

# LA CULTURA FRANCESE

## NELL'ETA' DELLA RESTAURAZIONE

(Contin.: v. fasc. prec., pp. 85-96)

### 12. — FÉLICITÉ DE LA MENNAIS E LA RELIGIONE AUTORITARIA.

Nel campo politico un pubblicista liberale (1) sosteneva che gli *ultra* avevano commesso un errore di calcolo e li invitava a farne piena confessione al re: non era vero che essi fossero i più forti e che avessero realmente vinto la Rivoluzione; non era vero che la Francia condividesse le loro idee, considerando il passato recente come venticinque anni di onta. Avrebbero dovuto fare questa confessione, perchè le loro trasmodanze mettevano in pericolo il trono restaurato. In questo rimprovero vi era molto di vero: portati su da una crisi europea, la quale aveva piegato piuttosto Napoleone che la Francia, essi avevan creduto di possedere forze politiche adeguate, di essere veramente i vincitori, e in seguito si trovarono quand'ebbero ricusato la politica di transazione del Decazes, a formare un gruppo sempre più esiguo, a sognare situazioni del tutto sorpassate, mentre la Francia viveva la sua vita moderna, ironica od ostile agli uomini del passato. Sarebbe venuto il giorno, come doveva confessare lo Chateaubriand, in cui il vecchio vessillo non sarebbe stato agitato da nessun soffio di vita (2).

Un errore simile a questo politico, i seguaci della monarchia restaurata commettevano nel campo delle idee e della cultura. Credevano di aver debellato la ragione settecentesca, di aver provato che la religione è l'unico fondamento della società; che il temerario ardire di metter mano alle cose politiche non crea la stabilità delle leggi e dei costumi sociali, sospiro dell'epoca; che la legittimità possiede un'arcana taumaturgia, che seda i tumulti dei popoli e le ambizioni inquiete. Trasferivano nel passato un sogno mitico di or-

(1) Cfr. BAILLEUL, op. cit., p. 63.

(2) *Oeuvres*, VIII, 478 s.

dine, di disciplina di rassegnazione religiosa, di vivente moralità, perchè la quiete relativa degli anni lontani si era presentata loro in questo aspetto durante l'uragano rivoluzionario. Questo mito si sostituiva al mito illuministico dello stato di natura, benchè le difficoltà per intendere questo stato primitivo e l'iniziale mistica rivelazione di Dio non fossero minori che per intendere il mito dei giusnaturalisti e del Rousseau. Queste idee erano maturate, nella prima reazione al Terrore, nei gruppi reazionari. Il caposaldo di questa polemica era *La legislazione primitiva* del visconte de Bonald opera apparsa ne gli anni del Direttorio, la quale poteva parere una rivendicazione del passato, ma poteva anche aiutare un autoritarismo non legittimo come quello di Napoleone Bonaparte. Era la polemica contro il contrattualismo e le teorie sullo stato di natura, che presentavano l'ordinamento sociale come un'arbitraria sovrastruttura su di una primigenia natura umana. Il linguaggio, che non poteva esser ridotto a convenzione, diveniva il punto di partenza della teoria bonaldiana: il linguaggio si prestava a documentare l'iniziale dono di Dio all'umanità; il linguaggio, fatto sociale, consentiva l'antitesi esasperata, che doveva perpetuarsi in tanti indirizzi del nuovo secolo, tra la ragione dell'individuo e quello della società, e nei progetti di costituzioni organiche in base a presunto potenziamento della vita sociale. Tutto questo sistema, che doveva trovare più consensi del prevedibile nell'ala democratica e radicale, veniva legato al passato facendo coincidere il dono divino del linguaggio con una rivelazione e con una legislazione primitiva. L'affermazione della fondamentale natura sociale dell'uomo si articolava poi in un ordinamento politico statico, colla triade del potere, del ministro e nel suddito, che, nella sua sfumatura banale, diviene un'ossessione del visconte filosofo.

Al visconte de Bonald cominciò dopo il '14 ad affiancarsi il nome dell'altro dioscuo delle sane dottrine, del conte savoiaro Joseph de Maistre.

Eppure queste opere della polemica reazionaria erano in ritardo. Gli *ultra*, partivano in guerra con armi invecchiate, e contro gli spettri del passato; contro l'intellettualismo settecentesco, contro la democrazia terroristica; rifacevano continuamente il processo alla Rivoluzione: ma i loro avversari presenti, i liberali, rappresentavano non solo una generazione in gran parte nuova, ma anche un nuovo pensiero, che aveva già vissuto quelle critiche, ma le aveva anche trasformate in intimi accorgimenti, senza perciò rinnegare l'aspirazione al progresso, alla civiltà nuova, all'umanità libera dai torbidi fantasmi e dai resti della barbarie.

Perciò il pensiero reazionario, anche ribadito con ostinazione dal Bonald, anche balenante nel fulgore d'inaspettati paradossi nel Savoiardo, non aveva la presa desiderata. Il nuovo liberalismo svizzero, che ora fioriva in Francia e si andava allacciando agli esempi inglesi, lo aveva sorpassato. Era questo un merito della signora di Staël, che, con una fede tenace ai valori ideali rara fra le donne, aveva ricostituito e riformato, nel suo circolo internazionale di Coppet, il liberalismo, e lo aveva fatto patrono delle nascenti libere nazionalità.

La propaganda delle idee reazionarie poteva, al massimo, aumentare la dose delle istanze antilluministiche del nuovo liberalismo, servendosi del nome del Burke, degli apoteismi incisivi maistriani, dell'aspirazione bonaldiana alla stabilità immutabile; poteva attenuarne lo slancio, turbarne la coscienza d'avvenire, velargli i doveri di perfezionamento sociale: turbamenti e inceppamenti che si rivelarono a più riprese.

Solo in un singolare scrittore, dal complesso delle idee reazionarie fermentarono concezioni nuove, cui era riserbata un'efficacia storica nei decenni seguenti: in un piccolo abate bretone, sofferente di depressione dell'epigastrio, convulso di nevrasenia, timido e colerico insieme; mirabile stilista, secondo la migliore tradizione francese del *grand siècle*, e insieme agitato da un émpito di passione romantica, che si svolgeva in lui per uno spontaneo processo, più che per ispirazione di nuove mode poetiche: agitatore di spiriti: che negli scritti pareva l'uomo capace di guidare un movimento, di esercitare una dittatura nella chiesa di Francia, riluttante anche il corpo dei vescovi, e che nell'intimo nascondeva un segreto turbamento fin sulla fede che lo ispirava. Molti dei suoi contemporanei lo credero una guida nell'agitazione degli spiriti moderni, fin lo scaltrito Sainte-Beuve, e poi riconobbero ch'egli era non un profeta o un apostolo ma un poeta romantico. Suscita prima in Francia il movimento per la libertà ecclesiastica; poi, uscito dalla chiesa, anima il movimento democratico, che porta alla rivoluzione del 1848: e, quasi d'improvviso, questi movimenti si afflosciano per un risucchio di forze interiori.

I filosofi, che hanno esaminato le sue successive teorie, han dovuto riconoscere un fondamentale suo atteggiamento pragmatistico. Le dottrine devono essere strumenti della causa per cui combatte; il Blondel riscontra in lui la tendenza a servirsi delle dottrine per imporre una credenza, *more bellico et politico* (1). Da ciò la sua ri-

(1) Giudizio riportato da CHRISTIAN MARECHAL, *La jeunesse de Lamennais*, Paris, 1913, p. VII.

soltezza nello scartare e respingere ciò che, dopo l'esperimento, risultava incongruo al fine, sino a dare l'angoscia ai suoi seguaci: come il muratore che getta via la pietra inidonea. Ma questo pragmatismo è però sempre al servizio di un ideale, e perciò si distingue radicalmente dal pragmatismo di taluni filosofi *bons à tout faire* d'antica e recente esperienza. Siccome la germinazione degli ideali viventi cade fuori delle dottrine fatte valere, il Lamennais ha presentato agli studiosi la difficoltà d'intendere la sua ispirazione animatrice, e di spiegarne lo svolgimento, al di sopra della mera psicologia, la quale è una costruzione secondo schemi assolutamente estranei al pensiero storico. E proprio di psicologismo ha peccato la ricerca intorno allo scrittore di Saint-Malo, a partir da un noto saggio del Renan (1). Quel che appare travaglio psicologico, storicamente riguardato, si risolve in complessa elaborazione spirituale e perciò storica.

Nato da un'antica famiglia di armatori, di corsari e di mercanti d'oltremare, nobilitata l'ultimo anno dell'*ancien régime*, rimasto orfano di madre dalla prima fanciullezza, Félicité Robert de Lamennais venne alla religione cattolica dopo il riflusso delle idee rivoluzionarie, che, avanti l'amara esperienza del Terrore, avevano lusingato tutti i Francesi. Anche nella sua casa lo zio Denys-François Robert des Saudrais, che più di tutti contribuì alla formazione spirituale del nipote, aveva condiviso le idee della Costituzione civile del clero, che provocarono lo scisma nella chiesa gallicana. Solo il momento del disgusto ricondusse la famiglia dei Lamennais alla religione tradizionale, con un'aspra censura di tutto il moto delle idee filosofiche. Per certi riguardi, l'ultimo che aderì a questa conversione fu Félicité, che prese la prima comunione a ventidue anni. La sua fede fu un cattolicesimo da epigoni, fondato sopra tutto sulla considerazione dei vantaggi della fede e sulla

(1) In *Essais de morale et de critique*. Contro il preponderare della considerazione psicologista nello studio del Lamennais levò dubbi a suo tempo A. FALCHI, *Le moderne teorie teocratiche*, Torino, 1908, p. 380 ss. Ma lo psicologismo si è accentuato negli studiosi più recenti, p. e.: V. GIRAUD, *La vie tragique de Lamennais*, Paris, 1933; R. VALLERY-RADOT, *Lamennais, ou le prêtre malgré lui*, Paris, 1931; PAOLO TREVES, *Lamennais*, Milano, 1934. Anche la biografia del DUINE, *Lamennais*, Paris, 1922, pecca in questo senso. La più ampia ed equilibrata biografia del Lamennais rimane pur sempre quella dell'abate BOUTARD, *Lamennais, sa vie et sa doctrine*; I. *La renaissance de l'Ultramontanisme*; II. *Le catholicisme libéral*; III. *L'éducation de la démocratie*, Paris, 1913, opera veramente superiore, per equanimità spirituale e per acume d'apprezzamento.

necessità sociale del cattolicesimo. È il cattolicesimo riabilitato dal La Harpe, filosofo convertitosi dopo la crisi rivoluzionaria; ampliato, se pur si può dire ampliato, dallo Chateaubriand, nel *Génie du Christianisme*, perchè il motivo della bellezza della religione è estrinseco al valore della religione stessa nè più nè meno di quello dell'utilità di essa. Ora questa giustificazione pragmatistica della fede era una base mal propria per un profondo risveglio cattolico. Al convincimento obbiettivo della fede subentrava un condizionamento utilitaristico del credere. In un punto il risveglio propugnato veniva a poggiare sul vuoto. Al pragmatismo dell'enunciazione, corrispondeva un volontarismo astratto, che voleva sostituire, alla genesi schietta del sentimento di fede, una creazione arbitraria, una specie di volontà magica, che dà realtà a ciò che ancora non esiste; pretendeva compier nell'intimo la trasformazione delle pietre in pani suggerita da Satana a Gesù. In tale atteggiamento si è meno lontani di quanto non paia dalla escogitazione arbitraria di nuove religioni tanto derisa dai pensatori reazionari.

La considerazione utilitaria della religione accentuava il difetto dell'autoritarismo con cui il cattolicesimo pretendeva affermare e conservare la fede. L'autoritarismo cattolico considerava la fede un dovere, ma perciò stesso essa perdeva il carattere positivo di convincimento per assumere quello relativo di non opposizione, di sforzo per credere, uno sforzo che si andrà avvicinando in infinito alla credenza piena senza divenirlo mai. Il metodo dell'autorità, che il Lamennais accentuerà sulle orme del Bonald, per dare una specie di vantaggiosa formulazione giuridica all'obbligo di credere, passava dall'interiorità all'estrinsecità, chè la legge non può regolare il convincimento, ma solo esigere l'astensione dagli atti negativi. La legge non può infondere l'amor di patria, ma interdire gli atti che alla patria si credon nocivi. Dirà il Lamennais: « Il cristianesimo, promulgando, con autorità e senza esitazione, le verità necessarie all'uomo, non esige ch'egli le concepisca pienamente, perchè l'uomo non concepisce nulla in tale modo, ma vuole che i motivi della sua fede siano evidenti alla ragione, *rationabile obsequium vestrum* » (1).

(1) *Essai sur l'indifférence*, t. I, in *Oeuvres complètes*, I, 127. Con accorgimento teologico il BOUTARD, op. cit., I, 199, distingue la nozione lamennesiana della fede dalla fede teologica: « ... Mais la foi, telle qu'il l'a conçu, ce n'est pas la foi théologique, la foi divine; c'est la foi naturelle, la foi humaine; et fatalement, par la pente de son esprit vers l'absolu, il sera, conduit un jour à n'en point connaître d'autre ». Cfr. anche I, 218 ss. Meno caritatevolmente gli avversari del Lamennais, sopra tutti Mg.r Arbaud, sostennero ch'egli era un pelagiano.

In complesso pretende una specie di dispiegamento perpetuo dei propri articoli di fede agli occhi di tutti, una specie di ossessionamento imposto, nella speranza di produrre la vera fede. La nozione della fede risulta svuotata di ogni lontano accenno di grazia e di elezione: è questa la conseguenza della lunga lotta del cattolicesimo gesuitico col giansenismo. La nozione della fede come possanza miracolosa con cui si attua la divina grazia, secondo l'apostolo Paolo, nel corso delle vicende storiche del cristianesimo si era andata snaturando. Già gli apologeti del secondo secolo, per dilatare l'universalità dell'appello cristiano, avevano cercato di renderlo quanto più razionale possibile; nelle lunghe lotte dogmatiche dei secoli successivi l'idea della fede contenuto di credenza (*fides quae creditur*) aveva preponderato sulla fede-forza (*fides qua creditur*); i tentativi di ravvivare la coscienza della fede miracolosa, che produce la salute, ad opera dei riformati e dei giansenisti, avevano portato dinanzi alle antinomie irresolubili della grazia e della predestinazione. Nell'autoritarismo perciò la fede appare completamente depotenziata: essa vien messa in moto solo dall'ossequio all'autorità. Il Lamennais, anche se in qualche punto riecheggia motivi più antichi, definisce in forma indubbia il suo modo di sentire in una lettera di consolazione alla baronessa Cottu, che, per la perdita di una sua figliuola si sentiva scossa nelle sue credenze:

Non confondete *la fede con la convinzione*. La convinzione è l'atto dello spirito che aderisce a ciò che vede o crede di vedere. La fede è l'atto di volontà che si sottomette, spesso senza convinzione, qualche volta contro la stessa convinzione, a ciò che una ragione esteriore e più elevata dichiara vero. Ecco perchè la fede è sempre possibile, mediante una grazia che non è mai rifiutata, ed ecco perchè essa è meritoria. Chiunque vuol credere crede: poichè questa volontà è la fede stessa. Il motivo che vi tiene discosta dai sacramenti non è dunque fondato, e voi così vi private della sola forza che può sostenervi, della sola consolazione che può addolcire l'amezza dei vostri rimpianti (1).

Gran parte della storia del Lamennais si spiega coll'aver egli accettato questa fede depotenziata e di aver sognato con essa di poter compiere i prodigi della fede eroica, che crea l'impossibile.

---

(1) *Le prêtre et l'ami. Lettres inédites de LAMENNAIS à la baronne Cottu*, publiées par le comte d'HAUSSONVILLE, Paris, 1910, p. 207. E proprio la baronessa Cottu si comportava come scolaria del Lamennais, pregando, dopo una penosa discussione con colui che l'aveva convertita, ormai ribelle alla chiesa e alla fede: « O mon Dieu! Laissez-moi la foi! la foi toute nue, sans une pensée au bout de

## 160 LA CULTURA FRANCESE NELL'ETÀ DELLA RESTAURAZIONE

Questa nozione depotenziata della fede, gli è necessaria nella sua polemica contro gli eterodossi. Con essa spiega il comportamento della chiesa contro i riformatori del secolo XVI, quando l'eresia era stata condannata, « non creando nuovi dogmi, chè sarebbe stata cosa impossibile crear nuove verità; non citando i dogmi antichi al tribunale del ragionamento, per esaminarli in se stessi, perchè sarebbe stato sottomettere la rivelazione, o la ragione divina, alla ragione umana, ma per via di testimonianza, constatando la tradizione, o la fede universale, mediante la tradizione, o la fede, di ciascuna chiesa particolare. La dottrina che voi annunciate è inaudita, si diceva ai novatori; ieri ancora non se ne era sentito discorrere; dunque, non è la vera dottrina. La verità non è nè di ieri, nè di oggi, è di tutti i tempi, esisteva all'origine come esisterà alla fine; l'errore, al contrario, non ha carattere più certo di quello della novità » (1). Era l'esasperazione del motivo tertulliano della prescrizione degli eretici.

Ma questo metodo dell'autorità il brettone lo svolgerà sino alle estreme conseguenze, cercando di dargli un'efficacia giuridica, e di eliminare con esso il convincimento privato del singolo, gli scrupoli esagitanti, e la minuta revisione dei dogmi. Ora, se noi richiamiamo alla mente il processo per cui un uomo del passato, Biagio Pascal, aveva riconquistato la fede, il contrasto apparirà evidente. Il Pascal, analizzando i momenti della grandezza e della miseria dell'uomo, aveva riconquistato al suo spirito uno dei motivi capitali del cristianesimo: il dogma della caduta dell'uomo: l'uomo gli era apparso il capolavoro di Dio, frantumato dall'ira stessa del Creatore. Tutto il corpo della fede cristiana era stato così necessariamente, punto per punto, riconquistato, movendo dal dogma della prima caduta: sino alla confessione suprema al Dio d'Abramo, d'Isacco e di Giacobbe, al Dio personale che ha una fisionomia storicamente definita, e non è il Dio dei filosofi, posto da Cartesio a substrato della sostanza pensante e della sostanza estesa. Pascal era giunto così alla contemplazione del mistero di Gesù. Questa piena riconquista della fede tutta dispiegata, la rendeva superiore ai travagli a cui essa si trovava esposta: potevano i papi prender posizione contro il giansenismo, e potevan le controversie teologiche imperversare alla Sorbona; l'atteggiamento fondamentale non ne restava scosso. Non così nel caso del Lamennais, conquistato col metodo dell'autorità e di tale metodo divenuto

---

ce mot *je crois!* Que je croie toujours, et de plus en plus fermement: tout le reste n'est que vanité et péril » (Ivi, p. XLVI).

(1) *Essai sur l'ind.*, t. I, in *Oeuv.*, I, 133.

campione ardente (1). Il cristianesimo s'illuminava di luce riflessa, da questo dogma autoritario, che un seguace del Lamennais, il futuro vescovo Gerbet (2), definirà il dogma generatore della pietà cristiana. L'edifizio si reggeva su di un complesso sistema di deduzioni e di soriti, tanto cari agli uomini della Restaurazione. Il Lamennais farà ogni sforzo, nel corso della sua vita ecclesiastica, per ravvivare in sè e la teologia e l'ascetica cristiana, tradurrà e commenterà l'opera di Louis de Blois e l'*Imitazione di Cristo*, propugnerà nuove edizioni di patristica, ma sarà tutta vita mediata, materia investita, ma non assimilata. Il cristianesimo, imposto col metodo dell'autorità, è elaborazione cerebrale ben più dell'intellettualismo settecentesco, così aspramente combattuto. Il ravvivamento era sostanzialmente fittizio, anche se compiuto in buona fede. Pareva gigantesco, ed era effimero, perchè tutto si svolgeva per un angusto passaggio obbligato. Una volta che questo passaggio fosse stato tagliato, tutto il sistema si sarebbe abbattuto di colpo, con grande meraviglia dei seguaci, come il Sainte-Beuve, che avrebbero voluto un Lamennais scismatico, capo di chiesa separata (3). Il Sainte-Beuve per questo rispetto aveva torto; tutto il sistema poteva reggersi e doveva crollare col sistema dell'autorità, e del consenso universale, anche se poi al Sainte-Beuve si schiudevano gli occhi quando, parlando della giovinezza del Bretonne, conveniva che « il cristianesimo era divenuto per il bollente giovinotto un'opinione probabilissima, ch'egli difendeva nel mondo, ma che non governava più il suo cuore nè la sua vita ». E tale era rimasta anche in seguito.

Uno dei recenti studiosi ammette: « salvo brevissimi istanti, in cui l'illusione lo trascina, Félicité persegue sempre gemendo l'oggetto dei suoi impotenti desideri. La brusca illuminazione da cui scaturì il *Mistero di Gesù*, non ha illuminato la sua notte interiore, le sue tenebre impenetrabili. Con le labbra egli dice: — Dio solo —, ma tutta la sua vivente tenerezza, a sua insaputa senza dubbio, ma con un sì violento ed appassionato desiderio, è sempre rivolta verso

(1) Su questa differenza fra il cattolicesimo di colorito giansenistico e quello gesuitico, cfr. in *Figure e passioni del Risorgimento*, Palermo, 1932, le mie osservazioni a proposito del Manzoni, p. 10 s.; a proposito del Gioberti, ivi, p. 64 ss.

(2) Ho presente la versione italiana di quest'opera: *Considerazioni sul dogma generatore della pietà cristiana*, Milano, 1831.

(3) SAINTE-BEUVE, *Portraits contemporains*, v. I, p. 198 ss. e p. 248 ss. anche il Lerminier, citato dal Sainte-Beuve, diceva: « Il a le goût du schisme, qu'il en ait le courage! ».



l'uomo » (1). Un altro storico del Lamennais nota come tutta l'importanza che lo scrittore brettone riconosce al cattolicesimo è legata alla funzione sociale del cattolicesimo: crede nel cattolicesimo perchè lo ritiene religione sociale (2). Ma proprio questo doveva generare il conflitto con le gerarchie. Il cattolicesimo può aver compiuto in passato una funzione sociale e anche politica in connessione col proprio orientamento verso un fine extramondano. L'apprezzamento dell'opera storica, compiuta nel passato, in stretta dipendenza coll'ideale trascendente del cattolicesimo, non poteva essere imposto senz'altro come riflesso e voluto compito per l'avvenire. Era un pretendere che la chiesa trasformasse l'accampamento temporaneo nella città definitiva. Ma se in ciò si può riconoscere una certa ragione agli avversarii che spezzarono l'opera del Brettone, d'altro canto bisogna riconoscere che la crisi psicologica che portò via alla chiesa il redivivo Bossuet è non solo un caso tipico, ma anche la crisi storica profonda di quel metodo d'autorità con cui già da un pezzo la chiesa procedeva nella prassi e che nel secolo XIX pareva dovesse divenire l'asse del cattolicesimo (3). La tempesta lamennaisiana è una lacerazione del cattolicesimo stesso e un fluire di sue forze vitali verso quella civiltà nuova che la chiesa pareva volesse mettere radicalmente al bando. Non un uomo, ma tutto un indirizzo s'accascerà con la fine del cattolicesimo lamennaisiano.

(1) MARECHAL, op. cit., p. 158 s.

(2) Cfr. BOUTARD, op. cit., I, 194; II, 163; III, 135: « Son symbole, on aurait pu le résumer presque dans ce seul article: Je crois à la mission sociale l'Eglise. Rarement attentif à sa mission surnaturelle, à ce secret travail de sanctification, il la considèrerait de préférence comme une institution établie pour promouvoir un certain progrès intellectuel, moral, économique, et réaliser, dès ce monde, le bonheur du genre humaine ». Già il SAINTE-BEUVE, op. cit., I, 250, aveva incisivamente rilevato questo carattere sociale di tutta l'azione del Lamennais. « . . . il ne s'est jamais borné et même... il n'a guère jamais aimé à envisager le christianisme, comme tant de grands saints l'ont fait, par le côté intérieur et individuel, par le point du salut des âmes prises à une à une, mais... il l'a embrassé toujours de préférence... pais le côté social, par son influence sur la masse et sur l'organisation de la société ». Era questa concezione lo sviluppo del sorte iniziale del Lamennais della prima maniera: senza papa niente chiesa, senza chiesa, niente cristianesimo, senza cristianesimo nessun popolo che sia cristiano, e per conseguenza niente società. Cfr. BOUTARD, op. cit., I, 310.

(3) È notevole come nella chiesa, quando vennero meno i motivi temporistici che avevano indotto Gregorio XVI a condannare il focoso abate, riaffiorò, sopra tutto ai tempi di Leone XIII, una specie di rimpianto per le occasioni perdute dell'orientamento lamennaisiano. E un notevole numero di scrittori cattolici, come l'Haussonville, il Laveille, il Boutard, il Giraud, il Vallery-Radot trattano

## 13. — IL FERMENTO ROMANTICO NEL CATTOLICISMO AUTORITARIO.

Fermati questi capisaldi interpretativi, possiamo con più facilità seguire la vicenda del Lamennais, nella sua prima fase. Egli è conquistato col metodo dell'autorità, coll'argomento dell'utilità sociale della fede, con il programma di restaurare un ordine morale e sociale pervertito fondamentalmente dallo sviluppo della ragione individuale durante il secolo dei lumi. In realtà non si analizzava il processo per cui la religione aveva perduto il prestigio sugli uomini. Mancava completamente l'analisi critica del concetto di religione: cioè, oltre il complesso di pratiche, di credenze, d'istituti giuridici e politici, che costituiscono la macchina della Chiesa cattolica, non si ricercava lo spirito interiore che li muove e li collega, e che sopravvive al logorio delle diverse parti, quando, investite dallo spirito critico, perdono l'antico prestigio. E neppure si spiegava come, anche liberandosi dalle scorie del passato, lo spirito religioso sopravviva e si crei nuovi strumenti d'azione fra gli uomini. Ma proprio questa ricerca, il risalire dalla religione-istituzione alla religiosità animatrice ed elaboratrice era lo scandalo supremo che la nuova apologia rinfacciava alla Riforma, sorgente dell'incredulità moderna. Si giubilava anzi per la difesa delle pompe del culto cattolico, fatta e dal *Génie du Christianisme* e dalle logge della massoneria scozzese di Germania, appassionata di scenografici apparati sacerdotali-cavallereschi. La celebrata opera del cattolicesimo nel passato era tesi troppo generica, per quanto si riferiva al compito dell'avvenire. Si voleva risollevar tutto il corpo della credenza, e si credeva a ciò sufficiente il metodo dell'autorità. L'unico spostamento che appariva legittimo, benchè da un punto tradizionalistico discutibile, era il passaggio al cattolicesimo oltramontano, a sostenere l'autorità assoluta ed illimitata del papa, abbandonando le posizioni gallicane, che avevano nei secoli regolato i rapporti di stato e chiesa in Francia. Il gallicanismo,

---

il Lamennais con una mitezza strana, che non è nel costume cattolico verso gli eretici. Gli è che la chiesa senti ben presto la perdita fatta e non fu capace di oltrepassare la forma di apologetica autoritaria e di propaganda pratica iniziate coll'*Essai sur l'indifférence*. I primi spunti di questo rimpianto comincian già con lo stesso Gregorio XVI, che recupera dal naufragio della scuola lamennesiana uomini come il Lacordaire, il Gerbet, il Salinis, il Montalembert. I cattolici non avvertirono mai il vero difetto della posizione lamennesiana, perchè in ciò il Lamennais rappresentava l'autoritarismo cattolico.

infatti pel suo spirito di costituzionalismo ecclesiastico, per la sua riluttanza al potere papale, appariva più o meno compromesso con la Rivoluzione, e responsabile di tutti i mali.

Ma tutta questa presunta tradizione in peso morto non accompagnava lo spirito con un fervore nuovo, che si sprigionasse dalla stessa credenza vissuta. La vita degli affetti, l'ardore dell'amore, le commozioni del cuore erano scarse o nulle in quest'arida deduzione pragmatica della religione dal concetto dell'utile e col metodo dell'autorità, che avrebbe voluto fiaccare l'arroganza della ragione individuale, ponendole di fronte tutte le generazioni che avevan vissuto la fede e vi avevan trovato conforto; e tutto il genere umano che sempre e dovunque non aveva potuto fare a meno di credere e di adorare la divinità. Si confondeva un preambolo in favore della religione, con la dimostrazione convincente della religione; sfuggiva che l'opera sociale ed umana della religione storica era consistita nell'unità fra pensiero e azione, tra convinzione e sentimento. Nella concezione autoritaria, la coerenza era soltanto cerebrale: si credeva di amare perchè ciò pareva coerente con la dottrina: di sentire, perchè si doveva dedurre dalla credenza un determinato sentimento. E tutta la vita si svolgeva in quella incompiutezza, che abbiamo rilevata: nel conato intenzionale di fede, che non era il credere in tutta la sua possanza.

Ma sotto questa costruzione artificiosa della fede autoritaria, si svolgeva nel Lamennais la vita spontanea del sentimento e una inconscia, ma non per questo meno prepotente, visione della vita, per nulla legata alla presunta fede. Ed egli questa vita degli affetti e questa visione di vita spontaneamente la traeva dal Rousseau, che aveva imparato a detestare teologalmente. Forse l'influenza del Rousseau andava oltre, perchè proprio Gian Giacomo, alla fine del settecento, aveva cercato di promuovere un nuovo moto religioso in base al criterio dell'utilità della religione, avvalendosi di tutti gli elementi che la critica filosofica non aveva completamente corrosi (1). Ma anche trascurando la concezione sistematica, tutta la vita affettiva del futuro apologeta del cattolicesimo era dominata dal Ginevrino: nell'aspirazione eudemonistica; nel cullarsi nell'idillio, sognando possibile un ritmo dolce e sereno di vita per sè e per tutti: sognandolo attuabile, prossimo, solo a spostarsi di poco nello spazio, solo a ri-

---

(1) Cfr. i tre volumi di P. M. MASSON, *La religion de J. J. Rousseau*, Paris, 1916.

muovere un mal volere che inceppa questo bene universale. Spesso nelle fierè lotte politiche e religiose, questo idillio sognava di poterlo vivere, lui personalmente, fra lo stagno e il querceto da cui La Chênaie prendeva nome; spesso, nella sua esagitazione, collere spietate, che ricordavano quasi il pathos di Robespierre, lo afferravano contro chi impediva col suo mal volere che uno stato da Eden regnasse sulla terra. Sentiva la gioia dell'amicizia con trasporti quasi sconvenienti. La commozione e l'angoscia per i dolori e le miserie umane andavano troppo oltre per uno spirito cristiano: pareva che la terra dovesse essere la dimora perenne dell'uomo. E poi un abbandono poetico alla natura, non più astrattamente immaginato secondo teorie settecentesche, ma spontaneamente vissuto; l'ispirazione di Gian Giacomo si trasforma in sentimento romantico. Correlativamente a questa aspirazione abbiamo i momenti amari e foschi delle delusioni, del dileguare del miraggio, del bene irrimediabilmente perduto, e la disperazione che riecheggia René e par s'accordi al pathos coevo del Leopardi. Religione autoritaria e idillio, sono due mondi stratificati l'uno sull'altro: abbiamo l'oratore propagandista, e l'uomo degli affetti, l'apologeta e l'uomo che si espande nelle lettere, così diverso dal redivivo Bossuet, e dal polemista acre e consequenziario.

Per un momento i due atteggiamenti parvero fondersi in un desiderio costante del Lamennais. Ancora nei primi anni della sua carriera pubblica, nel 1819, egli scriveva al Benoît d'Azy: « Io non mi son mai sentito a mio agio in questo mondo, ne ho sempre desiderato un altro; e quando distoglievo lo sguardo dal solo in cui noi dobbiamo sperare la pace, la mia immaginazione, ancor giovane, ne creava di fantastici, e questo era per me una grande dolcezza nella mia solitudine. Sulla riva del mare, nel fondo delle foreste, io mi nutrivo di tali vani pensieri, e, ignorando l'uso della vita, m'addormentavo, cullando nel vago l'anima mia stanca di sè stessa » (1). Ma di questa illusione, egli era ancora prigioniero, più che non credesse, anche nel periodo del suo maggior prestigio di propugnatore del risveglio cattolico. La patria sopramondana della pace lo assorbiva meno del desiderio di mutare e trasformare questo mondo, se non come Gian Giacomo, con un nuovo contratto sociale o con una nuova religione, certamente col ripristino d'una religione tradizionale che veramente non era mai esistita nelle forme in cui veniva pensata e fantasticata.

(1) Cfr. A. LAVEILLE, *Un Lamennais inconnu: lettres inédites à Benoît d'Azy*, Paris, 1898, p. 70.

Nella sua non omogenea formazione, giunto tardi alla fede, si pose appresso al fratello Gian Maria e a un suo coetaneo, il Bruté de Rémur, che finì missionario in America e vescovo di Vincennes d'Indiana negli Stati Uniti. Ma mentre il fratello e l'amico procedevano risoluti per la loro via e arrivarono ad equilibrarsi con l'azione, divenendo amministratori ecclesiastici, direttori di seminari, fondatori di congregazioni, missionari in terra lontana, il più giovane dei Lamennais restava turbato e perplesso. L'agire, nella vita ecclesiastica, molte volte compensa squilibri dolorosi: talora sorregge, anche se cade la prima fede ispiratrice, perchè rimane la missione legata ad un'opera di carità, a una coerenza col proprio passato. Il Lamennais invece, non impegnato nell'azione, aveva un oscuro sentimento della insufficiente formazione della sua fede, e riluttava. Non è da escludere l'affermazione del biografo del fratello che Félicité repugnasse alla disciplina e al dogma (1). Ma proprio per mezzo del fratello entrava in rapporto col grande cenacolo del risveglio cattolico in Francia, il seminario di Saint-Sulpice, dove dominava l'abate Eméry, che, senza carica ufficiale, aveva tirato fuori il cattolicesimo francese dalla tempesta rivoluzionaria, e si destreggiava allora a superare la crisi che il conflitto tra Napoleone e il papa aveva riaperto. Entrava in rapporto coi personaggi più significativi di quella *Congrégation* intorno a cui doveva divampare una tempestosa battaglia nei giorni della Restaurazione. Acquistava influenza sui due fratelli bretoni l'abate Teysseyre, conquista gloriosa di Saint-Sulpice sull'*École Polytechnique*, uno dei più pericolosi focolari d'incredulità. E nella vaga aspirazione, non mai fermamente ponderata, di prendere gli ordini sacri, il giovane Félicité condivise le passioni di quel mondo ecclesiastico, deluso ormai del concordato napoleonico, dolente della diffusione dell'incredulità (a cui, si riteneva che mal potesse opporsi il clero, imbrigliato e controllato dal regime degli articoli organici sovrapposti al concordato del 1801), dolente della prigionia del papa. Nel tracollo del cattolicesimo entro la civiltà rivoluzionaria, quelle *mauvaises têtes*, così le designava Napoleone, quelle caratteristiche figure del giovane clero di Francia così virulento ed acre, sognavano la creazione di nuovi ordini militanti: vagheggiavano l'esempio del Loyola e di Francesco Saverio: irradiare missioni del mondo barbarico e insieme fronteggiare l'incredulità sul continente europeo (2). Sogno-

(1) LAVEILLE, *J. M. de La Mennais*, t. I, p. 47 s.

(2) Sullo scambio di idee e di sogni tra i due fratelli e sulla loro collaborazione e sulla loro iniziale simpatia per la compagnia di Gesù cfr. MARECHAL, op. cit., 206; 221 ss.

che i due fratelli saranno sul punto di mettere in atto nel momento più felice della loro comune attività e per cui dovevano venire in conflitto con la Compagnia di Gesù che il Papa avrebbe inaspettatamente richiamata in vita nell'agosto 1814, e di cui Félicité de Lamennais, in un primo momento, tesseva le lodi, sognando d'iscriversi a quella milizia. Il giovine Lamennais finì a prestare la sua penna a questi sogni di risveglio ecclesiastico. Intorno al 1808, quando aveva ventisei anni, in collaborazione col fratello Gian Maria scrisse con grande impeto la sua prima opera, le *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle*. L'operetta contiene gli spunti delle successive opere del periodo reazionario, e taluni anche del periodo democratico. Inoltre essa determinò la missione di scrittore del Lamennais. La scarsa saldezza della sua formazione cattolica, attraverso il metodo autoritario, per reggersi aveva bisogno del moto turbinoso; l'accelerazione del ritmo, quasi per una legge meccanica, gli creava le condizioni d'equilibrio. Il propagare con lo stesso metodo d'autorità la fede, il farne una legge universale per tutti gli spiriti, equivaleva, per lui, a darle il peso e l'importanza di una rivelazione divina. E così, mentre nella sua intimità viveva un travaglio sordo e un rovello continuo, per la perpetua inadeguatezza della sua fede, nell'opera letteraria lo scrittore si leva al tono alto e arrogante dell'autoritarismo; quasi a stordire se stesso e a mascherare il suo punto debole. Pur provando fastidio e disgusto per i propri lavori in elaborazione, cosa troppo comune negli scrittori, per farvi caso, notava una forza estranea che lo piegava a scrivere. Qualche anno dopo doveva scrivere al Benoît d'Azy: « nessun gusto mi porta a scrivere, ma c'è in me qualcosa di estraneo che mi fa forza. Allora cado in una grande tristezza; è come il sacrificio dell'anima tutta intera » (1). Poteva parere un'ispirazione profetica, ed era invece un parossismo interiore, un inebriamento per non dubitare (2).

(1) LAVEILLE, *Un L. inconnu*, p. 78.

(2) Su questa intemperanza è interessante la giustificazione che ne fa al Benoît (p. 36) « Qu'importe qu'on t'accuse d'exagération? Les saints n'étaient-ils pas, en ce sens, des exagérés? Ceux qui ne le sont pas, ce sont des tièdes que Dieu vomira des sa bouche: *quia tepidus es, nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo* ». Ma l'intemperanza si richiama al punto oscuro che accompagnava il suo fervore di propaganda. Parlando col Borè del suo passato cattolico, il Lamennais, già vecchio confessava: « ..... io ho sempre veduto un abisso aperto a fianco mio; ne distoglievo gli sguardi, ma quando mi son sentito trattato con tale ingiustizia, con tale disprezzo, io ho avuto il coraggio di sondarlo ». Cfr. DUINE, op. cit., p. 180 s.

Nelle *Considérations* egli rinnova la polemica contro il secolo empio, che aveva tentato di mettere in atto la repubblica degli atei. Al solito ne ricerca le radici prima nel protestantesimo e nel conseguente libero esame, svolto nella tolleranza religiosa, nel deismo ed infine nell'ateismo: ne fa in gran parte carico al giansenismo, *enfant honteux de la Réforme* (1); in parte al clero per il difetto di vigore nel difendere le posizioni capitali della fede, in parte all'invadenza dei Parlamenti propugnatori delle massime gallicane. Quest'ultimo tema è svolto un po' in sordina perchè in un'opera scritta sotto Napoleone si doveva andar cauti: l'imperatore dopo aver compromesso i principi gallicani, esigendo dal papa la destituzione in massa del vecchio episcopato, pretendeva tuttavia mantenerli in piedi per avere il rigido controllo sulla chiesa. Del crollo della fede e della chiesa il Lamennais descrive a colori tragici le conseguenze, perchè la religione cattolica rappresenta l'equilibrio interiore delle facoltà umane. « L'uomo, limitato nelle sue facoltà, insaziabile nei suoi desideri, tormentato egualmente dalla sua curiosità e dalla sua impotenza, ha bisogno simultaneamente e d'una luce che lo illumini, e d'un'autorità che reprima la sua eccessiva facoltà di conoscere. Trovava l'una cosa e l'altra nella religione cristiana, che, nutrendo i suoi pensieri con le verità più alte, senza abbandonarlo a discrezione alla sua debole ragione, concilia con una profonda saggezza due cose in apparenza inconciliabili » (2).

*continua.*

ADOLFO OMODEO.

---

(1) *Oeuv.*, VI, 16.

(2) *Ivi*, p. 6.