

RELIGIONE NATURALE
E RELIGIONE RIVELATA
NEL PENSIERO DEL CARD. GERDIL

1. *L'“Introduzione allo studio della religione”
e i concetti di religione naturale e di religione rivelata*

L'opera di più ampio respiro del Cardinale Gerdil è senza dubbio l'*Introduzione allo studio della religione* — pubblicata a Torino nel 1755 —, vasta impresa apologetica rimasta incompiuta ma ricchissima di erudizione e di profonde e a volte geniali prospettive di pensiero.

Vorremmo ora prendere in considerazione alcuni concetti fondamentali di quest'opera, i concetti cioè di religione naturale e di religione rivelata, che in qualche modo ne comandano tutta l'impostazione.

L'opera consta di tre parti distinte:

1. un ampio discorso preliminare;
2. un eruditissimo studio sulla teologia naturale dei presocratici — costituente il corpo centrale dell'opera — che si conclude con un saggio sul “discernimento della religione”;
3. due dissertazioni filosofiche in appendice.

Così spiega il Gerdil il piano del suo lavoro:

«Ho dato al mio libro il titolo d'*Introduzione allo studio della Religione*, il quale parmi, che appresenti con nettezza il mio disegno, e che insieme possa dare la richiesta unità alle cose, forse a prima vista disparate, che si contengono in esso. Comincio pertanto con un ragionamento della disposizione dello spirito nella ricerca della Religione, nella cui prima parte mi prendo a svelare, e mettere in chiaro le molte illusioni e prevenzioni de' liberi pensatori... Quindi coll'esaminare le opinioni degli antichi Filosofi intorno all'esistenza di Dio, e la spiritualità dell'anima, mi prendo ad esporre i progressi dell'umana ragione nella investigazione di queste verità fondamentali della Religione, che possono dirsi come un incamminamento dello spirito verso di essa... E perché gli argomenti, che possono convincere lo spirito della necessità di una Religione in generale, prendono una grandissima forza, quando gli si appresenti in medesimo tempo, come termine di quella necessità, una Religione in cui appajono esistenti di fatto, e risplendenti, i caratteri che possono renderla manifesta; perciò non ho vo-

luto differire di recare, quanto per me si potesse, un tale appagamento allo spirito, col proporre in fine di questo volume un saggio, per cui appaja, che la verace Religione nella sua origine, tanto antica quanto il genere umano, e indi nel suo corso e ne' suoi progressi, porta di se stessa chiari e splendidi contrassegni, per cui può ciascuno, che voglia risguardarli con qualche attenzione, facilmente riconoscerla, e da tutte l'altre distinguerla sicuramente.

Ed essendo, che la continuazione dell'esame intrapreso delle opinioni degli antichi filosofi dovrà per la molteplicità delle cose portarmi in lungo assai ne' seguenti volumi; ho giudicato dover aggiugnere, come appendici a questo volume, due dissertazioni puramente filosofiche: l'una sull'*Origine del senso morale*, in cui credo aver dimostrativamente provato tra le altre cose, che l'onesto è fondato su principi certi ed immutabili; l'altra sull'*Esistenza di Dio, e la distinzione della natura intelligente dalla corporea*¹.

I successivi volumi, a cui accenna l'autore, non furono mai pubblicati e neanche la seconda parte del discorso preliminare, il cui contenuto però viene anticipato nell'introduzione generale al medesimo. È interessante leggere questa anticipazione, in cui appaiono già i concetti di religione naturale e di religione rivelata.

«Nella seconda parte da più alto ripigliando il ragionare della necessità della Religione, ingegnerommi di mostrare cotesta necessità fondarsi nella natura stessa dell'uomo: talché tra le affezioni a lui naturalmente indite, ed anche tra certe nozioni e principj pratici ugualmente veri, verrebbe a fraporsi una mostruosa ripugnanza, ogni qual volta venisse meno all'uomo la Religione. La qual ripugnanza, non potendo essere dalla natura sofferta in qualunque sua creatura ed operazione, diventa un argomento infallibile della necessaria esistenza di quel mezzo, in cui solo possono connettersi quegli estremi, che altramente sarebbero ripugnanti, eppure in un medesimo soggetto esisterebbono realmente. E conciossiaché la natura, o per meglio dire, l'autore provvidentissimo della natura, nel crear tutte le cose e nell'ordinarle, tutte altresì le provvide delle facultà convenienti alla lor condizione, onde potessero conseguire il fine loro proposto, troveremo appunto, che quanto si appartiene alla Religion naturale, ebbe l'uomo dalla Natura e sentimento, per cui ne apprendesse confusamente l'esistenza e la necessità; ed inclinazione, che il movesse a volerla ravvisare più dappresso; ed intelletto, onde potesse discernerla; ed amore, che ad abbracciarla lo invitasse, ed in essa il facesse riposare dolcemente. Maravigliosa cosa certamente a riflettere, che, avendo la natura ispirato all'uomo un immenso desiderio di felicità; né consentendo la di lui condizione, che viver possa felice senza Religione; que' mezzi che gli furono dati per la felicità, sono quelli appunto, che alla Religion naturale² il guidano dirittamente; e

¹ *Introduzione allo studio della religione*, in *Opere edite e inedite del Cardinale Giacinto Sigismondo Gerdil*, vol. II, Napoli, presso Giuseppe Giuliano Editore, 1853, pp. 30-31. La citazione delle opere del Gerdil è sempre fatta sull'edizione napoletana (abbr. E.N.).

² Qui il Gerdil inserisce la seguente nota: «Il nome di Religione naturale, che si trova menzionata in questo luogo, si prende in senso largo per quel lume di ragione, che

per questa, come per lucida scala e sicura il conducono fin a' confini e limiti d'una Religione superiore e rivelata. Da questi mezzi pertanto esposti con qualche diligenza, meglio apparirà il naturale e conveniente ordine, che si ha da tener nella ricerca della Religione»³.

Benché la seconda parte del discorso preliminare non sia stata scritta, è facile completare il pensiero dell'autore, abbozzato in questa breve anticipazione, tenendo conto di quanto da lui scritto in altri luoghi della stessa opera o altrove.

2. Felicità, virtù e religione

Incominciamo dunque subito dall'osservare che secondo il Gerdil la necessità della religione si fonda sulla stessa natura dell'uomo, perché essa sola risolve una contraddizione, che altrimenti sarebbe insanabile, tra due diverse e irrinunciabili esigenze della natura umana. Nel brano sopra citato queste due esigenze non sono specificate. Si dice soltanto che c'è nell'uomo un immenso desiderio di felicità che può essere appagato soltanto dalla religione.

Ma altrove il Gerdil chiarisce il suo pensiero. Non c'è dubbio — egli afferma — «che dall'appetito della propria felicità⁴ si muovano tutti gli affetti e le inclinazioni dell'uomo»⁵. Ecco dunque un'esigenza naturale fondamentale della natura umana: la ricerca del proprio bene e della propria felicità.

Ma c'è un'altra esigenza altrettanto fondamentale, che appare evidente dalle seguenti considerazioni: è certo che vi è un'obiettiva differenza tra il giusto e l'ingiusto «fondata su principj naturali, ed immutabili»⁶. Ora la conoscenza della distinzione del giusto e dell'ingiusto non è «una verità puramente speculativa, ma una verità pratica, e valevole ad imporre una vera obbligazione di seguire il giusto e l'onesto, ed astenersi dall'ingiusto e dal disonesto»⁷. Infatti,

conduce a dovere riconoscere un Ente supremo, a cui dee l'uomo culto ed ossequio. Altronde si è in questa stessa Opera espressamente, e più volte notato, che la Religione propriamente detta, dee onninamente fondarsi sulla Rivelazione, né può da essa prescindere».

³ *Introduzione...* cit., p. 36.

⁴ Qui il Gerdil aggiunge in nota: «O per meglio dire, dall'appetito del bene sommo e perfetto, appreso in generale». Si tratta di una precisazione scolastica relativa al problema filosofico-teologico del *desiderium naturale*, sul quale ritorneremo in seguito.

⁵ *Introduzione...* cit., p. 67.

⁶ *Ivi*, p. 190. La dimostrazione di questa affermazione costituisce l'oggetto della dissertazione *Della origine del senso morale* posta in appendice all'*Introduzione allo studio della religione*. Per un esame dettagliato di questa importantissima dissertazione cf Massimo LAPPONI, *Giacinto Sigismondo Gerdil e la filosofia cristiana dell'età moderna*, Roma, Spazio Tre, 1990, pp. 103-123.

⁷ *Introduzione...* cit. p. 58.

«posto che uno conosca esservi intrinseca differenza tra il giusto e l'ingiusto, tra la virtù ed il vizio, quegli dee per necessità riconoscere essere la giustizia e la virtù conforme alla ragione, ed apportare all'uomo una perfezione del tutto conveniente alla sua natura in quanto ragionevole; laddove la ingiustizia è difforme dalla ragione, e vizia l'uomo. Ora non potendo l'uomo spengere in sé medesimo il naturale desiderio della sua propria perfezione ed eccellenza; né questa potendo egli acquistare senza la virtù; è questa adunque connessa con un fine, che non può l'uomo non volere: onde vien egli costretto a doversi appigliare alla virtù, qualor voglia efficacemente procacciarsi quella perfezione, alla quale sempre tende in generale»⁸.

Senonché l'esigenza della propria felicità e l'esigenza della giustizia e della virtù senza la religione entrano necessariamente in contrasto tra loro.

«È in vero la virtù amabile per se stessa: *virtus etiam in hoste posita delectat*. Ma non basta la vaghezza di quella per fare l'uomo compiutamente felice. I bisogni del corpo, gli affari della società, le cupidigie gli appresentano altri dilette; de' quali è pure assai rincrescevole doversi privare del continuo, ed a' quali non si può talvolta soddisfare senza dipartirsi dalla virtù. Allora poca forza può aver la bellezza di essa, per ritenere un animo sollecitato a seguire altri dilette per l'amore, che lo spinge alla felicità»⁹. Infatti è «uno stato miserabile il dover sempre mai contrastare col proprio genio, il reprimere senza intermissione appetiti sempre rinascenti e sempre vigorosi egualmente; il rifiutare profferte ampissime; l'esporsi a gravissime disgrazie; sostener talvolta l'infamia ed i castighi dovuti all'ingiustizia: e tutto ciò, per seguire costante una virtù, che altro non ha di bene, che la bellezza dell'aspetto; che non fa sperare altro premio, che la propria approvazione, che dà a se stessa; e che, dopo aver durato per tutto il corso della vita ne' travagli e negli affanni, dee finire colla vita stessa e perire in un totale annientamento»¹⁰.

«Appare dunque manifestamente dalle cose dette sopra, qualmente, per seguire inviolabilmente la virtù, l'uomo, privo del sostegno e delle speranze della Religione, sarebbe necessitato a contrastare ben mille volte coll'appetito della propria felicità; quando egli non potesse ritenere la virtù e la giustizia, senza incontrare disgusti amarissimi, o senza privarsi di molti comodi e vantaggi, i quali non sono per la felicità di questa vita indifferenti»¹¹.

Questo sarà tanto più vero per chi pone la felicità soltanto nei limiti della vita terrena e perciò, come appare più conforme a questo falso principio, nel fare liberamente quanto più piace.

«Ciò supposto, dal togliere la Religione, segue irreparabilmente quest'inconveniente, che si troverebbe mille volte nella vita posto l'uomo in tale si-

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*, p. 56.

¹⁰ *Ivi*, p. 57.

¹¹ *Ivi*, p. 59.

tuazione, in cui dovrebbe abbracciare la giustizia, la fede, la onestà, perché conoscendole, come si suppone, conformi al dettame della retta ragione, non può a meno di non approvarle, e riconoscerle quali perfezioni, alla natura di lui sommamente richieste e convenienti; e per altra parte dovrebbe nello stesso tempo preferire l'ingiusto al giusto, perché ciò vedrebbe richiedersi dall'amore naturale della sua propria felicità. Laonde avverrebbe, che discordante sarebbesi il naturale appetito della felicità, dall'appetito ugualmente naturale della propria perfezione; senza la quale pure non si può conseguire la felicità, perché non può l'uomo vedersi mancante della perfezione conveniente alla sua natura senza noja, né può volontariamente privarsene senza rimordimento»¹².

I testi del Gerdil che abbiamo fin qui riportato sono più che sufficienti per illustrare la natura di quel dissidio, che la mancanza di religione verrebbe a creare nell'uomo, al quale egli accenna nell'introduzione generale al discorso preliminare e che doveva essere oggetto di più ampia trattazione nella seconda parte del medesimo¹³. In questa prospettiva appare anche chiaramente il ruolo risolutivo e illuminante della religione. Infatti

«venendo la Religione a stringersi colla virtù, rende buona quella, che sola era bella¹⁴; e fa, che l'amore stesso della felicità da' disonesti diletta ritragga l'animo alla virtù, siccome ad un mezzo necessario e sicuro per ottenerla; e l'empie di questo giocondissimo pensiero, che non può la beatitudine andar disgiunta dalla perfezione dell'uomo; e che la via per giungere alla felicità si è lo incamminarsi in questa vita per la strada della virtù alla perfezione»¹⁵.

3. Fondamenti e caratteri della religione naturale

Da quanto abbiamo detto si può avere una prima idea dei caratteri propri della religione naturale secondo il Gerdil. Un'indicazione assai interessante l'abbiamo trovata nell'anticipazione della seconda parte del discorso preliminare:

¹² *Ivi*.

¹³ A conclusione dell'ultimo brano citato il Gerdil richiama esplicitamente la seconda parte, programmata e mai scritta, del discorso preliminare: «Vi sarebbe perciò, come ho toccato sopra, nella costituzione dell'uomo un contrasto incompatibile colla sapienza della natura; anzi un contrasto, che supporrebbe una reale contraddizione e ripugnanza, siccome a suo luogo nella seconda parte procurerò di mostrarlo apertamente». (*ivi*).

¹⁴ Qui il Gerdil aggiunge in nota: «Cioè, che oltre la bontà, ed onestà intrinseca, per cui è bella di sua natura, le comparte quella bontà relativa, per cui diviene un mezzo più atto a promuovere la felicità dell'uomo».

¹⁵ *Ivi*, p. 56. Questo argomento in favore della religione si trova sviluppato in altre opere del Gerdil. Cf specialmente *De religionis virtutisque politicae coniunctione* (1751), E.N. III, pp. 453-463; *Del modo di procedere nel provare la necessità della rivelazione contro i moderni increduli* (1775), E.N. IV, pp. 91-96; *Ragionamento sulla divinità della religione cristiana* (1768), E.N. VII, pp. 319-334, scritto originariamente in francese.

«...quanto si appartiene alla Religion naturale, ebbe l'uomo dalla Natura e sentimenti, per cui ne apprendesse confusamente l'esistenza e la necessità; ed inclinazione, che il movesse a volerla ravvisare più dappresso; ed intelletto, onde potesse discernerla; ed amore, che ad abbracciarla lo invitasse, ed in essa il facesse riposare dolcemente»¹⁶.

Cerchiamo di seguire più da vicino questa indicazione.

Abbiamo visto che i sentimenti che il Gerdil pone a fondamento della religione naturale sono l'aspirazione alla felicità e il senso morale, che la religione congiunge insieme.

«Qualunque uomo, egli scrive, che vive persuaso della bellezza ed onestà intrinseca della virtù; che non estima cosa per se stessa moralmente indifferente il tradire un amico per un qualche progetto di ambizione, il violare la fede, calunniare il rivale, adulare il potente, ed altre sì fatte cose, quegli dee per necessità essere inchinevole alla Religione. Imperocché verso lui veste la Religione il carattere di un bene utile, onesto e dilettevole. L'utilità è manifesta in questo, che la Religione gli porge la speranza di acquistare colla pratica della virtù un premio grandissimo e proporzionato, anzi superiore di gran lunga alla fatica, ch'egli dee tollerare, resistendo agli importuni assalti della cupidigia, per quella praticare costantemente. Per questo stesso poi, che la Religione apporta premio alla virtù, castigo al vizio, risplende in essa l'idea della giustizia, e per conseguenza l'onestà della virtù. Sicché la Religione coll'incitare gli uomini colla considerazione del proprio utile loro alla virtù, veste essa medesima per ciò stesso, l'onorata forma della giustizia e della virtù. E finalmente la Religion dilettevole, perché alla bellezza della virtù aggiugne sodezza e stabilità»¹⁷.

Ed egli giunge ad affermare:

«Adunque nella ipotesi di quegli increduli, che mettono una distinzione reale tra il giusto e l'ingiusto, e che non riguardano, come cose per se stesse moralmente indifferenti, il rispettare con tenero amore il padre, o ammazzarlo e straziarlo crudelmente; il tradire l'amico, o il serbare la fede data; il corrispondere con gratitudine ad un beneficio ricevuto, o contraccambiarlo col disprezzo del benefattore; differenza, che molti increduli mostrano di riconoscere; io dico, che la causa è vinta in favor della Religione, mentre non può stare, che l'uomo sia per una parte obbligato a seguire i dettami della giustizia e dell'onestà, siccome è al certo obbligato, se v'ha giustizia e onestà; e sia per altra parte costretto nello stesso tempo a scuotere questa importuna obbligazione, e a dipartirsi dal retto e dal giusto per l'amore naturale ed insuperabile della propria felicità; al che sarebbe parimente costretto, se non vi fosse Religione. Dunque se la probità, la fede, la giustizia, l'onestà, la virtù non sono vani nomi, non è la Religione una vana ombra; e se v'ha tra il giusto, e l'ingiusto una diffe-

¹⁶ *Introduzione...* cit., p. 36.

¹⁷ *Ivi*, p. 56.

renza essenziale, che dia corpo e verità alla virtù, dee per la necessaria connessione delle cose, aver la Religione un fondamento ugualmente fermo e stabile»¹⁸.

La distinzione del giusto dall'ingiusto costituisce dunque il primo e universale fondamento della religione naturale. Seguiamo ora il Gerdil nell'analisi del sentimento morale che ne deriva.

«Si può dunque comprendere per le cose fin'ora dette, egli scrive, siccome ha la natura impresso nell'uomo, quasi un morale senso ed accorgimento del giusto e dell'ingiusto¹⁹, e come da questo, unito al sentimento della propria dipendenza e del proprio difetto, destata l'umana ragione, si promuove innanzi, e si apre naturalmente a ricevere o a formare la nozione di una mente superiore, ordinatrice di tutte le cose, che richiede dagli uomini la giustizia, e ch'è potente a premiar la virtù ed a castigare il vizio»²⁰.

Questo senso morale-religioso si trova presso tutti i popoli e non richiede una istruzione particolare. Ciò posto, risulta vana l'obbiezione di quanti svalutano la religione popolare per il fatto che il volgo è ignorante e non ha argomenti evidenti della sua credenza.

«Il qual discorso, scrive il Gerdil, quanto sia concludente, potrà facilmente apparire, trasportandolo nel caso perfettamente simile ed omogeneo della differenza, che tutti generalmente gli uomini fanno tra il giusto e l'ingiusto. Dunque perché il volgo non ha le dimostrazioni metafisiche di questa differenza, dovrà tacciarsi di sciocca credulità la persuasione comune, in cui vivono gli uomini, esser cosa giusta il dare a ciascuno il suo, ingiusta il deprecare le sostanze altrui? O perché si creda il popolo ben fon-

¹⁸ *Ivi*, p. 59.

¹⁹ A questo punto il Gerdil inserisce la nota seguente: «Non è questo senso morale una impressione organica, onde si desuma la distinzione del giusto, e dell'ingiusto; ma un affetto conseguente alle differenti impressioni, che riceve l'animo dalle nozioni del giusto, e dell'ingiusto, in quanto di loro natura conformi alla retta ragione, o da quella difformi; come si spiega *ex professo* nella Dissertazione *Dell'Origine del senso morale...*, ove si combatte la depravata nozione, che taluni hanno tentato d'introdurre sotto il nome di senso morale».

²⁰ *Ivi*, pp. 61-62. Nonostante la totale differenza di impostazione filosofica, non può non colpire la somiglianza, su questo punto, del pensiero del Gerdil con quello di Newman. Scrive quest'ultimo in *A Grammar of Assent* (1870): «Presumo, dunque, che la coscienza abbia un posto legittimo tra i nostri atti mentali alla pari con gli atti della memoria, del raziocinio, dell'immaginazione, del senso del bello; che così come certi oggetti presentandosi ad una mente le ispirano dolore, rimpianto o gioia o desiderio, ve ne siano che ci muovono all'approvazione od al biasimo e che perciò chiamiamo giusti od ingiusti; e che presentandosi nel nostro intimo eccitano in noi quello specifico piacere o dolore che chiamiamo buona o cattiva coscienza. Posto ciò, mi studierò di dimostrare come nello stato d'animo particolare che consegue all'aver noi compiuto cosa che chiamiamo giusta od ingiusta, risiedano le premesse in base alle quali concepiamo realmente il Sovrano e Giudice divino» (John Henry NEWMAN, *Grammatica dell'assenso* [trad. dall'inglese], Milano, Jaca Book - Morcelliana, 1980, p. 64).

dato a non estimare cosa indifferente, ammazzare il padre, o rispettarlo; tradire l'amico, o non abusare del secreto; pagar d'ingratitude un beneficio, o usare liberalità verso chi ha offeso; si vorrà, che prima vada ad imparare in Grozio, o Puffendorf i principj del jus naturale? E sarà temerario chi prima d'avergli studiato, ardirà giudicare, che l'ingratitude è una disonesta cosa e vituperevole, onesta e lodevole la fede e la lealtà? Quante cose, la cui verità risalta sì vivamente agli occhi, e penetra con tal forza il senso comune, che si sa di poter loro acconsentire senza pericolo di errare, contuttoché non sappia l'intelletto spiegarne distinta la ragione? Dividasi un quadrato con una retta tirata da un angolo all'altro, e pongasi sotto l'occhio di qualsivoglia uomo. Questi, benché nulla intendente di geometria, per poco d'intelligenza, che abbia, conoscerà, che quella diagonale debbe dividere il quadrato in due parti uguali, ed obbligandolo a ragionarvi sopra, darà indizj manifesti, che egli scorge questa uguaglianza de' triangoli, nella uguaglianza de' lati, che sono da una parte e dall'altra della diagonale, su cui anche similmente si appoggiano: e si vedrà, che solo gli manca il sapere ordinare le sue idee in modo, che ne risulti una evidente dimostrazione, formata secondo le regole»²¹.

Tornando a quel sentimento naturale che è fondamento della religione, così esso viene ulteriormente analizzato dal Gerdil:

«Quanto poi all'oggetto di quella natural impressione, la quale, come già si è detto, nasce da un intimo senso della propria dipendenza e del proprio difetto, e della differenza del giusto e dell'ingiusto; io dico, che per essa sono gli uomini portati a riconoscere ed a venerare una natura suprema, eterna ed immortale, cagione dell'ordine delle cose, di somma sapienza e virtù, vegliante sopra il genere umano, dispensatrice de' beni e de' mali per occulti e giusti fini, ricompensatrice, nell'altra vita massimamente, delle buone opere, e punitrice dell'ingiustizia e della scelleratezza²². Manifesto argomento e concludentissimo di questa verità si è l'osservare, che in mezzo alle più cieche tenebre del paganesimo, e fra gli orrori delle più mostruose opinioni, sparse, celebrate ed applaudite intorno alla natura degli dei, non si è mai potuto spegnere questo senso e questa luce naturale, che addita in cielo agli uomini un Dominator Sovrano, che tutto vede, tutto di-

²¹ *Introduzione...* cit., p. 62.

²² Cfr. quanto scrive Newman nel secondo sermone universitario (1830) — testo fondamentale che dovremo spesso richiamare —: «Ora, in primo luogo, è evidente che il fondamentale principio e sanzione della religione nel nostro spirito è la coscienza. La coscienza implica un rapporto tra la coscienza ed un qualcosa di esterno, anzi di superiore; un rapporto con una perfezione che non le appartiene, con un tribunale sul quale essa non ha alcun potere... Qui, dunque, abbiamo già gli elementi di un sistema religioso; perché cos'è in effetti la religione se non il sistema di rapporti che ci legano al supremo Potere, che esige la nostra obbedienza abituale...? Inoltre, la coscienza implica una differenza nella natura delle azioni, la capacità di agire in un modo o nell'altro a seconda della scelta, e l'obbligo di agire in un modo particolare a preferenza d'ogni altro... In tal modo il presagio d'una vita futura, e d'un futuro giudizio sulla nostra condotta, accompagnato da ricompense e punizioni, tutto ciò forma un articolo, più o meno esplicito, del credo della religione naturale» (John Henry NEWMAN, *Opere* [trad. dall'inglese], Torino, U.T.E.T., 1988, p. 476).

spone con sapienza, e di tutto giudica giustamente²³. Spuntano tratto tratto in replicati passi di Omero questi luminosi caratteri della Divinità in mezzo alle favole delle genealogie, degli amori, delle discordie, de' combattimenti degli dei; il che ha dato a molti motivo di pensare, che quelle favole altro non fossero, che allegorie, il cui significato era noto a' tempi d'Omero, se non alla moltitudine, almeno agli uomini più savj ed intelligenti. Con tutto ciò la moltitudine accoppiava colla credenza di quelle favole la conoscenza di quegli attributi, mentre in Omero si vedono or dall'uno, or dall'altro rammemorati, come cose volgarmente note. Nell'Odissea (cap. 19) Ulisse ancora sconosciuto ragiona secondo l'opinione comune con Penelope della felicità di un regno, governato da un re pio, che onora gli Dei, e fa in conseguenza osservare la giustizia»²⁴.

E il Gerdil prosegue citando brani di Esiodo, di Pindaro, di Sofocle, di Callimaco, di Riano, di Teognide, di Dionisio in cui si celebrano splendidamente la grandezza e la giustizia della divinità.

«Io tralascio i Poeti più moderni, conclude il Gerdil, perché troppo facile cosa sarebbe, ricorrendo agl'indici, il fare un gran libro delle lor sentenze a questo proposito»²⁵.

A questo punto il Gerdil introduce una lunga nota, nella quale si afferma l'esistenza di un ulteriore fondamento, oltre al senso morale, della religione naturale. La persuasione — egli scrive — non solo dei filosofi, ma anche del popolo,

«che gli dei proteggevano la giustizia e l'innocenza, e punivano la frode, l'omicidio, lo spergiuro; e che, se ciò non sempre si vedea succedere in questa vita, dovea certamente avvenire dopo la morte» era fondata «non solo sul sentimento naturale, ma ancora su di una antichissima tradizione»²⁶.

Infatti, afferma altrove il Gerdil, l'unica vera religione deve essere

«di origine tanto antica, quanto il genere umano; ed appunto è così. Rivolgiamo lo sguardo a' monumenti della più remota antichità presso tut-

²³ A questo punto, in una nota erudita, il Gerdil, citando testi di Varrone riportati da S. Agostino nel *De Civitate Dei*, sostiene che i pagani consideravano Giove al di sopra di tutti gli dei, mentre Varrone stesso lo considerava identico all'unico Dio adorato senza immagini dagli ebrei, e aggiungeva che l'introduzione di simulacri aveva guastato la religione togliendo il timore di Dio e introducendo l'errore. «Dalla quale testimonianza del dottissimo Varrone, conclude il Gerdil, si raccoglie, che la nozione d'un Dio spirituale precedette le vane superstiziose opinioni, che indi si formarono i gentili intorno alla natura ed agli attributi di esso».

²⁴ *Introduzione...* cit., p. 73.

²⁵ *Ivi*, p. 74. Cf quanto scrive Newman nel luogo citato: «Tale è l'ampio e fattivo credo religioso cui può giungere (come attestano le opere di autori pagani a noi pervenute) uno spirito vigoroso che usi bene le proprie forze... Questo abbozzo d'una conoscenza religiosa non impossibile alla filosofia pagana sarà confermata dagli scritti di questa, ma solo ricavandolo da una scelta delle sue parti migliori» (*Opere* cit., pp. 477-478).

²⁶ *Introduzione...* cit., p. 75 n.

ti i popoli, e da per tutto ci si appresenteranno vestigj d'una universale tradizione; la quale però nella sua origine dovette essere comune a' fondatori degl'imperi, e delle nazioni, e precedere la loro separazione... In queste tradizioni, che nella Mitologia de' Greci passarono dagli Egizj, da' Caldei, dagli Arabi, da' Bracmani, da' Fenicj, adombrata si ravvisa l'istoria della prima origine delle cose; ed in essa il fondamento delle credenze, e de' riti, appartenenti alla religione degli antichi popoli. Laonde appare che la Religione si andò tra gli uomini propagando insieme coll'istoria della loro prima origine, su cui tutta era fondata; che però non ha da recar meraviglia il vedere, che nel corrompersi la sincerità di questa presso molti popoli colla mischianza delle favole, siasi anche alterata la purità di quella, coll'aggiunta delle superstizioni che si andarono colle favole accompagnando. Ma pure, siccome le favole stesse delle antiche cosmogonie, e teogonie, per la lor convenienza in certi punti capitali, ci assicurano di una comune tradizione, che servì loro di fondamento, e di principio: così le diverse superstizioni, prodotte dalle diverse favole aggiunte a quella tradizione, ci additano ancora una comune sorgente in una Religione, nata coll'istoria della prima origine del genere umano, e che insieme con quella si sparse in tutta la terra; divulgata, ed a' posteri raccomandata da coloro che i primi la popolarono e fondarono le nazioni, e gl'imperi»²⁷.

La religione naturale sembra dunque quasi risultare dall'incontro delle intuizioni del senso morale con una tradizione fondata su una rivelazione primitiva, legata alle memorie sull'origine del mondo e del genere umano, la quale, se si era conservata incorrotta soltanto presso il popolo ebraico, rimaneva tuttavia visibile anche dietro tutte le superstizioni e gli errori degli altri popoli²⁸.

«Gli errori del paganesimo — scrive in un'altra opera il Gerdil — (il quale nacque dalla depravazione del culto legittimo, che Iddio stesso aveva prescritto ai più antichi Patriarchi) non avevano potuto estinguere quel

²⁷ *Ivi*, p. 191.

²⁸ Anche su questo punto si può osservare una convergenza con il pensiero di Newman. «Quando dunque, scrive quest'ultimo, un qualche tipo di religione viene chiamato *naturale*, con questo non s'intende dire che un qualsiasi sistema religioso sia stato effettivamente scoperto dalla sola ragione. Non sappiamo d'un tale sistema, perché non sappiamo d'un tempo o d'un paese nel quale la ragione umana sia realmente stata priva di aiuto. La Scrittura c'informa che ai primi padri della nostra stirpe furono concesse rivelazioni sulla natura di Dio e sui doveri dell'uomo nei suoi confronti; e non si può trovare pressoché nessun popolo, nel quale non sussistano tradizioni, non soltanto sull'esistenza di forze esterne al mondo visibile, ma anche sulla loro effettiva interferenza con il corso della natura, e su comunicazioni religiose da esse fatte all'umanità. Il Creatore non ha mai tralasciato le testimonianze che potessero anticipare le conclusioni della ragione, e sostenere una coscienza tentennante e una fede perplessa. In generale, si può dire che non v'è popolo cui sia stata negata una rivelazione divina, per quanto soltanto una parte del mondo abbia avuto il privilegio di una rivelazione garantita da uno speciale suggello» (*Opere cit.*, p. 475).

sentimento di natural religione, il quale ne detta che la Divinità giusta e benefica ama, protegge, e ricompensa coloro, i quali si adoperano a pro della patria»²⁹.

Nel *Discorso preliminare all'Introduzione allo studio della religione*, svolgendo ulteriormente questi concetti, il Gerdil scrive pagine assai belle, con riferimenti ad autori classici che mostrano come la considerazione della religione animasse anche i pagani alla giustizia, alla pietà, alla beneficenza, al rispetto dei giuramenti, alla salvaguardia del buon costume, e come le istituzioni, le consuetudini e le leggi dimostrino un concetto della giustizia e della bontà della divinità del tutto opposto a quanto suggeriscono le favole mitologiche del paganesimo.

Bisogna dunque riconoscere nell'uomo, egli ribadisce,

«1. Un certo senso morale o dettame pratico, dal quale dipende l'approvazione e la lode, che noi veggiamo, che la maggior parte danno all'onesto ed al giusto; e l' biasimo e l'odio, che riporta l'iniquità e la scelleratezza. 2. Un certo senso della propria dipendenza, onde nasce la propensione, che noi veggiamo universalmente sparsa negli uomini, per cui portati sono a riconoscere un principio superiore, ordinatore di tutte le cose, a venerarlo qual mente saggia, potente, e giusta, a prestargli culto ed ubbidienza. Che però ben conobbe Aristotile l'indole dell'umana natura, quale si manifesta e sempre e dappertutto, allorché osservò, che quelli, che da ingiusti aggressori sono per forza tirati ad una guerra o difesa giusta, sono anche più animosi nei combattimenti per questa fiducia, che loro solleva l'animo, che, combattendo per una causa giusta, debbono esser favoriti da quel Nume, da cui tutte le vicende umane dipendono, e quelle dispone con somma saviezza e giustizia»³⁰.

A conferma delle proprie affermazioni il Gerdil riferisce quanto si legge in un autore del suo tempo — di cui egli non fa il nome —

«della pura nozione della Divinità lasciata da Confucio a' Cinesi; di quel libro uno de' più antichi del Mondo, di cui sono depositarj gli odierni Bramini, successori degli antichi Bracmani, nel quale vien riconosciuto un solo Ente supremo; di quella antica Religione de' Magi..., che fino ai tempi di Alessandro Severo erasi mantenuta in Persia, non mai contaminata dalle favole de' Greci!

Raccogliendo pertanto le cose dette fin qui, apparirà manifestamente, che da cagioni particolari ed accidentali sono provenute le alterazioni fatte alla nozione di una Divinità suprema, buona e saggia; dalle quali sono moltiplicatamente insorte quelle tante e sì varie superstizioni, che ora in un modo, ora in un altro hanno travagliato il genere umano, ed hanno vestite infinite forme, altre dileguandosi, ed altre nascendo: ma che pure nel cor-

²⁹ *Trattato de' duelli* [opera scritta originariamente in lingua francese], E.N., III, p. 532.

³⁰ *Introduzione...* cit., pp. 75-76.

so di quelle molte e sì varie superstizioni non si è mai spento, né mai sradicato dalle menti degli uomini un certo confuso senso di un Ente superiore, giusto e buono³¹.

Sulle quali cose fondo questo teorema, che ciò che, per alcuna cagione accidentale non mai ha potuto estirparsi dagli animi, non ha potuto per alcuna cagione accidentale introdursi»³².

4. Religione e filosofia

Ritornando a un testo che abbiamo più volte citato, osserviamo che, secondo il Gerdil, l'uomo, oltre al sentimento naturale che gli fa apprendere confusamente l'esistenza e la necessità della religione, ebbe anche «ed inclinazione, che il movesse a volerla ravvisare più dappresso; ed intelletto, onde potesse discernerla»³³. Possiamo vedere accennato in queste righe il compito della filosofia.

Abbiamo visto in quali termini il Gerdil riassume brevemente la parte centrale dell'*Introduzione allo studio della religione*:

«Quindi coll'esaminare le opinioni degli antichi Filosofi intorno all'esistenza di Dio, e la spiritualità dell'anima, mi prendo ad esporre i progressi dell'umana ragione nella investigazione di queste verità fondamentali della Religione; che possono dirsi, come un incamminamento dello spirito verso di essa»³⁴.

Dobbiamo dunque osservare un duplice movimento: da una parte la religione precede la filosofia, in quanto l'uomo comincia a sentire confusamente l'esistenza e la necessità della religione prima ancora di riflettere su di essa; dall'altra però la filosofia costituisce una sorta di preparazione alla religione, in quanto segna un progresso nella conoscenza dei suoi fondamenti.

Nel saggio sulle opinioni degli antichi filosofi, che costituisce il nucleo principale dell'opera, il Gerdil afferma «che le antichissime tradizioni dei Teologi hanno servito di base alle prime specolazioni dei fisici»³⁵ e riferisce quanto scrive Aristotele a proposito dell'opinione di alcuni, secondo i quali i più antichi

«teologizanti, l'istessa opinione [di Talete] tennero della natura, o sia generazione delle cose...; avendo essi fatto l'Oceano e Tetide padri della ge-

³¹ Qui il Gerdil inserisce una nota erudita il cui unico interesse è di mostrare come egli nel campo delle scienze bibliche fosse scarsamente illuminato anche per il suo tempo. Come abbiamo già notato altrove, è questa la principale lacuna della sua opera. Cfr. LAPPONI, *Giacinto Sigismondo Gerdil...* cit., p. 71, n. 79.

³² *Introduzione...* cit., pp. 76-77.

³³ *Ivi*, p. 36.

³⁴ *Ivi*, pp. 30-31.

³⁵ *Ivi*, p. 117.

nerazione, e detto il giuramento degli dei farsi per l'acqua, cioè per quell'acqua che da essi poeti è chiamata Stige; giacché il giuramento si fa per ciò che v'ha di più onorabile; né vi ha cosa di più onorabile che ciò che è d'origine più antico, e l'altre cose tutte precede»³⁶.

Non tutti — dice il Gerdil — sono d'accordo nell'identificare gli antichi teologi a cui allude Aristotele. Chi pensa a Omero e ad Esiodo, chi a poeti più antichi. Non c'è dubbio che nel canto XIV dell'*Iliade* Omero parli di Oceano e Tetide come origine degli dei e di tutte le cose.

«La qual sentenza è appunto la medesima, che Aristotele attribuisce a que' vetusti teologi. Ma dall'altra parte Omero ed Esiodo non furono inventori delle dottrine divine, onde ornarono i loro poemi; e queste dottrine le presero senza dubbio da' poeti più antichi, Orfeo, Museo, Lino. Da Diogene Laerzio nel suo proemio abbiamo, che Museo era stimato il primo che avesse fatto una teogonia ed una sfera, e dette le cose tutte da un principio generarsi, ed in quello risolversi finalmente; e che Lino, che tanto arrecò di lustro a Tebe, quanto n'ebbe Atene da Museo, fatto aveva una cosmogonia, e descritto il corso del Sole e della Luna, e la generazione degli animali e de' frutti. Questo principio diede Lino al suo poema: *Tempo vi fu, ch'il tutto insieme nacque*: e fu, dice Laerzio, seguitato di poi da Anasagora, il quale disse che tutte le cose furono nello stesso tempo prodotte, e di poi ordinate dalla mente che loro sopravvenne.

«Furono pertanto le dottrine di questi antichi teologi i primi semi e fondamenti della filosofia, in quanto dissero l'Oceano e Teti, o sia l'acqua e la terra, aver dato l'origine a tutte le cose. Ma ciò essi dissero sulla fede d'antiche istorie e tradizioni; né s'impegnarono giammai a voler filosoficamente dichiarare la maniera onde nacquero le cose, o poterono esser prodotte da que' principj che loro assegnavano»³⁷.

Appunto perché essi non fondarono le loro affermazioni sulla speculazione filosofica, ma su tradizioni religiose, Aristotele non li chiama filosofi o fisici, ma teologi.

«Talete fu pertanto il primo... che desse incominciamento alla filosofia, in quanto egli supponendo vero ciò, che da teologi era sempre stato costantemente affermato, l'acqua, o sia il caos, essere il principio di tutte le cose; cominciò sottilmente ad investigare, qualmente dall'elemento acquoso sorgere potesse quella varietà di sostanze onde è composto il mondo»³⁸...

³⁶ *Ivi.*

³⁷ *Ivi*, pp. 117-118.

³⁸ Il Gerdil osserva anche in una nota che se Talete aveva posto l'acqua come principio materiale delle cose, la stessa dottrina fu sostenuta dal suo contemporaneo Ferecide, il quale, secondo la testimonianza di diversi autori antichi, trasse tutte le sue opinioni da alcuni libri segreti dei fenici. Al seguito di una dissertazione "del sig. Heinus" pubblicata nelle memorie dell'Accademia di Berlino nel 1747, il Gerdil crede di poter affermare che questi libri non siano altro che i libri di Mosè. Sempre su testimonianza di autori antichi, il Gerdil afferma che sia Talete, sia Ferecide riconobbero, oltre il principio materiale, anche una mente formatrice dell'universo. «Si può aggiungere, scrive il Gerdil, che,

«Nel formare adunque Talete il suo sistema fisico, non abbandonò, né rigettò il sistema teologico antichissimo; anzi quello prese per base del suo filosofare, non avendo fatto altro che dichiarare con ragioni fisiche ciò che dai teologi veniva semplicemente affermato»³⁹.

Ma se la filosofia ha preso le mosse da una preesistente tradizione religiosa, essa ha poi assunto una fisionomia autonoma, giungendo ad elaborare razionalmente i concetti fondamentali che servono di base alla religione naturale. Non possiamo qui esaminare tutta la ricerca storica del Gerdil. Ci sembra però opportuno richiamare un'importante nota in cui egli illustra efficacemente il contenuto del suo lavoro.

«Premettiamo che l'oggetto di queste ricerche intorno alle dottrine degli antichi filosofi non è altro, che di stendere, e sviluppare quanto con più precisa, e sugosa brevità leggesi espresso nel Catechismo Romano»⁴⁰.

E qui il Gerdil riporta nel testo originale latino il seguente brano del catechismo del Concilio di Trento:

«Tuttavia Dio, secondo la sentenza dell'Apostolo, non mancò di dare di sé testimonianza, beneficandoci, inviando dal cielo le piogge e le stagioni fruttifere, ricolmando di nutrimento e di gioia le creature umane (Atti XIV, 16). Così ai sapienti fu evitato di concepire intorno a Dio nozioni indegne, e di eliminare dal suo concetto ogni elemento corporeo, materiale, composito. Essi inoltre collocarono in Dio la pienezza di tutti i beni, la fonte perenne e inesauribile di bontà e di misericordia, da cui rifluisce su tutte le realtà e nature create ogni bene e ogni perfezione. Lo chiamarono sapiente, autore e tutore della verità, giusto, benefico: con tutti quei nomi, insomma, in cui è espressa la suprema ed assoluta perfezione; sostennero poi che la sua immensa ed infinita virtù riempie ogni luogo e raggiunge ogni estremo»⁴¹.

E il Gerdil prosegue:

«Ed in vero quanto falsa, altrettanto ingiuriosa è alla mente umana, ed alla verità stessa la insidiosa pretensione di coloro i quali vogliono che non mai sorgesse in tutta l'antichità, e neppure in mente de' più chiari ingegni vera idea d'immaterialità, che distinguesse la Divinità stessa dal complesso delle nature corporee: quasi che una sì fatta nozione fosse per così dire eterogenea all'umano intendimento, e dovesse aversi in conto di nuovo fantastico pensiero, anzi che concetto d'illuminata ragione, che altramente non avrebbe sfuggito il penetrante acume di tanti celebri filosofanti.

come avverte Stanlejo, Ferecide, emulatore della gloria di Talete a lui fu contrario nelle altre sentenze: dal che si potrebbe inferire, che si accordavano ne' punti stabiliti dalla tradizione, e discordavano nelle opinioni suggerite loro dal proprio ingegno e dalla maniera di pensare» (*ivi*, p. 118, n. 1).

³⁹ *Ivi*, p. 118.

⁴⁰ *Ivi*, p. 115, n. 1.

⁴¹ *Catechismo tridentino*, Siena, Cantagalli, 1981, p. 39.

Dall'esame, che qui si produce delle dottrine della Setta Jonica e della Pitagorica chiaramente apparisce, quanto alto si era di già sollevata la Filosofia di que' tempi nella contemplazione di sì fatte sublimi verità, del che non dubitò S. Agostino sovra lodato rendere una ben pregevole testimonianza; sebbene per la debolezza della umana ragione vi accoppiassero gravissimi errori, come egli nota, e come in più luoghi si avverte nel corso di questo esame; laonde le lodi, che si danno a quei filosofi, non cadono già sul complesso delle loro dottrine, ma unicamente su quel tanto di vero, e di ragionevole, che seppero contrapporre agl'insani errori dell'ateismo, e del materialismo»⁴².

Nel *Discorso preliminare* il Gerdil descrive il cammino della filosofia, che, distaccandosi dalla religione popolare, si forma con la ragione una religione naturale più pura:

«Quindi è nato, s'io non m'inganno, un fatto degnissimo di osservazione, e dal quale parmi, che risulti un luminoso segnale, che la verace religione distingue dalle altre, che macchiate furono di superstizione e d'idolatria. Ed è, che in queste si vedono, tra gli uomini dotati di senno e di prudenza, molti rifiutare quella Religione popolare in cui educati furono, e divenire per questo e più sensatamente Religiosi, e migliori. Tra questi può annoverarsi e Pitagora ed Anassagora e Socrate e Platone stesso ed altri parecchi, a cui fece la ragion conoscere la vanità delle superstiziose credenze, che ingombravano la mente del volgo; ond'ei seguitando il dettame della ragione, cercarono di formarsi della divinità un concetto più giusto e più nobile, togliendole tutte le imperfezioni, che le erano apposte dalla volgare superstizione, ed aggiungendole le perfezioni opposte; e su questa nozione, come su di base stabile, procurando di stabilire ottimi precetti, che si leggono ancora con maraviglia, di una morale, se non del tutto purgata e giusta, sempre migliore però e più perfetta di quella, ch'era dalla Religione popolare insegnata. Sicché questi mossi da buon principio si dipartirono dalle credenze volgari per accostarsi ad una Religione più pura e più santa⁴³; per formarsi un concetto, quanto più perfetto potessero, della suprema Divinità, per tributarle un culto più perfetto d'interna venerazione, per seguire una morale più giusta e più severa»⁴⁴.

5. Religione naturale e religione rivelata

Ma se la filosofia può portare al più alto grado di perfezione la religione naturale e se d'altro canto quest'ultima non risulta però soddisfa-

⁴² *Introduzione...* cit., p. 115, n. 1.

⁴³ A questo punto il Gerdil aggiunge la seguente nota: «Cioè la conosciuta assurdità delle credenze volgari fece loro scorgere il bisogno di trovare un culto più puro; ma non era dato alle sole forze della natura di rinvenire, ed abbracciare il puro culto della verace Religione, come si è in più luoghi avvertito. Quindi le virtù de' filosofi, sebbene degne di lode nell'ordine morale, erano lontane da quella verità, e perfezione, che debbono avere nell'ordine superiore della Religione».

⁴⁴ *Ivi*, p. 81.

cente, l'ultima parola della filosofia sarà dunque di aspirare a una religione più alta e perfetta di quella che possa fornire la ragione umana.

«Per la qual cosa saggiamente Platone in quel suo bellissimo Dialogo intitolato il Fedone, in cui pare, ch'egli siasi proposto di lasciare espresse al vivo l'interne bellezze dell'anima di Socrate, ed isvelare la meravigliosa sapienza di lui, e la vera idea esporre del suo filosofare, mostra chiaramente, come dal grande amor per la virtù e la giustizia, nacque in lui un affetto vivissimo verso la Religione, che il sospinse a rintracciarla di continuo con ogni studio; nella quale investigazione gli riuscì di rinvenire molte cose conformi al vero, cioè di penetrare i veri e saldi fondamenti della Religione naturale, di riconoscere l'insufficienza di questa, e 'l bisogno che hanno gli uomini d'esser come storicamente istruiti delle cose alla Religione appartenenti; di far nella Religione popolare de' Greci un sagace opportuno discernimento tra le circostanze favolose di certi racconti (circostanze introdotte da' Poeti per vaghezza di piacere, da' Legislatori per fini politici, dalla superstizione e leggerezza del popolo), e tra il fondo e la sostanza dei racconti stessi, su' quali era fondata la Religione popolare; i quali, siccome di loro natura convenientissimi, poteano esser venuti da qualche antica tradizione, vera nella sua origine, deturpata in progresso di tempo: finalmente riguardo alle cose necessarie da sapersi, ed a cui pure non può l'umana intelligenza giugnere per se stessa, mostra Socrate un vivo desiderio, anzi sembra presagire, che siano per essere gli uomini con una qualche Divina parola o manifestazione accertati»⁴⁵.

Dunque la religione naturale si mostra insufficiente perché vi sono cose che l'uomo ha bisogno di conoscere alle quali la ragione umana non può giungere da sola.

Tra le cose che è necessario all'uomo conoscere, una delle più importanti è il suo destino eterno. Chi non si preoccupa di questo problema mostra di essere irragionevolmente trascurato. Socrate pose tutta la sua attenzione ad esso, tanto da giungere almeno ad una certezza morale per quanto riguarda l'immortalità dell'anima umana, il premio per i giusti e il castigo per gli ingiusti. In questa investigazione, secondo il pensiero di Socrate riferito da Platone, non bisogna mai fermarsi prima di aver esaminato ogni cosa e aver acquietato il proprio animo:

«essendoché in questa investigazione conviene ad ogni modo fare delle due cose l'una, o apprendere e ritrovare come il fatto si stia; o, se ciò è impossibile, appigliarsi alla ragione migliore e più forte, e sopra questa, quasi sopra una tavola, passare questo tempestoso mare: se pure non avviene, che possiamo trovarne una più sicura ancora e più ferma, quale una qualche Divina parola; perché su di essa, come sopra nave, che non teme i perigli, trapassiamo felicemente le procelle di questa vita»⁴⁶.

⁴⁵ *Ivi*, p. 56.

⁴⁶ *Ivi*, p. 57.

Ciò dimostra, scrive altrove il Gerdil,

«quanto sia necessario l'oracolo d'una divina rivelazione per accertare pienamente gli uomini di ciò che loro dee premere di più; vale a dire, di ciò che ha da essere dell'uomo per tutta la futura eternità delle cose»⁴⁷.

Ma questo non è il solo aspetto del problema che dimostri la necessità di una religione rivelata:

«Tra quelle notizie a cui aspirava, ma indarno, la filosofia, come si vede per molti luoghi di Platone, una delle principali, e di cui non è da tacersi in questo luogo, si è quella, che riguarda la riconciliazione degli uomini, che peccarono, colla Divinità. Non può la ragion da sé sola determinare ed accertarsi, se questa riconciliazione sia possibile, o no. Se può placarsi la Divinità, dice Cicerone, non può placarsi se non per mezzo della giustizia e della santità. Non è concesso alla ragione di poterne saper di più su questo punto; e questo non vale a quietare in alcun modo la più terribile perplessità, che agitar possa l'animo di un uomo consapevole a se stesso di un qualche misfatto. I mezzi proposti dalle superstiziose Religioni per la espiazione delle colpe erano troppo frivoli ed assurdi, perché potesse un uomo di senno avere in essi qualche fidanza, e come nota Platone (nel 2. della Repubblica), si dimostravano falsi, per questo solo, che, traendosi addietro una cieca speranza d'impunità, allentavano la briglia al vizio»⁴⁸.

Inoltre, sebbene i filosofi antichi avessero raggiunto un altissimo concetto della divinità, se pure non senza mescolanza di errori, le loro nobili speculazioni restavano racchiuse nell'ambito molto ristretto delle scuole filosofiche. Così Platone, intuendo una certa regola nella considerazione delle cose divine, cercava di seguirla nelle sue investigazioni,

«affine di rischiarare e purgare la nozione della Divinità. La qual idea, nobile oggetto delle più sublimi contemplazioni di quel gran filosofo», egli stimò «che non si sarebbe mai potuta insinuare negli animi del volgo»⁴⁹.

In un'altra opera così il Gerdil sintetizza il suo pensiero su questo punto:

«Da queste considerazioni si deduce una conseguenza, non poco importante in questa materia, cioè, che nel presente stato quella, che volgarmente chiamasi religion naturale, quale vien professata da' deisti, o teisti, non è propriamente religione fissa o determinata; ma un semplice incamminamento per dire così, e come una rimota disposizione per condurre l'uomo col divino ajuto al conoscimento della vera religione. Non è rigorosamente religione: Primo: perché non basta, né vale ad iscoprire, ed accertare quell'ordine di provvidenza, sotto cui si contiene l'ultimo fine

⁴⁷ *Ivi*, p. 140.

⁴⁸ *Ivi*, p. 84.

⁴⁹ *Ivi*, p. 78.

dell'uomo, e la sua destinazione in altra vita: cosa per altro essenziale alla religione, poiché l'oggetto della religione si è di prescrivere il modo d'indirizzare debitamente l'uomo a Dio, come suo primo principio, ed ultimo fine. Siccome pertanto quell'ordine di provvidenza, cui l'uomo soggiace riguardo ad un'altra vita, non può essere manifestato, che per via di rivelazione; ne segue, che la religione valevole ad indirizzare l'uomo al suo fine, cioè la sola, e vera religione che debba intendersi, dee altresì essere fondata sull'autorità della rivelazione. Però fin dalla creazione del mondo, e in quello stato medesimo, che dicesi della legge di natura, la religione fu data da Dio all'uomo per mezzo della rivelazione fatta in primo luogo a' primi parenti del genere umano, indi a Noè ristoratore del medesimo, ed a' patriarchi seguenti. Al che si arroege, che tutto ciò, che riguarda la riconciliazione dell'uomo peccatore con Dio, supera di gran lunga l'investigazione della semplice ragion naturale, come di già è stato da molti diffusamente spiegato. Secondo: perché quella, che dicesi religion naturale, non potendo prescrivere il culto dovuto a Dio, e i doveri della stessa legge di natura, se non per via d'investigazione, e di raziocinio, non può mai rendersi popolare; essendo cosa chiara, che le occupazioni della vita umana e socievole, non lasciano ai più né ozio, né comodo di applicarsi alle speculazioni filosofiche; laonde sarebbe il popolo nella necessità d'ignorare i doveri della religione, o di riferirsene ciecamente all'autorità non troppo sicura di un qualunque filosofo, con pericolo manifesto di succhiare l'errore col voler discacciare l'ignoranza. Terzo: perché da questo modo di stabilire la religione per via di speculazioni, e di raziocinio, nascono fra gli stessi filosofi per la debolezza dell'intendimento umano infinite dubbietà, incertezze, e discordanze d'opinioni nei punti anche più essenziali; siccome l'esperienza il dimostra quotidianamente nella varietà, e contrarietà de' sistemi, ch'escono tutto di da questi pretesi filosofi: del che nulla vi ha di più ripugnante all'augusto carattere della religione, cui si appartiene di ammaestrare con certezza, e di prescrivere con autorità i suoi precetti a tutti gli uomini indifferentemente, dotti, ed ignoranti, ricchi, e poveri per riunirli nella confessione di una medesima fede, nella comunione d'un medesimo culto, nella unione d'un medesimo spirito di sapienza, e di carità⁵⁰.

⁵⁰ GERDIL, *Del modo di procedere...* cit., pp. 95-96. In merito al confronto, cui abbiamo già accennato, con Newman, osserviamo che questi, pur riconoscendo nella religione naturale una notevole ricchezza di contenuto, sottolinea, non diversamente dal Gerdil, la sua insufficienza: «Poiché qui troviamo la credenza in un principio esterno allo spirito umano, verso il quale quest'ultimo è istintivamente attratto, un principio infinitamente elevato, perfetto, incomprendibile; qui troviamo il presagio d'un futuro giudizio, l'idea dell'infinita benevolenza, sapienza e amore che si scorgono nella creazione visibile, e dell'universale operare delle leggi morali; ancora c'è qualcosa di simile ad una speranza nell'efficacia del pentimento, per quel tanto che questa può servire a sostenere la religione; infine, c'è una percezione della legge morale, la cui chiarezza aumenta con la serietà con la quale si coltiva l'obbedienza a quella legge». Questi elementi si possono ricavare da una scelta delle parti migliori della filosofia pagana. «Di qui facciamo discendere due conclusioni: che questa conoscenza era *raggiungibile* - perché ciò che uno può raggiungere è accessibile ad altri; d'altro canto che, in generale, non era *raggiunta di fatto*; perché in tal caso non ci sarebbe stato bisogno d'una scelta di testi così limitata. Giungiamo così di

La religione rivelata colma queste lacune della religione naturale e, nello stesso tempo, adempie perfettamente a tutte le sue migliori aspirazioni. Infatti essa ci fa conoscere i grandi misteri della salvezza e della vita eterna,

«addita i mezzi, che fanno conoscere la maestà di Dio e l'enormità del peccato: e, niun luogo lasciando alla disperazione, atta solo a spegnere ogni sentimento di bene, propone condizioni tali di riconciliazione, che, quanto più ne accendono la speranza, tanto maggior freno pongono alla licenza del peccare»⁵¹;

e se Platone credeva che mai il volgo avrebbe potuto comprendere la sua sublime idea della divinità,

«quale stupore non avrebbe in lui destato, quando, pochi anni dopo la predicazione del Vangelo l'avesse veduta più pura ancora e più sublime, sparsa in tutta la terra, ricevuta ed impressa in nazioni di lingua, di costume, di superstizione affatto discordanti... Con gran ragione adunque poté affermare un antico nostro Apologista, che nella cognizione delle cose Divine ha potuto la vera Religione promuovere più avanti le persone idiote, di quello ch'abbia mai potuto la filosofia per mezzo delle più ingegnose speculazioni in quella inoltrarsi... Dal che si scorge, che non è la Religione ripugnante alla filosofia, ma le è infinitamente superiore. Non è ripugnante, poiché accetta e conferma quanto il natural lume della ragione ha potuto scoprire degli attributi invisibili di Dio per la considerazione delle cose create; che anzi rischiarata e perfeziona quella nozione, che la filosofia poté soltanto abbozzare della Divinità. Ma le è insieme superiore e come pienamente posseditrice dalla sua origine di tutto quel lume, che andava la filosofia a lento passo ed incerto rintracciando; e per la virtù mirabile, che ha, di farlo penetrare e diffondere negli animi più rozzi ed incolti»⁵².

Questa popolarità della religione rivelata è un dato importante, che dimostra come essa risponda al più intimo desiderio dell'uomo. Infatti

«se la Cristiana Religione, non altrimenti che le idolatre superstizioni, fosse stata una mera umana invenzione, non avrebbe potuto incontrare negli animi di tanti popoli differenti una tanto universale favorevole disposizione a riceverla. Laonde ritorno al mio argomento, e dico: O quelle innumerabili persone, che in sì poco tempo abbracciarono il Cristianesimo, vi si portarono per la conformità del natural senso di Religione cogli insegnamenti del Vangelo; ed allora convinta rimane la falsa opinione, che di essa portano gl'increduli, ch'ella sia cosa di umana istituzione, parto dell'educazione e del pregiudizio volgare; oppure persistono gl'increduli a negare un sì fatto

fronte al problema già indicato: *in che cosa* cioè la religione naturale si è rivelata praticamente inefficace, e come la religione rivelata colma questa lacuna» (*Opere* cit., p. 478). Come vedremo, su questo punto la spiegazione di Newman è molto diversa da quella del Gerdil.

⁵¹ *Introduzione...* cit., p. 84.

⁵² *Ivi*, pp. 78-79.

naturale sentimento; ed allora, per trovare una cagione di quella universale cospirazione, giacché questa non è nella natura umana, converrà dire, se pure non si vuole che si dia un effetto senza cagione, che dovette quella esser prodotta per una virtù ed una efficacia, di gran lunga superiore a tutte le forze che hanno gli uomini per persuadersi vicendevolmente le loro opinioni ed i loro pregiudizj; e per conseguenza una virtù ed una efficacia veramente Divina, onde fosse assistita la predicazione de' promulgatori del Vangelo: sebbene queste due cagioni non si escludono l'una l'altra, anzi sono connesse. Imperocché il medesimo si è l'autore della natura e della ragione umana, e l'autore della Rivelazione, che sola si trova esser perfettamente conforme a' più puri dettami del lume naturale; in cui sola si apportano agli uomini quelle notizie, alle quali aspiravano i Filosofi e ne riconoscevano il bisogno, senza che avessero mezzo alcuno di procacciarsele; e che sola finalmente innalza l'uomo ad uno stato di grandezza e di perfezione soprannaturale, a cui non avrebbe mai potuto neppure col desiderio aspirare»⁵³.

Abbiamo visto che, come non è necessario essere filosofi per saper distinguere la virtù dal vizio, così neanche è necessario essere filosofi per riconoscere nella religione rivelata i segni inequivocabili della verità. Perciò il consenso del popolo ad essa non nasce dal pregiudizio, ma è fondato su motivi sufficienti a rendere il suo assenso prudente e ragionevole. Il primo motivo

⁵³ *Ivi*, p. 84. Conviene qui riportare quanto abbiamo scritto altrove: «Le parole 'neppure col desiderio' richiamano la 'vexata quaestio' del desiderio naturale, che il Gerdil cerca di risolvere... seguendo le dottrine scolastiche allora più diffuse. Da una parte egli afferma che, al lume della ragione, l'ultimo fine dell'uomo, "in cujus adeptione beatitudo consistit, non aliud esse posse, nisi Deum Optimum Maximum; quod quamquam non nisi supernaturali auxilio obtineri valeat, potuit tamen Plato eius tantae veritatis adumbratam quamdam notionem explicare, vel solo lumine naturali ductus, vel ut plerisque videtur, sacris Haebreorum doctrinis etiam imbutus" (*Philosophiae moralis institutiones*, E.N., III, p. 88). Dall'altra però tenta di distinguere, senza molta chiarezza, il desiderio di conoscere Dio soltanto come autore dell'ordine naturale dal desiderio di vedere Dio come autore dell'ordine soprannaturale. Egli interpreta perciò la dottrina di S. Tommaso, al seguito del Sylvius, come se il desiderio naturale fosse soltanto un "desiderium primae causae cognoscendae, prout humana possit investigatione innotescere; non prout sese Deus facie ad faciem videndum, fruendumque praebeat: quae Dei videndi ratio cum captum omnem superet humanae intelligentiae, non nisi superiori divina revelatione innotescere potuit"» (*De gratia Dei commentariolum*, E.N., V, p. 429).

Si tratta però di una distinzione introdotta soltanto al fine di salvare la gratuità dell'ordine soprannaturale, la quale, come vedremo, non esclude affatto l'ordinazione dell'uomo a Dio né nella morale, né nella politica. Del resto la dottrina su esposta è tutt'altro che chiara e il Gerdil non può sfuggire al sospetto di una felice incoerenza quando scrive: «Mens itaque beatitudinem suam tum adipisci censenda est, cum se illi Deus aperte, manifeste, perspicue conspiciendum, ac praesentem exhibet; nam si haec est mentis nostrae indoles et conditio, ut verum, pulchrum, et perfectum nobis vi sua mirifice placeat, nosque in amore sui rapiat: profecto quisquis, depulsa omnis obscuritatis caligine, immensam ipsam veritatis lucem, ipsamque pulchritudinem, et perfectionem non certis gradibus hinc illinc limitatam et circumscriptam, sed totam in seipsa existentem aperte intueatur, incredibili quodam illis amore inflammetur necesse est: cumque illa praesente fruatur, atque in ea contemplanda quiescat prorsus naturalis appetitio» (*Philosophiae moralis... cit.*, p. 91). (LAPPONI, *Giacinto Sigismondo Gerdil... cit.*, pp. 166-167, n. 6).

«si è la convenienza e la omogeneità, che v'ha tra quella impression naturale, che nata dal sentimento della propria dipendenza e della differenza del giusto e dell'ingiusto, muove al culto di una suprema Divinità buona e giusta; e tra gl'insegnamenti della vera Religione intorno alla natura ed agli attributi di Dio ed alla sua provvidenza, ed ai precetti, che ha dato all'uomo per lo regolamento di sua vita»⁵⁴.

Un altro motivo è il particolare carattere di autorità della Chiesa, mediate il quale essa conferma la rispondenza degli insegnamenti della religione rivelata al sentimento naturale e nello stesso tempo ha la forza di ottenere fede anche per i misteri che superano l'intendimento umano e per le determinazioni del culto.

Consideriamo più da vicino il primo motivo, che è il più interessante. Riguardo ad esso

«egli è pur chiaro, quanto gl'insegnamenti della verace Religione sieno conformi ed a quella naturale impressione, che abbiamo detto, ed a' più puri e sinceri lumi della umana ragione. Nasce quella impressione dall'intimo senso della propria dipendenza: insegna la vera Religione un Dio Creatore del Cielo e della Terra. All'intimo senso della dipendenza va unito quello del proprio difetto. Ora siccome da quel gran filosofo ch'egli fu, insegna Aristotile, che ogni mutazione si fa per via di qualche mancamento, in quanto la natura muove ogni cosa a cercare di supplire al suo difetto; non si può dubitare che anche nell'uomo dal suo difetto non si debba destare un naturale desiderio, che il muova a cercare la perfezione, che adempia il suo difetto; e sia perfezione conveniente ad una natura ragionevole, amatrice della verità e della sapienza, e che, potendo conoscere il pregio della perfezione, non si può appagare, di averla, se non la conosce come tale, e non sa di possederla: insegna pertanto la vera Religione un Dio somma verità, sommo bene, somma perfezione, che colla conoscenza e vista di sé medesimo può solo render beato l'animo dell'uomo. Al senso della propria dipendenza e del proprio difetto, per produrre quella naturale impressione, si accoppia il sentimento della differenza del giusto e dello ingiusto. E questa differenza ove si può meglio ravvisare, che ne' santissimi precetti della morale, che in questa Religione trova l'uomo per regola de' suoi costumi? Contengono que' precetti senza mischianza di errore quanto di bene ha detto Cicerone ne' suoi libri *de officiis*, quanto il morale Seneca, quanto Epitteto, quanto Antonino⁵⁵. In quelli vengono distintamente spiegate quelle massime dalla natura, ispirate a tutti i legislatori e a tutti i popoli; e che ad ogni governo hanno sempre servito di base e di fonda-

⁵⁴ *Introduzione...* cit., p. 77.

⁵⁵ In altri luoghi il Gerdil sottolinea la differenza e la superiorità della morale cristiana nei confronti anche della più elevata morale pagana. Cfr. ad esempio *Ragionamento sulla divinità...* cit., specialmente pp. 324-326. Tra l'altro, dopo aver riferito il ritratto morale di Tommaso Moro fatto da Hume, egli osserva: «Tali diventano gli uomini, quando pigliano il Vangelo per guida, e i santi per esemplari. Onde al solo cristiano è possibile la virtù eroica, senza offendere la natura, né rinnegare la ragione o i principii ch'egli professa; a qualunque altro sistema di filosofia è impossibile» (*ivi*, p. 324).

mento: di viver onestamente, di non offendere alcuno, di rendere a ciascuno ciò che gli viene. In somma, per non dilungarmi fuor di proposito a far l'enumerazione di quei precetti, ed a mostrare partitamente la convenienza di ciascuno colla natura ragionevole, io dirò, che, siccome segno di somma eccellenza fu sempre riputato in quel nobile scultore della Grecia lo aver saputo raccogliere in un trattato tutti gli ammaestramenti dell'arte sua, ed insieme formare una statua così regolata in ogni suo membro e in ciascuna sua parte, come gli ammaestramenti del suo trattato divisavano; onde poté a buona equità Regolo nominare e il libro e la statua: così a questa sola verace divina Religione è felicemente succeduto ciò, che a lei sola potea per la sua divinità riuscire, di raccogliere nella sua morale, siccome dettata da Colui, che n'è la prima regola, tutti gli ammaestramenti, che dimostrano, come debba ciascun uomo regolarsi verso di sé, e sì l'uno rispetto all'altro; ed insieme formare nel suo seno molti uomini d'ogni stato e condizione, ne' costumi de' quali, come in visibile esempio, si potessero quelle santissime regole ravvisar da ciascuno agevolmente. Quella naturale impressione in fine muove al culto di un Dio ottimo e santo e giusto: ma ove si può trovare con più chiare note e con più vive e più sublimi immagini esaltata e magnificata la sovrana eccellenza di Dio su tutte le cose, il suo poter sopra il Cielo, la Terra, il Mare, gli Elementi, sopra gli Eserciti e gl'Imperj, sopra la malattia e la morte, sopra il cuore e la volontà dell'uomo⁵⁶? Ove più magnificamente celebrata la sua immensità, la sua immutabilità, la sua sapienza, la sua bontà, la sua giustizia?»⁵⁷.

⁵⁶ A questo punto il Gerdil inserisce la seguente nota: «Non è qui luogo di spiegare, come si eserciti questo sovrano potere del Creatore sopra le volontà umane, senza lesione della libertà; il che si trova ampiamente dichiarato da insigni Dottori nelle Scuole Cattoliche».

⁵⁷ *Introduzione...* cit., pp. 77-78. Newman affronta la questione in modo assai diverso: «La religione naturale insegna, è vero, l'infinita potenza e maestà, la sapienza e la bontà, la presenza, il governo morale, e, in un certo senso, l'unità della Divinità; ma ci dà informazioni scarse o nulle su quella che si può chiamare la sua *personalità*... Così, se la religione naturale non mancava di alimentare tutti i più profondi e genuini sentimenti religiosi, tuttavia, non presentando una storia tangibile della Divinità, né alcun tratto del Suo carattere personale (se si può dir così senza mancare di rispetto), le mancava il più potente degli stimoli all'azione, il punto di partenza e di unione: un oggetto cui rivolgere gli affetti, in cui concentrare le energie... Il Dio della filosofia era infinitamente grande, ma era un'astrazione; il Dio del paganesimo era comprensibile, ma avvilito da concezioni umane. Scienza e natura non riuscivano a riunire i propri sforzi; toccava ad una apposita Rivelazione di proporre l'Oggetto che le avrebbe riconciliate entrambe, soddisfacendo il desiderio ch'era in entrambe di un'incarnazione reale, d'una manifestazione della Divinità» (*Opere* cit., pp. 478-480). Ma pur nella differenza possiamo notare alcuni tratti somiglianti. A proposito dello stoico, così scrive il Gerdil: «Gran merito poi è per lui essere insensibile; tantoché a' suoi occhi la compassione è una debolezza, il dolore non è mica un male: se non che dopo i vani sforzi fatti per persuadersene, ei muore maledicendo con Bruto a questa chimera di virtù, ch'egli però non ha conosciuta mai» (*Ragionamento sulla divinità...* cit., p. 325). «Il pensiero — scrive Newman — che più probabilmente si affaccerà allo spirito, perseguitandolo e indebolendone gli sforzi, nella religione naturale, è quello che forse dopo tutto può darsi che noi stiamo inseguendo un'ombra vana, e stiamo affannandoci senza motivo, quando abbandoniamo il cuore ai più nobili impulsi ed aspirazioni della nostra natura. Lo stoico romano, dandosi la morte, si lamentò di aver adorato la virtù, senza trovarvi altro che un vuoto nome» (*Opere* cit., p. 482).

Se dunque gli insegnamenti della religione rivelata sono così conformi al sentimento naturale e al lume della ragione, un uomo del popolo, che non sia privo di giudizio, vedrà spontaneamente in questa corrispondenza un motivo sensato e ragionevole per approvarla con convinzione, abbracciarla con amore e prestarle fede e obbedienza.

«Così..., quando un poeta valente dipinge al naturale i costumi ed i caratteri delle differenti età, o condizioni della vita; quando presta e concetti e parole convenienti agli affetti della pietà, del terrore, della speranza; quando introduce o un padre adirato, o un amante infelice; non vi ha scena, che non sia quasi una orditura di verità filosofiche, la quale sotto la vaghezza di vivaci e delicati colori opportunamente compartiti, ricuopre una esatta e bene intesa teoria. E quanto sarà la teoria (coperta sotto la scena, e tinta leggiadramente dal poeta) più perfetta, tanto meglio sarà intesa dal popolo stesso, e tanto maggiore applauso, riscuoterà la invenzione e la condotta del poeta. Il che dee appunto avvenire così; perché, veggendosi l'uomo comparire nelle immagini e nell'espressioni del poeta rappresentata vivamente e sviluppata, ed in acconcio ordine schierata una moltitudine di verità, ch'egli apprendea già confusamente, e come involte in certi pensieri, che gli andavano ragionando per l'animo; le riconosce subito e senza fatica: e per quella omogeneità, che abbiamo detto, è sospinto come da possente forza, e con maravigliosa letizia a subitanei moti di approvazione e di conferma. Così quando sulla scena Romana quel buon vecchio per iscusare la premura, che avea di confortare il cruciatore di se stesso, cruciato perfino da' conforti datigli, udito fu prorompere in quella celebre sentenza: *Homo sum, nil humani a me alienum puto*; toccata, per così dire, in tutti gli spettatori la comune umanità nel suo più vivo senso, sciolse con una sola voce le lingue di tutti, e con subitanea esclamazione diede per le bocche di molti una sola e come identica significazione del suo risentimento»⁵⁸.

Il Gerdil prosegue il suo discorso con un'apologia della Chiesa cattolica, che lo porta alla seguente conclusione:

«Non v'ha dunque fuori della Cattolica, che sola noi diciamo esser la verace, non vi ha Religione alcuna, che appresenti ad un uomo anche del volgo caratteri di verità sì netti e sì palpabili e sì conformi al comune senso, ch'egli debba sentirsi portatissimo ad acconsentirle; o che, acconsentendole per una vista diretta di que' motivi, senza farvi sopra considerazioni riflesse e filosofiche, sia ciò non ostante il suo consentimento e sicuro e ragionevole e prudente»⁵⁹.

L'apologia della Chiesa Cattolica è un argomento caro al Gerdil, sul quale egli ritorna più volte. Ricordiamo in particolare il saggio *Del discernimento della religione*⁶⁰ — che, come abbiamo visto, si trova a con-

⁵⁸ *Introduzione...* cit., pp. 79-80.

⁵⁹ *Ivi*, p. 89.

⁶⁰ E.N., II, pp. 189-205.

clusione della parte centrale dell'*Introduzione allo studio della religione* — e i due trattati *Breve esposizione de' caratteri della vera religione*⁶¹ e il già citato *Ragionamento sulla divinità della religione cristiana*. Quest'ultima opera è certamente la più matura e suggestiva. Ma non possiamo ora esaminare il pensiero apologetico del Gerdil, che meriterebbe uno studio a parte.

Supposto dunque svolto il suo ragionamento apologetico, così il Gerdil riassume il suo pensiero in un "argomento filosofico concludentissimo":

«Vi ha un senso intimo, che muove gli uomini ad una Religione indeterminatamente; perché un consenso, che sia comune al più degli uomini, dev'essere fondato sopra una comune esperienza del senso, o sopra una mozione interna connaturale a tutti. Ma qualunque mozione naturale ha un termine, o un oggetto fisso e reale: sicché dalla esistenza di una tal mozione si può sicuramente concludere la esistenza di un oggetto e termine rispondente. Dunque da quel senso, che muove ad una Religione indeterminatamente, si può concludere la esistenza di una Religione certa e stabile in se stessa. Per determinare poi, qual sia quella, non basta cotesto senso, il quale muove solo ad una qualche Religione indeterminatamente; anzi ha egli bisogno di essere determinato per opera e giudizio della ragione ad una in particolare: e, dovendo questo giudizio determinante essere comune eziandio agli uomini del volgo, la Religione vera debbe essere al certo quella, che è vestita di caratteri tali, che abbiano forza di determinare e prontamente e sicuramente gli animi del volgo a piegare verso quella determinatamente il senso, che indeterminatamente muove alla Religione; ma questi caratteri non s'incontrano, come si è veduto, che nella sola Cattolica; dunque questa sola è verace»⁶².

6. La religione naturale e il problema della salvezza

Vorremmo ora affrontare un problema che il Gerdil non ha mai posto esplicitamente, quello cioè della salvezza di quanti, non conoscendo la religione rivelata, hanno soltanto la religione naturale⁶³.

⁶¹ *Ivi*, pp. 209-231.

⁶² *Introduzione...* cit., pp. 89-90.

⁶³ Su questo argomento, diversamente dal Gerdil, Newman afferma chiaramente: «Allo stesso tempo si può da ciò comprendere meglio la reale posizione religiosa dei pagani, i quali, abbiamo ragione di confidare, non sono in pericolo di perire, se non al modo in cui lo sono tutti coloro che, in paesi pagani o cristiani, non seguono la voce segreta della coscienza che li conduce mediante la fede al loro vero bene, vero per quanto invisibile. La prerogativa dei cristiani infatti, non consiste nel monopolio del sapere religioso e degli aiuti spirituali, ma in doni alti e singolari; e per quanto la manifestazione della personalità divina nell'incarnazione costituisca un beneficio singolare ed inestimabile, pure la sua assenza è in parte supplita, non solo dagli scritti ispirati di Mosè, ma anche, con forza maggiore o minore a seconda dei casi, da quelle varie tradizioni sulle provvidenze e disposizioni divine, che troviamo sparpagliate nelle mitologie pagane» (*Opere* cit., p. 487).

Per prima cosa notiamo che, come abbiamo visto, secondo il Gerdil al fondo della religione naturale c'è già un remoto ricordo di una rivelazione primitiva. Ma sul valore salvifico di questa antica tradizione, del resto ampiamente oscurata dalle superstizioni e dagli errori, il Gerdil non si esprime. Ad ogni modo egli afferma che questa antica tradizione, rafforzata dal sentimento naturale e dalla riflessione filosofica, conferisce ai buoni «la lieta speranza di poter dopo lo scioglimento pervenire al cielo»⁶⁴ e loda quegli uomini, come Socrate e Cicerone, che con le loro parole hanno avvalorato questa speranza. Così egli scrive:

«Portando quindi Cicerone le prove che favoriscono l'immortalità dell'animo, fa vedere esser queste fortissime, o si riguardi l'autorità, o si riguardi la ragione. E quanto all'autorità, la ripete dall'antichità stessa della opinione, che fu creduta da' primi uomini; i quali quanto eran meno discosti dalla prima origine delle cose e dalla divina creazione loro, tanto meglio poteano saperne il vero.

Dal che si vede, che a' tempi di Cicerone si credea che i primi uomini fossero stati ammaestrati dal Divin nume, e che si conservarono anticamente nel genere umano quelle divine tradizioni.

Tanto più si dovette conservare questa dell'immortalità dell'anima, quanto che era internamente avvalorata; ed in tutti gli uomini, da un certo naturale sentimento rattivata: il quale natural sentimento dichiara Cicerone e spiega maravigliosamente; e mostra come da quello vengono mossi gli uomini tutti al desio dell'immortalità, e con più forza quelli che sono di migliore e più eccellente ingegno, indole e natura dotati. Onde, se dell'ottima natura degl'individui si ha da prendere indizio di ciò che si conviene ad una generale natura di cose, conclude che in quegli altissimi animi, che tendono all'immortalità, si scorge assai apertamente l'inclinazione o la tendenza non mai vana della natura»⁶⁵.

Altrove il Gerdil, sottolineando l'importanza del desiderio, insito nell'uomo, della propria grandezza ed eccellenza, scrive:

«In questo appetito si scorge un chiaro indizio di quel senso morale, che abbiamo detto sopra, per cui dall'utile e dal dilettevole si distingue così vivamente ciò, che appartiene e all'onorevolezza ed al decoro, il cui amore tanto può nei petti umani, che talora prevale all'amore stesso della vita»⁶⁶.

⁶⁴ *Introduzione...* cit., p. 140.

⁶⁵ *Ivi*, p. 141.

⁶⁶ *Ivi*, p. 67. A questo punto il Gerdil inserisce la seguente nota: «Non credo, che sia necessario di avvertire, qualmente cotesto sentimento d'Eroismo, che fa preferire l'onorevolezza alla vita, comeché nobile nel suo principio, non può essere virtuoso nell'applicazione a casi particolari, se non è accompagnato da tutte le dovute circostanze, che, per esempio, elegga uno piuttosto di morire, che di tradire la fede; e che ciò egli faccia col dovuto fine».

Dopo aver fatto l'esempio di Regolo e mostrato come questo sentimento di grandezza d'animo porti a generose azioni a favore del bene pubblico anche contro l'interesse privato, egli conclude:

«Convorrà adunque... confessare, che nell'uomo non è una stessa cosa la conservazione dell'uomo, e la conservazione del corpo e della vita presente; né l'appetito di quella lo stesso, che l'amor di questa: giacché non potrebbe giammai avvenire, che l'appetito naturale della propria eccellenza e dignità, che muove l'uomo ad incontrare talvolta volontariamente la morte, procedesse dall'appetito naturale della propria conservazione; se questo desiderio della conservazione e perpetuità del proprio essere, altro non fosse, che l'appetito della conservazione del corpo e della vita presente. Se dunque si hanno da conciliare l'appetito della propria eccellenza, e quello della conservazione; siccome debbono al certo essere stati dalla natura conciliati, giacché l'uno e l'altro sono dalla medesima ugualmente ispirati, ed ugualmente invincibili; conviene pur dire, che sia stato posto veramente dalla natura un termine al di là della vita presente, di cui ha anche l'uomo un naturale presentimento, ed in cui non abbiano quegli affetti a contrastare più tra di loro, né coll'appetito della propria felicità. Per la qual cosa, se non si vogliono supporre contraddizioni nella natura, e ripugnanze impossibili ad essere, non dovrà stimarsi un vano sogno questo pensiero, proprio anche e naturale del genere umano, che sia l'uomo nella parte sua più nobile destinato a sopravvivere al corpo, ed a pervenire in uno stato, in cui la perpetuità dell'essere unita a quella perfezione ed eccellenza, di cui è tanto bramoso, concorrano ad appagare pienamente l'appetito della felicità»⁶⁷.

Non c'è dubbio che, anche se il Gerdil non si pronuncia esplicitamente sul problema della salvezza, in questi testi di carattere più propriamente filosofico si avverta un certo ottimismo nei confronti della religione naturale. Quando però egli affronta il problema dal punto di vista teologico, la sua posizione appare molto più rigida.

Come si è detto il Gerdil non pone esplicitamente la questione del valore salvifico della religione naturale. Vi sono però alcuni testi che hanno con detta questione una certa attinenza e che vale la pena di considerare. Li troviamo nel postumo *De gratia Dei commentariolum*, rimasto inedito fino al 1821⁶⁸, e in particolare nel capitolo *De gratia quoad opera moralia*.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 67-68.

⁶⁸ Fu pubblicato nel XIX vol. dell'edizione romana delle opere del Gerdil. La sua composizione però deve essere anteriore al 1775, poiché l'autore accenna ad esso nel capitolo *De gratia* del *Saggio d'istruzione teologica* (Roma, 1775), dove scrive: «L'autore di questo Saggio ha procurato di spiegare in un breve scritto le dottrine più conformi, per quanto gli è paruto, alla universale tradizione della Chiesa, con una serie di proposizioni dedotte le une dalle altre, e indipendenti da' particolari sistemi: e questo scritto ha avuto la sorte di non dispiacere ad uomini assai versati in queste materie» (E.N., IV, p. 70).

Dopo aver affermato che nessuno può né pensare né intraprendere opere buone meritevoli per la salvezza senza illuminazione e ispirazione dello Spirito Santo, il Gerdil prosegue dicendo che, non essendo del tutto corrotta per il peccato la natura umana, né il libero arbitrio estinto, né cancellata completamente nell'uomo l'immagine di Dio,

«ideo potest, homo lapsus per vires naturales, quae retinuit, et veritates multas etiam practicas cognoscere, non tamen omnes, et aliqua virtutum moralium officia servare, non tamen substantiam omnem legis implere. Hinc Augustinus hominum peccatorum, etiam infidelium quaedam facta esse agnoscit, quae secundum justitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus»⁶⁹.

E il Gerdil rimanda a *De spiritu et littera* cap. 27 di S. Agostino. Poi aggiunge:

«Ea bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur, haud prosunt impio ad salutem aeternam; prodesse tamen possunt, ut qui alieni sunt a gratia, mitius puniantur»⁷⁰.

Citando poi il cap. 28 del *De spiritu et littera*, mostra ancora che, secondo S. Agostino, se si considera il fine con cui queste opere sono fatte, «vix inveniuntur, quae justitiae debitam laudem, defensionemve mereantur»⁷¹. Nello scolio che segue il Gerdil cerca di attenuare il più possibile la restrizione introdotta dal dottore della grazia, facendo leva sul fatto che *vix* non equivale a *non* e che, se dette opere hanno almeno il valore di diminuire la pena, ciò vuol dire che esse non sono macchiate dal peccato. Citando poi il Berti ribadisce che non sono peccati le opere moralmente virtuose «quae interdum ab impiis, et gentilibus exercentur»⁷², e aggiunge:

«Atque hoc quidem non de actione spectata tantum *ratione operis*, intelligendum esse, clarius etiam patet ex his, quae de temporale mercede subjungit; quam et gentilium quoque virtutibus quandoque tributam fuisse ostendit. Planum est enim, actionem tametsi bonam ex objecto, sed prout exercetur, peccatum revera sit, mercedem etiam temporalem a Deo consequi non potuisset»⁷³.

Dunque le opere virtuose dei pagani non hanno valore salvifico, ma possono ottenere una diminuzione della pena e avere anche una ricompensa temporale.

⁶⁹ *De gratia Dei commentariolum*, E.N., V, p. 437.

⁷⁰ *Ivi.*

⁷¹ *Ivi.*

⁷² *Ivi.*

⁷³ *Ivi.*

Questa dottrina, prosegue il Gerdil, è molto diversa da quella pelagiana, con la quale Giansenio l'ha ingiustamente confusa. E aggiunge:

«Et sane cum inter infideles ipsos nonnulli Deum cognoverint, quippe *invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus, et divinitas*; potuerunt etiam aliqui ea opera ex objecto bona in Deum ordinare, ut proinde nec ipsa conditio relationis in Deum ad eorum bonitatem moralem defecerit.

Immo et gratiae quoque auxilium, bona opera etiam inter infideles inveniri, ex Polemonis continentia intelligi potest, quam Dei dono tribuendam esse satius existimat Augustinus epist. 144. Proinde sive ex uno capite, sive ex alio, idest sive ex impressione imaginis Dei, quae remansit in Homine, sive ex collato dono gratiae, pro diversa doctorum sentiendi ratione aestimentur istiusmodi facta infidelium; semper constat, aliqua etiam inter infideles opera inveniri, quae omni culpae labe careant; errorque prorsus convincitur Bani asserentis, *omnia infidelium opera esse peccata*»⁷⁴.

Poco più in là il Gerdil ritorna sul medesimo argomento commentando le seguenti proposizioni condannate di Quesnel: prop. 44. *Non sunt, nisi duo amores, unde volitiones, et actiones omnes nostrae nascuntur etc.* 45. *Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque actiones ejus corrumpat.* 46. *Cupiditas, aut caritas usum sensuum bonum, vel malum facit*⁷⁵.

Commenta il Gerdil:

«Certe in omni homine nondum justificato regnat cupiditas; regnat in infidelibus, qui sunt a caritate dominante disjunctissimi. Si ergo nullus medius est affectus inter caritatem dominantem, et regnantem cupiditatem; si volitiones omnes, et actiones, quae non ex caritate nascuntur, nasci necesse est ex carnali cupiditate; nulla jam extra dominantis caritatis imperium reliqua volitio erit, vel actio, quae non foetus sit carnalis cupiditatis. Quid jam porro absurdus fingi potest, quam ex carnali cupiditate prodire dicantur affectus illi, qui movent animum ad ea vitae officia, quae sunt vi sua, seu ex objecto justitiae, honestatisve regulis maxime consentanea; velut parentes colere, depositum reddere, sobrietatem et castimoniam in vita servare; quae non solum laudabilia sunt per sese, verum, quemadmodum superius expositum est, sic praestari possunt vel ab infideli, ut sint ab omni culpae labe immunia? Non ea sane indoles est, non ea vis carnalis cupiditatis, ut cum lege mentis consentiat, et ad ea moveat, quae sunt ex sese rectae rationis, atque adeo legis aeternae regulis conformia»⁷⁶.

A questo punto crediamo di dover fare un'obiezione al Gerdil. Abbiamo visto che, secondo quanto egli afferma, nel paganesimo

⁷⁴ *Ivi*, p. 438.

⁷⁵ *Ivi*, p. 439.

⁷⁶ *Ivi*.

«ritenero non solo i filosofi, ma anche gli uomini del volgo questa persuasione, che gli Dei proteggevano la giustizia e l'innocenza, e punivano la frode, l'omicidio, lo spergiuro: e che, se ciò non sempre si vedea succedere in questa vita, dovea certamente avvenire dopo la morte»⁷⁷.

Ma secondo i testi teologici che abbiamo esaminato finora sembra che l'unica ricompensa che potessero aspettarsi la giustizia e l'innocenza nel paganesimo fosse un beneficio temporale o una diminuzione della pena per i peccati. In questa prospettiva dunque sembra vanificato tutto il discorso fatto altrove dal Gerdil sulla religione naturale, e quella inclinazione o tendenza «non mai vana della natura»⁷⁸ all'immortalità che egli aveva trovato mirabilmente espressa da Cicerone appare priva di un termine reale.

Vi è però un testo nel *Commentariolum* che accenna a un superamento di questi rigidi concetti teologici:

«Profecto non est ambigendum, quin Deus misericordiae suae thesauros infidelibus quoque aperiat, spirando prout vult, et gratiae auxilia imperitando, quibus magis aut minus proxime vocentur ad fidem. Qua de re nulla potest remanere dubitatio post quintam ab Alexandro VIII damnatam propositionem. “Pagani, judaei, heretici, aliique hujus generis, nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum; adeoque hinc recte infertur in illis esse voluntatem nudam et inermem, sine omni gratia sufficienti”»⁷⁹.

Il testo è molto breve e l'argomento non viene ulteriormente sviluppato.

Le prospettive aperte dal Gerdil nei testi di carattere filosofico sulla religione naturale sembrerebbero richiedere una trattazione teologica più approfondita sul problema della salvezza dei gentili. Ma il *Commentariolum* non vuole essere un'appendice teologica dell'*Introduzione allo studio della religione* e non gli si può chiedere ciò che non si propone di dare.

Probabilmente i tempi non erano ancora maturi perché il problema venisse avvertito in tutta la sua gravità. L'accenno del *Commentariolum* è tuttavia prezioso e — soprattutto se letto alla luce dell'ampia trattazione gerdiliana sulla religione naturale — mostra la presenza nella teologia classica di motivi che ad una più moderna sensibilità teologica appaiono fecondi di grandi sviluppi.

⁷⁷ *Introduzione...* cit., p. 75.

⁷⁸ *Ivi*, p. 141.

⁷⁹ *De gratia Dei commentariolum* cit., p. 438.