTI ALL'INDUSTRIALISMO

† Fonte: *Prospettive della civiltà industriale*.

16. LA RELIGIONE HA DATO UN CONTRIBUTO UTILE ALLA CIVILTÀ?

† Fonte *CPBR,* vol. 10.

17 IL SENSO DEL PECCATO

† Fonte: *La conquista della felicità*.

19 LO SVILUPPO RELIGIOSO DEGLI EBREI

1 Geremia 7, 17-18.

2 *Ibid.,* vii, 31.

3 Geremia 45, 11–fine.

4 Ezechiele 7, 11–fine.

5 Esdra 9-x, 5.

6 Levitico 20, 24.

7 Ibid., xix, 2.

8 Isaia 7, 14.

9 Ibid., x, 2, 6.

10 Ibid., lx, 3.

11 *Gerusalemme sotto i sommi sacerdoti,* p. 12.

12 Da loro, probabilmente, si sviluppò la setta degli Esseni, le cui dottrine sembrano aver influenzato il cristianesimo primitivo. Vedi Oesterley e Robinson, *History of Israel,* vol. II, p. 323 e segg. Anche i Farisei discendono da loro.

13 Alcuni ebrei alessandrini non si opposero a questa identificazione. Vedi *Lettera di Artsteas,* 15, 16.

14 I Maccabei i, 60–63.

15 *Gli Apocrifi e gli Pseudepigrafi dell'Antico Testamento in inglese.* A cura di R. H. Charles , vol. II, p. 659.

16 Per il testo di questo libro, in inglese, si veda Charles, op. cit., la cui introduzione è anch'essa preziosa.

20 IL CRISTIANESIMO NEI PRIMI QUATTRO SECOLI

1 Timoteo 6, 20, 21.

2 Marco 25, 34.

3 O meglio, l'autore di un'epistola attribuita a San Paolo (Colossesi 2, 8).

4 Matteo 19, 12.

5 Origene, *Contra Celsum,* Libro I, cap. ii.

6 Ibid., Libro I, cap. xxvi.

7 Ibid., Libro VIII, cap. lxxv.

8 Non esattamente nella sua forma attuale, che fu decisa nel 362.

9 *Il declino e la caduta dell'Impero romano,* cap. XV.

10 Vedi Oesterley e Robinson, *Religione ebraica*.

11 Vedi Angus, *Le religioni misteriche e il cristianesimo*.

21. CULTURA E FILOSOFIA MAOMETTONA

1 L'Egira fu la fuga di Maometto dalla Mecca a Medina.

2 *Cambridge Medieval History,* IV, 286.

3 Si dice che Averroè sia stato riammesso in auge poco prima della sua morte.

BIBLIOGRAFIA SELEZIONATA

Questa è una bibliografia selezionata dei libri e degli articoli citati nel testo. Per informazioni complete su quanto Russell ha scritto sulla religione, rimandiamo il lettore a " *A Bibliography of Bertrand Russell"* in tre volumi, a cura di Kenneth Blackwell e Harry Ruja. Per informazioni su quanto era stato scritto su Russell e la religione fino al 1987, si veda l'articolo di Stefan Andersson "A secondary religious bibliography of Bertrand Russell" in " *Russell: the Journal of the Bertrand Russell Archives",* New Series, Vol. 7, n. 2, inverno 1987-8, pp. 147-161. Le opere più importanti sulle opinioni di Russell sulla religione pubblicate nell'ultimo decennio sono: Andersson (1994), Griffin (1995) e Larry Harwood "Russell's Reticence with Religion" in " *Russell: the Journal of the Bertrand Russell Archives",* New Series, Vol. 17, n. 1, estate 1997.

Andersson, Stefan (1994) *Alla ricerca della certezza, la ricerca di Bertrand Russell della certezza nella religione e nella matematica fino a 'I principi della matematica'* (1903), Stoccolma: Almqvist & Wiksell International.

Blackwell, Kenneth (1985) *L'etica spinozistica di Bertrand Russell,* Londra: Allen & Unwin.

Brightman, Edgar Sheffield (1944) 'La filosofia della religione di Russell' in *La filosofia di Bertrand Russell,* Biblioteca dei filosofi viventi, a cura di P. A. Schilpp , Evanston e Chicago, Illinois.

Grayling, Anthony (1996) *Russell,* Oxford: Oxford University Press.

Griffin, Nicholas (1995) 'Bertrand Russell come critico della religione' in *Studies in Religion/Sciences Religieuses,* Volume 24, Numero 1, pp. 47–58.

Jager, Ronald (1972) *Lo sviluppo della filosofia di Bertrand Russell,* Londra: Allen & Unwin. (Capitolo 10: Etica e religione.)

— (1972) 'Russell e la religione' in *Russell in Review,* a cura di J. E. Thomas e K. Blackwell , Toronto: Samuel Stevens, Hakkert & Company, pp. 91–113.

James, William (1978) *Le varietà dell'esperienza religiosa,* New York: Image Books.

BIBLIOGRAFIA

Monk, Ray (1996) *Bertrand Russell: Lo spirito della solitudine,* New York: Free Press.

Bertrand, Russell (1910) *Saggi filosofici,* Londra: Longmans, Green and Co.

— (1912) *I problemi della filosofia,* Londra: Williams e Norgate.

— (1916) *Principi di ricostruzione sociale,* Londra: Allen & Unwin.

— (1918) *Misticismo e logica,* Londra: Longmans, Green and Co.

— (1918) *Strade verso la libertà,* Londra: Allen & Unwin.

— (1923) *Prospettive della civiltà industriale,* Londra: Allen & Unwin.

— (1930) *La conquista della felicità,* New York: Horace Liveright.

— (1935) *Religione e scienza,* Londra: Thornton Butterworth Ltd.

— (1946) *Storia della filosofia occidentale,* Londra: Allen & Unwin.

— (1952) *L'impatto della scienza sulla società,* Londra: Allen & Unwin.

— (1956) *Ritratti dalla memoria,* Londra: Allen & Unwin.

—(1998) *Autobiografia* (in un volume), Londra: Routledge.

Tait, Katharine (1996) *Mio padre Bertrand Russell,* Bristol: Thoemmes Press.

INDICE

Abbasidi 231 acquiescenza 64–66 Atti degli Apostoli 182, 219 aldilà 45, 60 agnostici 41–49 ; e autorità 43; e cristianesimo 44; e comunismo 49; e emozioni

48; e il paradiso e l'inferno 45; e Gesù 43; e i miracoli 46; e la moralità 42-43; e lo scopo della vita 47; e la ragione 48; e la moralità sessuale 47-48; e l'aldilà 45; e la Bibbia 43; e l'anima 44

Achab, re d'Israele 204

Alberto Magno 234

Alessandria 221

Algazel: *La distruzione dei filosofi*

235

Algoritmi del numero Indrum 232–233

Ammonio Sacca 221

Anabattismo/Anabattisti 200, 201,

239 anestetici: per le donne,

denunciati 135

anarchismo 200 Andersson, Stefan 6

Anselmo 6

Antioco IV 209

antisemitismo 217; fonti cristiane

di 220–221

Apparenza e realtà 27

Impero arabo 230–232

Arianesimo 224; favorito dai primi imperatori 227, 228; popolare in

Asia 227

Aristarco 132

Aristotelici: perseguitati nel XIII secolo 237

Aristotele 232, 234; valutato da

Nestoriani per la sua logica 233;

Metafisica 233; *De Anima* 233;

Interpretazione araba del 235

Arnold, Matteo: definizione di Dio 174

Assassini 233 Assiri 204 astrologia 128–129 astronomia 128–129 Atanasio 227; popolare in Egitto 227 ateismo 41 teoria atomica 137–138

Agostino 149, 220, 239; *Città di Dio* 223

Averroè 234–236; *Distruzione del*

Distruzione 235; importanza per

Cristiani 236

Averroismo 236

Avicenna 233–234, 236

Babilonia: caduta del 204

La cattività babilonese: come punizione 206

battesimo 203 Berenson, Bernard 21

Bergson, Henri 9, 123; sull'istinto

117; teoria della conoscenza 117–

120; sull'intelletto 118, 119 Berkeley, George 26, 144, 200

Bibbia: come fonte di istruzione morale 5; fonte di verità per i protestanti 200

controllo delle nascite 148; scoraggiato da

Chiesa 171 vescovi 223–224 Black, Dora 52

Blackwell, Kenneth 15

Blake, William: incline alla mistica

109

Bolscevismo 12, 195

Borgia 199, 238

Bradley: *Apparenza e realtà* 21

Brightman, Edgar 20, 28–30

Browne, Thomas 135

Buddha 43 85, 88, 170

Buddismo 14, 49, 72, 148, 170; come migliore religione 75; sacerdozio corrotto 170; distacco in 17

Burn, JH 52

Butler, Samuel: *Erewhon rivisitata*

88–89

Butterfield, Herbert 195

Byron, GG, Barone 201

Bizantini 236

calendario: fissazione del 169

Calvino, Giovanni 238-239; sulla predestinazione 136; contrario

Copernico 133

Carlyle, Thomas 25, 34, 201 Chiesa cattolica 199; sull'indissolubilità del matrimonio 89; successo nel Medioevo 154

Celso 222 Calcedonia, Concilio di 227 carità: controllata dai vescovi 224

Charles, RH 214 Chendu 71 educazione dei figli: e punizione 180 Cina: religioni in 72 elezione: dottrina mantenuta da

Cristiani 219; respinti da

Gnostici 219

Popolo Eletto 203

Cristo: vedi Gesù Cristo

Etica cristiana 169; e virtù sociale 175; enfasi sull'anima in

176

intolleranza cristiana 176; attribuita alle credenze ebraiche 177; di altri

Cristiani 177

Cristianesimo 169–170; e fanatismo 196; e amore 67; e persecuzione 196; e rettitudine 181–185; e scienza 196; e sesso 170–173, 176; e simpatia sociale 100; e condizione delle donne 171; e sofferenza 152; e civiltà occidentale 195; definita 77–78; dottrina erosa dai liberi pensatori 177–178; storia antica 219–228; elementi degni di essere preservati in 61; esclusività di 224–225;

Le ragioni di Gibbon per la diffusione del 224; l'inflessibilità del 224; l'intolleranza del 72, 94, 224; elementi ebraici nel 203-204; liberale 49; credenze moderne modificate dalla scienza 132; oppositore del progresso morale 89-90; responsabile di molta sofferenza nel mondo 89; ha stimolato l'antisemitismo 217; insegnamenti contrari alla guerra 72

Cristiani: e santità nell'antichità 175; influenza politica nell'antichità 226; morale superiore nell'antichità 226; trattamento degli ebrei

218; zelo ereditato dagli ebrei

226

Vizi e virtù cristiane 94

Chiesa e Stato 181, 239

Chiesa: declino dell'autorità morale 154–155; governo 223–224; mancanza di un credo 155; contrari all'abolizione della schiavitù 170 Churchill, Winston 108, 138 circoncisione 207; ostacolo alla

conversione 219; abbandonato da St

Paolo 219 *Città di Dio* 223 civiltà europea: superiorità negata 196

civiltà, islamica 232–237; importanza come trasmettitore

236

civiltà occidentale: punti di forza e

carenze 197 Clark, C. H.Douglas 54 clero: fattori che influenzano lo status 154–

155; tendenza a favorire i ricchi 167 comunismo 46–47, 49, 200, 201 confucianesimo 48, 53, 72

Confucio: al servizio dei genitori 99 Congo 100

coscienza 186; guida inaffidabile alla condotta 136–137

Costantino 227; conversione 223

Astronomia copernicana 132–133; opposto 133

Controriforma 238–240 creazione 31–32; dal nulla

235–236 creatività 160–161 crimine: e punizione 136;

prodotto delle condizioni sociali

136

Critica della ragion pura 83

Cromwell, Oliver 201, 239

Ciro, re di Persia e i media

204–205

Dante 154

Darwin, Carlo 118; *Origine di*

Specie 124, 134; opposizione di

Chiesa 170

Davide, re d'Israele 204 Davies, Teodoro 21 morte 37, 38, 69 Decalogo 203

Deisti 6

Cartesio, René 148, 176, 200, 240; considerati animali inferiori

automi 179

Distruzione della Distruzione 235

Distruzione dei filosofi 235

Secondo Isaia 207

Diavolo 221

Dewey, John: definizione di Dio

106

Dickinson, Goldsworthy Lowes 21,

26

leggi alimentari: ostacoli a

conversione 219; abbandonato da St

Paolo 219 i disciplinari 201–202 la giustizia divina 221 Ordine divino: contro la religione popolare

4

Docetica: visione di Gesù 220

dogma 51, 60, 74

Terra: come centro dell'universo 131; futura fine delle religioni orientali: e della scienza 138–139 17 Siracide 209 eclissi 169 Eddington, Arthur Stanley 8, 107 147, 174; *La natura del mondo fisico* 140–142; sfidato il determinismo scientifico 137–138

riforma dell'istruzione 180, 184

educazione: senza paura né odio

184 assenza di ego 15

Einstein, Albert 74–75, 80; credeva nella causalità 137

elezione, dottrina di 203 Eliot, TS 21, 53–54 Eliseo (profeta biblico) 43 emozioni 106

Enneadi 232 Enoch, Libro dell'entusiasmo 212–213 ambientalismo 201 196 Epimenide 221

Erasmo, Desiderio 239 *Erewhon rivisitato* 88–89 etica 128; neutralità in 129–130 Eva: nello gnosticismo 219 male 220; natura illusoria, affermata dal misticismo 115

evoluzione 96, 97–98, 118, 123, 178–

179; filosofia di

(evoluzionismo) 124–126, 127, 130; teoria ampiamente accettata 134 percezione extrasensoriale: e credenza in Dio 148–150

Ezechiele 205 Esdra 206-207

fede: e verità 103; come vizio 94;

definito 94; guarigione 46; non necessario per superare lo scoraggiamento 105

famiglia: criticata nei Vangeli 176 fanatismo: e Cristianesimo 196 fascismo 12

paura 183; come fondamento della religione 90

Fichte, JG 200 Firdousi 233 fossili 134 Foster, Michael 195

Foucault, Michel 195

Francescani: ammiravano Averroè 236; dottrina della povertà 169 Francesco d'Assisi, santo 154

Franks 228

Frazer, JG *Il ramo d'oro* 168 Federico II, re di Prussia 237

libero arbitrio 5, 8, 95, 135, 140, 141,

178–181, 240 libertà 35 Frege, Gottlob 28

Freud, Sigmund: sulla religione e la civiltà 11; osteggiato da

Chiesa 170 Freudiani 152 Futurismo 162

Suini di Gadara 87–88

Galileo, Galileo 133; osteggiato da

Chiesa 170 geologia: visione evoluzionistica 134 Giorgio III, re d'Inghilterra 137

Giorgio IV, re d'Inghilterra 137 Ghazzali: *vedi* Algazel

Gibbon, Edward 4, 225, 226

Gnosticismo 83, 219–220

Dio: e il male 95; e la vita intelligente 174; e la sofferenza 172–173; argomento del disegno preesistente di 81–82; come scopo cosmico 96; come creatore 144; come matematico 145; come

Legislatore 178; attributi di 236; credenza in 45, 60–61, 77, 84; credenza in, rifiutata 175; benevolenza criticata 94; concezione criticata 90; esistenza di 78, 92–108, 173; argomento della causa prima per l'esistenza di 79, 95; bontà di 33, 83, 101–102; giudizio di 45; conoscenza di 33; legge di 41; amore di 152; concezione moderna di 96; argomento della legge naturale per l'esistenza di 80–81; dei filosofi, contro il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe

4; onnipotenza di 94–96, 134, 139; prova ontologica per 6–7; prova cosmologica per 6, 7; prova dal disegno per 6, 7; prove filosofiche dell'esistenza di 79–84, 148, 235; potere di 33; vantaggi sociali della credenza in 92; inconoscibilità di 237; adorazione del 62 *Ramo d'oro* 168 bene: e male 20, 21, 29, 42, 64–67, 74, 95, 115, 116, 126–130; ideale e adorazione 62

mondo buono: requisiti per 91

Vangeli, Sinottico 221

Goti 228

Grayling, Anthony 2

Grande Scisma 224

Dei greci 41

Gregorio Magno, Papa 170

Griffin, Nicholas 3

felicità 194 Harun-al-Rashid 231

Hasidim 209, 211, 213 Dinastia asmonea 210 Odio 183 Paradiso e inferno 45 Hegel, GWF 26, 27, 113–114, 115, 124, 201; e il Dio della ragione 6

inferno: come punizione 136; credenza in

78, 86; crudeltà della dottrina dell'87

Eraclito 109–111, 115, 126; sulla saggezza 110

eresie 227 eroe: culto del 201

Erode 216

Storia della filosofia occidentale 51, 195

Hitler, Adolf 138 Hobbes, Thomas 201 santità personale 175 Spirito Santo: peccato contro 87

comportamento umano: prevedibilità di

138 sforzi umani: come forza per il miglioramento del mondo 90 umanesimo 27 Hume, David 26, 109 umiltà: virtù cristiana di 214

Huxley, Thomas Henry: principio di non attaccamento 106

ipnotismo 150

Iachimo 238

Iago 238

Ialdabaoth 219

Ibn Rushd: *vedi* Averroè Ibn Sina: *vedi* Avicenna idealismo 140 idee, teoria dell'immortalità 113 5, 77, 210, 225; dell'anima 176–177, 235

Inchofer, Melchior:opposto

Copernico 133 indulgenze 239 rivoluzione industriale 153 industrialismo 167–168 Ingram, Kenneth 54 ingiustizia: necessità di rimediare 83–84 Innocenzo III, Papa 154 Inquisizione 170, 240 intuizione: e verità 116 istinto 120, 159–160; e intelletto 118–120; e ragione 117; e spirito 163–164; vita di 157, 160–161; conflitto con mente e spirito 159, 162

intelletto: immortalità di 235 intelligenza: necessaria per

felicità 152

vita intelligente: e possibilità 174; e

Dio onnipotente 174

matrimonio misto 207 intermediari: respinti da

Protestanti 200 intuizione 118–120; e istinto 120

Isaia 207; fonte per la teologia cristiana 207–208

Islam: *vedi* Maometto Israele (regno biblico) 204

Jacks, LP 107

Giacomo, St 219

Giacomo, Guglielmo 13, 223

Jason 209

Jeans, JH, 8: L' *universo misterioso* 108, 143–146; *L' universo*

Intorno a noi 143; concetto di Dio

144

Geremia 205

Girolamo 217; ripudiò Origene 222

Ordine dei Gesuiti 239–240

Gesù Cristo 43; come logos 204, 221; come Messia 204; critica di 11; visione docetica di 220; nello gnosticismo 219; non riconosciuto dagli ebrei 220; natura preesistente di 222;

atteggiamento verso la madre 176; atteggiamento verso gli oppositori 87; credenza in 77–78; credenza nella seconda

venuta dell'86; credette nell'inferno 86, 87; carattere dell'84-85; deplorò l'affetto familiare 176; dubitò della storicità dell'85; incarnazione del 227; deficienza morale dell'86, 88; insegnamenti

169; Nascita verginale di 44

Ebrei: come traduttori 236; come trasmettitori di sapere 218; contributi alla civiltà 217–218; ellenizzati in diaspora 211; pratiche idolatriche 205–207; in Babilonia 216; ad Alessandria

216; legame tra Mori spagnoli e cristiani 236; orgoglio nazionale del 207; sviluppo religioso del 203-218; ritorno alla Terra d'Israele 205; rivolta contro i Romani 216

Giobbe: la risposta di Dio al 33

Giovanni, Vangelo del 221

Jonathan 210

Giosuè 46

Giuda (regno biblico) 204

Ebraismo: e amore fraterno 197; ed esclusivismo 196; e nazionalismo 196; e filantropia disinteressata 197; e orgoglio spirituale 196; convertiti a 217; enfasi sulla rettitudine personale 177; influenza sul cristianesimo 203–204; intolleranza di 72, 177, 224; inflessibilità di 224; precristiano 71; relazioni con

Il cristianesimo ha messo a dura prova 217 Giuda Maccabeo 210

Tradizione giudeo-cristiana 195

Giuliano l'Apostata 227–228

Giustiniano 228

Kant, Emanuele 26, 27, 100, 148,

200; *Critica della ragion pura* 83

Karamazov, Ivan 7

Keplero, Johannes 133

Khwarazmi, Muhammad ibn Musa al-232–233; *Algoritmi numerici*

Indrum 232–233

Kierkegaard, Soren 4 Kindi, al- 232 gentilezza 46

Regno dei Cieli 204 conoscenza 141; aiuto per una vita utile 184 Ku Klux Klan 170

Lâo-Tse 85

Laplace, PS 108, 134

Legge 203; abrogata da Gesù 220; forza per preservare l'unità 207; devozione degli ebrei a 212; di Dio

41; di gravità 74–75, 80 Lawrence, DH 151

Leibniz, GW 95; prove dell'esistenza di Dio 29 Leopoldo, re del Belgio 100 liberalismo 201, 202, 239 libertari 202 libertà 197 Libertà *25* vita: dopo la morte 150; natura effimera della 97; parti finite e infinite 58–60, 68; elementi di armonia 159–160; di istinto 69; di saggezza 69–70; rarità nell'universo 96–97, 143

Lightfoot, John 132

Lincoln, Abraham 43

Llewelyn Davies, Crompton 26

Llewelyn Davies, Theodore 26 Locke, John 26, 201 loghi 4, 221 Lombardi 228

solitudine 39 amore 39, 66–70; come essenza della religione 17; divino imparziale 66; di Dio 67; di marito e moglie 164; di uomo e donna 165; dei genitori per i figli 165–166; dell'uomo 67; terreno selettivo 66

Loyala, Ignazio 238, 239–240

Lucrezio 2, 3; punto di vista sulla religione 169

Lutero, Martino 199, 200, 201, 238–

240; si oppose a Copernico 133

Lyell, Charles: *Principi di geologia*

134

Macalyane, Eufame 135

Rivolta dei Maccabei 210 Maccabei IV 211–212 formule magiche 223

Maimonide, Mosè 218; 237; tentativo di conciliare Aristotele e la teologia ebraica 237; considerato eretico dagli ebrei 237

uomo 31–38; parte animale vs. parte divina 69; come prodotto dell'evoluzione 98; come scopo della creazione 133, 139; centralità nell'universo negata 12, 93; posto nell'universo 76 Manicheismo 220 martirio 211 Marxismo 72, 168; intolleranza verso 72 Marx, Karl 75 materialismo 75 matematica 240 McTaggart, Ian 6, 26, 27

Famiglia Medici 199, 238 Menandro 221 disturbi mentali: trattamento di 135 integrazione mentale 192 mentalità 141

mercanti: esaltati nell'etica musulmana 232

Messia 204; venuta predetta dai profeti 223 metafisica 109 militarismo 34 Mill, Giacomo 7, 96

Mill, John Stuart 7, 25, 26, 96; scritti che hanno influenzato Russell

25 mente 141–142, 159, 160; vita di 157–158, 161–163; e vita di spirito 162–163

miracoli 46, 225

Mohammed 220

Maometto 230; atteggiamento verso le altre nazioni 230; intolleranza verso 72

Maometti: Sciiti 231; Sunniti

231; trattamento degli ebrei 218 Moloch 33 monismo 121 Monk, Ray 2 monoteismo: esistenza dovuta ai Maccabei 211

Montgomery, George S., Jr 54 Moore, GE 26 moralità: e virtù sociale 175; necessità di un nuovo senso di 191; non prova dell'esistenza di Dio 99; possibile senza religione 100; teologicamente fondata 148

legge morale 100 progresso morale 105–106 senso morale: relatività di 101 insegnamento morale ai giovani 188–189, 190

Inoltre, Thomas 239

Morrell, Ottoline, Lady 15, 52, 107,

151

Mosè: nello gnosticismo 219

Musulmani: *vedi* Maometti Münster, Germania 200, 201

Murray, Gilbert 21, 39 *Universo misterioso* 108, 143–146 religioni misteriche: influenza

sulla teologia cristiana 225

emozione mistica 127 intuizione mistica 114–115 misticismo 200; e male 115; e logica 121–122; e religione 58; e scienza 109–130; e unità 115; e tempo 115; come fonte di credenza 104; come atteggiamento verso la vita 116; logico 113–114

mistici: e la voce di Dio 148; musulmani 235

Napoleone 201 nazionalismo 12 natura: bellezza e armonia in 46 *Natura del mondo fisico* 140–142

Nazismo 195 Nabucodonosor 204 ipotesi nebulare 134 Neemia 206–207, 212
Neoplatonismo 203, 221, 235
Nestoriani 233
Nuovo Testamento 212
Newton, Isaac 4, 74–75, 80, 133–
134
Nicea, Concilio del 224, 227
Credo niceno 224
Niebuhr, Reinhold 55, 195
Nietzsche, Friedrich 12, 34, 102,
123, 195, 201 Ninive: cattura del 204
nous 221

Omar Khayyám 233
Origene 217, 221, 225; *Contro Celso*
222–223; opinioni eretiche 222
Origine delle specie 124, 134 Orfismo 196, 203, 225 Transessualità: nel platonismo 204;
in Ebraismo e Cristianesimo 204 Otto, Rudolph 14

paganesimo 195, 196 panteismo 63, 121 Parigi, Università di 236
Parmenide 113, 115, 121
Pascal, Blaise 4, 101 *Passato e presente* 25 patriottismo 162, 163, 165
Paolo, St 219: Epistole del 221; rivolta contro la legge 212
riforma penale 180 Popolo del Libro 230 persecuzione: e Cristianesimo 196
Persiani 231
Pietro, St 219
Farisei 213; la devozione alla legge portò all'ossificazione 215–216
filantropia 203 Filone di Giuda 217 filosofia 120, 126; e intuizione

120; e neutralità etica 129; cristiano 223; definito 51; moderno 200; conservazione favorita da ebraismo e cristianesimo 196; scopo di 51

filosofia, musulmana 232–237; in Spagna 234–235; mancanza di indipendenza 236

filosofia occidentale: sviluppo del 196

fisica 140; e materia 147–148;

moderna: e teologia 179

Pio IX, Papa 134

Platone 6, 109–113, 196, 203, 232; causò una spaccatura tra filosofia e scienza 113; allegoria della caverna di 111–113; teoria delle idee 113 Platonismo 225

Plotino 219, 221 *Economia politica* 25 politica: attività in, osteggiata da Origene 223

Ponzio Pilato 216 Papa: autorità respinta 238 carne di maiale: si esorta gli ebrei a mangiarla 211–

212

povertà, pragmatismo apostolico 169 12, 123, 162 predestinazione 136; contrastato da

Gesuiti 239; favoriti da

Protestanti 239 presocratici 196 Price, HH: *Alcuni aspetti del*

Conflitto tra scienza e religione

147–150

sacerdozio professionale: bisogno di

abolire 155

progresso 124, 127

Profeti di Israele 182, 205; nazionalismo del 206

Chiese protestanti 239

Protestantesimo 182; come fonte di modernità 197; e accertamento della verità 197; enfasi sulla coscienza 201; rifiuto della Chiesa come veicolo di rivelazione 200

psicoanalisi 147 psicologia 140

purgatorio: abolito dai protestanti

239 scopo: nel corso della natura 138

Quaccherismo 200

realtà 113–114, 140; immutabilità

di 123

ragione 235; e emozione 192–193; e istinto 117; odio per 193 Riforma 153, 199, 238–240 relativismo 196 relatività 143, 144 religione: e avversità 181; e ciclo agricolo 168; e comportamento crudele 46; e dogma 48–49, 57, 60–61, 68, 148, 153; e paura 183; e presunzione 183; e odio 183; e autostima umana 181; e industrialismo 167–168; e moralità 76, 88–

90; e scienza 8–9, 17, 107–108, 168; e verità scientifica 4; e sofferenza 47, 152; e l'assurdo 4; come forza del male 183; contributi alla civiltà 169–185; decadenza dovuta alla scienza 168; definizione di 75; deriva dalla vita dello spirito 157; diversi significati di 157; declino di 153; mali di 185; paura come fonte di 90, 181; aiuta a mantenere l'ordine sociale 73; istituzionale 71; perdita di vitalità 168; obiezioni a 173–175; della ragione: criticata da Russell 4; personale 71, 153–154; rifiutata come fonte di consolazione e significato 12; sociale 153–154; tradizionale: e tempo atmosferico 167–168; utilità di 73; Occidentale: influenza sulla civiltà 196; senza Dio 14

credenza religiosa e dogma 74 conservatorismo religioso 73 guerre di religione 72 rimorso: come superarlo 190 Rinascimento 153, 236 rinuncia 35 resurrezione 207, 222, 236; appresa dai Greci 225 rivelazione 115; in corso 199 ricompensa e punizione 226 giusto e sbagliato 83; senza Dio

105 giustizia 181–185, 203

Romani: sulla lealtà allo stato contro la famiglia 99

Romanticismo 196, 201

Rostovtseff, MI 226

Rousseau, Jean Jacques 117, 201

Russell, Alys (nata Pearsall Smith)

20, 39

Russell, Bertrand: accetta le virtù cristiane 9; ammirava Shelley 25; sosteneva la moralità dell'iniziativa e della speranza 156; sosteneva la religione personale 3; professava l'agnosticismo 139; e l'assenza di ego buddista 15; e Freud 11; e l'idea di una divinità 5–6; e la religione popolare 10–12; e la religione della ragione 4–10; e i sentimenti religiosi 13–14; e Spinoza 15; come erede dell'Età della Ragione 4; tenta di creare una nuova religione 151–152; atteggiamento durante la prima guerra mondiale 40; diventa pacifista 40; fa amicizia con il figlio di Whitehead 39–40; appello a una nuova spiritualità 14, 16; anni a Cambridge 25–27; combina scetticismo e devozione 4; conflitto tra intelletto ed emozioni sulla filosofia 27; esperienze di conversione 15; convinto dall'argomento ontologico 27; critico dell'argomento

del disegno 4; critica del cristianesimo 11–12; critica della teologia dei nuovi fisici 107; nega la fede in Dio 29; svaluta le credenze basate sul misticismo 104; favorito

religione personale 28; la nonna diventa unitariana 24; nonni di 23-24; alta opinione del buddismo 75; indifferenza alle piccole disgrazie 40; influenzato da J.

S.Mill 25; interesse per i bambini 40; mancanza di senso morale 100; bassa stima dell'umanità 98; illuminazione mistica 40; visione negativa delle chiese 28–29; sull'agnosticismo 41–49; sulla guarigione per fede 46; sulla felicità 194; sull'ebraismo 196; sulla solitudine 39; sull'amore 39; sull'amore come essenza della religione 17; sulla natura 46; sullo statuto ontologico della matematica 3; sulla filosofia e la religione 19–20; sull'istruzione pubblica 39; sulla religione e la matematica 19; sulla religione senza Dio 14–15; sulla scienza e la religione 196; sull'educazione sessuale per i giovani 189; sulla spiritualità 15–16; sull'esistenza di Dio 49; sulla guerra 39; contrario al sacerdozio professionale 155; opposizione a 2; ha messo in discussione la centralità dell'uomo nella creazione 12, 93, 139; cresciuto come unitariano 5; rifiuta tutte le teologie 28; rifiuta la credenza in Dio 175; rifiuta il compromesso dei filosofi 10; la religione come misticismo personale 15; il sentimento religioso come sforzo di autoaffermazione 15–16; scuola a Beacon Hill 2; soddisfazione per la filosofia 28; scettico sulla percezione extrasensoriale 150; adolescenza solitaria 24–25; visione soggettivista dell'etica 21; insoddisfatto dell'umanesimo 27; opinioni sull'educazione 184–185; visione della vita religiosa 156–157, 158; interesse giovanile per la matematica 24, 27; interesse giovanile per la religione 25

Russell, Dora (nata Black) 152

Russell, Frances, Lady 5

Russell, Odo, Lord 134

Sabato 207 Sabellianismo 227 storia sacra 203 sacrilegio 2

Sadducei 213; hanno rifiutato l'immortalità 210

santi: hanno fatto poco per l'utilità pubblica

175

salvezza 221, 240; tutti

che abbraccia la natura 222; per ebrei e gentili 207, 215; fuori dalla Chiesa 132

Samuele (profeta biblico) 43

Sanger, Charles 26

Santayana, George: sul bene e sul male 21

Sartor Resartus 25

Satana 149 Saul: guerra contro Amalek 43 scetticismo, humeano 196 Schleiermacher, Friedrich 14 scolastica 236 Scolastici 148 Schweitzer, Albert 2 scienza 51, 168, 240; e neutralità etica 129; e filosofia 197; e potere 17; e religione

8–9, 49, 131–139, 147–150; origini cristiane del 195; forza per il miglioramento del mondo 90; mancanza di considerazione per le speranze umane 21 oggettività scientifica e imparzialità mistica 17

filosofia scientifica: attributi di 130

Scott, Michael 236

Scrittura: interpretazione allegorica del 237; ispirazione divina di

223 conoscenza di sé 118, 140–141;

difficoltà di 119

sensazione 120 sensibilità 201 Settanta 216–217 serpente: nello gnosticismo 219 servizio 69

educazione sessuale 189; scoraggiata da

Chiesa 171–172 moralità sessuale 48 promiscuità sessuale 200 repressione sessuale e religione 12 Shakespeare, William:

Italianvillains in 238 Sheen, Fulton J. 55

Shelley, PB 25

Sidgwick, Enrico 27

Simpson, George: denunciato l'uso del cloroformio 135

peccato 32, 42, 135, 213–214; visione cristiana 214; senso di 186–194; associato alla vita sessuale 189; influenzato da un'educazione poco saggia 189; non è il modo migliore per migliorare la vita 191; porta all'infelicità

192

schiavitù: abolizione di 170 schiavi: atteggiamento verso in

Siracide 209 coesione sociale 197 socialismo: condannato dal Papa 170 Società degli Amici 155

Socrate 4, 43, 88, 113; atteggiamento verso gli avversari 86–87

Salomone, re d'Israele 204

Alcuni aspetti del conflitto tra scienza e religione 147–150 Sophia 219 anima 44, 221; e corpo 175; nel cristianesimo 175; preesistenza di 222

Spencer, Herbert 124

Spinoza, Benedictus de 14, 15, 20,

115, 126, 237; sull'amore di Dio

152

spirito 159, 160; vita di 157–158,

163, 166 spiriti: sottomissione definitiva a Cristo 222

Stato: culto di 201

St Louis 175 Stoici 203; sull'anima 175 Stout, GF 27

Strachey, Lytton 26 *Sottomissione delle donne* 25 soggettivismo 196, 200, 201 sofferenza 152; come punizione per

peccato 94; fuga da 20–21 Sufi 233 resa di sé 60 sinagoghe 207 sincretismo 221 sifilide 171

Tagore, Rabindranath 2, 52

Tait, Katherine 2

Taurobilium 225 Teilhard de Chardin, Pierre 9 telepatia 150 Templari 149

Tempio: distruzione del 216; nel 586 a.C. 204

Tennyson, AL 25

Tertulliano 4

'Testamenti dei Dodici Patriarchi' 214–215; influenza di Gesù 215 teismo 63

Teodosio 227; supportato

Cattolici 228, teologia 51; Cristiani 221; Ebrei 221

Teologia di Aristotele 232 Tommaso d'Aquino 6, 154, 235 pensieri: di Dio e degli uomini nel

mondo 146

Tillich, Paolo 14, 195 tempo 122–126; realtà di, negata dal misticismo 115

tolleranza 46–47; contro esclusività

72

tolleranza religiosa 239 Townshend, Richard Baxter 211

Trent, Consiglio dei 240 fratelli Trevelyan 26

Trevelyan, George 21 Trinity 44, 227 verità: attraverso la meditazione 200

Ueberweg, Friedrich 235 Omayyadi 231 unione: tre tipi di 69; con Dio

68; con l'universo 68 unità 121; credenza, caratteristica del misticismo 115 'Unità della cultura occidentale' 197 natura universale 58 anima universale dell'uomo 57, 59–60,

67 universali 234 universo: destino di 20, 174 *L'universo intorno a noi* 143 ingiustizia 181–185 Ussher, James, Bishop 132

Vandali 228 Nascita verginale 44 virtù 135; nel Medioevo 175 vitalismo 162 Voltaire 7, 150

Vulgata 217

lavoratori salariati: tendenza a perdere

credenze religiose 167 Ward, James 27 guerre di religione 238 Weber, Max 2, 5

Wells, HG 96

Wesley, Giovanni 135

Whitehead, AN 39, 52

Whitehead, Evelyn 15, 39 Wilberforce, William, Vescovo 134 volontà 69 saggezza 110; necessario per

felicità 152

stregoneria 135 Wittgenstein, Ludwig 27, 51, 52 donne: status del 171 Wood, HG 54 mondo: consiste di pensieri 145–146; nessun segno del creatore 99; adorazione 33–37, 61–64; imparziale 62–63;

selettivo 61–64

Senofane 4

Zeloti 216