



ROMANO GUARDINI (1885-1968)

OMAGGIO A ROMANO GUARDINI *

L'UOMO

Signori,

L'invito rivolto dall'Accademia Olimpica ai suoi amici, frequentatori di questo Odeo, ha lo scopo di onorare la memoria di Romano Guardini, ricordandone la figura, il pensiero e le opere.

L'Accademia ha ritenuto doveroso proporre all'attenzione dei vicentini questa personalità «eccezionale» nel piú alto significato della parola: sia per la vastità della sua opera, sia soprattutto per la profondità della sua concezione filosofica, espressa con una limpida visione spirituale.

Qualcuno forse si sarà chiesto il perché di questo ricordo del Maestro, fatto oggi a tanta distanza della sua scomparsa, senza la motivazione di qualche ricorrenza cronistorica. Risponderò che, a mio avviso, i valori del pensiero hanno ragione per essere onorati anche al di fuori di ogni confine temporale: essi infatti hanno il privilegio della perennità.

Ma la nostra Accademia è stata stimolata anche da un altro motivo: quello di assolvere al debito di un ricordo verso un grande personaggio della cultura che in qualche modo fu legato a questa nostra terra veneta e vicentina, anche se le vicende della sua vita e l'asprezza dei tempi impedirono quei contatti e quella consuetudine che per il nostro ambiente sarebbe stata desiderabile quanto preziosa.

* * *

Romano Guardini nacque a Verona – ove risiedeva la sua famiglia – il 17 febbraio 1885. La famiglia Guardini si trasferirà solo piú tardi (nel 1920) ad Isola Vicentina, avendo colà acquistata la villa già dei Velo-Scroffa.

La permanenza di Romano Guardini nella città natale fu peraltro brevissima, giacché egli aveva appena un anno, quando tutta la famiglia seguì

* Vengono qui pubblicati i testi letti rispettivamente dagli Accademici avv. GUGLIELMO CAPPELLETTI e prof. GIUSEPPE FAGGIN la sera del 6 maggio 1980 nell'Odeo Olimpico.

il padre di Romano, inviato a reggere il Consolato Italiano di Magonza.

Questo trasferimento influì in modo determinante sulla vita di Romano Guardini che, data la giovanissima età, si troverà a compiere in Germania l'intero ciclo della sua prima formazione, e poi, via via, quello degli studi, assimilando perfettamente non solo la lingua (anche se in famiglia era sempre usato l'italiano) ma altresì la cultura e lo spirito del nuovo ambiente, al punto che, giunto ai 26 anni, egli assumerà la cittadinanza tedesca. Una decisione, questa, presa soltanto da lui nella famiglia (composta, oltretutto dai genitori, da quattro fratelli) e che toccò fortemente il sentimento di nazionalità di sua madre, Paola Bernardinelli, di origine trentina, proveniente da una famiglia di radicate idee irredentiste, la quale non riuscì mai (pur col grande affetto che portava al figlio) a perdonargli il passo fatto.

Dopo conseguita la "maturità" nel Ginnasio umanistico di Magonza, nel 1903 - a 18 anni - avviene il suo primo contatto con le aule universitarie: infatti lo troviamo iscritto alla Facoltà di chimica. Conoscendo noi, oggi, quali furono i successivi sviluppi dei suoi studi, appare evidente che egli si ritrovava nel difficile momento di chi deve operare la scelta più congeniale alle aspirazioni ed alle esigenze del proprio spirito. Tale decisione però non dovette essere facile per lui, se nell'anno successivo (1904) lo troviamo iscritto alla Facoltà di Economia politica presso l'Università di Monaco di Baviera.

Soltanto nel 1905, con la sua iscrizione alla Facoltà di Teologia, dapprima alla Università di Tubinga e poi a quella di Friburgo, Romano Guardini imboccherà la via conforme alla sua duplice vocazione e cioè quella che lo porterà al Dottorato in Teologia, che conseguirà presso l'Università di Friburgo, e più tardi (esattamente nel 1910) a ricevere l'ordinazione sacerdotale.

Dopodiché egli compie un lungo tirocinio pastorale quale cappellano a Darmst, poi a Worms e quindi a Mainz, finché nel 1915, a seguito dell'ingresso della Germania nella prima guerra mondiale, viene richiamato alle armi in qualità di cappellano militare, mentre lo stato di guerra determina una sofferta dispersione dei membri della sua famiglia, due dei quali (Romano e Mario) rimangono in Germania assieme alla madre, mentre gli altri ritornano in Italia.

La guerra purtroppo è fatalmente apportatrice di travagli non soltanto per gli individui e per le famiglie, ma per le stesse nazioni, attraverso quello sconvolgimento degli spiriti e dei rapporti sociali che mina alle radici i principi della civile convivenza.

Romano Guardini è particolarmente sensibile ai gravi problemi, specialmente d'ordine sociale e morale, che pesano sulla situazione post-bellica della Germania e paventandone le conseguenze impegna la sua attività al loro superamento, dedicandovi i mezzi di cui dispone: la versatilità della sua intelligenza e della sua cultura e l'entusiasmo della sua fede.

Egli infatti si affermerà presto quale attivo partecipe di quel folto gruppo di teologi e di filosofi dedicati allo studio di importanti problemi metodologici interessanti vari campi della teologia, della filosofia, ed anche della tecnica.

Si tratta di un intenso lavoro di chiarificazione spirituale che tende a superare la grave crisi dei sistemi filosofici moderni, portando il pensiero teologico ad un diretto contatto col mondo della cultura e con la realtà concreta della vita.

Il primo libro del Guardini appare nel 1918 e si intitola «Lo spirito della liturgia». Con questo lavoro, che in parte raccoglie vari scritti apparsi in diverse riviste, il Guardini penetra nella essenza dell'azione liturgica per riscoprire la sostanza universale dell'insegnamento della Chiesa e rivelare la realtà contenuta negli atti e nei simboli liturgici.

Merita di essere segnalato il fatto che il concetto fondamentale di tale metodologia pratica appare svolto dallo stesso Guardini nell'opera «Der Gegensatz (il contrasto) - Tentativo di una filosofia del vivere concreto».

Con questo richiamo intendo semplicemente mettere in rilievo come la concezione filosofica del Guardini fosse strettamente legata con la sua formazione teologica ed altresì col suo trasporto per l'azione.

Ed è appunto per il suo convincimento della necessità di svolgere un'azione formativa ed illuminante, che, in un momento quanto mai difficile per la sua patria elettiva, egli si pone a servizio di quella gioventù che già va manifestando la sua insoddisfazione nei confronti dell'aridità mentale delle classi dirigenti e delle scuole, ed esprime apertamente la propria aspirazione ad una vita più intensa e consapevole. È da questi giovani che egli si attende una vivace adesione alla battaglia ideologica ch'egli condurrà nel campo della formazione religiosa, di cui peraltro appaiono evidenti le conseguenze sociali, civili e politiche.

In quel periodo nell'ambito della Gioventù Cattolica Tedesca si era formato un movimento particolare che aveva assunto il nome espressivo di «QUICKBORN» vale a dire «Fonte sorgiva».

I giovani che lo formavano erano animati dal proposito di vivere in profondità il credo professato, nello spirito di un impegno consapevole e coerente, attraverso l'espressione delle molteplici energie personali.

Il Movimento aveva la sua rivista: «Die Schildgenossen» (Compagno sotto lo scudo). Teneva i suoi Convegni e Congressi nel «QUICKSBORN-TAG» (Giornata della Fonte sorgiva), era cioè una organizzazione completa.

Il Guardini, inseritosi rapidamente nell'ambiente per la naturale convergenza di idee e di propositi, ne divenne presto la mente direttiva. Dal 1920, anno in cui egli partecipò per la prima volta al «QUICKSBORNTAG» (era il 2° Convegno del Movimento), la sua partecipazione è quanto mai attiva, con conferenze, articoli, saggi che - nella varietà dei temi - costituiscono un insieme organico di insegnamento teologico collegato alle esigenze della vita, espresse da quella società di giovani nei quali egli ripone le sue speranze.

Il titolo di uno di questi saggi (apparso nel 1920) è appunto: «Aus einem jugend reich» (Da una società di giovani). Altri titoli significativi «Auf dem Wege» (Sulla via) e «Gottes Werkklente» (Gli operai di Dio).

Questa intensa opera di fervido apostolato non esaurisce affatto l'attività del Guardini che nel contempo si dedica all'insegnamento universitario,

con l'intimo convincimento che una Cattedra avrebbe dato maggior risonanza alla sua parola, con la quale egli intende diffondere quella verità che, sola, può salvare la libertà. (Il titolo di un suo libro infatti è: «La verità vi fa liberi»).

Dopo la libera docenza in teologia sistematica conseguita all'Università di Bonn, Romano Guardini è chiamato nel 1923 alla Università di Berlino, ove dal Ministro Backer (il quale ha per lui una grande considerazione) gli viene affidata la cattedra di «Filosofia della Religione» ed insieme quella di «Katholische Weltanschauung», vale a dire di una materia che gli consente di esporre ampiamente la sua concezione filosofica.

Si tratta di una visione globale del mondo e dell'uomo, che (mutuo la definizione dalla presentazione dettata da Padre Gemelli alla edizione italiana del volume «Der Herr» «Il Signore») mira a studiare la struttura e gli avvenimenti del mondo attuale nel quale viviamo, per ricavarne la dimostrazione della libertà, dei diritti dell'uomo, dell'importanza della persona umana di fronte alla comunità sociale. Da questa premessa muove la necessità di conquistare la vera libertà attraverso la visione completa dell'universo cristiano.

Il raggiungimento della meta universitaria in Berlino appare tanto più importante se si pensa cosa significava occupare una Cattedra di «Teologia Cattolica» nella capitale di uno Stato la cui popolazione, anche in sede scolastica, contava il 90% di protestanti contro un'esigua minoranza di studenti cattolici.

È comprensibile pertanto che, per lo meno agli inizi, i rapporti con i colleghi che occupavano le cattedre di teologia protestante non fossero facili per il Guardini, che riuscì a superare taluni ostacoli ed a vincere l'isolamento non solo grazie all'appoggio di Max Scheler, ma specialmente in virtù del suo fondamentale spirito di comprensione che lo spingeva a cercare sempre i motivi che avvicinano anziché quelli che dividono.

* * *

Nello 1923, dopo essere divenuto membro della Facoltà Teologica di Breslau, viene aggregato definitivamente, quale «ospite stabile», alla Università di Berlino.

Ha inizio da questo momento la serie delle sue lezioni intorno ad alcune figure di grandi pensatori: filosofi e scrittori, antichi e moderni. Oltre a Socrate, il suo interesse si rivolge a San Bonaventura (già materia della sua tesi per il dottorato) e poi a Sant'Agostino e a Dante, quali espressioni basilari del credo cristiano. Trasferisce quindi la sua acuta analisi sull'opera di Pascal, che considera «il primo dei moderni» in quanto portatore di un nuovo umanesimo, ed infine indaga, negli scritti di Dostojewski, Hölderlin e Nietzsche, gli aspetti della crisi dell'uomo moderno.

Anche in questi studi emerge l'eccezionale senso di comprensione che il Guardini ha per le angosce dell'umanità descritte nelle pagine di questi autori, comprensione diretta a cogliere quella parte di vero che è in ogni dottrina, al punto che il Pleger, parlando di Dostojewski, arriva a dire: «Soltanto il Guardini mi ha svelato la mistica cristiana dell'idiotia», e cita

le parole del Guardini: «Nell'atteggiamento del protagonista credevo di trovare qualche cosa del Cristo giovanneo».

Si può immaginare quale richiamo esercitasse una tale apertura di pensiero, legata ad una assoluta fermezza di principi, su temi «svolti in modo piano, privo del tono cattedratico proprio dei professori tedeschi, senza alcuna enfasi, lontano dalle astrazioni...». È la descrizione di una predica del Guardini di cui il P. Gemelli fa cenno nella sua presentazione del volume «Il Signore». E lo stesso P. Gemelli riferisce che il Guardini con le sue lezioni attirava grande folla di ascoltatori e, più avanti, aggiunge: «I giovani accorrevano a Romano Guardini anche perché la sua serenità e la sua dolcezza si comunicavano loro».

Ma i tempi erano forieri di tempesta!

Erano gli anni nei quali il nazionalsocialismo aveva alzata la bandiera di una ideologia che era esattamente l'opposto della «Cristliche Weltanschauung» insegnata dal Guardini dalla Cattedra berlinese, ideologia fondata sulla violenza e sulla negazione dei diritti e della dignità dell'uomo: giustamente definita neopaganesimo!

Col 1933 — dopo i dieci anni della Repubblica di Weimar — allorché Hitler diviene Cancelliere del 3° Reich, giunge il momento cruciale non solo per la Germania, ma per l'Europa e il mondo. D'ora in poi quelle che apparivano farneticazioni di un esaltato diventano la «legge» che si identifica nella volontà del Fuehrer.

Ha inizio la nazificazione di tutte le istituzioni: la stampa, le scuole, la giustizia, la cultura; neppure la religione viene risparmiata. Anzi le varie Chiese e le istituzioni culturali costituiscono gli obiettivi contro i quali il Nazismo si accanisce con particolare violenza, con proclami blasfemi e ordini aberranti che legittimano la violenza.

Romano Guardini nella notte del 10 maggio 1933 avrebbe potuto essere testimone del rogo acceso nella piazza dell'«Unterdenlinden» di Berlino di fronte alla sua Università, e vedere le alte fiamme alimentate da schiere di studenti con i volumi degli autori proscritti dal Regime.

Purtroppo molti furono i docenti che accettarono la nuova situazione. Ma molti (i migliori) la rifiutarono in nome dei loro principi: di dignità, di libertà, di fede, e si trasferirono all'estero, trovando subito accoglienza nelle Università d'Europa e d'America.

Anche le due cattedre tenute dal Prof. Guardini «Filosofia della Religione» e «Katholische Weltanschauung», dopo qualche anno di difficile e pericolosa sopravvivenza, nel 1939 sono abolite.

Dopo il licenziamento coatto egli è fatto oggetto di una serie di divieti, quale il divieto di proseguire l'attività in altra sede, il divieto di pubblicazione della Rivista «Schildgenossen» ed infine il divieto di parlare in pubblico.

Romano Guardini — comunque — rimane in Germania. Naturalmente si allontana da Berlino. Risulta che era restio a lasciare la città, ma dovette obbedire all'ordine datogli dal Cardinale Primate preoccupato dai pericoli cui era esposto. Si trasferì pertanto a Munhausen, presso il Rev. Josef Weiger, suo antico compagno di studi a Tubinga ed amico fraterno, col quale rimase fino al termine della guerra.

Ormai egli è forzatamente lontano dai colleghi e dai discepoli ai quali lo legava una quotidiana consuetudine e la sua maggior occupazione è quella della lettura e dello studio che coltiverà nei lunghi anni di attesa della fine della guerra e del nazismo.

Nel 1937 – quando l'ascesa del nazismo aveva toccato il vertice ed insidiava tutta l'Europa – il Guardini pubblicava quella che molti considerano una delle sue opere più importanti, se non la più importante, dal titolo più volte citato: «Der Herr».

Mi è facile pensare che a quel tempo egli già prevedesse il pericolo di un suo isolamento e perciò con tale pubblicazione abbia voluto concretizzare la possibilità di far giungere il messaggio evangelico, che già dispensava dalla cattedra e dal pulpito, ai discepoli ed agli amici lontani.

Poiché «Der Herr» è veramente «il libro del conforto», rivelatore delle vie dell'eterna sapienza disvelata attraverso la sintesi di una profonda dottrina e di una lunga esperienza, è il dono offerto da Romano Guardini a quanti lottavano e lottano ancor oggi per il trionfo della verità e soffrono per la durezza dei tempi e dei cuori.

* * *

Ancora pochi dati per quanto attiene il periodo post-bellico.

Nel 1945, subito dopo il crollo del III Reich, il Ministro Carl Schmit disponeva il ripristino delle due cattedre «Christliche Weltanschauung» e «Filosofia della Religione» presso l'Università di Tubinga affidandole a Romano Guardini, che successivamente, nel 1948, veniva chiamato a Monaco nella Facoltà di Filosofia.

Non mi dilungo sugli altri innumerevoli riconoscimenti pervenutigli: cattedre, dottorati, cittadinanze onorarie, onorificenze (nel 1958 è chiamato a far parte dell'Ordine per il Merito, la più importante Accademia della Repubblica Federale, fondata da Federico il Grande, che annovera soltanto 32 membri).

Ma certamente nulla recò a lui maggior soddisfazione della sua restituzione agli studi e a quell'insegnamento al quale rimase fedele per tutta la vita.

D'immenso conforto gli fu l'invito, pervenutogli dal Papa Giovanni XXIII, a partecipare al Concilio Vaticano II, invito che egli, con suo grande rammarico, non poté accogliere a causa di una dolorosa malattia di cui fu sofferente fino alla morte avvenuta nel 1968.

Mentre in Germania, e precisamente a Monaco di Baviera, dove egli ha lasciato vivo ricordo di sé, è stato pubblicato un prezioso volume contenente la completa bibliografia dei suoi vari scritti, e a cura dei discepoli ed estimatori è in preparazione la stampa dell'Opera Omnia, è auspicabile che anche in Italia vengano pubblicate talune delle opere più importanti del Guardini, di quelle opere del teologo cattolico e del filosofo della spiritualità che servirono a tener alta, in tempi eccezionalmente difficili, nel nome della fede, la fiaccola della libertà.

GUGLIELMO CAPPELLETTI

LA DOTTRINA

A Romano Guardini, teologo e filosofo, è toccato il piú triste e meraviglioso destino che mai possa toccare a un uomo di cultura e di spiritualità: quello di dover vivere e svolgere la sua opera in un paese, come la Germania, in un momento forse il piú tragico della sua storia, quando i valori etico-religiosi erano non solo ignorati ed emarginati, ma soprattutto perseguitati e colpiti a morte. E dico "meraviglioso" pensando alla sua opera di maestro, svolta in mezzo ai giovani, quando la sua parola ebbe, a un certo momento, la potenza di allontanare le ombre del passato e di suonare come la promessa di una rinascita. Io lo ricordo ancora quando, a trascorrere le sue vacanze, veniva a Isola Vicentina, dove abitavano la madre e i nipoti, e dove ebbi l'onore e la gioia della sua amicizia. «Ci sono uomini – cosí il Guardini scriveva di Novalis in *Libertà, grazia e destino* – ci sono degli uomini la cui vita stessa viene avvertita come toccata dalla grazia... Nella natura di questi uomini, nel loro modo di parlare e di accostarsi alle cose, la vita diviene facile... Nasce allora il sentimento che essi vengano da qualche altro luogo... e che con la loro stessa persona garantiscano il loro messaggio contro le contraddizioni della realtà quotidiana».¹ Io desidero ora ripetere queste parole per dire ciò che provavo a contatto con la sua parola e la sua personalità.

Nato a Verona nel 1885, Guardini passò l'anno dopo a Maganza, dove portò a compimento gli studi teologici e fu ordinato sacerdote nel 1910. Il contatto con il mondo culturale tedesco e, attraverso di esso, con la cultura europea, ampliò non soltanto il suo orizzonte di pensiero, ma soprattutto arricchí e consolidò il suo linguaggio e il suo stile sino a compiere in lui quella mirabile fusione fra due elementi apparentemente opposti: la chiarezza e l'ordine della forma latina e la fluidità mobile e profonda

¹ Cfr. *Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins*, Monaco 1948 (IV ed. 1956), trad. ital. di M. Paronetto Valier, Brescia 1957, p. 110.

del genio germanico, o meglio, come disse di lui Hermann Platz, «la volontà plastica romana» e «la nostalgia germanica del fluire».² Era quella della sua giovinezza un'epoca aperta a nuovi orientamenti metodologici e speculativi, polarizzati verso il concreto e verso la riscoperta della persona umana, liberati finalmente dall'incantesimo hegeliano: il materialismo dialettico di Carlo Marx e la psicoanalisi stavano consumando il distacco dalla tradizione cristiana e dalle componenti spiritualistiche della vita; Husserl poneva le basi della fenomenologia e andava incontro «alle cose stesse»: sono del 1913 le sue *Idee per una fenomenologia pura*, e del 1916 *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori* di Max Scheler; ma già si imponeva quel movimento esistenzialista che doveva impostare su nuove prospettive il problema dell'uomo: da un lato l'esistenzialismo ateo di Heidegger, la cui opera *Essere e tempo* appare nel 1927; dall'altro l'esistenzialismo di ispirazione religiosa, kierkegaardiana: del 1919 è la *Lettera ai Romani* di Karl Barth, del 1927 il *Diario metafisico* di Gabriel Marcel. Fra queste correnti filosofiche, di fronte alla moderna crisi dei valori, il Guardini sarà ben presto, per coerenza religiosa e per l'appassionata ampiezza della sua problematica, uno dei più prestigiosi rappresentanti del pensiero cattolico tedesco, e non soltanto tedesco.

Aperto alle suggestioni e alle sollecitazioni del pensiero contemporaneo, il Guardini attinge, elabora, transustanzializza; e l'esegeta della sua opera potrà sí rintracciare affinità, parentele, concordanze ora con Gabriel Marcel, ora con Kierkegaard, ora con il Blondel e con Max Scheler, e persino con il Simmel e il Bergson; potrà persino tentare un riavvicinamento alla metafisica aristotelico-tomistica, e i tentativi saranno indubbiamente giustificabili quando si pensi ai vasti interessi culturali del Guardini e alle immancabili interferenze che intercorrono tra le intelligenze filosofiche. In realtà, più che in Aristotele e in Tommaso d'Aquino, egli si è ritrovato in Platone, in Agostino, in Bonaventura, in Pascal ai quali ha dedicato alcuni dei suoi saggi più meditati ed acuti, e si è accostato a poeti e scrittori, a Dostoevskij, a Hölderlin, a Rilke, non per stigmatizzare e condannare, ma per disvelare un volto dell'anima, l'inquietudine metafisica, le contraddizioni angosciose, gli aneliti sinceri.

² "Romanischer Bildwille" e "germanische Flutschnsucht", cit. da H. Engelmann, *Introduzione a Romano Guardini*, trad. it., Bescia 1968, p. 18.

Se – come qualcuno ha detto – il suo filosofare è soltanto “occasionale” e coglie i suoi motivi e i suoi stimoli ora nell’opera di un poeta, ora in una questione morale, ora in una situazione storica – sempre comunque in diretto rapporto col concreto – non è occasionale, ma stabile e incontrovertibile l’unità di misura con cui interpreta un canto di Dante, rivela i motivi profondi di un costume, analizza le componenti di un momento storico: e questa unità di misura è l’intuizione cristiana della vita, vissuta anzitutto come ragione ultima dell’esistenza e commisurata via via a tutte le manifestazioni del pensiero e della cultura, alle problematiche espresse da religioni e civiltà come alle suggestioni segrete della poesia e dell’arte. La sua filosofia è tutta qui: non nel costruire edifici concettuali, nel dedurre e nell’argomentare, ma nel verificare nel concreto, nel dramma di personalità eccezionali, nel ritmo delle passioni e degli affetti, nel linguaggio dei riti (non dimentichiamo il contributo determinante di Guardini alla riforma liturgica), la profonda aspirazione dell’anima a un limite invalicabile, a una Pienezza di essere, a un Mistero che non trova alcun equivalente logico e verbale. La fede verifica il senso della vita e ne scioglie i nodi e ne interpreta le asperità; la riflessione filosofica ne accompagna, con vigile consapevolezza, l’opera illuminante e traduce nel suo linguaggio razionale, con quello spirito critico che la costituisce, i motivi di verità che nella loro radice più profonda s’incentrano in una unità ineffabile.

Credo ut intelligam, intelligo ut credam: per un pensatore cristiano non c’è altra alternativa. E la storia del suo pensiero non è che la vicenda di un’anima che riscopre e riconosce e accetta, e ritrova la luce interiore che è in essa ma non è identica ad essa, riverberata e riflessa e rifratta nelle infinite faccie della poliedrica realtà. L’originalità del pensiero di Romano Guardini è in questo risalire alla Sorgente, trascurando autorità e scuole e tradizioni, non per un senso di orgogliosa indipendenza, ma per l’impegno di incondizionata fedeltà a Cristo.

Professore di «Filosofia della religione e Weltanschauung cattolica» all’Università di Berlino dal 1923 (vi rimarrà sino al 1939, quando ne sarà cacciato per ordine dello Stato nazista), il Guardini espone nelle prime lezioni quella che per lui era la natura di una «katholische Weltanschauung», di una «visione cattolica del mondo», delineando in maniera assolutamente inequivocabile i criteri della sua ortodossia. Il primo essenziale carat-

tere della *Weltanschauung* è, per il Guardini, la totalità. Le singole scienze prendono la totalità come meta finale che risulta dalla composizione delle singolarità, ma il loro cammino verso tale meta è senza fine. La *Weltanschauung* invece possiede questa totalità sin dall'inizio. Anche in essa c'è un progresso, ma non verso il tutto, ma verso l'intimo, verso una sempre maggiore profondità, chiarezza e pienezza all'interno.³ Essa non tratta soltanto del sistema generale dei valori e degli impegni etici, ma del compito specifico che questo mondo pone all'uomo, dell'opera che in questo mondo è richiesta all'uomo. Per le intuizioni della *Weltanschauung* hanno un grande valore anche i risultati delle filosofie e delle scienze sperimentali: essa li assume in sé, li amplifica e chiarifica se stessa con il loro aiuto.⁴ Ma non si deve intendere per *Weltanschauung* – e qui Guardini parla di *Weltanschauung* cattolica – una ben definita linea di atteggiamento spirituale, una particolare e fissa direzione di sguardo, come sono quelle che discendono dal predominio di un tipo particolare (si parla ad esempio di un'idea del mondo estetica o tragica: in questa accezione non esiste una *Weltanschauung* cattolica). L'universalità del cattolicesimo non è un tipo accanto ad altri; l'uomo «cattolico» non è un tipo. Il cattolicesimo abbraccia bensì tutti i tipi possibili di *Weltanschauung*, ciascuno dei quali può esplicarsi all'interno del cerchio spirituale cattolico secondo la propria essenza e, rapportandosi alla totalità, arricchirsi ed integrarsi: sicché ogni forma ed espressione di vita acquista in essa un'ultima, organica espansione, equilibrio, reciprocità.⁵

La ortodossia cattolica del sacerdote Guardini non potrebbe essere né più inequivocabile, né più tollerante. «Lo sguardo della *Weltanschauung* – egli scrive – è lo sguardo di Cristo»;⁶ e la Chiesa è la portatrice storica dello sguardo di Cristo sul mondo; la *Weltanschauung* cattolica è lo sguardo che la Chiesa volge sul mondo, nella fede, dal punto di vista del Cristo vivente e nella pienezza della sua totalità che trascende ogni tipo.⁷

Ed è questo lo "sguardo" che il Guardini filosofo e saggista

³ *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, Basilea 1923 (II ed. 1963), trad. ital. col titolo *Natura della Weltanschauung cattolica*, in R. Guardini, *Scritti filosofici* a cura di G. Sommariva, vol. I, Milano 1964, p. 274.

⁴ Op. cit. p. 279.

⁵ Op. cit. p. 289-290.

⁶ Op. cit. p. 284.

⁷ Op. cit. p. 291.

ha assunto per intendere, interpretare e valutare uomini ed eventi, con la comprensione simpatetica di chi rispetta i vari aspetti della vita, della cultura e della storia, ma anche con la certezza interiore del credente, per il quale il messaggio, o meglio la persona del Cristo è il fondamento dei valori e del significato dell'uomo.

La Weltanschauung di Guardini è decisamente, irriducibilmente cristocentrica: alla figura del Cristo storico egli ha dedicato alcune delle sue opere più elaborate e suggestive: *La figura di Gesù Cristo nel Nuovo Testamento* del 1936; *Il Signore* del 1937, che fu tradotto in molte lingue ed ebbe numerose edizioni, *La rivelazione, la sua essenza e le sue forme* del 1940. È del 1939 *L'essenza del Cristianesimo*, che porta lo stesso titolo di due opere famose: quella di Ludwig Feuerbach del 1841, che voleva essere in realtà la demolizione non soltanto della religione cristiana, ma della religione come fatto dello spirito, accusata di essere l'auto-alienazione dell'Uomo, e quella del teologo protestante Adolf Harnack del 1900. Con la sua opera il Guardini polemizza, pur senza mai nominarlo, con l'Harnack, il quale, nell'espone l'essenza permanente del Cristianesimo, ne poneva al centro l'annuncio del Regno di Dio come fatto interiore, come comunione dell'anima con Dio – vale a dire «Dio Padre e il valore infinito dell'anima umana» – e in questo dottrinarismo risolveva completamente la figura del Cristo storico. Il Guardini dichiara che «non c'è alcuna dottrina, alcuna struttura di valori morali, alcun atteggiamento o ordine di vita, che possano venir separati dalla persona di Cristo e dei quali poi si possa dire che siano l'essenza del Cristianesimo. Il Cristianesimo è Cristo stesso: ciò che per mezzo suo perviene agli uomini, e la relazione che per mezzo suo l'uomo può avere con Dio. La persona di Cristo nella sua unicità storica e nella sua gloria eterna è di per sé la categoria che determina l'essere, l'agire e la teoria di ciò che è cristiano.⁸ Quando Cristo dice: «Io sono la via», questa indicazione della "via" non significa descrizione o illustrazione del come la realtà dell'uomo e del mondo sia in sé costruita, né del come si concreti la situazione dell'esistenza: nessuna esposizione generale delle norme che noi dobbiamo osservare e delle azioni che dobbiamo eseguire. Sì, anche questo; ma soltanto dopo che è stato messo in chiaro il punto decisivo, cioè

⁸ *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1939 (VI ed. 1962), (VI ed. 1962), trad. ital. di M. Baronchelli, Brescia 1950, p. 81.

che la "via" nel senso cristiano è la persona stessa di Gesù Cristo. Questa via fu aperta con l'incarnazione del Figlio di Dio e mostrata dal suo amoroso abitare fra noi. "Via" significa che, in Cristo, Dio è venuto fra noi e, inversamente, che in lui la natura umana si è in purità e interezza indirizzata a Dio.⁹ Le parole di Cristo: «Chi ama il padre e la madre più di me non è degno di me» – secondo il Guardini – vogliono dire che la scelta richiesta non è solo di natura etica, non mira cioè alla norma morale, ma intende alla persona di Cristo e significa dono personale di sé, amore.¹⁰ Perciò il Cristianesimo afferma che a tutta la creazione è richiesto di rinunciare alla sua, apparente, autonomia e di mettersi sotto la signoria di una persona concreta, di Gesù Cristo, e di fare di lui la propria norma decisiva.¹¹

Il confronto che il Guardini istituisce fra il Cristo e il Buddha è, su questo punto, illuminante. Il Buddha – egli scrive – mostra la strada che, anche senza di lui, sussiste col valore di una legge cosmica. La persona stessa del Buddha non è parte essenziale di quel che è propriamente religioso: essa si estingue. È quindi logico presentare la fede nella personalità in generale come la forma più pericolosa dell'illusione. In verità, non c'è nessuna identità permanente. L'apparenza di realtà persistente deve – se l'uomo vuole arrivare alla liberazione – venir rimossa strato a strato, mentre l'anelante dice a ciascuno di essi: *tat twan asi* – no, non è questo – e non per cogliere alla fine un ultimo nucleo essenziale, ma per riconoscere che in linea di principio non c'è nulla, e così "dissolversi".¹²

La prima, e più notevole, opera filosofica del Guardini, la cui originaria ideazione risale al 1917, apparve a Magonza nel 1925 col titolo: *L'opposizione. Saggio per una filosofia del vivente concreto*. Quest'opera, alla quale egli si è sempre richiamato anche negli scritti più tardi¹³ come a un nucleo speculativo fonda-

⁹ Op. cit., p. 44.

¹⁰ Op. cit. p. 28.

¹¹ Op. cit. p. 12.

¹² Op. cit. p. 20.

¹³ *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, Magonza 1925 (II ed. 1955). Traduz. itali di G. Somnavilla in R. G., *Scritti filos.* citati vol. I. Il Somnavilla, per evitare qualsiasi equivoco, traduce opportunamente "Gegensatz" con "opposizione polare". A questa opera giovanile il Guardini rinvia, come a uno scritto «la cui impostazione, nonostante le sue deficienze, sembra fundamentalmente esatta», anche nel volume dedicato a Dostojewskij, *Religiöse Gestalten in Dostojewskij*, Brescia 1951, p. 322 n. 1.

mentalmente valido, rimane tuttora a rappresentare le idee essenziali, dalle quali trarrà motivi e spunti preziosi nell'interpretazione di personaggi e di problemi: essa è soprattutto una inesauribile riserva di osservazioni morali, di motivi psicologici, di intuizioni estetiche: è insomma l'espressione di tutta una giovinezza nel momento più alto del suo fervore creativo.

Ciò che il Guardini pone al centro di questa sua opera – e così sarà sempre in tutta la sua attività di scrittore e di maestro – è la vita del singolo concreto (del "singolo" irripetibile che il Kierkegaard aveva appassionatamente e drammaticamente contrapposto alle astrazioni hegeliane). E la vita del singolo concreto è dinamica perché è oscillazione fra polarità opposte: è oscillazione fra singolarità e totalità, fra atto e struttura, fra originalità e regola, fra unità e pluralità, fra immanenza e trascendenza, tra affinità e distinzione; un polo si distingue e si oppone all'altro, ma insieme ne è attratto e lo condiziona. Perciò gli "opposti" (in tedesco *Gegensätze*) non sono "contraddittori" (cioè *Widersprüche*); sono contraddittori il bene e il male, il bello e il brutto, il vero e il falso, e il moto dello spirito è rivolto, non a conciliarli in una sintesi impossibile, ma a negare il male, il brutto, l'errore; e questa negazione è un dovere morale.

Ma se gli opposti costituiscono le polarità essenziali della vita spirituale è impresa nefasta quella di volerli considerare e trattare come contraddittorii, rinunciando all'uno o all'altro di essi come negativo. Se la negazione dei contraddittori è impegno etico e garanzia di un processo infinito, la negazione di un opposto porta alla cristallizzazione del moto vitale e alla snaturazione del concreto. Chi accetta il polo della "singolarità" e nega quello della "totalità" come se fosse il contraddittorio dell'altro, precipita nell'anarchismo e, mentre si illude di salvare il singolo, in realtà lo annienta perché lo taglia fuori da quel perenne oscillamento verso la totalità che costituisce il suo essere di singolo. E chi nell'ampia polarità "io-mondo" si illude di esaltare l'io opponendolo al mondo sino a renderlo contraddittorio al mondo, finisce per non comprendere più né l'io né il mondo. «La vita deve poter oscillare» – è una formula cara al Guardini. Il non aver compreso la polarità degli opposti e l'aver scambiato gli opposti con i contraddittorii ha condotto i moderni denunciatori delle umane alienazioni, a vedere pericoli dove esiste invece una promessa di salvezza: l'io non si aliena inserendosi nella totalità, la originalità

non si aliena accogliendo la regola, la ragione non si aliena accettando le istanze del *sacrum*.

L'idea delle polarità opposte è per Guardini un continuo avvertimento di partire dal concreto e di salvare il concreto; ed è in nome di esso che il Guardini denuncia i pericoli del sapere scientifico. Il concreto vivente – egli scrive – non può essere afferrato per mezzo di concetti, cioè scientificamente, poiché essi, di loro natura, concernono l'universale. Per essi il concreto continua ad essere l'«inesprimibile»; oppure essi cercano di attrarlo nel loro ordine e così, risolvendolo in contrassegni concettuali, lo distruggono. Guardini considera la scienza pericolosa «per la vita»; essa distrugge l'oggetto perché tende a ridurlo al formale; la volontà di scienza, quando è pura – e la pura conoscenza formale è soltanto un valore limite – liquida la «cosa», e più ancora il vivente, e soprattutto la persona. Soltanto un corrispondente atto d'intuizione può salvare la concretezza; ma come il concreto non è una sintesi degli opposti ma il loro ritmo vitale, così la «visione» (*Anschauung*) – come egli chiama la conoscenza autentica – è un atto conoscitivo vivente e concreto che si realizza nella massima tensione fra i due poli vitali.¹⁴

Il ritmo degli opposti è dunque la legge della vita; ma questo ritmo è mobilità perenne, in cui la loro relatività reciproca rimanda il pensiero riflettente oltre se stesso, a un termine che è la coincidenza degli opposti e la loro ragione suprema: al di sopra del singolo e della totalità e insieme loro condizione intima e profonda è l'Amore; al di sopra e nell'intimo della ragione e della fede è la Verità omnicomprensiva; al di sopra e dentro al *Sacrum* e alla razionalità è il Mistero riconosciuto come tale; al di sopra dell'io e del mondo è l'Assoluto, in cui ogni ritmo di polarità si placa, e la coscienza che l'io ha della propria *insecuritas* e della insufficienza del mondo trova l'ancoraggio finale.

Esiste una possibilità di equilibrio stabile, quello in cui non s'innalzano una sull'altra forze assolute e suicide, ma in cui la vita è una in tensione purissima? È l'assoluta vita di Dio. Ma dobbiamo tosto aggiungere: non siamo in grado di pensarla. Noi diciamo: «perfetto equilibrio» perché determinati pensieri vi ci conducono; diciamo «vitalità suprema» perché egualmente pensieri che non possiamo evitare la postulano; diciamo «due realtà

¹⁴ Cfr. *L'opposizione polare*, trad. cit. p. 247-248.

sono una sola realtà», ma il nostro pensiero non può seguire fino in fondo il contenuto di questa proposizione. Esso viene meno davanti all'Assoluto, ma proprio questo venir meno è il modo essenziale e specifico, con cui il pensiero creato riesce ad accostare l'Assoluto. Così, esattamente, diviene chiara per noi la misteriosa realtà divina che trascende ogni pensiero.¹⁵

Bisogna arrivare – scrive più tardi il Guardini in *Mondo e persona* riprendendo questo suo motivo essenziale – ma ad una fine non si giunge mai lungo le due direttrici, finché si resta nello spazio esistenziale io-mondo. Le due linee, come s'è visto, vanno sempre avanti. Se si vuol giungere a un centro assoluto dell'immanenza e a un sommo assoluto della trascendenza, ciò sarà possibile soltanto per mezzo di un *Umbruch*, di una rottura, di un salto in una dimensione religiosa: vale a dire, in un Tutt'Altro da quel Tutto unitario dell'essere che è nel binomio io-mondo.

Con questo suo *Saggio per una filosofia del vivente concreto* il Guardini poneva le basi autenticamente speculative della sua metodologia e fissava insieme i principi fondamentali della sua *Lebensanschauung*, della sua concezione della vita: anzitutto la visione del concreto come varietà e mobilità, come ritmo perenne e intrinseco arricchimento; l'assunzione della "razionalità" come aspetto e non come "norma assoluta" della realtà; l'intuizione posta come complementare della dimostrazione; la preoccupazione costante di non chiudersi, per opera del pensiero, dentro un orizzonte limitato e limitante; ma soprattutto la concezione dell'"armonia" come ideale dell'esistenza e, fra le contraddizioni e i conflitti del reale, come norma etica.¹⁶

Dalla fenomenologia Guardini ha accettato l'esigenza di perseguire il fenomeno, nelle sue varie forme, sino alle sue pieghe più riposte e di spremere tutti i significati e le intenzionalità, ma si è rifiutato di porne fra parentesi l'apertura metafisica: se il fenomeno ha un significato, esso è un "segno" che rimanda oltre di sé e si appella all'intuizione per essere riconosciuto e discriminato nella sua genuinità. Segno e intuizione: una polarità che porta al di là di sé e più dentro di sé, alla Significazione che si svela, all'Occulto che si annuncia. E dall'esistenzialismo ha accolto la sollecitazione a rintracciare la chiave dell'enigma umano, del vivente

¹⁵ Op. cit. p. 214-216.

¹⁶ Cfr. G. Sommovilla nel vasto e acuto studio introduttivo all'ed. cit. degli *Scritti filosofici*, vol. I.

concreto, non nelle astrazioni concettuali, ma nel vivo della persona e nel senso esistenziale delle sue esperienze fondamentali: nelle polarità emotive della gioia e del dolore, del tremore numinoso e nella meraviglia estatica, nella speranza e nella disperazione. Ma fedele alla sua dottrina della polarità degli opposti, cioè al ritmo concreto della vita, egli ha interrogato il senso ultimo di queste polarità e ha ricusato di inchiodare l'individuo al polo della nausea, dell'angoscia, della vergogna, della sopraffazione, come ha pur ricusato di chiudere gli occhi alle inquietudini, ai gesti di ribellione, ai tormenti segreti del miscredente e di condannarlo alla perdizione. Egli ha visto che il ritmo vitale non ha via di uscita quando lo si spezzi per accettare arbitrariamente solo una polarità, ma solo quando lo si accolga nella sua totalità e se ne mettano in luce i motivi, le finalità, le condizioni, il significato ontologico. Se l'esistente, interpretando se stesso e il proprio tormento, non riesce a sollevarsi, proprio in forza di quelle polarità, oltre di esse e ad aprirsi al Mistero, alla pienezza dell'Essere, all'Assoluto, il nichilismo diventa la conclusione logica, indeprecabile della vita.

Tutta l'opera di Guardini si può dire dedicata a garantire l'uomo e il mondo dalla minaccia nichilista. Ma l'uomo e il mondo non possono essere salvati se non ci è concesso di scoprire nella loro struttura il varco che li rende aperti a un orizzonte che essi annunciano e fanno presentire e che è trascendente. Le cose non sono opache: posseggono una trasparenza che lascia intravedere un orizzonte più luminoso, un moto vitale polarizzato, una potenzialità allusiva che attende di essere decifrata: esse possono compiere una funzione iniziatica soltanto per chi sappia riconoscerle come «segni e simboli» viventi; se esse enunciano soltanto se stesse, e se l'intuizione non sa guardare verso il punto che esse indicano, finiscono per diventare una barriera, che, proprio mentre presume di bastare a se stessa, viene meno al compito che le fonda nel loro essere autentico. Per Guardini salvare il mondo vuol dire garantire alle cose proprio la loro relatività all'Assoluto, la loro apertura allusiva.

A questo punto mi sembra opportuno fare un accenno alla funzione spirituale che per Guardini compiono, in questa prospettiva, artisti e poeti. In una memorabile conferenza su *L'opera d'arte*, tenuta all'Accademia delle arti di Stoccarda, il problema dell'arte è impostato sulla Gegensatz di io-mondo. L'artista è un uomo che

va incontro a un aspetto, a un oggetto della realtà, non per piegarlo al servizio di qualche fine pratico o scientifico, ma per rigenerarlo. La sua azione creatrice non è tuttavia arbitraria, ma obbedisce a un compito che oseremmo chiamare metafisico. Nelle cose – in un paesaggio, in una figura umana, in una natura morta – l'espressione immediata della loro natura essenziale è ancora barluminante e incerta: l'artista si sente chiamato a portarla a compimento, a illuminare l'autentico. Con lo stesso identico atto con cui afferra l'essenza delle cose egli afferra insieme la sua propria essenza: non teoricamente, come potrebbe fare uno psicologo che esamina analiticamente il proprio intimo, ma con immediatezza vitale: l'io e il mondo, attraverso la loro compartecipazione estetica, si ritrovano potenziati, in una forma nuova, nell'opera d'arte. Tutte le arti – sostiene Guardini – vogliono la stessa cosa: donare all'unità di uomo e di mondo un'espressione che essa in realtà non ha e far echeggiare in essa la totalità dell'essere.¹⁷ A contatto con l'opera d'arte il contemplante diventa più chiaro a se stesso, non in forza di una riflessione teorica, ma nel senso di una immediata illuminazione: la pesantezza della sua oscura casuale esistenza diventa leggera, ed egli si fa più intimamente consapevole di poter diventare egli stesso puro, autentico, compiuto: di qui nasce quella particolare fiducia che la vera opera d'arte dona a chi la riceve e quel senso di pace che essa gli infonde dandogli la possibilità di assurgere dalla realtà in cui è alla non-reale sfera dell'idea.

Se l'arte delinea qualcosa che ancora non è prima che sia, è inevitabile che il Guardini veda nell'opera d'arte un'apertura religiosa, un presentimento del Sacro. L'arte non può dire esattamente come quel "qualcosa" sarà, tuttavia dona il misterioso conforto di una garanzia che esso dovrà esserci. Dietro ad ogni opera d'arte quel mondo si schiude in qualche modo, qualcosa di esso affiora sempre. Non si sa esattamente che cosa sia, né dove sia, ma se ne sente nel più intimo di noi la "promessa". Per Guardini il significato autentico dell'opera d'arte è tutto qui, in questo carattere sacro, in questi suoi rimandi a un "avvenire" che non può più essere fondato sul mondo, ma sui "nuovi cieli" e sulla "nuova terra" che essa, come la religione, promette e fa intravve-

¹⁷ *Ueber das Wesen des Kunstwerks*, Tubinga 1948 (II ed. 1959), trad. ital. di G. Sommavilla, ed. cit. vol. I p. 345.

dere: perciò ogni vera opera d'arte è "escatologica": essa rimanda il mondo verso un "oltre", verso un mondo da venire¹⁸.

* * *

Turbato soprattutto dalle tremende condizioni politiche e morali della Germania nazista, ma sensibilissimo altresì ai molteplici aspetti della vita e della cultura europea, Guardini ha dedicato all'analisi della storia contemporanea alcuni dei suoi scritti più importanti: *La fine dell'età moderna* del 1950, *Il potere* del 1952, *Ansia per l'uomo* del 1962. La sua diagnosi è spietata e inequivocabile e riecheggia spesso altre diagnosi cristiane, da Kierkegaard a Gabriel Marcel, e si può compendiare in poche parole: la decadenza spirituale dell'Europa è nata dalla volontà dell'uomo che si è ribellato all'ordine oggettivo del mondo e al messaggio di Cristo e ha posto se stesso, assolutizzando la sua finitezza e contingenza, al centro della realtà come incondizionato creatore. Una diagnosi che non ci stupisce certo per la sua originalità; e sarebbe strano che Guardini, sacerdote cattolico, ne escogitasse un'altra. Ciò che in Guardini ci avvince e costituisce la sua originalità è l'acutezza con cui sa inseguire le trasformazioni delle strutture sociali e le ragioni segrete di un costume o di un evento. Egli ha piena coscienza di tutto ciò che condiziona e limita l'uomo e fa di lui un centro, non solo di libertà e di creatività, ma anche di recettività e di risonanze, di rapporti e di dipendenze imprevedibili; le sue analisi del "fortuito" e del "gratuito", del concetto di "destino", dei momenti "demoniaci" e "irrazionali" nell'esistenza quotidiana¹⁹ mirano, soprattutto attraverso l'interpretazione dei poeti, a delineare le dimensioni reali della persona umana e i suoi palesi e occulti rapporti col mondo e con la trascendenza. La libertà dell'uomo è perciò la situazione di un essere metafisicamente condizionato, libero sí di negare la norma e l'assoluto stesso e di tentare la creazione di un universo immanentistico, ma non perciò escluso dalla sanzione che segue necessariamente alla violazione dell'ordine oggettivo. «Nulla esiste – dice chiaramente Guardini – che non abbia un signore».²⁰ E poiché l'uomo è finito e un essere finito significa un essere "davanti a Dio", la sua auten-

¹⁸ Op. cit. p. 354.

¹⁹ Cfr. *Libertà, grazia, destino*, trad. cit. pp. 101, 107-108, 172, ecc.

²⁰ Cfr. *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basilea 1950 (VIII ed. Würzburg 1963), trad. ital. col titolo *La fine dell'epoca moderna*, Brescia 1973 p. 81.

tica libertà non consiste nel compiere qualunque cosa, ma solo ciò che è giusto; se l'uomo non è disposto ad esistere davanti a Dio, subito soggiace alla seduzione della natura e rinuncia alla sua personalità per dissolversi nella vita della specie e nell'insieme dell'Universo.²¹

Nello scritto *La fine dell'età moderna* Guardini analizza le ragioni della sua trasformazione che egli vede operanti nelle tre componenti essenziali: la natura, l'individuo umano, la cultura. Nell'età moderna – che Guardini delimita dal Rinascimento alla prima guerra mondiale – l'uomo si affranca dalla Rivelazione e tende ad affermare la sua piena autonomia. La natura diventa qualcosa di supremo al di là del quale non si può risalire, e ciò che da essa si può dedurre è considerato definitivo: essa è divina e oggetto di religiosa venerazione; è lodata come creatrice, saggia e benigna; è la "madre natura", a cui l'uomo si abbandona con confidenza assoluta.

L'uomo, a sua volta, soprattutto quando sia straordinario e geniale, diventa misura dei valori della vita; l'io appare come "personalità" che si dispiega secondo le proprie disposizioni e iniziative e che, come la natura, è un elemento primo che non dev'essere posto in discussione: davanti a lui le norme morali diventano relative: l'etica del bene e del vero oggettivo viene soppiantata da quella dell'autenticità e della sincerità. Così l'uomo, che nella concezione cristiano-medievale era adoratore e servitore, diventa creatore. Questa è la cultura: scienza, tecnica, politica, arte, pedagogia si svincolano dai legami con la fede, ma anche da un'etica universalmente obbligatoria e si costruiscono in maniera autonoma.

L'età moderna denuncia il suo tramonto quando, per un processo interno congiunto alle sue spirituali carenze e ribellioni, le sue componenti si trasmutano e impongono all'uomo disancorato una nuova problematica: l'uomo non sente più la natura come una meravigliosa pienezza, un'armonia che tutto abbraccia, un ordine benigno a cui abbandonarsi fiducioso, ma come un qual-

²¹ Cfr. *Libertà, grazia, destino*, trad. cit. p. 78. Il Guardini parla dei demòni, senza mezzi termini, in questo modo: «Quando la coscienza dell'uomo non assume la responsabilità della potenza, ne prendono possesso i demòni. Con questo termine non intendiamo alcuna moda momentanea e giornalistica, ma esattamente ciò che dice la Rivelazione: esseri spirituali, creati buoni da Dio e caduti lontani da lui, che si sono decisi per il male ed ora sono risolti a rovinare la creazione divina» (*La fine dell'epoca moderna*, trad. it. cit. p. 82).

cosa di straniero e di pericoloso. L'uomo, che come "personalità" era legato a una particolare struttura sociologica, a quella borghese in senso lato, ora entra in correlazione con la tecnica, con la pianificazione e la programmazione, e di conseguenza con la massa, che è la struttura fondamentale della nuova storia. Il termine "personalità" tende a scomparire e viene sostituito dal termine "persona": l'uomo si arma contro il pericolo minaccioso che proviene dalla massa e dalla collettività per salvare quel minimo che solo ancora gli permette di salvare la sua qualità di uomo. Anche la cultura si trasforma: oggi comprendiamo che l'epoca moderna – quando ha professato la sua fede nel progresso e ha identificato la tecnica col dominio e ha creduto di poter risolvere con essa tutti i suoi problemi – si è illusa; oggi i dubbi e le critiche provengono dalla cultura stessa, alla quale si nega fiducia.²² E nel suo saggio sul mondo religioso di Dostojevskij egli accusa perciò l'età moderna di aver fermato l'oscillazione della vita al polo della razionalità a scapito della "pienezza informale", provocando così, per contraccolpo, l'insorgere delle varie forme di irrazionalismo e di romanticismo. Il pensiero non ha più trovato la necessaria posizione di equilibrio e, passando da un estremo all'altro, ha eluso i problemi fondamentali del pensiero e dell'azione. Per questa ragione e nonostante gli sforzi fatti per conciliarle, cultura e vita sono rimaste due domini divisi e reciprocamente ostili, e non esiste ancora una vera Europa.²³

Non possiamo dire che Guardini abbia guardato alla fine dell'età moderna con lo sgomento del pessimista che prevede la catastrofe estrema. «Non intendiamo – egli scriveva – annunciare alcuna facile apocalisse». E tuttavia la nostra epoca non gli appariva gravata soltanto dei problemi di cui sono gravate, con maggiore o minore impellenza, tutte le epoche della storia: essa gli appariva straordinariamente squilibrata e sconnessa. E perciò arrivava a parlare di un avvicinarsi alla fine e precisava: «se qui si parla di un avvicinarsi alla fine, lo si intende in senso essenziale, non temporale. La nostra esistenza giunge al traguardo della opzione assoluta e delle sue conseguenze: delle possibilità più alte e dei pericoli estremi».²⁴

²² Cfr. *La fine dell'epoca moderna*, trad. it. cit. p. 53 ss.

²³ Cfr. *Il mondo religioso di Dostojevskij*, trad. cit. p. 326.

²⁴ Cfr. *La fine dell'epoca moderna*, p. 108.

Per ristabilire anzitutto l'oscillamento equilibrato delle opposizioni polari, in questo momento di gravi decisioni, il Guardini accenna alle virtù che sono necessarie alla nuova cultura: anzitutto la serietà imposta dalla verità, la serietà che vuol sapere che cosa è realmente in gioco in mezzo a tutte le chiacchiere sul progresso e sulla penetrazione del mistero della natura; il coraggio personale, che prende posizione di fronte al caos che sale nell'opera stessa dell'uomo; e la libertà interiore dalle catene della violenza in tutte le sue forme, che può essere raggiunta solo attraverso una ascetica: l'uomo deve imparare a divenire signore di sé superandosi e rinunciando a se stesso, e diverrà così anche signore della sua potenza. E in una conferenza tenuta a Düsseldorf nel 1955, davanti all'Assemblea annuale dell'Associazione Industriali tedeschi del ferro, parlando de «L'uomo incompleto e il potere», accennava alle qualità fondamentali che noi avremmo perduto da cinque secoli: la capacità del silenzio, la capacità di riposo, la ricchezza interiore nell'incontro con gli altri, l'intuizione del senso delle cose di fronte alla molteplicità delle nozioni scientifiche. La nostra situazione – egli si compiaceva di insistere – è come quella dei nostri remoti antenati, i quali, di fronte a una natura ostile, dovevano creare una cultura, cioè creare un certo ordine; noi, come loro, siamo di fronte a un nuovo caos che, questa volta, non proviene dalla natura, ma dall'uomo stesso.

Ma soprattutto, guardando all'avvenire, il Guardini avverte per il cristiano sintomi ancor più inquietanti: la solitudine della fede che sarà tremenda; e la progressiva scomparsa dell'amore dalla condotta generale. L'amore non sarà più compreso e diverrà tanto più prezioso nel passare da un solitario a un altro solitario. Forse – egli osa sperare – si farà un'esperienza tutta nuova in questa carità: della sua sovrana originalità, della sua indipendenza dal mondo, del mistero del suo supremo perché.²⁵ E poiché l'esistenza dell'uomo ha acquistato oggi una serietà che l'uomo antico non ha conosciuto perché non poteva conoscerla – serietà che discende dalla partecipazione secolare all'esistenza di Cristo – anche il ritorno oggi a Cristo acquisterà il carattere di una necessità evidentissima e improrogabile.

GIUSEPPE FAGGIN

²⁵ Op. cit. p. 107.