



Sveučilište u Zagrebu

HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

Monica Priante

**L'UNIONISMO DEL VESCOVO JOSIP JURAJ
STROSSMAYER E IL BARNABITA CESARE TONDINI
DE'QUARENGHI:
IL CASO DELLA MISSIONE CATTOLICA IN SERBIA
(1883-1885).**

DOTTORATO DI RICERCA

Zagreb, 2012.



Sveučilište u Zagrebu

HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

Monica Priante

**UNIONIZAM BISKUPA JOSIPA JURJA
STROSSMAYERA I BARNABITA CESAREA
TONDINIJA DE' QUARENGHIJA: SLUČAJ
KATOLIČKE MISIJE U SRBIJI (1883.-1885.).**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2012.



University of Zagreb
HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

Monica Priante

**THE UNIONISM OF BISHOP JOSIP JURAJ
STROSSMAYER AND BARNABITE CESARE
TONDINI DE' QUARENGHI:
THE CASE OF THE CATHOLIC MISSION IN SERBIA
(1883-1885).**

DOCTORAL THESIS

Zagreb, 2012.



Sveučilište u Zagrebu
HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

MONICA PRIANTE

**L'UNIONISMO DEL VESCOVO JOSIP JURAJ
STROSSMAYER E IL BARNABITA CESARE TONDINI
DE' QUARENGHI: IL CASO DELLA MISSIONE
CATTOLICA IN SERBIA (1883-1885).**

DOTTORATO DI RICERCA

Mentor:
Prof. dr. sc. Slavko Slišković

Zagreb, 2012.



Sveučilište u Zagrebu
HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

MONICA PRIANTE

**UNIONIZAM BISKUPA JOSIPA JURJA
STROSSMAYERA I BARNABITA CESAREA
TONDINIJA DE' QUARENGHIJA: SLUČAJ
KATOLIČKE MISIJE U SRBIJI (1883.-1885.).**

DOKTORSKI RAD

Mentor:
Prof. dr. sc. Slavko Slišković

Zagreb, 2012.



University of Zagreb
HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

MONICA PRIANTE

**THE UNIONISM OF BISHOP JOSIP JURAJ
STROSSMAYER AND BARNABITE CESARE
TONDINI DE' QUARENghi: THE CASE OF THE
CATHOLIC MISSION IN SERBIA (1883 -1885).**

DOCTORAL THESIS

Supervisor:
Prof. dr. sc. Slavko Slišković

Zagreb, 2012.

Mentor:

Prof. dr. sc. Slavko Slišković, professore associato della Facoltà Teologica (Università di Zagabria).

Slavko Slišković, professore associato e capo cattedra di Storia della Chiesa presso la Facoltà Teologica di Zagabria e prodecano della stessa Facoltà.

Dopo aver terminato il corso di laurea a Zagabria, ha conseguito il master presso l'Università svizzera di Friburgo. Nel 2005 ha ottenuto il titolo di Dottore di Ricerca presso la Facoltà di Lettere e Filosofia di Zagabria, tema del lavoro di ricerca: "La politica estera di Strossmayer" (*Strossmayerova vanjska politika*). Lo stesso anno inizia a lavorare presso la Facoltà Teologica in qualità di assistente ordinario alla cattedra di Storia della Chiesa e l'anno successivo, nel 2006, consegue il titolo di professore aggregato. Nel 2012 ottiene il titolo accademico di professore associato.

Accanto agli studi e all'attività didattica Slišković ha partecipato a numerose conferenze nazionali e internazionali e ha pubblicato una lunga serie di lavori accademici, tra cui:

"Hrvatsko-bugarski crkveni odnosi u 19. i 20. stoljeću", in: *Croatia Christiana periodica* (2011/67), pp. 109-124.

"Pokreti i reforme Crkve u prošlosti", in: *Bogoslovska smotra* (2/2008), pp. 303-319.

"La Chiesa e la formazione cristiana e nazionale di Croati e Sloveni nell' Ottocento: Strossmayer e Slomšek", in *Storia religiosa di Croatia e Slovenia*, (a cura di) Vaccaro L. Milano: Centro Ambrosiano Paolo VI, 2008, pp. 381-406.

"Crkva kao inspirator Strossmayerove politike", in: *Anali Zavoda za znanstveni i umjetnički rad u Osijeku* (23/2007), pp. 173-186.

"Strossmayer e Roma", in *Strossmayer e il dialogo ecumenico*, (a cura di) Naumow A. i Scarpa M. Venezia: Centro Studi Balcanici (CSB) presso l'Università Ca' Foscari, 2007, pp. 123-141.

"Katolicizam u službi nacije", in: *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa*, (a cura di) Dąbrowska-Partyka M. i Czerwiński M. Krakow: Scriptum, 2007., pp. 37-52.

"Strossmayer i Bugari", in *Hrvatsko-bugarski odnosi u 19. i 20. Stoljeću*, (a cura di) Bratulić J. Zagreb: Hrvatsko-bugarsko društvo, 2005, pp. 325-338.

"Strossmayer - promicatelj europskog jedinstva", in *Croatia christiana periodicaXXIX* (2005/56), pp. 209-220.

RINGRAZIAMENTI

Desidero ringraziare innanzitutto il mio mentor, il professor Slavko Slišković per tutto il sostegno che mi ha dato in questi lunghi anni, per la sua disponibilità, per la sua pazienza e per la sua amicizia.

Un ringraziamento e un ricordo speciale vanno a mons. dr. sc. Andrija Šuljak, grazie al quale ho potuto avviare questa ricerca e che mi ha dato fiducia fin dagli inizi di questo percorso.

Ringrazio il mio piccolo "gruppo di dottorandi", che mi ha dato coraggio, forza ed aiuto per il mio lavoro di ricerca: Fabio, Francesca, Marco, Sara & Vladimir.

Ringrazio i miei amici per il supporto e la "sopportazione": Franko, Anja, Sandra, Maura, Slaven, Titti, Jasmina, Andrea, Marijana...

Infine, vorrei ringraziare i miei genitori e la mia famiglia, grazie ai quali ho potuto portare a termine questo percorso.

Grazie di tutto.

SINOSI

Nella storia dei rapporti tra Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa nel XIX secolo appare significativa, accanto a quella di Josip Juraj Strossmayer, la figura di padre Cesare Tondini de' Quarenghi. Sotto la spinta delle vicende connesse all'evolversi della "questione d'Oriente", che coinvolse le grandi potenze europee, anche la Chiesa cattolica mosse i primi passi verso il mondo ortodosso, nella prospettiva di favorirne il ritorno all'unione, secondo un'antica aspirazione di Roma. Strossmayer e di Tondini, grazie alla loro formazione cosmopolita e ai rapporti con personalità vicine alla visione cirillo-metodiana, furono convinti sostenitori che una maggior conoscenza e il superamento delle reciproche diffidenze tra le Chiese costituissero la principale via verso l'unità. L'attività di Strossmayer mostra come all'interno dell'unionismo sia stato possibile trovare non solo un accordo con le altre Chiese cristiane, ma anche con la società moderna. Ripercorrere la biografia e gli studi di Tondini, invece, significa tracciare una mappa dell'unionismo riformato in Europa nella seconda metà del XIX secolo.

Nel 1883 Strossmayer incaricò Tondini di recarsi in Serbia per sondare le condizioni di vita religiosa dei cattolici che vivevano nella zona. In questo contesto nasce anche il caso della "missione in Serbia". A questa missione Tondini si dedicherà dal 1883 al 1885 quando, a causa delle ingerenze politiche dell'Austria e della pressione esercitata su Belgrado e sul Vaticano, la Santa Sede ne chiese il ritorno.

Parole chiave: Josip Juraj Strossmayer, Cesare Tondini de'Quarenghi, rapporti Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa, unionismo, liberalismo, Serbia XIX secolo, Chiesa cattolica in Serbia.

ABSTRACT

Appearing alongside Strossmayer, Cesare Tondini de' Quarenghi was of great significance in the context of the relations between the Catholic and the Orthodox churches during the 19th century. As the great powers of Europe started involving in the events and the development of the "Eastern question", the Catholic Church too took its first steps towards reunion with the Orthodox world. Due to their cosmopolitanism and connections with people akin to the vision of Cyril and Methodius, Strossmayer's and Tondini's activity was marked by an idea of knowledge development and the overcoming of mutual differences between the Churches that was, as such, considered to be a pathway towards reunion. Strossmayer's activity is an example of how it was possible, within unionism, to reach agreement not just between the Christian Churches, but with modern society. Tondini's biography and opus, on the other hand, represent an overview of reformed unionism in Europe in the second half of the nineteenth century.

In the year 1883, Strossmayer sent Tondini to Serbia with a task of getting insight into the religious life of Catholics in that country. This is the context in which the case of "the mission in Serbia" emerges. Tondini concentrated entirely on this mission during the period from 1883 to 1885 when the Holy See, due to the Austrian political pressure on the Serbian and Vatican governments, gave orders for his return.

Key words: Josip Juraj Strossmayer, Cesare Tondini de'Quarenghi, relations Catholic Church and the Orthodox Church, unionism, liberalism, Serbia 19th century, Catholic Church in Serbia.

SAŽETAK

U povijesti odnosa Katoličke crkve i pravoslavne crkve u XIX. stoljeću, uz Josipa Jurja Strossmayera, značajna je i uloga Cesarea Tondinija de'Quarenghija. Potaknuta događajima vezanim uz razvoj "Istočnog pitanja", u koje su bile umiješane velike europske sile, i Katolička crkva se lagano počela okretati prema pravoslavnom svijetu, s namjerom da doprinese ponovnom ujedinjenju. Strossmayerova i Tondinijeva djelatnost, zahvaljujući njihovom kozmopolitskom obrazovanju i vezama s osobama bliskim ćirilometodskoj viziji, bile su obilježene idejom razvoja znanja i prevladavanja uzajamnih razlika među Crkvama, smatrajući to temeljnim putem ka ponovnom ujedinjenju. Unutar tog pokreta ističu se dvije ličnosti: J.J. Strossmayer i Cesare Tondini. Strossmayerovo je djelovanje primjer kako se u sklopu unionizma može postići dogovor, ne samo s drugim kršćanskim crkvama, već i s modernim društvom. Tondinijeva biografija i studije, s druge strane, predstavljaju pregled reformiranog unionizma u Europi u drugoj polovici. 19. stoljeća.

Godine 1883. Strossmayer je zadužio Tondinija da se uputi u Srbiju i izvidi uvjete vjerskog života tamošnjih katolika. U takvu kontekstu nastaje slučaj "misije u Srbiji". Toj se misiji Tondini posvetio u razdoblju od 1883. do 1885., kada je, zbog političkih uplitanja Austrije i pritiska na srpsku i vatikansku vlast, Sveta Stolica zatražila njegov povratak.

Ključne riječi: Josip Juraj Strossmayer, Cesare Tondini de'Quarenghi, odnos Katoličke crkve i Pravoslavne crkve, unionizam, liberalizam, Srbija XIX. st., Katolička crkva u Srbiji.

INDICE

INTRODUZIONE	1
CAPITOLO I: LE IDEE. Dall' unionismo all' unionismo riformato: progetti di unione nella seconde metà del XIX secolo.	10
1.1. Pio IX (1846-1878): la conversione degli orientali e lo scontro con la modernità. ...	12
1.2. Leone XIII (1878-1903): verso il ritorno all'unione e l'unionismo riformato.....	25
CAPITOLO II: I PROTAGONISTI.	36
2.1. Strossmayer: liberalismo al servizio della riunione delle Chiese.....	36
2.1.1. Josip Juraj Strossmayer, percorso e idee.....	37
2.1.2. Liberalismo cattolico e unionismo: una convivenza culturale.....	58
2.2. Vocazione all'Unità. Il "percorso unionista" di Cesare Tondini de' Quarenghi.	65
2.2.1 Cesare Tondini de'Quarenghi, cenni biografici.....	66
2.2.2. Unionismo nella pratica.	78
2.2.2.1. L'Associazione di preghiere.....	78
2.2.3. Studi e idee.....	99
2.2.3.1 Il primato di Roma e la Russia.	100
2.2.3.2. Studi per l'unificazione del calendario.....	110
2.3. Bibliografia di Tondini.....	117
CAPITOLO III: IL CONTESTO. La Serbia di Milan Obrenović.	133
3.1. La nascita dello Stato serbo e gli Obrenović al potere.	133
3.2. Verso il Congresso di Berlino: 1868-1878.....	137
3.3. Il Congresso di Berlino	140
3.4. Accordi e disaccordi con L'Austria-Ungheria: 1878-1882.....	143
3.5. Dissensi interni e l'avvicinamento all'Austria-Ungheria del 1885.	150
CAPITOLO IV: LA MISSIONE IN SERBIA (1883-1885).	163
4.1. Le premesse.....	163
4.2. Tondini in Serbia.....	171
4.3. Un progetto incompiuto.	196
CONCLUSIONI	222
BIBLIOGRAFIA	229
ALLEGATO1: Immagini.	243

INTRODUZIONE

Nel 1883 il padre barnabita Cesare Tondini de'Quarenghi (Lodi 1839– Roma 1907) fu incaricato dal vicario apostolico di Serbia, Josip Juraj Strossmayer (Osijek 1815– Đakovo 1905), di occuparsi dell'attività pastorale presso i numerosi gruppi di cattolici presenti nel territorio della sua amministrazione. Dopo aver istituito due missioni, una a Niš (1885) e una a Kragujevac (1885), nel giugno 1885 Tondini fu richiamato in Italia. Perché parlare dell'attività pastorale di un barnabita lombardo in Serbia? A prima vista la missione in Serbia può sembrare un argomento troppo limitato, specifico e irrilevante. Tuttavia, da un'analisi più attenta e approfondita, essa può essere considerata come un caso esemplificativo dei rapporti tra le politiche vaticane e le grandi potenze nel palcoscenico balcanico segnato dalla Questione d'Oriente. Sebbene, nella storia dei rapporti fra Chiesa cattolica ed ortodossa, il caso della missione in Serbia rappresenti un episodio essenzialmente marginale, le sue caratteristiche lo rendono un prezioso esempio del percorso unionista ottocentesco nella sua dimensione politica sulla scena internazionale. I rapporti tra il Regno di Serbia, l'Impero austro-ungarico, la missione cattolica e Strossmayer mostrano, infatti, come la Serbia fosse divenuta, da un lato, teatro delle diverse politiche e, dall'altro, indicatore delle contraddizioni della politica austriaca nei Balcani.

La ricerca qui presentata sarà strutturata in quattro capitoli. Nel primo capitolo verrà analizzato lo sviluppo del movimento a favore del ritorno all'unione delle Chiese cristiane in atto nel mondo cattolico nel periodo che intercorre tra il pontificato di Pio IX e quello di Leone XIII, mettendo particolarmente in evidenza il cambiamento di cui sarà soggetto il movimento unionista. Nella seconda metà dell'Ottocento si manifestò, infatti, una nuova corrente improntata sullo studio e sulla conoscenza nella convinzione che il ritorno delle Chiese si dovesse affrontare con uno spirito differente. All'inizio vi furono coinvolti, soprattutto, personaggi legati al mondo ortodosso, sia coloro provenienti da una regione a maggioranza ortodossa (come il caso dei russi passati al cattolicesimo) o in cui vivevano ortodossi (come nel caso di Tommaseo) e, sia cattolici che avevano svolto la loro attività in "oriente". A partire dalle loro iniziative prese l'avvio una nuova forma di unionismo, che si potrebbe definire di *unionismo riformato*, per distinguerlo dal movimento unionista di inizio Ottocento. La differenza principale consisteva nella diversità con cui si guardava ai cristiani ortodossi non più scismatici, o eretici, da convertire alla vera dottrina, ma fratelli travciati/deviati da riportare tramite la conoscenza e l'istruzione ad abbandonare "pregiudizi

fondati su basi erronee". Tuttavia, accanto questi elementi per riportare in sede storiografica una differente interpretazione del movimento unionista, necessita anche analizzare un ulteriore aspetto, vale a dire, gli studi sull'orientalismo e sul Balcanismo. Infatti, partendo da questi studi possiamo notare come l'unionismo ottocentesco, soprattutto quello sviluppatosi con Leone XIII, non fosse nelle sue fondamenta in totale opposizione allo spirito ecumenico contemporaneo. L'unionismo riformato possedeva dei caratteri irenici, di apertura, anche se "l'oriente" cristiano (vale a dire Balcani, l'Europa Orientale, Centro-Orientale Meridionale e Turchia) era l'Oriente "immobile" rappresentato dalle pagine dei libri di vari studiosi occidentali (orientalisti). Per mettere in luce questi elementi nel capitolo saranno evidenziati dei passaggi cruciali tramite l'utilizzo di resoconti, riviste e giornali provenienti dalla stampa europea, in particolare francese data la vivacità della stampa parigina e l'interesse verso l'Europa orientale.

Inoltre, parlare del movimento unionista ottocentesco significa esaminare, accanto al confronto interreligioso, anche diversi aspetti del rapporto tra Chiesa e Stato. Infatti, nel XIX secolo, Roma aveva ripreso a guardare alle Chiese ortodosse proprio nel momento in cui il confronto, e lo scontro, con gli Stati nazionali aveva messo in discussione l'autorità e il ruolo della Chiesa cattolica. La formazione del Regno italiano e la conseguente perdita del potere temporale, le politiche anti-clericali attuate in vari stati europei, le idee "moderne", quali il liberalismo e il socialismo indussero il Vaticano a rivedere e ridisegnare il proprio ruolo. Se, da un lato, la perdita del potere temporale fu, in un certo senso, rimpiazzata da una politica incentrata a riaffermare il carattere cattolico (nel senso di universale) della Chiesa cattolica romana, attraverso un rinvigorimento nell'attività missionaria, dalla ripresa dei rapporti con le altre parti della cristianità e da una maggiore attenzione alle Chiese cattoliche fuori dall'Europa occidentale. Dall'altro, per quanto riguarda lo scontro con la società moderna, la Santa sede rinunciò ad atteggiamenti conciliatori e si propose come soluzione alternativa alle idee modernità. Atteggiamento questo che trovò l'apice nel *Sillabo* e nell'enciclica *Quanta Cura* di Pio IX e nel "*Non Possumus*" verso il Regno d'Italia. Tuttavia, all'interno del cattolicesimo si svilupparono correnti filosofiche e di pensiero che si differenziarono dall'atteggiamento *main stream* della curia romana. Situazione che si rese palese durante il Concilio Vaticano I, in cui numerosi prelati palesarono la propria insoddisfazione per le direttive papali e proposero soluzioni alternative alla nuova situazione in cui si trovava la Chiesa cattolica romana. Tra coloro che si adoperarono a risolvere le divisioni e i contrasti tra la società cattolica e quella ortodossa vi furono anche Josip Juraj Strossmayer e Cesare Tondini de'Quarenghi. Il secondo capitolo della ricerca sarà, infatti, rivolto all'esposizione di

alcuni aspetti dell'operato di questi due religiosi per evidenziare l'apporto di entrambi nel movimento unionista riformato. Si è cercato di porre attenzione su alcune questioni che sia Tondini che Strossmayer integrarono con l'impegno per l'unione delle Chiese, ma che, al contempo, occupavano l'interesse del mondo laico e religioso ottocentesco. In particolare, mi riferisco a questioni quali: il liberalismo, il ruolo delle scienze, la separazione tra Chiesa e Stato, l'istruzione laica e religiosa, la riforma dei calendari e del sistema dei fusi orari, lo sviluppo di infrastrutture e di collegamenti ferroviari in tutta Europa, il ruolo dell'opinione pubblica. L'attività di Strossmayer, analizzata in quest'ottica, mostra, così, due aspetti. Da un lato, chiarisce come un cattolico potesse scegliere di aderire alle idee liberali senza rinnegare la propria fede e l'autorità pontificia. Dall'altro, evidenzia come il liberalismo si potesse declinare in ambito unionista e come le idee legate al cosmopolitismo ottocentesco e al romanticismo permeassero sia la vita politica che religiosa. Aspetti questi che, proprio per l'opposizione della Santa Sede al liberalismo e al modernismo, ritengo non siano stati trattati in sede storiografica in modo esaustivo. L'altra personalità qui analizzata è il barnabita Cesare Tondini de'Quarenghi, nativo del lodigiano, caratterizzato da un fervente spirito missionario e dalla totale obbedienza all'Ordine ed alla Santa Sede. Tondini si sentirà investito dell'eredità affidatagli dal padre russo Šuvalov, convinto sostenitore della preghiera come modalità per il ritorno all'unione dei cattolici e degli ortodossi. In campo unionista Tondini ebbe un'attività fervida ed eterogenea: dall'Associazione di preghiere per il ritorno all'unità ai diversi incarichi come missionario in varie aree d'Europa, alla carriera accademica comprendente numerosi scritti e pubblicazioni, fino all'attività scientifica per l'unificazione dei calendari gregoriano e giuliano. Tondini, inoltre, grazie ai continui viaggi ebbe modo di entrare in contatto e di collaborare con personalità che segnarono profondamente la storia dei movimenti interconfessionali del XIX secolo. Pertanto, si può affermare che ripercorrere la biografia e gli studi di Tondini non significa soltanto conoscere l'operato di un prolifico "orientalista cattolico", ma significa tracciare una mappa dell'unionismo riformato in Europa nella seconda metà del XIX secolo.

Il terzo è un capitolo di inquadramento storico e di contestualizzazione in cui verranno evidenziate le linee guida della politica interna serba, con particolare attenzione ai protagonisti che si incroceranno con la missione in Serbia di Strossmayer e Tondini. Scopo di questo capitolo sarà quello di illustrare il contesto serbo al momento dell'inizio della missione cattolica per chiarire i fattori che portarono soltanto nel 1885 Belgrado ad assecondare le richieste austriache di espulsione di Cesare Tondini. Infatti, fornendo un quadro della politica interna (Regno di Serbia) e internazionale (Austria-Ungheria e Santa Sede) si cercherà di

mostrare come l'attività di Strossmayer e la missione di Tondini siano scandite nei loro successi, o nei loro insuccessi, dalla situazione politica e dalle scelte della casa regnante serba. Nel quadro complessivo della ricerca svolta, ritengo di particolare importanza questo capitolo. Innanzi tutto, perché nella storiografia sull'argomento la situazione interna della Serbia di Milan Obrenović non è stata sufficientemente considerata e, anche quando analizzata, lo è stata solamente in relazione ai legami con l'Austria-Ungheria. In secondo luogo, in questa ricerca si esaminerà il ruolo dell'opinione pubblica serba nella sua opposizione alla missione cattolica, a Strossmayer e all'Austria-Ungheria posizioni che necessitano essere inserite nel contesto storico di creazione e fruizione. Infatti, parlando di stampa serba nel 1883 non si può ignorare il fatto che si tratti già di una stampa politica legata alle formazioni partitiche e, pertanto, comprensibile soltanto se posta in relazione all'analisi delle vicende politiche e degli schieramenti che animarono il dibattito pubblico serbo in quegli anni. Inoltre, questi erano anche gli anni in cui la Chiesa ortodossa serba attraversava una fase critica nei suoi rapporti con il governo centrale ed il sovrano, crisi che portò proprio nel 1883 alla destituzione da parte del governo delle più alte cariche ecclesiastiche. L'arrivo di Tondini, pertanto, fu anche vissuto in relazione a questo avvenimento e considerato come parte di un programma più ampio architettato da Vienna, avente lo scopo di trasformare la Serbia in un nuovo protettorato austriaco.

Infine, nel quarto capitolo, si analizzerà la missione in Serbia di Tondini (1883-1885), attraverso il modello di case study, per cui da un'analisi intensiva dell'unità individuale specifica, si cercheranno di evidenziare i fattori di sviluppo e il rapporto con l'ambiente, ovvero il contesto socio-culturale e politico. Strutturato in ordine cronologico il capitolo segue le missioni Tondini in Serbia dal 1883 al 1885. Da un lato, attraverso le descrizioni delle attività quotidiane di Tondini si cercherà di fornire un quadro della società serba nei suoi rapporti con membri della Chiesa cattolica. Dall'altro, invece, si cercherà di evidenziare alcuni tratti caratteristici della personalità di Tondini, in particolar modo l'inesperienza del barnabita in ambito diplomatico, fattore che non solo segnò profondamente il rapporto con Strossmayer, ma che ha determinato il "disinteresse" in sede storiografica della figura di Tondini. Infatti, generalmente, il caso della missione di Tondini in Serbia risente dell'idea formatasi in sede storiografica per cui il barnabita fu soltanto una pedina, senza alcuna importanza, nelle mani di Strossmayer e, pertanto, dell'attività di Cesare Tondini, dei suoi studi e delle sue pubblicazioni non viene fatta alcuna menzione. Infine, attraverso le parole di Tondini si cercherà di fornire l'immagine che i cattolici italiani potevano avere sia in confronto ad un contesto politico segnato da una rivalsa nazionale nel nome della propria Chiesa, come quello

serbo, e sia davanti all'attività di un vescovo impegnato attivamente in politica, come Strossmayer. Elementi questi che dato il rapporto tra Chiesa cattolica e Stati nazionali in Europa occidentale, e in particolare con il Regno italiano, risultano essere estremamente interessanti. Per tali motivi, la missione in Serbia è stata ricostruita prevalentemente dalla corrispondenza di Tondini ed ampio spazio nel capitolo verrà dato a citazioni di lettere del sacerdote. Questa scelta è stata effettuata in quanto non solo si è cercato di fornire una descrizione particolareggiata del soggetto operante, ma si è anche scelto di ricostruire la missione in Serbia cercando di mettere in evidenza la visione e la sensibilità del barnabita italiano. In altre parole, attraverso le corrispondenze di Tondini si è cercato di riproporre la missione in Serbia attraverso gli scritti di un sacerdote cattolico, privo di esperienze politiche (al contrario di Strossmayer) e formatosi in un contesto socio-culturale differente.

La missione in Serbia sarà ricostruita in base all'analisi della corrispondenza tenuta da Tondini con Strossmayer, in cui alla parte già pubblicata¹ saranno aggiunti documenti inediti custoditi nel Biskupski Arhiv a Đakovu. Inoltre, sarà utilizzata la corrispondenza di Tondini con i superiori dell'ordine dei Barnabiti, a cui Tondini scriveva quasi giornalmente e che si trova nell' Archivio storico dei Padri Barnabiti a Roma. Lo stesso fondo sarà utilizzato anche per approfondire la conoscenza dell'attività di Strossmayer, dato che tra le carte Tondini si trovano documenti appartenenti della corrispondenza tra Strossmayer e personaggi di spicco della curia romana. Accanto alle corrispondenze personali verranno utilizzati articoli e stampa internazionale del periodo relativo alla missione. Di particolare rilevanza risulta lo spoglio della stampa serba che in momenti differenti si "interessò" alla missione e all'operato di Strossmayer e Tondini.

In merito alla storiografia necessita, innanzi tutto, sottolineare che per quanto riguarda Cesare Tondini non esiste una monografia scientifica. L'unica biografia di Tondini è quella scritta dal barnabita Orazio Premoli nel 1920² che, pur restando una fonte di riferimento importante, presenta Tondini con un taglio agiografico e riporta numerosi errori fattografici. Uno studio recente è il saggio di Luca Carboni³ che, tuttavia, prende in esame soltanto il periodo della formazione di Tondini, fino all'anno 1871. Dati i vari campi in cui si è svolta l'attività di Tondini all'interno del movimento unionista, vi sono una serie di ricerche storiche in cui appare il nome di Tondini. Tuttavia, essendo queste pubblicazioni rivolte ad altri

¹ *Korespondencija Strossmayer-Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, Zagreb, Arhiv Hrvatske, 1984.

² Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, Monza, scuola tipografica Editrice Artigianelli, 1920.

³ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, in «Barnabiti Studi» 22 (2005), Roma.

argomenti (ad es. Leone XIII, rapporti tra Ortodossia e Cattolicesimo, il Congresso eucaristico internazionale di Gerusalemme, Associazioni di preghiere, unificazione dei calendari liturgici, Concordato con il Montenegro...) si trovano solo alcuni riferimenti ed accenni frammentari a Tondini. Nell'approfondire la figura di Tondini le fonti utilizzate saranno le lettere inedite di Tondini e le sue numerose pubblicazioni internazionali. Per quanto riguarda il pensiero di Tondini e la sua concezione unionista la ricerca si baserà principalmente sui numerosi scritti, opuscoli ed articoli del barnabita conservati presso gli archivi dei Barnabiti di Milano e Roma e nella Bibliothèque Nationale de France a Parigi. La figura di padre Cesare Tondini, il suo pensiero e l'attività permangono tuttora parzialmente sconosciute, un campo ancora aperto a valutazioni e ricerche sul numeroso materiale edito, ma soprattutto inedito, del barnabita. Tra le carte Tondini una fonte di grande interesse assume la corrispondenza con i padri generali dell'Ordine. Si tratta di lettere quasi giornaliere il cui contenuto spazia dalle piccole attività quotidiane ai grandi avvenimenti di cui il barnabita fu testimone. Inoltre, tra le carte del barnabita, merita di essere sottolineata la presenza di fondi relativi al Concordato, la corrispondenza con il principe Nikola di Montenegro, lettere a personaggi di spicco della curia romana ed anche copie di lettere di particolare rilevanza di Strossmayer. Accanto al materiale inedito, un'apporto prezioso è dato dai numerosi scritti ed opuscoli di Tondini, materiale che ne testimonia la fervida carriera di scrittore e articolista. Tra le opere pubblicate di padre Tondini di particolare rilevanza il "*Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand*" (1874)⁴ che permise al mondo cattolico di conoscere un aspetto sconosciuto del mondo russo e "*Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*" (1880)⁵ in cui Tondini con estrema chiarezza spiegò il fenomeno del panslavismo e il "pericolo" del socialismo russo ai lettori dell'"*Unità cattolica*". La figura di Cesare Tondini, il suo pensiero e l'attività permangono tuttora parzialmente sconosciute, così come mancano analisi in merito al numeroso materiale edito, ma soprattutto inedito, del barnabita.

Sull'incarico di Strossmayer e sul suo pensiero esistono una numerosa serie di pubblicazioni e di ricerche. Tuttavia, i due aspetti dell'attività di Strossmayer trattati in questo dottorato costituiscono un campo di ricerca ancora aperto a interpretazioni e ricerche. Sull'attività di Strossmayer come amministratore apostolico di Serbia non esiste una monografia o un lavoro scientifico esauriente e completo e le pubblicazioni esistenti risalgono

⁴ Cesare Tondini, *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand...*, Paris, Librairie de la Société Bibliographique, 1874.

⁵ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*, Torino, Libreria internazionale cattolica e scientifica L. Romano, 1880.

alla prima metà del secolo scorso. Inoltre, aspetti quali il ruolo delle idee liberali, del cosmopolitismo illuminista e del romanticismo nella vita politica e religiosa di Strossmayer, come anche in ambito unionista in generale, non sono stati finora adeguatamente approfonditi. Accanto al numeroso materiale edito, per la figura di Strossmayer saranno utilizzate pubblicazioni storiografiche croate e internazionali, documenti di Strossmayer editi ed inediti conservato presso l'Archivio dell'HAZU. Inoltre, saranno aggiunti documenti inediti riguardanti Strossmayer e il suo rapporto con la Santa Sede e le politiche vaticane rinvenuti presso la Biblioteca Comunale Bologna (Fondo Minghetti) e l'Archivio storico del Risorgimento a Roma. Nella ricerca saranno anche utilizzate carte relative alle rappresentanze diplomatiche italiane conservate presso l'Archivio storico del Ministero degli Affari Esteri italiano e l'Archivio di Centrale di Stato a Roma. Il materiale rinvenuto negli archivi italiani, sarà di particolare utilità nel mostrare le posizioni di Strossmayer come liberale e vescovo cattolico e croato. Infatti, i rapporti di Strossmayer con alcuni degli esponenti politici più in vista del neo-Regno italiano mostreranno sia le idee del vescovo in merito alla nuova situazione del papato, sia le difficoltà del Vaticano e dei politici laici italiani nel comprendere le posizioni di un vescovo cattolico croato e liberale.

Dato l'importante ruolo della stampa nel XIX secolo, accanto ai documenti d'archivio saranno utilizzate pubblicazioni e stampa del periodo relativo alla ricerca conservati presso: Nacionalna i sveučilišna knjižnica di Zagabria, Bibliothèque Nationale de France a Parigi, Narodna Biblijoteka Srbije a Belgrado, Matica Srpska a Novi Sad, Biblioteca del Pontificio Istituto Orientale a Roma.

In generale mancano studi scientifici sulla Chiesa cattolica e sulle missioni cattoliche in Serbia nel XIX secolo. Sicuramente importante è l'opera di Vjekoslav Wagner (1933-1934)⁶ che, nonostante risalga agli anni '30 del XX secolo e manchi della consultazione di molte fonti archivistiche, fornisce un ampio e dettagliato studio, ma in cui l'attività di Tondini viene solamente accennata. Nello stesso periodo, veniva stampato anche il lavoro dello storico Bruno Lovrić⁷ che, a differenza degli studi di Wagner, illustra con ampi particolari l'opera di Tondini, ma presenta molteplici lacune e restituisce una visione della missione celebrativa e parziale. Tuttavia, nonostante non si possano ignorare le redini ideologiche del dogmatismo della "jugoslavicità" che guidano il pensiero di questo storico, quella di Lovrić, per i contenuti e per le informazioni che vi si trovano, costituisce un'opera, seppur non totalmente

⁶ Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19. vijeku (od 1800. do konkordata 1914. godine)*, in «Bogoslovska smotra» XXI (1933), pp. pp. 1-16, 140-153, 225-235, 297-307 e in «Bogoslovska smotra» XXII(1934), pp. 20-46, 124-140.

⁷ Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, Niš, Sv. Car Konstantin, 1930.

attendibile, importante nel comprendere l'esperienza missionaria di Tondini. Studi più recenti sono quelli dello storico croato Ivan Vitezić⁸ e i volumi pubblicati in Serbia da Ljubomir Durković-Jakšić⁹ e Vasilije Krestić¹⁰. L'articolo di Vitezić costituisce il testo più completo riguardo alla missione di Tondini, ma, nonostante il solido lavoro su documenti archivistici, manca una reale considerazione di Cesare Tondini, per cui la ricca analisi del contesto e delle relazioni politico-diplomatiche viene sminuita dall'assenza di considerazione del soggetto operante. Stima quest'ultima che si può rilevare nella maggioranza dei lavori scientifici che trattano l'argomento. I testi di Vasilije Krestić e di Durković-Jakšić che, partendo dal presupposto per cui l'unione delle Chiese è soltanto una forma di propaganda cattolica, si pongono in aperta critica nei riguardi dell'opera di Tondini e di Strossmayer. Sia Krestić che Durković-Jakšić rimangono legati all'obsoleta interpretazione di unionismo in chiave di conversione, senza considerare i più recenti studi storiografici sull'argomento. Inoltre, Krestić senza considerare le fonti che testimoniano come l'invio di un sacerdote cattolico fosse in progettazione da lungo tempo, nei suoi lavori ripropone la tesi per cui l'arrivo di Tondini proprio nel momento della crisi tra il metropolita Mihailo e il governo serbo non fu casuale ma un tentativo di "abusare della crisi" per raggiungere i propri fini, vale a dire "disseminare in Serbia il seme dell'uniatismo"¹¹.

Per quanto riguarda nello specifico la collaborazione tra Strossmayer e Tondini un importante contributo è costituito dal saggio della storica Rita Tolomeo¹² in cui la missione di Tondini è presentata nel contesto storico e religioso che segnarono gli anni dell'attività di Strossmayer e Tondini. Tuttavia, nei lavori di Tolomeo non viene analizzato il contesto politico-sociale-culturale serbo e le interpretazioni si fermano al campo della politica internazionale senza analizzare la situazione di politica interna. Infine, accanto a tali lavori, importanti sono le corrispondenze edite di Strossmayer con il nunzio apostolico a Vienna

⁸ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, in *Mandićev zbornik: u čast o. dra. Dominika Mandića prigodom njegove 75-godišnjice života*, a cura di, Ivan Vitezić, Bazilije Pandžić e Atanazije Matanić, Roma, Hrvatski povijesni institut, 1965.

⁹ Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, Kraljevo/Kragujevac, Srpska pravoslavna eparhija žička-Srpska pravoslavna episkopija šumadijska, 1990.

¹⁰ Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer, Hrvatski velikohrvat ili Jugosloven*, Jagodina, Gambit, 2006, pp. 216-245. Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer u svjetlu novih izvora*, Novi Sad, Prometej, 2002.

¹¹"To je svesno i ciljano odabran trenutak koji se mogao iskoristiti, bolje rečeno zloupotrebiti, za svrhe kojima su bili posvećenih i biskup i njegov misionar". Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer, Hrvatski velikohrvat ili Jugosloven, cit.*, p. 228.

¹² Rita Tolomeo, *La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico*, Roma, La Fenice Edizioni, 1996; Rita Tolomeo, *Le relazioni serbo-vaticane dal Congresso di Berlino alla prima guerra mondiale*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di Gabriele De Rosa e Giorgio Cracco, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001.

Serafino Vannutelli¹³, con il ministro serbo Stojan Novaković¹⁴, con Franjo Rački¹⁵ e con Tondini¹⁶. Quest'ultima corrispondenza, sebbene di fondamentale importanza per la ricerca qui presentata, in seguito a lavoro d'archivio è risultata essere parziale ed incompleta. Infatti, nella ricerca di dottorato saranno utilizzate sia le lettere già pubblicate che documenti inediti rinvenuti presso Biskupski arhiv di Đakovo.

Grazie all'apporto delle suddette fonti e alla ricontestualizzazione del materiale edito la ricerca si propone di far luce sull'attività unionista di Tondini e di Strossmayer, evidenziando non solo i primi passi del processo di apertura della Chiesa cattolica, ma cercando anche di dimostrare come nel pensiero dei due religiosi si sciolga l'antagonismo tra alcuni elementi caratteristici della cultura ottocentesca laica e religiosa, come ad esempio: il liberalismo, le idee cirillo-metodiane, il romanticismo tedesco, e il culto mariano.

¹³ *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić- Josip Kolanović, Zagreb, Hrvatski državni arhiv, Kršćanska sadašnjost, Dom i svijet, 1999.

¹⁴ Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji*, Beograd, Dositije Obradović, 1907.

¹⁵ *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1933.

¹⁶ *Korespondencija Strossmayer-Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*

CAPITOLO I: LE IDEE.

Dall' unionismo all' unionismo riformato: progetti di unione nella seconda metà del XIX secolo.

I mutamenti geo-politici che segnarono l'Europa nel XIX secolo ebbero notevoli influssi sulla politica vaticana. Tre furono i fattori principali che proiettarono la Chiesa cattolica romana verso una dimensione universale sul piano religioso, culturale e diplomatico. In primo luogo, si deve considerare la perdita del potere temporale in seguito alla proclamazione dello stato italiano che privando la Chiesa romana di confini statali la aprì ad una prospettiva universale ed a nuovi rapporti con la società civile contemporanea. Dalla curia si era levata, infatti, la necessità di trovare un modo per rispondere alla sfida che il mondo moderno (laicismo, liberalismo, socialismo, comunismo, nichilismo) e la formazione degli stati nazionali lanciava alla Chiesa cattolica. In secondo luogo, vi erano gli sviluppi della "questione d'oriente" che, lasciando prevedere il prossimo crollo dell'Impero ottomano, dischiudevano una serie di dubbi sul futuro assetto politico e religioso dei territori interessati. Infine, l'impegno a rafforzare il cattolicesimo orientale e l'idea di una riunificazione con Roma degli ortodossi costituiva la risposta dell' internazionale vaticana alle sfide del panslavismo. L'idea di creare un fronte cattolico compatto nasceva, infatti, dal timore che la Russia ortodossa, sulla scia dei panslavismi, potesse esercitare un ruolo sempre più crescente nel mondo balcanico e nell'Europa intera. Dal vaticano si guardava al panslavismo, o meglio, al panrussismo come ad una politica imperialista ed aggressiva esercitata dalla Russia nei confronti degli altri popoli slavi per costringerli "ad entrare nel grembo protettore della «madre Russia»"¹⁷.

Come scrisse lo storico Angelo Tamborra:

"Il papato doveva compiere una scelta, uscire da un equivoco: agire, agli occhi dei più, come una potenza terrena muovendosi nell'area soprattutto italiana, oppure – nell'attingere alle profondità della sua vita storica e spirituale – guardare fuori e lontano, all'orbe cattolico, a quanti si erano separati dalla comunione con Roma, ai diversi da recuperare o attrarre?"¹⁸

¹⁷ Francis Conte, *Gli Slavi. Le Civiltà dell'Europa centrale e Orientale*, Torino, Einaudi, 1991, p. 556.

¹⁸ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, Milano, Edizioni Paoline, 1992, p. 90.

La Chiesa cattolica mosse, così, i primi passi verso un nuovo impianto più ampio ed ecumenico (nel senso di mondiale). In questo piano un ruolo centrale lo occupò l'attenzione verso il resto della Cristianità: Chiesa anglicana, protestante e ortodossa. Vale la pena osservare che nel corso dell'Ottocento questo non fu un fenomeno esclusivo della Chiesa cattolica e che anche all'interno delle altre Chiese cristiane si risvegliarono progetti simili spinti dall'idea che nel confronto con gli attacchi provenienti dal mondo moderno e liberale si potesse rispondere solo con un ritorno all'unità.

In tutta Europa, sorsero numerose associazioni religiose, nonché una variegata sequela di progetti, il cui scopo era il ritorno all'unione di tutti i cristiani sia con la preghiera che con attività culturali. Un esempio fu l'Inghilterra dove si svilupparono movimenti importanti, come il movimento di Oxford¹⁹, per una riforma della Chiesa anglicana verso la riscoperta degli elementi comuni del cristianesimo. Questi movimenti, nati all'esterno del mondo cattolico all'inizio dell'Ottocento, costituirono anche un fattore propulsivo per l'unionismo cattolico su di un piano mediatico e psicologico. Guardando l'Inghilterra si può notare, ad esempio, come l'impegno per favorire un riavvicinamento e/o l'unione della Chiesa anglicana con le altre Chiese cristiane avesse creato in Inghilterra un'opinione pubblica particolarmente sensibile e aperta ai temi legati all'unionismo. Inoltre, l'idea di una possibile riunione della Chiesa anglicana con quella ortodossa, sulla base anche dalla simpatia con cui dall'Inghilterra si guardava ai paesi ortodossi quali la Grecia o la Serbia, costituì un importante fattore psicologico nella ripresa dell'impegno verso una riunificazione con gli Ortodossi da parte di Roma. In altre parole: il papato dopo la perdita del potere temporale come avrebbe superato la perdita del primato spirituale Ecumenico (universale) in caso di una riunificazione tra anglicani, protestanti e ortodossi?

Per tutti questi fattori tra il pontificato di Pio IX e quello di Leone XIII, la Santa Sede cominciò ad aprirsi maggiormente all'Oriente cristiano sul piano religioso, culturale e diplomatico. Pio IX, durante il suo pontificato, cercò d'intessere rapporti con una realtà per lungo tempo rimasta estranea dall'orizzonte del cattolicesimo. Tuttavia, proprio a causa della mancata conoscenza del mondo ortodosso, questi esordi del movimento unionista non solo non portarono ai risultati sperati, ma acuirono la diffidenza tra le due Chiese. Con il pontificato di Leone XIII, invece, iniziò un nuovo capitolo nei rapporti fra Roma e la cristianità d'Oriente. Infatti, i progressi di un trentennio di studi e di contatti con il mondo

¹⁹ Nato nel 1833 quando Jhon Keble (1792-1866) pronunciò a Oxford un sermone contro l'eccessiva ingerenza dello Stato nella Chiesa, il movimento di Oxford era un movimento teologico che cercava di mettere in risalto le radici cattoliche e all'interno dell'anglicanesimo. Dizionario di storia della Chiesa lemma Oxford (movimento di). Enciclopedia cattolica, Città del Vaticano, 1953, vol. IX, s.v.(sub voce) "Oxford, Movimento di O."

ortodosso portarono la Santa Sede a maturare posizioni maggiormente ireniche e ad un vero e proprio rinnovamento all'interno del movimento unionista.

1.1. Pio IX (1846-1878): la conversione degli orientali e lo scontro con la modernità.

Pio IX, salito al pontificato il 17 giugno 1846²⁰, seppur privo di una particolare sensibilità e relative conoscenze circa i problemi delle Chiese ortodosse, espresse grande attenzione e volontà d'aggiornamento in merito a tali questioni già durante i suoi primi anni di papato. Infatti, il pontificato di Pio IX può essere indicato come l'inizio di una "nuova epoca"²¹, oltre che per i cambiamenti politici, istituzionali e teologici della Chiesa cattolica, anche per quanto riguarda i rapporti con il mondo orientale. Un anno dopo l'elezione al soglio pontificio di Pio IX, per iniziativa e sotto la presidenza del cardinal Franson²², prefetto di *Propaganda Fide*, veniva fondata a Roma la *Société Orientale pour l'Union de tous les chrétiens d'Orient*²³ cui scopo era di promuovere l'unione delle Chiese sia con la preghiera che con la scienza. Fattore quest'ultimo inteso sia come un'attività articolata in pubblicazioni di libri liturgici e storici in varie lingue e riviste, come la *Revue religieuse d'Orient*²⁴, sia tramite la formazione e l'istruzione del clero locale e della popolazione²⁵ attraverso la fondazione di scuole e istituti. Nel 1864, inoltre, grazie all'interessamento di Dupanloup, iniziò ad essere pubblicato il bimensile *La Terre sainte, royaume de Marie* o *La Terre Sainte et les Eglises orientale*²⁶ e, nel 1855, venne fondata l'*Oeuvres des Ecoles d'Orient* che dal 1857 pubblicherà *Oeuvre d'Orient*²⁷. L'*Oeuvre des Ecoles d'Orient*, come spiegava Ivan Gagarin²⁸ in un discorso²⁹

²⁰ Roger Aubert, *Il Pontificato di Pio IX: 1846-1878*, Torino, S.A.I.E.; Milano, Edizioni Paoline, 1976; Martina Giacomo, *Pio IX*, Roma, Univ. Gregoriana, 1974-1990.

²¹ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 91.

²² Giacomo Filippo Franson (1775-1856) dopo aver ricoperto vari incarichi presso la curia romana, nel 1822 fu nominato vescovo di Nazianzo *in partibus infidelium*, nel 1823 nunzio apostolico a Lisbona e nel 1826 fu elevato alla dignità cardinalizia. Il 21 novembre 1835 fu nominato da Gregorio XVI prefetto di *Propaganda fide*, incarico che lo impegnò fino al 1856, anno della sua morte. DBI, s.v.[sub voce], "Franson, Giacomo Filippo".

²³ *Société orientale pour l'union de tous les Chrétiens d'Orient* : creata a Roma il 7 giugno 1847 per iniziativa del sacerdote ruteno Hipolyt Terlecki (1808-1889) e con la presidenza di Franson. Interrotta nel 1848, fu ricostituita a Parigi nel 1852 sotto la presidenza dell'arcivescovo di Parigi Sibour. Angelo Tamborra, *Da Pietroburgo a Roma e ritorno. Stepan S. Dzunkovskij (1821-1870)*, in «Rassegna storica del Risorgimento» vol.76-2 (1989), Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano, p. 179.

²⁴ Angelo Tamborra, *Pio IX, la Lettera agli Orientali "In suprema Petri Apostoli Sede" del 1848 e il mondo ortodosso*, in «Rassegna storica del Risorgimento» fascicolo IV/1969, p. 353.

²⁵ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 93.

²⁶ *La Terre sainte, royaume de Marie* (variante del titolo: *La Terre Sainte et les Eglises orientales*), giornale bimensile edito a Grenoble dall'*Oeuvre religieuse de l'Orient*, dal 1865 al 1875.

²⁷ *L' Histoire religieuse de la France: 19e-20e siècle, problèmes et méthode*, a cura di, Jean-Marie Mayeur, Paris, Beauchesne, 1993, p. 254.

²⁸ Ivan Sergeevič Gagarin (Mosca 1814- Parigi 1882), appartenente all'alta nobiltà russa, in seguito agli studi universitari entrò nel servizio diplomatico prima a Monaco di Baviera ed in seguito a Parigi. Nella capitale francese fu introdotto negli ambienti culturali e letterari di maggior spicco da Madame Swetchine, russa passata

tenuto in occasione della festa patronale dell'*Oeuvre*, aveva lo scopo "di venire in soccorso alle scuole cattoliche che lo zelo dei nostri missionari aveva fondato in Oriente "perché l'istruzione è de considerarsi per le "popolazioni dell'Oriente" "il primo dei loro bisogni e il più grande beneficio che l'Europa cattolica possa portare". Inoltre, l'istruzione, continuava Gagarin sottolineando il ruolo dell'insegnamento, dissiperà i loro pregiudizi e contribuirà a far scomparire le cause di questa "deplorable divisione di cui le chiese d'Oriente soffrono da così lungo tempo" pertanto "le scuole fondate in Oriente devono riconciliare questi popoli con l'Occidente e riconciliarli far di loro"³⁰. Oltre a queste iniziative che ponevano l'attenzione sull'importanza della formazione e preparazione scientifica per poter avviare qualsiasi passo verso una riunificazione delle Chiese, il pontefice fu ispirato nell'opera unionista anche da resoconti, rapporti e relazioni che giungevano in Vaticano in merito alla situazione della Chiesa cattolica in Europa Centro-Orientale e in merito alla Chiesa Ortodossa. Il ruteno Hipolyt Terleckyj (1808-1889), ad esempio, inviò al pontefice precisi rapporti sullo stato della Chiesa greco-slava, mentre il dalmata Nicolò Tommaseo (1802-1874), in una serie di colloqui avuti con il pontefice, espresse la propria preoccupazione per la situazione della Bosnia e portò all'attenzione del pontefice sul caso della Dalmazia in cui convivevano cattolici ed ortodossi. In tutta Europa l'opera unionista coinvolse non solo ecclesiastici, ma persone appartenenti a diversi ambiti³¹. Particolare fu l'attenzione al mondo russo ortodosso, anche per la numerosa presenza a Parigi, sia di esuli russi e dell'area balcanica, espatriati in Occidente per motivi politici, religiosi o nazionali, sia di ortodossi convertiti al cattolicesimo³². Si trattava spesso di personaggi di una profonda cultura e di un'elevata estrazione sociale. A Roma, ad esempio, da più di un decennio attorno alla principessa Volkonskaja³³ si era formato un gruppo di persone attente ed interessate al ritorno all'unità. Tra di esse figuravano

al Cattolicesimo, attorno alla quale si riuniva un folto gruppo di unionisti. Nel 1825 Gagarin si stabilì definitivamente a Parigi e nel 1842 passò al cristianesimo cattolico e l'anno seguente entrò nell'ordine dei gesuiti. Marek Inglot, *La Compagnia di Gesù nell'impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*, Roma, Editrice Pontificia Univ. Gregoriana, 1997, p.26.

²⁹ Ivan S. Gagarin, *De la réunion de l'église Orientale avec l'église Romaine, discours...* Paris, Oeuvre des Écoles d'Orient, 1860.

³⁰ *Id.*, p.6.

³¹ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 138.

³² Salvatore Petrotta, *Il problema dei rapporti religiosi tra l'occidente e l'oriente cristiano*, Palermo, Centro per la cooperazione Mediterranea, 1957, pp. 481-484.

³³ Elizabeta Volkon'skaja (1838-1897) appartenente ad una nobile famiglia ortodossa russa. A Roma, dove trascorse alcuni anni, si sposò con il principe Mihael Volkonskij e iniziò ad interessarsi dei rapporti tra le due Chiese. Nel corso degli anni parteciperà attivamente a vari progetti (Associazione di preghiere, studi in merito alla riforma del calendario, pubblicazioni) per la riunificazione delle Chiese. Michel d'Herbigny, *Vladimir Soloviev, a Russian Newman, 1853-1900*. London, R. & T. Washbourne, 1918, pp. 187-191.

anche Agostino Theiner³⁴ e Jean Luquet³⁵, cancelliere della *Société Orientale*, e numerosi membri di Propaganda Fide³⁶. Inoltre, un ruolo importante lo ricoprirono a Parigi i cosiddetti *Gesuiti di Versailles*: Ivan Gagarin, Evegenij Balabin, Ivan Martynov a cui in seguito si aggiunsero padre Pavel Pierling³⁷, autore dello studio in cinque volumi sui rapporti tra la Santa Sede e la Russia³⁸, ed il barnabita Gregorij Šuvalov³⁹, il quale, tra l'altro, ebbe grande influenza su Cesare Tondini. La loro opera muoveva dalla convinzione che per promuovere un processo di ritorno all'unione verso la Chiesa ortodossa slava necessitava, innanzitutto, stringere più stretti contatti culturali con il mondo slavo. In questa visione i tre gesuiti, Gagarin, Balabin e Martynov, fondarono nel 1856 a Parigi *L'Oeuvre de St. Cyrille et Méthode* e la *Bibliothèque slave* che attraverso una vasta campagna pubblicitaria voleva provare che la frattura tra la Chiesa Ortodossa e quella romana non era insanabile e prova tangibile ne era proprio il patrimonio dei Santi Cirillo e Metodio. Nell'ottica cattolica, infatti,

³⁴ Agostino Theiner (1804-1874) oratoriano noto per aver continuato gli *Annali Ecclesiastici* del Baronio. Nel 1849 entrò in polemica con Antonio Rosmini scrivendo *Lettere storico-critiche intorno alle Cinque piaghe della S. Chiesa del chiarissimo sacerdote Antonio Rosmini -Serbati* (Napoli, 1849). Nel 1855 Pio IX lo nominò prefetto dell'Archivio Vaticano, carica che dovette abbandonare in seguito all'accusa di aver fatto pervenire dei documenti segreti al gruppo degli anti infallibilisti durante il Concilio Vaticano I aveva.

³⁵ Jean Félix Onésime Luquet (1810-1858), ordinato prete nel 1842, membro della *Mission étrangère* di Parigi divenne collaboratore del vicario apostolico di Pondichery (India). Nel 1845 fu nominato vescovo titolare di Heshbon (oggi Hisban, Giordania) e procuratore delle Missioni straniere presso la curia romana.

³⁶ Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1993, vol.8/2, p. 289.

³⁷ Ivan Martynov (1821-1894) Originario di Kazan', dopo studi brillanti all'Università di Pietroburgo divenne precettore presso la famiglia del conte Šuvalov e con lui, nel 1843, passò al Cattolicesimo, entrando in seguito nell'ordine dei gesuiti (1844) fu chiamato a Roma nel 1868 come esperto di affari orientali al Concilio Vaticano. Fu direttore della *Bibliothèque slave* dalla fondazione nel 1856 fino alla morte, nel 1894. Autore del *Annus Ecclesiasticus Graeco-slavicus*(1863) inserito in *Acta Sanctorum* ottobre 1864/vol.11. I. Pavel Pierling (1840-1922) nato a Pietroburgo da una famiglia cattolica bavarese, entrò nella Compagnia di Gesù nel 1856 e fu ordinato sacerdote nel 1869. Dopo gli studi in filosofia e teologia, dal 1877 visse a Parigi dove si dedicò allo studio e al lavoro storico presso la *Bibliothèque slave* di cui, dopo la morte di Martynov, ne divenne direttore. Ricoprì tale carica fino al 1901 quando fu costretto ad abbandonare la Francia e a trasferire la *Bibliothèque* a Bruxelles, presso i Bollandisti. Ingot Marek, *La Compagnia di Gesù nell'impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia, cit., p.26*; Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. 1-3, Bruxelles-Paris, 1890-1932, vol.IX, p. 645-652.

³⁸ Nei cinque volumi del suo studio Pierling analizza i rapporti tra la Santa Sede e la Russia dalla prima metà del Quattrocento fino al pontificato di Pio VII/primi anni dello zar Alessandro II. Le sue ricerche saranno continuate dal gesuita Adrien Boudou con i due volumi comprendenti il periodo 1814-1883. Paul Pierling, *La Russie et le Saint-Siège: Études diplomatiques*, Paris, Plon-Nourrit, 1886-1912; Adrien Boudou, *Le Saint-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIX^e siècle*, Paris, Plon, 1922-1925.

³⁹ Grigorij Petrovič Šuvalov (Pietroburgo 1804 - Parigi 1859). Membro di una nobile ed antica famiglia russa studiò dal 1808 al 1817 nel collegio dei gesuiti a Pietroburgo fino alla loro espulsione dalla Russia, continuò gli studi in Svizzera, poi all'Università di Pisa (1821-23). Ufficiale degli ussari della Guardia (1823-26), viaggiò a lungo per curare la moglie Sofja Soltykov (morta a Venezia nel 1841). Nel 1843 passò alla religione cattolica. Nel 1848-49 era a Roma dove si schierò a favore del movimento risorgimentale italiano. Nel 1856 col nome di Agostino Maria fu accolto nell'ordine dei barnabiti. Nel 1857 fu ordinato prete a Milano, e subito dopo si trasferì in Francia, dopo avere espresso a Pio IX il desiderio di dedicare sé stesso e il proprio ordine all'unione della Chiesa russa con Roma. Gregorij Petrov Šuvalov [Schouvaloff], *Ma Conversion et ma vocation*, Paris, Téqui, 1901; Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit., pp.162-164*; Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, Firenze, Leo S. Olschki-Editore, 1937, vol. 3, pp. 461-465; Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit., pp.4-9*.

il recupero dei Santi fratelli di Tessalonica avrebbe dovuto dimostrare come la Chiesa cattolica, essendo stata compartecipe nell'opera d'evangelizzazione dei Santi fratelli Cirillo e Metodio svoltasi in Oriente in nome di una Chiesa non ancora divisa dallo scisma, *non dovesse* più essere considerata un fattore alieno al mondo ortodosso. Infatti, ricordare l'attività tra gli slavi nel XI secolo dei fratelli di Tessalonica Cirillo e Metodio, significava sottolineare la triplice matrice bizantina, slava e cattolica: Cirillo e Metodio, legati alla Chiesa di Costantinopoli, erano stati inviati tra le popolazioni slave con il beneplacito di Roma. Inoltre, nel XIX secolo il periodo della riscoperta della funzione dei Santi Cirillo e Metodio da entrambe le sponde della cristianità, l'idea di Gagarin intendeva anche riaffermare il carattere eminentemente religioso dell'opera di Cirillo e Metodio in opposizione alle correnti che cercarono di strumentalizzare l'operato dei due fratelli in chiave nazionalistica e panslava⁴⁰. Intenzioni queste che trovarono un appoggio particolare all'interno dell'Impero asburgico, dove si cercava un modo efficace per "attrarre verso Roma"⁴¹, e non verso la Russia, gli ortodossi nelle aree di confine. Così favorito anche dalla disposizione del governo centrale di Vienna, il movimento *cirillo-metodiano*, acquistò una particolare notorietà presso croati, sloveni, cechi e slovacchi, in quanto si rifaceva a una missione storica per gli slavi chiamati, seguendo l'esempio dei due santi fratelli tessalonicesi, a ristabilire l'unità del cattolicesimo nella Chiesa unita sotto un unico capo visibile, il vicario di Cristo, e nel pieno diritto alla diversità delle lingue liturgiche e dei differenti riti. La novità del pensiero cirilometodiano consisteva, infatti, nel rifiuto dell'idea consolidatasi in Occidente per cui gli ortodossi avrebbero dovuto abbandonare i loro riti locali per accogliere la dottrina cattolica nella sua forma latina, ma si riallacciava al pensiero per cui la due Chiese avrebbero dovuto riscoprire l'unità, seguendo la via della reciproca conoscenza e del pieno rispetto delle diversità di rito e lingua liturgica. Così, ad esempio, nel 1851 Anton Martin Slomšek⁴², vescovo di Lavant (Maribor) fondò in Slovenia la confraternita dei Santi Cirillo e Metodio, che si diffuse in Moravia, tra gli Ucraini di Ungheria e di Galizia e in Francia⁴³. Nonostante, queste iniziative costituissero dei passi importanti tracciavano, tuttavia, un percorso ancora estremamente discontinuo ed episodico, su cui pesavano antichi pregiudizi e le difficoltà dovute alla scarsa

⁴⁰ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, Milano, Guerini e Associati, 2003, p. 152.

⁴¹ Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa, cit.*, vol.8/2, p. 290.

⁴² Anton Martin Slomšek (1800-1862), ordinato sacerdote nel 1824, nel 1829 venne nominato padre spirituale del seminario di Klagenfurt, dove aveva concluso gli studi. Nel 1846 venne nominato vescovo di Maribor. Slavko Šlišković, *La Chiesa e la formazione cristiana e nazionale di Croati e Sloveni nell'Ottocento: Strossmayer e Slomšek*, in *Storia religiosa dell'Ucraina*, a cura di, Luciano Vaccaro, Milano: Centro ambrosiano Paolo VI, 2008, p. 383.

⁴³ Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa, cit.*, vol.8/2, p. 290.

conoscenza concreta delle Chiese ortodosse. Un'estraneità emersa con evidenza in occasione delle *Litterae ad Orientales, In Suprema Petri Apostoli Sede*⁴⁴. Promulgate da Pio IX il 6 gennaio 1848 le *Litterae*, nonostante fossero nate dalla volontà del pontefice romano di compiere un passo ulteriore e mostrare la nuova direzione della Chiesa cattolica nei confronti della Chiesa ortodossa, suscitarono ampie critiche all'interno del mondo ortodosso. Il documento, infatti, costituiva la reale espressione di una volontà di dialogo da parte di Roma che, però, seguendo l'impostazione unionista di inizio Ottocento, concepiva il ritorno all'unione solo attraverso un abbandono degli ortodossi "eretici" di un credo erroneo per ritornare alla vera fede cristiana cattolica e romana. Il documento, basato su tali presupposti, fu avvertito come un atto di arroganza da parte di Roma e come espressione della volontà di "assimilazione di un organismo ad opera di un altro"⁴⁵. Il documento papale, innanzi tutto, senza preoccuparsi di affrontare il tema della separazione fra cattolici ed ortodossi invitava gli orientali separati a fare ritorno alla comunione con Roma, poiché "non c'è davvero nessuna ragione per la quale possiate sottrarvi a questo ritorno alla vera Chiesa e alla comunione con questa santa sede"⁴⁶, argomento rafforzato anche da alcune critiche in merito alla frammentazione in cui si sarebbe trovata la Chiesa ortodossa. Pio IX, inoltre, nel documento garantiva agli orientali, sulla base delle regole dell'unione di Brest⁴⁷, il rispetto delle tradizioni liturgiche orientali eliminando solo gli aspetti del rituale intervenuti dopo la separazione e in contrasto con la fede unitaria, cioè cattolica-romana. Infine, Pio IX assicurava il mantenimento della gerarchia ortodossa in tutti i suoi gradi e funzioni. Facile concludere che il documento suscitò vive proteste in seno alla Chiesa ortodossa e, soprattutto, fu avvertito come una prepotenza da parte di Roma di arrogarsi il diritto di garantire elementi costitutivi dell'Ortodossia (gerarchia e riti)⁴⁸. L'atto papale produsse una serie di aspre critiche da parte del mondo orientale non soltanto per i suoi contenuti ma, altresì, per il modo

⁴⁴ *Pii IX Pontificis Maximi acta*, Vol. 3, Roma, Ex Typographia Bonarum Artium, 1854, pp. 78-92.

⁴⁵ Ortiz de Urbina Ignacio, *I rapporti con gli Ortodossi*, Milano, Vita e Pensiero, 1962, p. 204.

⁴⁶ Pio IX, *Litterae in Suprema Petri ad Orientales* (6 gennaio 1848). Erminio Lora - Rita Simionati, a cura di, *Enchiridion delle Encicliche/2*, Bologna, Dehoniane, 1996, vol. 2, p. 728.

⁴⁷ L'Unione di Brest (1595-1596), unione tra i cattolici ruteni e la Santa Sede, è considerata uno degli eventi che ancora oggi appesantiscono gravemente i rapporti tra cattolici e ortodossi. Nel 1594 i ruteni della Chiesa di Kiev stilarono un programma per un'unione con la Chiesa cattolica romana basato su presupposti paritari. Tuttavia, l'atteggiamento del clero romano fece trasparire che la Chiesa romana considerava la Chiesa uniate come una forma di transizione che avrebbe condotto ad una "vera" Chiesa, quella cattolica romana. La bolla di unione, inoltre, non considerava la Chiesa di Kiev nella sua interezza ma esplicitò l'accordo come fosse avvenuto tra i singoli vescovi ucraini e la Chiesa romana. Come sottolinea lo storico Suttner "Il pensiero che una Chiesa kieviana autonoma, con usanze proprie, fondate su una legittima tradizione, si rivolgesse al Papa e andasse trattata dalla Chiesa occidentale come una Chiesa sorella, era del tutto estraneo alla mentalità romana del 1598". Ernst Christoph Suttner, *L'Unione nelle terre rutene. Il precedente fiorentino (1439) e l'Unione di Brest (1595-1596)*, in *Storia religiosa dell'Ucraina*, a cura di, Luciano Vaccaro, Milano, Centro ambrosiano Paolo VI, 2007, pp. 185-203.

⁴⁸ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 96.

"maldestro", se non offensivo, di diffusione tra gli ortodossi⁴⁹. Le *Litterae* per un errore di forma, che in questo caso fu considerato un'imperdonabile offesa, non furono consegnate in veste ufficiale al patriarca ecumenico Antimo VI⁵⁰ e ai capi delle altre Chiese ortodosse ma, secondo le disposizioni di Propaganda Fide, furono "diffuse capillarmente in Oriente"⁵¹. Il documento cogliendo di sorpresa i patriarchi e i metropoliti ortodossi assunse in tal modo l'aspetto di un'opera di propaganda unionistica, di proselitismo che puntava sui fedeli, piuttosto che un progetto da svolgere in comunione tra le due Chiese e le rispettive gerarchie. La Chiesa ortodossa rispose con l'enciclica *Una, Santa, Cattolica ed Apostolica Chiesa agli Ortodossi di ogni regione*⁵² (maggio 1848) decretata da un concilio straordinario e firmata da Antimo (arcivescovo di Costantinopoli e di Nuova Roma), Jeroteo (patriarca di Alessandria e di tutto l'Egitto), Cirillo (patriarca di Gerusalemme e di tutta la Palestina), da Metodio (patriarca d' Antiochia e di tutto l'Oriente) e da molti vescovi membri dei sinodi delle singole Chiese. L'enciclica fu una risposta in toni molto fermi al documento di Pio IX che metteva sul medesimo piano il "papismo" e l'arianesimo e ritornava sulla questione teologica del Filioque, condannando come eresia l'interpretazione cattolica. Il documento proseguiva con la denuncia del proselitismo voluto dal "papismo" e individuava nell'attività dei missionari "trafficcanti d'anime" un'aggravante alla situazione di disunione. Infine, riferendosi direttamente alle *Litterae*, veniva dichiarato che ogni esortazione fatta di:

"Motu proprio, e diretta a distruggere l'immacolata nostra fede, trasmessaci da' Padri nostri, verrà giustamente e sinodalmente condannata [...] come empia e funesta all'anime. Ed in questo rimprovero incorre per prima anche la suddetta enciclica agli Orientali del Vescovo dell'antica Roma Papa Pio IX"⁵³.

All' "irriverente enciclica" "del vescovo Antimo e di altri vescovi scismatici intenti a vomitare contro la Sede apostolica l'antico loro veleno"⁵⁴ in cui si era voluto "scagliare una sentenza d'anatema contro il Vicario di Cristo e la Chiesa Latina"⁵⁵ seguì la risposta della pubblicistica e della stampa Cattolica aprendo un dibattito che occupò a lungo anche le pagine della *Civiltà*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Atim (Antimo) VI tre volte patriarca di Costantinopoli: 1845-1848; 1853-1855; 1871-1873. Giorgio Fedalto, *Le Chiese d'Oriente: dal seicento ai giorni nostri*, Milano, Jaca book, 1995, vol. 3, pp. 133-136.

⁵¹ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 100.

⁵² *Id.*, p. 100.

⁵³ L'enciclica oltre che in greco era stata ristampata a Corfù in italiano tradotta da Giorgio Marcoran. Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 100.

⁵⁴ Gaetano Moroni, *Dizionario di erudizione cattolica/81*, Venezia, Tipografia Emiliana, 1840-61, p. 415.

⁵⁵ *Civiltà Cattolica* 1854, vol. 6, p. 423.

*Cattolica*⁵⁶. Il documento papale suscitò reazioni anche all'interno del mondo russo e personalità come Aleksander Sturdza (1791-1854), Aleksej Stepanovic Chomjakov (1804-1860) e il poeta e diplomatico Fedor Ivanovič Tjutčev (1803-1873)⁵⁷ presero parte al dibattito. Le riflessioni di questi intellettuali superarono anche il conflitto scaturito dai due documenti per sfociare in riflessioni non solo teologiche, ma anche sullo stato delle due Chiese, sul ruolo del papato romano e sul ruolo di entrambe nella società moderna. Negli anni successivi, sebbene le critiche e le dispute si calmarono⁵⁸ fu evidente che le *Litterae*, concepite nell'intento di avvicinare le due Chiese, avevano prodotto l'effetto opposto, segnando una grave battuta d'arresto nei rapporti con l'Ortodossia. Nonostante questi risultati poco incoraggianti a Pio IX deve essere attribuito il merito non solo di aver riaperto una strada, ma di aver anche mostrato le manchevolezze di tale approccio. Infatti, all'interno dei circoli unionisti accrebbe la consapevolezza che per intraprendere un'azione efficace per il ritorno all'unione, era necessario promuovere con maggior vigore un "avvicinamento" alla realtà ortodossa, attraverso una conoscenza più approfondita dei contesti culturali e religiosi, nonché delle situazioni effettive in cui vivevano i cristiani nell'Europa orientale. Per tale motivo, il benedettino francese Jean Baptiste Pitra⁵⁹, che aveva alle spalle anni di pubblicazioni in merito al diritto canonico e agli studi patristici, fu incaricato di compiere un viaggio di studio (1859-1860), allo scopo di raccogliere una documentazione sulle fonti del diritto canonico orientale⁶⁰ tramite ricerche nelle principali biblioteche europee, comprese quelle russe. I risultati delle ricerche di Pitra diedero vita ai due voluminosi tomi *Iuris Ecclesiastici*

⁵⁶ Nel 1854, ad esempio, uscirono due pubblicazioni. Una edita a Roma di critica all'enciclica e l'altra di Giorgio Marcoran, che si era anche occupato della traduzione dal greco all'italiano, in difesa della posizioni ortodosse. A queste seguirono lunghi articoli sulla *Civiltà Cattolica* in cui, prendendo spunto dal dibattito sulla stampa, si colse l'occasione per criticare l'atteggiamento della Chiesa ortodossa. Nello stesso anno Marcoran pubblicò un articolo di circa 30 pagine dal titolo "*Risposta all' Articolo della Civiltà Cattolica sulla Confutazione di Antimo Patriarca e sopra alcune osservazioni di Giorgio Marcoran*" (Corfù: 1854) che nel gennaio del 1855 fu duramente criticato nelle pagine della *Civiltà Cattolica*. Giorgio Marcoran, *Sopra alcuni Passi dell' Allocuzione di Pio IX nel Consistoro Segreto del 19 Dicembre, 1853*, Corfù, Tipografia Mercurio, A. Tersachi e T. Romeo, 1854, pp. 422-435; *Civiltà Cattolica* 1855, vol. 6/2, pp. 422-435.

⁵⁷ Articolo *La Papauté et la question romaine au point de vue de Saint Petersburg*, in *Revue des deux mondes* del 1° gennaio 1850, pp. 127-133.

⁵⁸ Ancora nel 1862 si pubblicavano sulla rivista ortodossa di Parigi l'*Union chrétienne*, critiche al documento papale. L'*Union chrétienne*, fondata a Parigi nel 1859 da René Guettée, era una rivista finanziata dall'ambasciata russa a Parigi che ebbe scarso successo in Francia, ma un numeroso seguito nel mondo ortodosso dato lo spirito agguerrito con cui alimentava il dibattito attorno all'unione e alle motivazioni che dividono le Chiese. *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, s.v. "Guettée".

⁵⁹ Jean Baptiste Pitra (1812-1889), benedettino, storico della Chiesa e patrista. Dopo gli studi nel 1843 venne mandato a Parigi come priore di una piccola comunità. Nel 1863 venne ordinato cardinale e nel 1879 vescovo di Frascati. *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1996, s.v. "Pitra".

⁶⁰ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., p. 292.

*Graecorum Historia et Monumenta*⁶¹ pubblicati nel 1864 e nel 1868 e in *Hymnographie de l'Eglise grecque*⁶² pubblicato nel 1867. Accanto all'attività di formazione, innovazioni giunsero anche nell'ambito dell'attività missionaria. Nel gennaio 1862, Pio IX con la Costituzione apostolica *Romani Pontifices*⁶³ decise di suddividere la congregazione di Propaganda Fide in due sezioni, costituendo la *Congregazione speciale di Propaganda Fide per gli affari di rito orientale*⁶⁴ che si sarebbe occupata dei problemi relativi al rito orientale avvalendosi della consulenza di esperti e "orientalisti". La decisione era stata presa in quanto dai rapporti sullo stato della Chiesa cattolica nell'Est Europa di inviati vaticani e di alcuni vescovi, tra cui anche Strossmayer, emergevano delle esigenze di fronte alle quali Propaganda Fide sentiva di non possedere le competenze adeguate. Inoltre, la necessità di istituire un organismo che si occupasse specificatamente dei cattolici nei territori ottomani apparve necessaria in quanto, secondo la diplomazia vaticana, l'Impero ottomano era sulle soglie del disfacimento e presto sarebbero stato sostituito da nuove formazioni statali a carattere nazionale in cui necessitava ostacolare il proliferare di idee anticlericali (e anticattoliche) ispirate dai principi del liberalismo, il vero pericolo per "il genuino spirito cristiano"⁶⁵. La nuova sezione di Propaganda Fide avvalendosi di maggiori informazioni e conoscenze avrebbe potuto, così, attraverso i riti e le tradizioni locali avvicinare l'operato missionario alla popolazione che, troppo spesso, il clero cattolico si era inimicato a causa dell'atteggiamento latinizzante con cui i missionari cattolici avevano svolto la propria attività. Ad esempio, delle critiche a tale riguardo erano giunte alla Santa Sede in merito al comportamento dell'arcivescovo di Vienna, Rauscher⁶⁶. In accordo con le linee della politica assolutistica di Bach, Rauscher pensava che anche in campo religioso lingua, riti e tradizioni autonome avrebbe dato forza al movimento di matrice nazionale e separatistica. Così, come il governo aveva adottato politiche di germanizzazione nell'Impero, altrettanto fece Rauscher iniziando

⁶¹ Jean Baptiste Pitra, *Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, 2 voll., Roma, Typis Collegii Urbani, 1864-1868.

⁶² Jean Baptiste Pitra, *Hymnographie de l'église Grecque: Dissertation accompagnée des offices du 15 Janvier, des 29 et 30 Juin en l'honneur de S. Pierre et des apotres*, Roma, Civiltà Cattolica, 1867.

⁶³ Giacomo Martina, *Pio IX, cit.*, vol. 1, p. 359.

⁶⁴ *Congregatio de Propaganda Fide pro negotiis ritus Orientalis*. Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa, cit.*, vol. 9, p. 636.

⁶⁵ Giacomo Martina, *Pio IX, cit.*, vol. 1, pp. 359-365.

⁶⁶ Joseph Othmar von Rauscher (1797- 1875) dopo gli studi in giurisprudenza fu ordinato sacerdote nel 1823, nel 1825 divenne professore di Storia della Chiesa e diritto ecclesiastico a Salisburgo, dal 1833-1849 fu direttore dell'Accademia orientale di Vienna e precettore del futuro imperatore Francesco Giuseppe. Nel 1853 divenne arcivescovo di Vienna e nel 1855 cardinale. Importante fu il suo ruolo nella stesura del concordato austriaco (1855). Durante il Concilio Vaticano I si espresse contro il dogma dell'infallibilità pontificia. Enciclopedia Treccani, s.v. "Rauscher, Joseph Othmar von".

una politica missionaria volta all'assimilazione degli ortodossi⁶⁷. Anche nel caso dell'arcivescovo di Vienna si possono notare due disposizioni che, in generale, compromisero la ripresa del dialogo con le altre Chiese. Infatti, nonostante l'operato di Rauscher fu oggetto di critiche, sintomo del cambiamento che stava avvenendo nell'impianto missionario cattolico, in Transilvania continuarono ad arrivare sacerdoti fermi su proponimenti di conversione e restii ad imparare nuove lingue e riti differenti.

Nonostante, le varie iniziative e i progetti necessita constatare che il movimento unionista non riuscì a compiere passi significativi verso un ritorno all'unione. Una delle cause principali, come già evidenziato, fu la scarsa preparazione e la scarsa conoscenza dell'Ortodossia, ma, come sottolinea lo storico Giorgio Fedalto, "forse anche il momento non era il più indicato"⁶⁸. In Europa Occidentale, crollata l'alleanza tra trono ed altare, che aveva caratterizzati la Restaurazione, il Vaticano si trovava nella nuova posizione di dover "difendere" da solo il proprio ruolo socio-politico all'interno della società. Se da un lato, la Chiesa cattolica cercò di riaffermare la propria influenza nel mondo moderno conquistando un respiro ecumenico (universale); dall'altro, reagì arroccandosi in una torre⁶⁹ costruita sulle proprie istituzioni fondanti e riunita attorno al pontefice, fattore che acuì le divergenze tra le due parti della cristianità. I teologi cattolici al problema dei rapporti con il mondo moderno (movimenti politici, sociali, culturali, filosofici) risposero, infatti, con il *Sillabo* (8 dicembre 1864) e il Concilio Vaticano I (1869-1870). Nel 1864 Pio IX emanava l'enciclica *Quanta cura*⁷⁰ alla quale era annesso il *Syllabus errorum*, documenti definiti come: "luce che illuminò gli ingannati e pose a nodo gli ingannatori"⁷¹. Con l'enciclica rivendicando il "domma cattolico della piena potestà del romano pontefice, divinamente conferitagli dallo stesso Signore, in ordine al pascere, al reggere e governare la Chiesa universale"⁷² e incaricando i vescovi di provvedere con rinnovata forza affinché i fedeli si astenessero dalle erbe nocive che Gesù Cristo non coltiva perché non sono piantagioni del Padre"⁷³ si rafforzava la figura del pontefice e si incaricavano i vescovi di attuare una sorta di *Kulturkampf* attraverso l'attività pastorale. In altre parole la Chiesa si incamminava verso una centralizzazione della Chiesa cattolica che vedrà il suo culmine con la proclamazione del dogma dell'infallibilità pontificia sancito durante il Concilio Vaticano I.

⁶⁷ Giacomo Martina, *Pio IX, cit.*, vol. 1, pp. 359-361.

⁶⁸ Giorgio Fedalto, *Le chiese d'Oriente: dal seicento ai giorni nostri, cit.*, vol. 3, p. 223.

⁶⁹ *ibid.*

⁷⁰ Igino Giordani, *Le encicliche sociali dei Papi : da Pio IX a Pio XII:1864-1942*, Roma, Editrice Studium,1948, p. 5.

⁷¹ *Civiltà Cattolica* 1869, vol.8/7: "Cose spettanti al futuro Concilio" , p. 219.

⁷² Igino Giordani, *Le encicliche sociali dei Papi : da Pio IX a Pio XII:1864-1942, cit.*, p. 6.

⁷³ *id.*, p. 11.

Il *Syllabus errorum*, ovvero un elenco di ottanta proposizioni giudicate inaccettabili e contrarie, venne percepito come il documento che rappresentava "i nemici" interni ed esterni del cattolicesimo. I "nemici interni" erano identificati nel rifiuto del potere temporale del pontefice e il gallicanesimo. I nemici esterni erano: il Panteismo, il Naturalismo, il Razionalismo assoluto e moderato, l'Indifferentismo (che considerava tutte le religioni di uguale valore), il Latitudinarismo (slavezza di tutti gli uomini di qualsiasi religione), il Socialismo e il Comunismo (soprattutto nei riguardi della vita sociale e di subordinazione della famiglia allo Stato), lo Statalismo (monopolio di istruzione allo Stato), le Società segrete, la Massoneria ed infine il principale tra di essi, ovvero, il "Liberalismo odierno". Negli anni Pio IX assumerà posizioni sempre più critiche nei confronti del liberalismo che verrà denunciato nella sua essenza, senza, tuttavia, considerare le enormi distinzioni che separavano il liberalismo assoluto da forme più moderate e, soprattutto, dal liberalismo cattolico. Tuttavia, anche nel momento in cui tali distinzioni venivano considerate le conclusioni non si dissociavano fundamentalmente dal documento papale. Così, nel definire le diverse correnti all'interno del liberalismo la *Civiltà cattolica*⁷⁴ spiegava: vi è un liberalismo assoluto che vuole l'"emancipazione suprema dello Stato" e per cui lo Stato è "concepito come la suprema potenza" ed è "il diritto per eccellenza, fonte di tutti gli altri diritti e regolatore supremo di tutte le relazioni fra gli uomini"; un liberalismo moderato che crede in una "piena indipendenza della Chiesa" e che si riassume nella formula "libera Chiesa in libero Stato"; e il liberalismo cattolico che vorrebbe la separazione tra Stato e Chiesa non "per via speculativa ma per metodo pratico"⁷⁵. Tuttavia, nonostante la distinzione, il pensiero dei liberali cattolici, scrive la *Civiltà Cattolica*, persone "di cuore schietto ma di mente magagnata"⁷⁶ veniva liquidato come un pensiero incoerente, perché rifiutava il liberalismo nei principi ma li vorrebbe vedere applicati nella pratica⁷⁷. Il liberalismo cattolico (o cattolicesimo liberale)⁷⁸ condivideva i principi liberali come uguaglianza davanti alla legge, diritto di voto, libertà di stampa, l'ottimismo verso il ruolo dell'istruzione e la fede nel progresso per cui grazie all'acculturazione la nazione avrebbe raggiunto un grado di auto-coscienza che avrebbe condotto alla sua libertà e alla sua prosperità⁷⁹. I liberali cattolici, prendendo le distanze del liberalismo assoluto, tuttavia, non mettevano in dubbio il ruolo

⁷⁴ *Civiltà Cattolica* 1869, vol.5: "Della relazione tra la Chiesa e lo Stato", pp. 641-656.

⁷⁵ *Id.*, pp. 641-643.

⁷⁶ *Id.*, p. 643.

⁷⁷ *Id.*, p. 653.

⁷⁸ Vlasta Švoger, *Liberalni katolicizam u Hrvatskoj i Strossmayer*, in *Zbornik 7. i 8. Strossmayerovih dana*, a cura di, Ivica Mandić, Đakovo, Hardy, 2011, p. 82.

⁷⁹ Mirko Juraj Mataušić, *Odnos katoličke Crkve prema novijim idejnim strujanjima u hrvatskim zemljama 1848 - 1900.*, in «Bogoslovska smotra», vol.55/1-2 (1985.), p. 206.

della Chiesa all'interno della società civile e nella loro concezione, così come nell'azione, si dichiaravano fedeli alle decisioni della Chiesa romana e del pontefice. Inoltre, i liberali cattolici ispirandosi al principio liberale dell'uguaglianza erano concordi nell'affermare la necessità di una maggiore indipendenza dal Vaticano nell'esercizio dell'attività dei vescovi, in altre parole, una limitazione del potere papale. Considerazioni queste che portarono i cattolici liberali a costituire un gruppo d'opposizioni alle intenzioni della Curia romana durante il I Concilio Vaticano.

Il Concilio, nonostante fu considerato da molti l'atto estremo di affermazione dell'autorità del papato, rappresentò il connubio delle due linee che l'internazionale vaticana stava seguendo per riassetare la struttura della Chiesa cattolica: ridare forza e valore alle proprie istituzioni e un'apertura verso le Chiese cristiane. Per molti osservatori cattolici la convocazione di un Concilio rappresentò anche una possibilità tangibile per un riavvicinamento alla cristianità ortodossa. Nel 1864, infatti, quando si presentò l'idea di un Concilio si avanzò parallelamente anche la questione delle Chiese orientali. Nel 1868, fu deliberato dalla Congregazione direttrice del Concilio che il pontefice avrebbe dovuto dirigere un invito formale ai Cristiani orientali. L'Invito avrebbe dovuto prendere "delicatamente" le distanze dalle *Litterae* del 1848 ed essere redatto in un "tono affettuoso e paterno"⁸⁰, cercando di evitare di ripetere gli stessi errori (contenutistici e formali) delle *Litterae*. Così, l'8 settembre 1868 con il breve *Arcano Divinae Providentiae consilio* Pio IX rivolse un invito "ad omnes episcopos ecclesiarum ritus orientalis communionem cum apostolica sede non habentes"⁸¹ affinché ritornassero all'unità cattolica e partecipassero al Concilio. Anche in questa occasione il documento papale, che risentiva della mancanza di una consultazione preliminare con gli ortodossi, fu accolto dal mondo ortodosso con estrema ostilità, sia a causa dei contenuti che di ripetuti errori di forma. Innanzi tutto, l'invito conteneva il richiamo alle *Litterae* che suscitò aspre critiche, dimostrando quanto nel mondo ortodosso il dibattito sugli errori pontifici del 1848 fosse ancora vivo. In secondo luogo, l'annuncio specificava che l'apertura dei lavori conciliari sarebbe avvenuto l'8 dicembre 1869: festa dell'Immacolata Concezione. Questo fu percepito dal mondo ortodosso come una manifestazione ulteriore di arroganza, in quanto il dogma dell'Immacolata Concezione, definito con la bolla *Ineffabilis Deus* del 1854, aveva acuito le discrepanze teologiche all'interno delle due Chiese. Pertanto, ricordare nell'invito agli ortodossi il dogma dell'Immacolata concezione significava porre

⁸⁰ Tamborra Angelo, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 242.

⁸¹ *Acta et decreta Sacrosancti et Oecumenici Concilii Vaticani: die 8. Decembris 1869 a SS. D. N. Pio P. IX inchoati*, Friburgi Br.: Herder, 1871, pp. 54-58.

l'attenzione proprio su una delle delicate divergenze tra le due Chiese e accettare l'invito al Concilio appariva come un tacito riconoscimento del dogma da parte della Chiesa ortodossa. Infine, gli ortodossi giudicarono offensiva la pubblicazione del testo dell'invito sul *Journal de Rome*⁸² alcuni giorni prima di essere spedito ufficialmente ai patriarchi e vescovi della Chiesa ortodossa. Per tutta questa serie di elementi, l'invito papale apparve nuovamente come un atto di propaganda piuttosto che l'espressione della volontà di iniziare un dialogo con la Chiesa ortodossa.

All'apertura del Concilio Vaticano I l'8 dicembre 1869 il venir meno dell'interlocutore ortodosso pose la questione dell'unione su di un piano marginale rispetto all'insieme dei progetti per il futuro rinnovamento della Chiesa. All'interno del Concilio, tuttavia, personalità come Martynov, quale consultore per i problemi delle Chiese orientali, e Josip Juraj Strossmayer portarono l'attenzione dei padri conciliari sulle problematiche unioniste. Martynov, della cui nomina si rallegrò anche lo stesso Strossmayer in quanto era indubbiamente il più preparato tra i *Gesuiti di Versailles*, espose le proprie idee in merito al progetto di un impegno concreto e quotidiano per far "accettare" il Concilio anche agli ortodossi⁸³. Strossmayer, in seno al Concilio, espresse il più vivo timore che la definizione del dogma dell'infalibilità papale avrebbe potuto produrre incrinature ed ulteriori ostacoli nel processo di riunione delle Chiese. Inoltre, Strossmayer affrontò anche la questione dell'internazionalizzazione del Collegio cardinalizio, sostenendo che soltanto attraverso l'internazionalizzare il Collegio e dell'alta amministrazione delle Sacre Congregazioni romane la Chiesa avrebbe potuto realmente rispecchiare la sua universalità e superare la secolare identificazione tra papato e politica dei paesi occidentali.

L'affermazione del dogma aprì, in effetti, una nuova frattura fra le due Chiese, poiché la Costituzione *Pastor Aeternus*, definendo l'infalibilità del pontefice, toccava il primato del papa nodo centrale nelle dispute fra le due Chiese. La Chiesa ortodossa lo concepì, infatti, come un'ennesima affermazione della superiorità romana senza, tuttavia, cogliere la situazione in cui si trovava la Santa Sede non soltanto nei suoi rapporti con i governi europei, ma dove l'intera struttura della Chiesa cattolica dall'Illuminismo al Risorgimento era stata fortemente minata. Inoltre, le nuove idee liberali, la tendenza alla creazione di Chiese nazionali svincolate da Roma, il conflitto con gli Stati nazionali segnati da una politica anticlericale o in cui era sempre più forte la tendenza dello Stato ad intervenire in tutti i

⁸² *Journal de Rome*, giornale cattolico in lingua francese pubblicato a Roma fino al 1885, quando per volere di Leone XIII il giornale fu costretto a chiudere.

⁸³ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 248.

campi della vita pubblica, compreso quello ecclesiastico, aprivano un dilemma sul potere e l'autorità del romano pontefice. Il mondo ortodosso, non comprendendo la necessità per la Chiesa cattolica dell'affermazione del primato pontificio, lo lesse come l'ennesima affermazione della supremazia del primato romano e come una premessa ad un rinnovato slancio di proselitismo latinizzante tra gli ortodossi. Il Concilio Vaticano portò ancora una volta all'evidenza che tra le Chiese cristiane esistevano profonde divisioni culturali, frutto di una separazione durata secoli e segnata dalla profonda diversità delle esperienze storiche vissute dalle due Chiese. Prigioniere di tradizioni e di schemi interpretativi consolidatesi nel tempo, le Chiese d'Oriente e d'Occidente faticavano a maturare una comprensione reciproca. Infatti, se la Chiesa ortodossa non riuscì a comprendere la ragion di Stato Vaticana, l'internazionale vaticana, proiettata verso una prospettiva universale e sovranazionale, non riusciva a cogliere il legame tra Chiesa e nazione, presente tra gli ortodossi. Dal Vaticano, infatti, si giudicava l'intreccio tra Chiesa e nazione come un'evidente manifestazione di debolezza e un pericoloso asservimento al potere politico. Nello stesso modo, l'impegno politico di matrice nazional-patriottica di molti religiosi cattolici dell'Europa centro-orientale era guardato con diffidenza da Roma, che nel legame tra "nazionale" e "Chiesa" vedeva i germogli di un nuovo "gallicanesimo". Diffidenza questa che accrebbe ulteriormente in seguito alla svolta "gallicana" della rivista *Union Chrétienne*, sovvenzionata dal governo russo. L'*Union Chrétienne* era una rivista pubblicata a Parigi dalla fine degli anni '50 da René François Guettée⁸⁴, sacerdote cattolico di idee gallicane, poi convertitosi al cristianesimo ortodosso. Guettée sollevò nel movimento unionista molte paure, al punto che Gagarin attribuì alla rivista "un progetto di Chiesa nazionale in Francia, separata dal Papa e unita alla Russia", un disegno che richiamava l'idea di giungere all'unione seguendo il progetto stilato nel 1717 da Pietro il Grande e dai dottori della Sorbona per giungere ad un'unione su basi gallicano-gianseniste⁸⁵. Le idee di Guettée che aspiravano ad un'unione gallicano-ortodossa, sembrarono dar conferma alle preoccupazioni vaticane e rafforzarono la

⁸⁴ Guettée Rene Françoise, Vladimir (1816-1892). Ordinato sacerdote nel 1839, nel 1850 fu nominato cappellano dell'Ospedale di Saint-Luis a Parigi. Dal 1847 al 1851 si occuperà di compilare i primi sette tomi dell'*Histoire de l'Eglise de France* che, nonostante l'approvazione di molti vescovi, sarà messa all'indice nel gennaio del 1852. Guettée appellandosi alle libertà concesse dal Concordato, si rifiutò di arrestare le ricerche, ma nel 1855 anche i tomi 8°-10° furono condannati e messi all'indice e a Guettée fu tolta l'autorizzazione di celebrare a Parigi e il titolo di cappellano. Per rispondere agli attacchi a lui diretti dalla stampa cattolica, Guettée nel 1855 fondò l'*Observateur catholique*, organo gallicano divenuto famoso per la sua opposizione al dogma dell'Immacolata concezione e, nel 1859, fondò l'*Union Chrétienne* a cui collaborarono anche non cattolici, in particolare ortodossi russi. Guettée nel 1862 passò all'Ortodossia e grazie ai buoni contatti con l'ambasciatore russo a Parigi venne incaricato di celebrare messa nella cappella attigua all'ambasciata russa. *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, s.v. "Guettée".

⁸⁵ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 149.

diffidenza sia verso il discorso unionista congiunto con un impegno per l'introduzione delle celebrazioni liturgiche nelle lingue nazionali, che verso un impegno nazional-patriottico del clero, come nel caso di Strossmayer.

In conclusione, nonostante l'esordio unionista e le "previsioni ottimistiche di un ritorno di massa degli orientali separati all'unità romana"⁸⁶ diffuse in Europa, il pontificato di Pio IX fu segnato da una serie di passi falsi che non solo resero quanto mai critici i rapporti tra la Santa Sede e le gerarchie Ortodosse, ma mise anche in crisi i rapporti con le comunità già unite a Roma e provocò nuove scissioni, come il gruppo dei veterocattolici dopo il Concilio Vaticano I. Per attuare un cambiamento all'interno dei circoli unionisti si diffuse la consapevolezza che per ottenere un "avvicinamento" al mondo ortodosso fosse necessario prima di tutto conoscere e studiare una realtà per lungo tempo rimasta estranea dall'orizzonte del cattolicesimo. Infine, come scrive lo storico Martina, il rapporto tra cattolici e ortodossi nel primo ventennio di pontificato di Pio IX fu caratterizzato dall'asprezza nella polemica contro gli ortodossi, dal riguardo per le tradizioni dei cattolici di rito orientale, dall'assenza di un esame sulle possibilità di un pluralismo ecclesiologico e dalla mancanza di energia verso quei missionari propensi a latinizzare gli orientali⁸⁷.

1.2. Leone XIII (1878-1903): verso il ritorno all'unione e l'unionismo riformato.

Un forte rinnovamento al movimento unionista giunse con l'elezione del nuovo pontefice (20 febbraio 1878) l'arcivescovo di Perugia il cardinal Gioacchino Pecci, che prese il nome di Leone XIII⁸⁸. Il nuovo pontefice iniziò il proprio pontificato in una situazione completamente inedita. Innanzi tutto, Leone XIII fu il primo papa a salire al soglio pontificio ricoprendo esclusivamente la funzione di pontefice e non di sovrano dello Stato pontificio. Inoltre, la situazione internazionale si mostrava tracciata su basi nuove, che erano state consacrate al Congresso di Berlino: i primi segni della dissoluzione dell'Impero ottomano, la creazione di stati a maggioranza ortodossa (Serbia, Montenegro, Romania e Bulgaria), la crescente influenza russa sui cristiani ortodossi nella penisola balcanica, la consolidazione della posizione dell'Austria verso sud-est (Bosnia) e l'affermazione della Germania protestante di Bismark. Davanti alla situazione socio-politica creata il pontificato di Leone XIII fu

⁸⁶ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 245.

⁸⁷ Martina Giacomo, *Pio IX, cit.*, vol. 1, p. 363.

⁸⁸ Giuseppe Hurton, *Il problema dell'unione sotto il pontificato leoniano; Leone XIII ed i teologi russi*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1965; Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, Roma, Edizioni Paoline, 1960.

incentrato nello sforzo di far emergere la Santa Sede dall'isolamento in cui si trovava e di ricollocare a livello internazionale la Chiesa cattolica e il cattolicesimo. Innanzi tutto, si cercò di proporsi in un modo nuovo davanti al problema sociale delle fasce più ingenti della società, la Chiesa cattolica, abbandonando l'idea intervenire soltanto tramite le attività di beneficenza, iniziò a cercare lo spazio per avviare progetti inerenti una riforma sociale concreta anche per via legislativa⁸⁹. Si assistette, così, al tentativo di rientrare nel mondo moderno cercando di creare una "linea di mezzo" tra due "nemici" della cattolicità: il capitalismo liberale e il socialismo. Importanti furono i contributi di Leone XIII in merito alla questione sociale, tra cui le encicliche *Quod Apostolici Muneris*⁹⁰ (22 dicembre 1878) e la *Rerum Novarum* (15 maggio 1891)⁹¹ e in merito al ruolo delle scienze umane, in particolare della filosofia, per ricondurre i popoli alla salvezza attraverso una lotta culturale e filosofica⁹², come nell'*Aeterni Patris* (4 agosto 1879)⁹³.

La Santa Sede, inoltre, per "ricattolicizzare" una società sempre più laicamente organizzata, in cui la Chiesa aveva perso la funzione legittimante sul potere civile, riallacciò legami diplomatici con antichi alleati europei e aprì nuove strade verso l'Europa orientale e l'Impero ottomano. Senza tralasciare la lotta agli errori contenuti nelle "libertà democratiche", inaugurata da Pio IX, Leone XIII dedicò alla cattolicità orientale e al ritorno all'unione della Chiesa una parte significativa del suo magistero, dando l'impulso per un rinnovamento all'interno del movimento unionista. Segno di questo cambiamento fu un avvicinamento dell'unionismo cattolico alle idee cirillo-metodiane. Il Vaticano consapevole dell'accresciuta diffidenza dell'interlocutore ortodosso nei confronti di Roma, causata dalle tensioni degli anni precedenti, dal Concilio Vaticano I e dalle politiche missionarie cattoliche, vide, in particolare, nel culto dei Santi Cirillo e Metodio, tanto venerati nella Chiesa ortodossa slava, un'arma efficace di avvicinamento agli ortodossi.

All'interno della Chiesa ortodossa persisteva, difatti, un senso di profonda diffidenza con cui si guardavano i tentativi cattolici di unione, intesa come "ritorno" degli ortodossi alla vera fede cattolica romana. A questo si aggiungevano le critiche mosse delle élite intellettuali dei paesi ortodossi che nell'Ottocento, che nel secolo della formazione dello stato-nazione, si trovarono ad affrontare un'esperienza differente da quella degli intellettuali cattolici

⁸⁹ Mirko Juraj Mataušić, *Odnos katoličke Crkve prema novijim idejnim strujanjima u hrvatskim zemljama 1848 – 1900.*, cit., p.198.

⁹⁰ *Acta Sanctae Sedis*, Roma, Ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1865-1908, vol. XI(1878), pp. 372-379.

⁹¹ *Id.*, vol. XXIII(1890-1891), pp. 641-670.

⁹² Sabino Frigato, *La difficile democrazia. La dottrina sociale della Chiesa da Leone XIII a Pio XII: 1878-1958*, Torino, Effata Editrice, 2007, p. 25.

⁹³ *Acta Sanctae Sedis*, cit., vol.XII (1879), pp. 97-115.

nell'Europa Occidentale. Nel corso del XIX si affermò nelle elaborazioni degli intellettuali dediti alla creazione della nazione, l'immagine della nazione come una comunità di discendenza⁹⁴ legata da vincoli di sangue (stessa etnia), dalle stesse tradizioni, da una lingua comune e dalla stessa religione. In particolare nelle (e verso) le regioni ortodosse all'interno dell'Impero ottomano si sviluppò un discorso dominante che vedeva nella Chiesa ortodossa l'elemento che aveva saputo preservare la coscienza etnica e "nazionale" contro i "conquistatori turchi"⁹⁵. Lo spazio pubblico venne conquistato dall'idea per cui la Chiesa durante secoli di "occupazione straniera", da parte del governo ottomano, tramite i riti, la lingua e le tradizioni aveva preservato le caratteristiche nazionali delle popolazioni che, senza tale intervento, sarebbero state assimilate dalla cultura dominante. Diventare cattolico o intraprendere il cammino unionista con il rischio della latinizzazione, equivaleva a rinunciare alla propria nazionalità e, pertanto, alla propria identità. Nonostante queste conclusioni, fossero per la maggioranza dei cattolici occidentali, un terreno ancora sconosciuto, all'interno dell'unionismo si profilavano delle produzioni discorsive in cui era chiara la ricezione delle idee formulate nell'Europa orientale. Così, per esempio, divenne sempre più popolare l'idea per cui gli ottomani non solo avevano imposto con soprusi e violenza una cultura estranea allo spirito civile delle nazioni dell'Europa sud-orientale, ma isolandola ne avevano impedito lo sviluppo. Inoltre, anche il narrativo per cui la Chiesa ortodossa fosse stata l'unica istituzione capace di mantenere viva una parvenza di civiltà (il senso cristiano) in secoli di "età buia" era, non solo conosciuto, ma pienamente condiviso da una parte degli aderenti al movimento unionista. Compreso il senso "nazionale" della religione ortodossa, alcune figure dell'unionismo cattolico, che potremmo definire di "unionismo riformato", per differenziarlo dall'unionismo del pontificato di Pio IX, iniziarono a premere perché da Roma si agisse su di un piano differente per mostrare come la cultura ortodossa non fosse estranea al cattolicesimo. Tali considerazioni furono inserite nella sua relazione sui Balcani (1879) da padre Pierlig⁹⁶ che accanto a Mariano Rampolla del Tindaro⁹⁷ e a Domenico Bartolini⁹⁸, contribuì

⁹⁴ Alberto Mario Banti, *L'onore della nazione, Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, Torino, 2005, p. 171.

⁹⁵ Maria Todorova, *Immaginando i Balcani*, Lecce, ARGO, 2002, p. 300.

⁹⁶ Nel 1879 la Congregazione di Propaganda Fide giunse alla conclusione che per agire concretamente nella penisola balcanica in favore dell'unione con gli ortodossi fosse necessario avere un quadro preciso sulla realtà delle Chiese ortodosse slave. Per questo i gesuiti Pierling e Jan Votka (1825-1899) furono incaricati di recarsi in missione nei Balcani. Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., pp. 80-81.

⁹⁷ Mariano Rampolla del Tindaro (1843-1913) nel 1880 venne nominato segretario della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari, nel 1880 nunzio a Madrid. Ordinato cardinale nel 1887, nel 1888 venne nominato segretario di Stato da Leone XIII.

all'elaborazione della *Grande munus christiani nominis propagandi*⁹⁹, l'enciclica che Leone XIII dedicò al mondo slavo-ortodosso e al culto di Cirillo e Metodio. Mariano Rampolla del Tindaro, futuro segretario di Stato, che lo stesso padre Pierling identifica come l'ispiratore della *Grande munus*, durante gli anni in cui fu impiegato nella sezione orientale di Propaganda Fide aveva intrattenuto numerose relazioni con il mondo cattolico dell'Europa Sud-Orientale e in tale contesto aveva maturato la convinzione della necessità della ripresa del culto dei santi Cirillo e Metodio per creare un'opzione valida all'espansionismo culturale-religioso russo nei Balcani che sfruttando le correnti basate sui principi della solidarietà e mutualità slava cercava di ampliare i propri confini. Anche Luigi Bartolini, fu un grande sostenitore della svolta slavofila all'interno della politica vaticana. Oltre ad essere l'interlocutore privilegiato di Strossmayer all'interno della curia e un valido studioso di storia religiosa delle popolazioni slave¹⁰⁰.

L'enciclica *Grande munus* del 30 settembre 1880¹⁰¹ raccolse, quindi, le ispirazioni di noti studiosi di questioni slave e risultò essere uno dei maggior segni dello sviluppo dello spirito cirilometodiano. Con la *Grande munus* si dichiararono Cirillo e Metodio apostoli degli slavi e i due santi fratelli di Tessalonica vennero inseriti nel calendario dei santi della Chiesa cattolica. L'enciclica segnò un chiaro esempio del tentativo operato dalla Santa Sede di mostrare alla cristianità dell'Europa sudorientale come l'idea dell'incompatibilità tra cattolicesimo e identità slava fosse errata ed anche, come l'identificazione tra slavicità/Ortodossia da un lato, e latinità/Cattolicesimo, dall'altro, fosse il risultato di un equivoco che perdurava da tempo. Riferirsi ai Santi Cirillo e Metodio significava far leva su uno degli elementi fondanti della costruzione dell'identità nazionale, vale a dire la lingua. Il Vaticano consapevole di non poter attingere ad una comune tradizione letteraria e liturgica, come, al contrario, poteva fare la Russia, con la *Grande munus* volle commemorare la matrice romana della liturgia slava. Era prioritario, infatti, rimarcare il ruolo svolto dalla Chiesa di Roma nell'opera evangelizzatrice di Cirillo e Metodio che nel IX secolo posero le fondamenta della lingua liturgica slava con l'approvazione e l'appoggio della Santa Sede romana. L'enciclica si sviluppava attraverso un'analisi storica del culto dei fratelli tessalonicesi affermando che:

⁹⁸ Domenico Bartolini (1813-1887) nel 1862 viene nominato segretario della Congregazione dei riti e cardinale nel 1875.

⁹⁹ *Acta Sanctae Sedis*, Roma, Ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1880, vol. XIII(1880), pp. 145-153.

¹⁰⁰ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., p. 164.

¹⁰¹ Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, cit., pp. 543-551.

"Cyrillum et Methodium, par Apostolorum nobilissimum, si hominum fama, beneiiciorum memor, celebrare Slavonia tota numquam desiit, non minore certe studio colere Ecclesia Romana consuevit, quae et utrumque eorum, quamdiu vixerunt, multis rebus honoravit, et alterius demortui cineribus carere colui"¹⁰².

Il messaggio papale proseguiva con la narrazione delle gesta dei due Santi durante il loro operato missionario, per sottolineare la loro devozione nei confronti della Santa Sede. Particolare rilevanza venne data anche alla codificazione scritta della lingua e alla successiva approvazione pontificia della liturgia slava:

"Deinde Cyrillus et Methodius de munere apostolico, in quo essent sancte laborioseque versati, ad Pontificem Maximum, assidente Clero, referunt. Et quoniam fecisse contra instituta maiorum religionesque sanctissimas arguebantur, quod sermonem Slavonicum in perfunctione munerum sacrorum usurpavissent, causam dixere rationibus tam certis tamque illustribus, ut Pontifex totusque Clerus et laudarent homines et probarint. Tum ambo, dicto ex formula catholicae professionis sacramento, iuratique se in fide beati Petri et Pontificum Romanorum permansuros, Episcopi ab ipso Hadriano creati consecrati sunt, pluresque ex discipulis eorum variis sacrorum ordinum gradibus initiati"¹⁰³.

In seguito alla diffusione dell'Enciclica, il mondo cattolico reagì in differenti modi: nel mondo occidentale trovò, in maggioranza, un pubblico impreparato al messaggio leoniano, mentre nel mondo slavo il messaggio fu compreso nella sua interezza e raccolse molti consensi¹⁰⁴. L'avvenimento che più di ogni altro mise in rilievo l'apprezzamento dell'enciclica fu il "pellegrinaggio slavo" organizzato da Strossmayer¹⁰⁵ in omaggio al significato della *Grande munus*. Nel luglio 1881 giunsero a Roma, guidati da Strossmayer, pellegrini provenienti da varie regioni: polacchi dall'Austria e dalla Prussia, ruteni dalla Galizia, bosniaci, "nativi della Dalmazia e della Carniola", bulgari uniti dalla Macedonia e dalla Rumelia¹⁰⁶. L'*Osservatore Romano* sottolineò come tra i pellegrini fossero rappresentati tutti i ceti sociali, in quanto ne facevano parte "illustri vescovi, esimi prelati, distinti ecclesiastici e

¹⁰² *Acta Sanctae Sedis, cit.*, vol. XIII(1880), pp. 145-146.

¹⁰³ *Id.*, p. 148.

¹⁰⁴ Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano, cit.*, p. 552.

¹⁰⁵ Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano, cit.*, pp. 543-551; Milko Cepelić- Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900*, Zagreb, Dioničke tiskare, 1900-1904, pp. 303-307.

¹⁰⁶ Sull' arrivo dei partecipanti al pellegrinaggio a Roma: *Civiltà Cattolica* 1881, vol. 7/11, pp. 238-241.

religiosi, ragguardevoli scienziati, membri i più cospicui della nobiltà e dell'agiata borghesia, nonché onorati figli del lavoro e della gleba¹⁰⁷. Il 5 luglio¹⁰⁸ i pellegrini furono ricevuti solennemente in udienza da Leone XIII, occasione in cui Strossmayer rivolse al pontefice un discorso di presentazione. L'intervento fu ampiamente riportato dalla stampa cattolica:

"Quindi monsignor Strossmayer, fattosi innanzi al trono lesse un eloquentissimo indirizzo in lingua latina, [...] nel quale la nobiltà e sublimità dei concetti va di paro col fervido sentimento di devozione illimitata alla Santa Sede. Applicando al S. Padre Leone XIII il Pertransiit benefaciendo che fu detto di Gesù Cristo di cui è Vicario, venne Monsignor Strossmayer mettendo in bellissima vista i benefici che la gente slava ricevette ognora, e notantemente da Leone XIII, dai Pontefici Romani; e si rendette interprete dei sensi altissimi di gratitudine di quei popoli tanto beneficiati, e dei loro voti perché si compia presto il Sit unum ovile et unus Pastor"¹⁰⁹.

Strossmayer continuò il suo discorso evocando l'origine cattolica della civiltà slava, il rapporto tra i Santi Cirillo e Metodio e il pontefice, i benefici culturali e materiali dell'unione e la particolare attenzione di Leone XIII per la cristianità slava¹¹⁰. Il pontefice rispose con il discorso *Dilecti Filii* nel quale espresse la propria felicità nel poter ricevere la delegazione slava: "La capitale del mondo cattolico, dopo avervi bramosamente aspettato, oggi vi abbraccia e di questo numeroso vostro concorso il nostro cuore paterno si esalta e giubila"¹¹¹. Ed in seguito ribadì la necessità di seguire l'esempio dei due santi fratelli figli devoti della Chiesa di Roma:

"Grandi apostoli della fede Cristiana ambedue riposano da secoli l'uno presso l'altro nella pace di Cristo, ei par che vogliano far intendere ai tardi loro posterì, che stretta e perpetua deve essere l'unione degli slavi colla Santa Chiesa di Roma"¹¹².

¹⁰⁷ *Osservatore Romano* 6 luglio 1881.

¹⁰⁸ "Quest'oggi 5 luglio, festa dei santi fratelli vescovi Cirillo e Metodio, apostoli degli slavi, la Santità di Nostro Signore Papa Leone XIII riceveva in udienza oltremodo solenne nella vastissima sala sopra il portico della Patriarcale Basilica Vaticana, il pellegrinaggio slavo convenuto in Roma dalle più lontane regioni per venerare la tomba del Principe degli Apostoli e manifestare [...] al glorioso regnante Gerarca, la filiale sua Viva ed incancellabile riconoscenza pel segnalato beneficio ricevuto nella ispirata enciclica *Grande munus* del 30 settembre scorso anno, diretta a tutto l'episcopato cattolico in virtù della quale veniva elevata a festa di tutta la Cristianità la memoria dei summenzionati santi Apostoli". In *Osservatore Romano* 6 luglio 1881.

¹⁰⁹ *Civiltà Cattolica* 1881, vol. 7/11, p. 359.

¹¹⁰ Discorso in: *Osservatore Romano* 7 luglio 1881. L'*Osservatore Romano* 6 luglio 1881, riporta che Strossmayer aveva pronunciato "un mobilissimo indirizzo latino, che veniva valutato in segno di adesione, con tre fragorosi ed unanimi EVVIVA alle parole: Ubi Petrus, ibi Ecclesia".

¹¹¹ *Osservatore Romano* 7 luglio 1881.

¹¹² *Osservatore Romano* 7 luglio 1881.

Seguendo la linea iniziata con l'Enciclica e perseguita con il pellegrinaggio slavo, Leone XIII chiese altri dettagliati resoconti sull'Europa orientale e sulla ripresa dei contatti con la Chiesa ortodossa in seguito alla *Grande munus*. Il primo rapporto fu ad opera del delegato apostolico a Costantinopoli, Vincenzo Vannutelli¹¹³, che analizzò molto lucidamente la complessa situazione della penisola balcanica ponendo ancora una volta in rilievo il ruolo del Cattolicesimo come possibile barriera al panslavismo russo. Nel suo scritto considerava il ritorno all'unità come impresa ardua, ma non impossibile e vi individuava tra i mezzi fondamentali la formazione di un clero idoneo, attraverso l'istituzione di seminari distinti per ogni nazionalità¹¹⁴. Vannutelli nei suoi scritti si soffermò spesso sulla necessità della formazione e dell'istruzione per poter cogliere le diversità culturali e per poter rendere efficace l'attività missionaria, come scrisse nelle conclusioni di un suo libro:

"Noi siamo abituati a giudicare le cose lontane secondo l'andamento dei nostri paesi, dove gli usi e le idee sono assolutamente diverse; noi troppo ci restringiamo alle nostre viste locali, e non alziamo abbastanza in alto lo sguardo intorno e in lontananza ; per cui poi ci avviene di esser troppo estranei agli interessi cattolici di paesi lontani, non tanto di lontananza fisica quanto di diversità di usi e costumi, e da ciò segue che i nostri giudizi e le nostre apprezzazioni non sono sempre giuste e felici. Saremo benemeriti di Roma se sappiamo farla stimare ed amare dai lontani, e se sappiamo attirarli alla unione colla Chiesa romana"¹¹⁵.

Per un secondo resoconto, Leone XII incaricò il console generale turco a Roma, Carlo Gallian¹¹⁶, il quale propose di inviare nelle regioni orientali nuove società missionarie, i cui membri fossero però dotati di un'adeguata preparazione culturale. Nel suo rapporto Gallian, molto vicino a Vannutelli, riproponeva il problema dei missionari ancora troppo ancorati all'idea obsoleta di voler latinizzare l'ecumene, concezione che aveva causato attriti e diffidenza sia verso il clero cattolico che verso la lingua latina.

¹¹³ Vincenzo Vannutelli (1836-1930) delegato apostolico a Costantinopoli dal 1880 al 1883, nominato cardinale nel 1890. La figura di Vannutelli e la sua attività di delegato apostolico è analizzata in Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit.

¹¹⁴ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 306.

¹¹⁵ Vincenzo Vannutelli, *Uno sguardo alle missioni d'oriente; appunti di un pellegrinaggio nell'estate 1879*, Roma, tipografia di Roma, 1879, pp. 185-186.

¹¹⁶ Carlo Gallian, nato a Istanbul da famiglia italiana, compie gli studi superiori ad Atene, in seguito al servizio del governo ottomano. Dal 1875 al 1907 risiederà a Roma come vice console generale di Turchia. Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 308.

Accanto ai resoconti vaticani, svolsero un importante ruolo nel percorso volto a migliorare la conoscenza dei problemi e delle realtà dell'Oriente cristiano i Congressi Eucaristici internazionali¹¹⁷ e le Conferenze patriarcali. Dopo i primi sette Congressi, nel 1890, furono avanzate le prime proposte per organizzare il primo Congresso Eucaristico internazionale al di fuori dell'Europa¹¹⁸. Come destinazione venne scelta inizialmente Istanbul, ma organizzare un Congresso nel centro morale dell'Ortodossia avrebbe sollevato critiche e problemi inopportuni¹¹⁹. Così, la scelta ricadde su Gerusalemme dove il 14 maggio 1893 si aprì l'ottavo Congresso eucaristico internazionale¹²⁰ a cui parteciparono alcuni tra i maggiori esponenti del movimento unionista. Le migliori speranze animarono il progetto e Leone XIII si premurò di informare con la mediazione francese il sultano Abdul hamid, l'imperatore Alessandro III di Russia, e non mancò nemmeno di inviare un'assicurazione sugli scopi puramente ed unicamente religiosi del congresso ai governi di Berlino, Vienna e Londra. Al Congresso, presieduto dal Benedetto Maria Langénieux¹²¹, arcivescovo di Reims, parteciparono anche numerosi sacerdoti delle Chiese orientali¹²². Nella lettera apostolica *Praeclara gratulationis*¹²³, scritta da Leone XIII il 20 giugno 1894, in occasione del cinquantesimo della sua consacrazione episcopale ed inviata a "tutti i principi e a tutti i popoli", il papa espose chiaramente le considerazioni in merito al Congresso internazionale tenutosi di Gerusalemme¹²⁴. Nel documento il pontefice ricordava l'originaria unità della Chiesa e invita accuratamente l'Oriente cristiano a ristabilirla. Il papa assicurava, inoltre, che egli e i suoi successori non avrebbero intaccato i diritti e i privilegi dei patriarchi ortodossi, né cambiato minimamente i loro riti e le loro consuetudini. Un capitolo a parte era, inoltre,

¹¹⁷ L'Opera dei Congressi Eucaristici Internazionali nasce in Francia nel 1881 e fin dal loro esordio i Congressi cercarono di coniugare due dimensioni rappresentate dalla "pietà eucaristica" e dalla "dimensione sociale dell'Eucaristia". I Congressi, infatti cercarono di fornire una via per la ricerca del *regno sociale di Cristo*, "formula con la quale si tentava di aprire degli spazi pubblici per l'affermazione della fede e l'organizzazione di un laicato cattolico spesso mortificato, soprattutto in Francia, dall'anticlericalismo e dal laicismo al fin dal loro esordio". Vedi: *La fisionomia dei congressi eucaristici tra storia e attualità*- intervento di S. E. mons. Piero Marini, Presidente del Pontificio Comitato per i Congressi eucaristici internazionali, all'assemblea plenaria della Conferenza episcopale d'Irlanda [Maynooth, 9 giugno 2009].

http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20090609_fisionomia-congressi_it.html (25.09.2011).

Tondini aveva partecipato nel 1888 al VI Congresso eucaristico internazionale a Parigi, nel 1894 sarà al IX a Reims.

¹¹⁸ Il primo Congresso eucaristico internazionale si svolse nel 1881 in Francia (Lille). Gli altri Congressi furono tenuti in varie località della Francia, del Belgio e della Svizzera.

¹¹⁹ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., p. 304.

¹²⁰ Claude Soetens, *Le congrès eucharistique international de Jérusalem (1893)*, Louvain, Édition Nauwelaerts, 1977.

¹²¹ Benedetto Maria Langénieux (1824-1905) arcivescovo di Reims dal 1874 e nominato cardinale nel 1886.

¹²² Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa*, cit., vol. 9, pp. 410-411.

¹²³ *Acta Sanctae Sedis*, vol. XXVI (1893-1894), pp. 705-717.

¹²⁴ Claude Soetens, *Le congrès eucharistique international de Jérusalem (1893)*, cit., p. 329.

dedicato ai popoli slavi, ai quali – ricordava il pontefice– dal tempo di Cirillo e Metodio la Santa Sede aveva dedicato cure particolari. L'enciclica grazie ai suoi toni concilianti ed alla sua componente irenica produsse un'eco estremamente favorevole nel mondo orientale, soprattutto greco. Per consolidare i risultati ottenuti dal Congresso di Gerusalemme, sotto la presidenza del pontefice, ebbero luogo delle conferenze con i patriarchi delle Chiese unite per esaminare e conoscere lo stato delle Chiese orientali unite. Le Conferenze patriarcali, sei nel complesso, ebbero inizio il 24 ottobre 1894 ed i risultati delle discussioni furono ribaditi nella breve pontificia *Orientalium dignitas* del 30 novembre 1894¹²⁵, in cui, dopo aver evidenziato il valore dell'Oriente, culla della predicazione evangelica, il pontefice sottolineò nuovamente l'importanza dei riti orientali quali "segni dell'unità cattolica nelle sue differenti forme"¹²⁶. Leone XIII ribadì, inoltre, la necessità che i missionari latini rispettassero tali peculiarità ed, infine, riaffermò la propria volontà di costruire dei seminari e dei collegi uniti per il clero locale¹²⁷. Nel marzo del 1895, il papa istituì una Commissione cardinalizia per promuovere la riunione delle Chiese dissidenti, arricchita da esperti tra i quali il barnabita Cesare Tondini. Viste nel loro insieme le Conferenze patriarcali e la Commissione cardinalizia ebbero l'importante ruolo di istruire ed aggiornare i membri della curia in merito ai principali problemi riguardanti gli ortodossi. Le onorificenze patriarcali, inoltre, restituirono un ruolo ben preciso ai patriarchi delle Chiese orientali unite perché per la prima volta essi poterono rivolgersi e conferire direttamente con il pontefice¹²⁸. In questi anni, inoltre, sorsero numerose nuove attività culturali in favore dell'unione e la fondazione di alcune riviste dedicate all'unione vennero a colmare le lacune dei cattolici in merito alle Chiese orientali. Nel maggio del 1896 uscì in Italia il mensile *il Bessarione*¹²⁹, In Francia nel 1897 *Echos d'Orient*, nel 1901 in Germania *Oriens christianus*¹³⁰.

Un ultimo elemento da sottolineare fu l'impegno volto alla stipula dei Concordati. Nell'ottica vaticana la conclusione di concordati tra la Santa Sede e gli Stati ortodossi non rappresentava un semplice atto diplomatico fine a sé stesso, ma costituiva uno dei principali strumenti tesi a promuovere il ritorno all'unione delle Chiese ortodosse. D'altra parte il disegno di stringere accordi fra Roma e gli Stati balcanici ortodossi, sorti all'indomani del Congresso di Berlino, avrebbe dovuto anche rappresentare per questi Stati, un fattore di

¹²⁵ *Acta Sanctae Sedis*, vol. XXVII (1894-1895), pp. 257-264.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa*, cit., vol. 9, pp. 411-411.

¹²⁸ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., p. 328.

¹²⁹ *Bessarione pubblicazione periodica di studi orientali*, pubblicata a Roma per volontà di Leone XIII dal 1 maggio 1896 al 1923 per diffondere notizie e ricerche scientifiche e teologiche in merito al cristianesimo orientale. Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., pp. 358-359.

¹³⁰ *Ibid.*

stabilità interna e la garanzia del libero esercizio del culto cattolico e lo sviluppo delle sue istituzioni. Così, ad esempio, nel 1886 si giunse alla conclusione del concordato con il Montenegro che, nonostante l'esigua presenza dei cattolici nello Stato, fu un atto rilevante poiché fu il primo atto di regolamentazione della Chiesa cattolica in uno stato ortodosso.

Negli ultimi anni di pontificato, Leone XIII emanò numerosi documenti sull'unità della Chiesa¹³¹ in cui, nonostante la persistenza di mancanze e lacune, emergeva chiaramente una maggior comprensione nei confronti degli ortodossi, dimostrando la maturazione realizzata dal cammino unionista.

Nonostante queste iniziative la Chiesa cattolica occidentale rimase legata ad un progetto di ritorno all'unione il cui onere ricadeva interamente sugli ortodossi, a cui si chiedeva il ritorno alla vera dottrina e la completa sottomissione al romano pontefice. Nell'unionismo, così come nel mondo occidentale Ottocentesco il confronto verso l'Oriente continuava a mancare una visione pluralistica e reciproca. Infatti, se da un lato nei resoconti e nelle pubblicazioni prodotte, usando le parole di Edward Said: "l'orientale è qualcosa di fisso, immutabile, che ha bisogno di essere studiato, e di conoscersi meglio. Nessuna dialettica è permessa o richiesta. Vi è una fonte di informazioni (l'orientale) e una fonte di conoscenza (l'orientalista) o, in altre parole, uno scrittore e il suo argomento, che di per se sarebbe muto e inerte. Il rapporto tra l'uno e l'altro è una pura questione di rapporti di forza"¹³². Dall'altro, nonostante all'interno dell'unionismo di Leone XIII si sviluppò una nuova dialettica per cui all'esperto di questioni orientali non si chiedeva più soltanto di "capire l'Oriente", ma anche di viverlo e di metterlo in pratica, questo, accanto ad un maggiore sincretismo, si tradusse nel desiderio di "salvare" l'Oriente avvicinandolo alla civiltà europea, ovvero imponendo valori, e interessi della civiltà occidentale. Tuttavia, una notevole evoluzione terminologica per cui la definizione di "eretici scismatici" lasciò il posto a "fratelli separati o dissidenti" e l'apporto di alcuni personaggi che si aprirono senza riserve al mondo ortodosso segnò una profonda cesura con l'Unionismo sviluppatosi nel pontificato di Pio IX. Inoltre, all'interno di questa sequela di progetti e iniziative, come riporta lo storico Tamborra, la grande lacuna, colmata in parte dagli interventi di padre Tondini e dai gesuiti di Versailles, restava la mancanza di rappresentanti e di relazioni con la Russia ortodossa. La mancanza della Russia rispecchiava, infatti, la difficile situazione della Santa Sede divisa tra il problema dei cattolici polacchi e

¹³¹ Tra novembre 1894 e giugno 1903 Leone XII emanò 103 documenti di diversa rilevanza sui rapporti e problemi del movimento unionista. Giorgio Fedalto, *Le chiese d'Oriente: dal seicento ai giorni nostri, cit.*, vol.3, p. 228.

¹³² Edward Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 306.

degli uniati ruteni, in conflitto con il governo centrale di San Pietroburgo, e la ripresa di un rapporto diplomatico con la Russia zarista avviato sulla reciproca comprensione¹³³.

Alla fine del suo pontificato Leone XIII espresse chiaramente la necessità di riporre nella fede le speranze di una prossima unione contro chi giudicava il progetto "vana speranza", affermando totale stima e rispetto di tutti i valori che la cristianità orientale aveva conservato come unico modo per ricongiungere le due Chiese.

¹³³ *Id.*, p. 355.

CAPITOLO II: I PROTAGONISTI.

2.1. Strossmayer: liberalismo al servizio della riunione delle Chiese.

Josip Juraj Strossmayer fu una figura chiave nel processo di risveglio culturale del popolo croato: la sua attività si svolse sia in ambito religioso che politico. In campo religioso, Strossmayer fu uno dei promotori dell'idea di una nuova riunione della Cristianità Orientale ed Occidentale, mentre nella sfera politica, importante fu il suo ruolo per la tutela dei diritti del popolo croato, che condusse anche come leader del Partito Nazionale (Narodna stranka). Quello di Strossmayer è un tipico curriculum ottocentesco: durante gli anni della formazione universitaria a Budapest, Strossmayer ebbe modo di confrontarsi con le idee dello slovacco Jan Kollár, caposcuola e faro per molti giovani slavi di quel tempo¹³⁴. Questa generazione, tra cui Strossmayer, prese da Kollár le convinzioni riguardanti l'idea di mutualità slava e l'importanza di una collaborazione tra tutti i popoli slavi. Il cosmopolitismo intellettuale di Vienna, dove Strossmayer concluse gli studi, lo introdusse, invece, alle idee di Johann Gottfried Herder riguardanti il rapporto tra lingua e "spirito del popolo"¹³⁵. La sintesi culturale del vescovo croato J. J. Strossmayer nacque dall'innesto delle idee romantiche, delle correnti *slavofile* -ricollegabili al pensiero della mutualità slava– e del pensiero liberale ottocentesco, inteso come adesione ai principi della prima fase della rivoluzione francese (libertà dalle istituzioni feudali, desiderio di una maggiore uguaglianza sociale e politica).

Nonostante le accuse del Vaticano al liberalismo come "l'errore del secolo", in questo capitolo cercherò di mostrare attraverso l'attività di Strossmayer l'atteggiamento per cui le nozioni di liberale e cattolico non dovevano essere sempre, e non necessariamente, due correnti che si escludevano a priori reciprocamente. Su di un piano teorico i cattolici liberali, figli della Chiesa e del vecchio mondo monarchico, per riuscire a superare la nostalgia di un fondamento sacro della società, investirono il liberalismo di un senso messianico, di speranza utopica, di un radicale rinnovamento. Facendo del popolo lo strumento della divina volontà che operava e si manifestava attraverso il progresso, i cattolici liberali riuscirono a entrare in sintonia con la realtà liberale. Come si concretizzarono queste idee nell'attività di

¹³⁴ William Brook Tomljanovich, *Biskup Josip Juraj Strossmayer, Nacionalizam i moderni katolicizam u Hrvatskoj*, Zagreb, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti (HAZU)-Dom i svijet, 2001, p. 36.

¹³⁵ William Brook Tomljanovich, *Josip Juraj Strossmayer (1815.-1905.)*, in *Liberalna misao u Hrvatskoj*, a cura di, Andrea Feldman, Vladimir Stipetić e Franjo Zenko, Zagreb, Zaklada Friedrich Naumann, 2000, pp. 69-88.

Strossmayer? In altre parole, come riuscì nella prassi un cattolico liberale, quale era Strossmayer, a colmare l'abisso che separava il dogma cattolico dallo spirito liberale?

Questo capitolo è pensato in due parti. Nella prima illustrerò le tappe salienti della biografia di Strossmayer, il suo percorso intellettuale e il suo impegno politico e religioso. Nella seconda, prenderò in esame l'attività culturale di Strossmayer, cercando di mostrare come il paradosso che univa la sua idea di liberalismo e il suo conservatorismo si sia sciolto in questo ambito. Paradosso questo che ha, talvolta, tolto forza all'attività di Strossmayer e in sede storiografica ha marcato come ambigue le sue posizioni: vescovo cattolico ma, il cui percorso fu segnato da profondi screzi con Roma; "leale alla monarchia asburgica, ma seguì con grande simpatia i movimenti risorgimentali"¹³⁶, "Padre della patria" ma al contempo "Padre dello jugoslavismo". Nel contesto culturale, tuttavia, il suo pensiero e la sua attività divengono più chiare e omogenee, prive di quelle contraddizioni che compromisero talvolta i risultati in campo politico e religioso.

2.1.1. Josip Juraj Strossmayer, percorso e idee.

Josip Juraj Strossmayer nacque a Osijek il 4 febbraio 1815, dopo aver frequentato il liceo francescano a Osijek, a 16 anni entrò in seminario a Đakovo e distintosi come studente emerito, fu scelto per frequentare il seminario centrale di Pest dove, nel 1834, non ancora ventenne, conseguì il dottorato in filosofia. Qui il giovane Strossmayer ebbe modo di incontrare le idee della classe intellettuale, nuovi e più moderni programmi orientati verso l'idea del "mutualismo slavo" di Jan Kollár e dell'illirismo di Ljudevit Gaj, che lasceranno un profondo segno nel suo pensiero. Le idee di Strossmayer, quindi, iniziarono a prendere forma dalla sintesi di una concezione come il mutualismo slavo, con cui si intendeva il sentimento *naturale* di fratellanza che impegnava tutti i "gruppi nazionali slavi" ad aiutarsi l'un altro nella loro lotta per il progresso nazionale¹³⁷ e dal pensiero di un'unità degli slavi, illiri, collegata alle idee del "rinascimento" culturale slavo.

Dopo aver preso gli ordini a Đakovo nel 1838 e dopo un periodo come cappellano a Petrovaradin, nel 1840, per continuare gli studi in teologia, Strossmayer giunse nell'ambiente multiculturale dell'*Augustineum* (o *Frintaneum*) di Vienna, istituzione elitaria per la

¹³⁶ Stefano Petrunaro, *Riscrivere la storia. Il caso della manualistica croata (1918-2004)*, Aosta, Stylos, 2006, p. 185.

¹³⁷ William Brook Tomljanovich, *Biskup Josip Juraj Strossmayer, Nacionalizam i moderni katolicizam u Hrvatskoj*, cit., p. 36.

formazione dei religiosi provenienti da tutta la Monarchia. L'*Augustineum*, creato come fucina di sudditi fedeli alla corona asburgica, divenne, al contrario, un luogo di confronto e di diffusione delle idee romantiche che "serpeggiavano" tra le élite della Monarchia. Sebbene così giovane, Strossmayer mostrò già una spiccata personalità in grado di colpire i contemporanei, a tal punto che parlando del futuro giovane chierico, alcuni sostennero che sarebbe divenuto "o un grande eresiarca del secolo XIX, oppure una grande colonna della Chiesa di Dio"¹³⁸. Dopo essersi dottorato in teologia nel 1842, con una tesi sulla divisione delle Chiese cristiane occidentale e orientali¹³⁹, Strossmayer nel 1847 fu nominato cappellano imperiale e assunse funzioni direttive presso l'*Augustineum*. I numerosi rapporti personali che, in questo periodo, Strossmayer ebbe modo di instaurare con alcune delle più importanti personalità della Monarchia e la lealtà dimostrata verso l'Austria durante le insurrezioni del 1848 sicuramente ebbero un ruolo nella scelta di Strossmayer come vescovo a soli 35 anni. Il 18 settembre 1849, su richiesta del bano croato Josip Jelačić, J. J. Strossmayer fu nominato vescovo di Đakovo o di Bosnia e Sirmio. Questo fu, tuttavia, l'ultimo favore che il neovescovo di Đakovo ricevette dalla Monarchia. Verso la fine del 1849, infatti, mentre a Vienna iniziava a soffiare un'altra corrente e già si parlava di Strossmayer come di un panslavista, i favori ricevuti dagli Asburgo non solo divennero un ricordo, ma costituirono per Strossmayer materia delle maggiori critiche da parte dei suoi nemici: "per i serbi era un agente della dinastia cattolica, e a casa, nella capricciosa immaginazione dei membri dell'ala sinistra del Partito del Diritto, come anche in quella degli ungheresi, sarà sempre considerato uno strumento nei complotti della «cricca di palazzo»"¹⁴⁰. Molti erano i motivi alla base delle diffidenze serbe e, soprattutto, ungheresi nei confronti del vescovo di Đakovo. Nel panorama politico croato del 1848, Strossmayer fu tra i *patrioti* croati che appoggiarono Vienna contro la rivoluzione ungherese nel timore che, se il Regno di Santo Stefano si fosse trasformato in uno stato centralistico e unitario, non vi sarebbe stata nessuna autonomia per le popolazioni slave soggette. Il prelado era fra i molti desiderosi di assistere alla fine dell'egemonia ungherese, nella convinzione che l'Ungheria fosse il maggior ostacolo alla realizzazione di un federalismo all'interno della Monarchia. Strossmayer, infatti, guardava alla creazione di un Impero sovranazionale in cui le diverse popolazioni avrebbero dovuto avere pari dignità, in

¹³⁸ Milko Cepelić- Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900, cit.*, p. 30.

¹³⁹ Purtroppo della tesi di dottorato di Strossmayer è pervenuto soltanto il titolo *De schismate Graecorum cum praecipuo ad primatum Romani pontificis respectu*, mentre il testo è andato perduto. Andrija Šuljak, *Biskup Josip Juraj Strossmayer i Ćirilometodsko-glagoljska baština*, in «Diakovensia» 1 (1994), Đakovo, Visoka bogoslovna škola, p. 277.

¹⁴⁰ William Brook Tomljanovich, *Biskup Josip Juraj Strossmayer, Nacionalizam i moderni katolicizam u Hrvatskoj, cit.*, p. 38.

sostanza una federazione sottoposta alla corona asburgica. Il vescovo considerava l'Austria come una necessità politica, ma aspirava a una riorganizzazione della Monarchia in cui ogni organismo nazionale avrebbe potuto liberamente svilupparsi. Strossmayer, quindi, agendo e rimanendo all'interno dell'impianto monarchico desiderava una sua riorganizzazione su altre basi che, tuttavia, non avrebbe in nessun modo dovuto mettere in discussione la sacralità di alcuni valori tradizionali. Usando le parole del filosofo francese Lamennais ai monarchici va riconosciuto "un sentimento giusto e vero, il sentimento della necessità indispensabile del potere, di un potere legittimo o originariamente divino, per conservare un ordine sulla terra e prevenire il crollo definitivo della società"¹⁴¹.

Nel 1867, il compromesso austro-ungarico (*Ausgleich*) divise l'Impero austriaco, ora austro-ungarico, in due parti unite nella persona del sovrano (l'Impero d'Austria o Cisleitania e il Regno d'Ungheria o Transleitania) e portò al trionfo della supremazia delle nazionalità austro-tedesca e ungherese, allontanando le prospettive di soluzioni alternative di riorganizzare l'Impero in una Monarchia pluralistica e federale. L'*Ausgleich* creava, inoltre, una situazione inaccettabile per molti croati perché il territorio della Croazia storica fu suddiviso tra le due parti della Monarchia. Nel 1868 fu stipulato anche un accordo tra ungheresi e croati, "*Nagodba*" che, tuttavia, si rivelò deludente dal punto di vista croato, in quanto oltre a ribadire una divisione territoriale della Croazia, era ben lontano dal costituire una posizione di parità fra le due parti. Ad alcuni anni di distanza dal compromesso fu chiara, pertanto, l'idea che le nobiltà tedesca e ungherese non avrebbero acconsentito a una svolta federale della Monarchia. I protagonisti politici croati si divisero in tre formazioni: il Partito degli Unionisti (Unionistička Stranka), chiamato dei "magiaroni" – favorito dal ristretto sistema di suffragio elettorale – che vedeva la soluzione della questione croata in un'unione più stretta con l'Ungheria; il Partito del Diritto (Stranka Prava), detto dei "dirittini" (pravaši) impegnato per l'indipendenza assoluta della Croazia. Infine, un numero sempre crescente di politici croati andò abbracciando lo "jugoslavismo" del Partito Nazionale (Narodna stranka). Il Partito Nazionale (Narodna stranka, partito del narod, categoria tra nazionale e popolare)¹⁴² era un partito fondato sul binomio: liberalismo e jugoslavismo. Il Partito Nazionale era di chiaro stampo liberale, voleva un moderno nazionalismo, un governo costituzionale, una

¹⁴¹ Félicité Robert Lamennais, *Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église*, Paris, De Belin-Mandar et Devaux, 1829, p. 87.

¹⁴² Nel corso del XIX secolo il termine "narod" (popolo, ampi strati della popolazione) acquisisce il significato di nazione - una comunità che diventa consapevole di se stessa e crea le basi per affermarsi come stato-nazione, ma a livello di traduzione rimane la doppiezza semantica per cui il termine "narod" indica ancora oggi in italiano sia nazione sia popolo. Stefano Petrungero, *Il nation-building in Croazia. Gli studi recenti*, in «Memoria e ricerca», 30 (2009/2), p. 138.

moderna amministrazione e ammodernamenti in campo economico e sociale. Inoltre, abbracciando lo jugoslavismo il partito raccoglieva sia l'eredità del movimento illirico (una lingua comune per gli slavi meridionali) sia i progetti di mutualismo slavo (un impegno che legava tutti i *gruppi nazionali slavi* ad aiutarsi l'un altro sulla base di un *sentimento naturale* di fratellanza). In concreto, i membri del Partito Nazionale si battevano per la riunione dei territori croati (Regno trino Croazia-Dalmazia-Slavonia) all'interno della Monarchia asburgica, un avvicinamento alla Vojvodina serba, una politica di rafforzamento dei rapporti culturali tra le popolazioni slave, un'organizzazione dell'Impero verso una soluzione federale e un decentramento amministrativo e politico. La situazione croata trovò un sostenitore molto influente nel vescovo di Đakovo che, dagli anni sessanta del XIX secolo, fu attivamente impegnato in politica: membro del consiglio imperiale del 1860; nel 1860/1861- 1862/1863 e 1865 partecipò alle Banska konferencija, membro del parlamento croato nel 1861 e dal 1865 al 1867 e, infine, nel 1880 fondò con Franjo Rački (1828-1894)¹⁴³ il Partito Nazionale Indipendente (*Neodvisna Narodna Stranka*)¹⁴⁴. Quando, tuttavia, il nazionalismo ungherese prese una forma più aggressiva, il nazionalismo moderato di Strossmayer apparve incapace di difendere gli interessi croati e molti suoi sostenitori abbandonarono Strossmayer per rivolgersi al Partito del Diritto di Ante Starčević (1823-1896).

Occorre tenere conto del fatto che la presenza del vescovo di Đakovo ai vertici del Partito Nazionale, e poi del Partito Nazionale Indipendente, non significava che queste formazioni politiche si identificassero con il mondo cattolico croato nel suo insieme. Nel panorama politico croato, infatti, anche se non identificabile in formazioni partitiche, consistente fu il ruolo dell'ala conservatrice cattolica che nella maggioranza seguì le disposizioni del governo centrale¹⁴⁵. Questa corrente, che si identificava nella cerchia vicina all'arcivescovo di Zagabria, si oppose a quasi tutti i tentativi del Sabor (parlamento croato) di modernizzazione sociale, accusando i liberali, e Strossmayer in particolare, di diffondere programmi anarchici sotto l'influsso di idee che si ispiravano alla rivoluzione francese. Per il timore con cui guardavano ai cambiamenti sociali proposti dai liberali, i conservatori cattolici si

¹⁴³ Per l'attività di Franjo Rački vedi Mirjana Gross, *Vijek i djelovanje Franje Račkoga*, Zagreb, Novi Liber, 2004.

¹⁴⁴ In seguito alla vittoria del Partito Popolare, molti appartenenti al Partito Unionista si erano spostati in questa formazione politica, trasformandola nel garante dello *status quo* nei rapporti con l'Ungheria. In segno di protesta verso il nuovo corso del partito, Strossmayer e Rački decisero di fondare *Neodvisna Narodna Stranka*.

¹⁴⁵ Vorrei solo ricordare che nel panorama politico croato, accanto ai liberali cattolici di Strossmayer e ai conservatori, verso l'ultimo ventennio del XIX secolo in Croazia prese vita un nuovo movimento definito come "*cattocroati*" (*Katoličko Hrvatstvo*) che promuovevano una politica cattolica conservatrice ma di impianto estremamente nazionalistico identificando croaticità e Cattolicesimo. Mario Strecha, *Katoličko hrvatstvo, počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj (1897. - 1904.)*, Zagreb, Barbat, 1997.

appoggiarono senza riserve alla politica di Vienna, baluardo della restaurazione: prima si schierarono con il neoassolutismo, mentre in seguito furono pronti ad appoggiare il dualismo. I conservatori abbracciarono la politica austriaca senza riserve anche perché timorosi della minaccia del "panslavismo" e degli agitatori "panslavisti" soggetti all'influenza della Russia, "nemica della cattolicità". In tale scenario, l'Impero asburgico costituiva, quindi, il baluardo che avrebbe protetto l'Europa cattolica dal dilagare russo e dal diffondersi della propaganda panslavista. Indicazioni queste che apertamente si ponevano in contrasto a Strossmayer e al suo impegno unionista tra gli slavi meridionali, aprendo profonde fratture perché non riguardavano solo un divario di idee sul ruolo della Chiesa cattolica nella società moderna, ma comprendevano la situazione politica e religiosa in un senso generale. A causa di questo conflitto ideologico Strossmayer, anche dopo il suo ritiro ufficiale dalla vita politica continuò una campagna di dissenso e disapprovazione per le scelte della parte conservatrice cattolica, posizione che costò al vescovo continui attacchi e spesso anche impedimenti alle sue iniziative da parte delle alte gerarchie di Zagabria. L'impegno religioso di Strossmayer fu, pertanto, oggetto di sospetti nel mondo cattolico conservatore poiché, se da un lato, il vescovo si batteva per un rafforzamento dello spirito religioso all'interno della società contemporanea, dall'altro, cercava di favorire la promozione dell'unità delle Chiese cristiane, seguendo lo spirito di un "unionismo riformato". Come altri cattolici europei, Strossmayer dopo l'ondata della filosofia illuminista si volse alle varie "dottrine riparatrici" profondamente convinto che il Cattolicesimo rinnovato poteva e doveva ritrovare nuove possibilità all'interno della società moderna, forte della consapevolezza del prezioso vantaggio di cui la religione godeva in una nascente società individualista: la verità che insegnava riguardava la missione dell'uomo. Strossmayer sosteneva, pertanto, che sarebbe stato necessario integrare quei valori liberali, quali il progresso, nelle disposizioni della volontà divina che ordinano la vita umana e la cui evidenza era innegabile¹⁴⁶. Progresso che avrebbe dovuto contribuire anche al fine ultimo: l'unità di tutta la Cristianità. Per Strossmayer, infatti, l'unità era l'elemento chiave e la modernità il mezzo con cui ottenerla. Questo tipo di innovazione supponeva che si introducesse una sorta di idea di progresso nella religione di Cristo in modo tale che si potesse consigliare la Chiesa di oggi verso una nuova linea di condotta, senza sconfessare quella di ieri. Si orientava, quindi, il pensiero cattolico verso un avvenire della storia umana in cui accanto ai valori religiosi fossero compresi anche i valori laici contemporanei, tra cui: una visione egualitaria -in quanto si conferiva a tutti gli uomini lo stesso status morale- e

¹⁴⁶ Mirjana Gross, *Prema hrvatskome građanskom društvu*, Zagreb, Globus, 1992, pp. 512-513.

l'universalismo -inteso come unità morale del genere umano/dei cristiani-. Sintesi di questo pensiero le parole di Strossmayer "la verità è che il cristianesimo difende la libertà"¹⁴⁷. Strossmayer, come i cattolici liberali, speravano che in tal modo la società si sarebbe trasformata meno radicalmente e, in ogni caso, con rischi minori di quelli che si erano intravisti con la Rivoluzione francese.

Riflessioni simili animarono anche l'interesse di Strossmayer verso la questione sociale che si espresse attraverso una predisposizione per il pensiero di Le Play. Il pensiero sociale cattolico di Frédéric Le Play¹⁴⁸ si basava, infatti, sull'idea di una restaurazione delle autorità (padre di famiglia, istituzioni locali, padrone della fabbrica...) che, guidando con disciplina i propri sottoposti (figli, cittadini, operai...), avrebbe operato per un miglioramento della società verso il riconoscimento dell'autorità suprema di Dio. Le Play affidava, quindi, il compito alle "autorità" di istruire, diffondere i veri valori e vegliare paternalisticamente sulle classi inferiori. In questo rientrava anche il compito del clero che, tuttavia, per ottenere un dialogo costruttivo con la civiltà contemporanea (moderna ed industriale) avrebbe prima dovuto abbandonare la sua nostalgia verso il passato (il Vecchio mondo, il mondo contadino) per proiettarsi ed accettare il progresso e la modernità. Così, ad esempio, nel 1888 sulla rivista parigina *Réforme sociale*, l'organo di diffusione delle idee di Le Play, venne pubblicato un telegramma spedito da Tondini su richiesta del vescovo per esprimere il profondo apprezzamento di Strossmayer:

"Il R.P. Tondini ci scrive da Diakovar (Slavonia): «Sua Eccellenza mons. Strossmayer mi ha incaricato di comunicare alla redazione della *Reforme Sociale* la viva soddisfazione che gli procura il modo con cui è condotta questa rivista che egli apprezza altamente», noi siamo profondamente riconoscenti al grande Vescovo che spontaneamente, e così da lontano, ci invia questa preziosa approvazione e che, inoltre, degna ampiamente a concorrere alla diffusione del nostro lavoro."¹⁴⁹

¹⁴⁷ William Brook Tomljanovich, *Josip Juraj Strossmayer (1815.-1905.)*, cit., p. 72.

¹⁴⁸ Luigi Tomasi e Renzo Gubert, a cura di, *Le catholicisme social de Pierre Guillaume Frédéric Le Play*, Milano, F. Angeli, 1994.

¹⁴⁹ *Réforme sociale*, nome completo: *La Réforme sociale publiée par un groupe d'économistes avec le concours de la Société d'économie sociale, de la Société bibliographique, des Unions de la paix sociale, et sous le patronage de M. F. Le Play. Réforme sociale* 1888/6, p. 619. Nel 1900, poi, Strossmayer inviò un telegramma al *Congrès per la paix* scusandosi di non poter partecipare e lodando l'operato e "benedicendo gli sforzi per la pace sociale". *Réforme sociale*, 1900/10, p. 164. *Les Unions de la paix sociale* furono lanciate nel 1874 al fine di creare una rete di società culturali e riformatrici secondo le idee di Le Play.

Non bisogna dimenticare, tuttavia, che Strossmayer nel fare dell'unità dei popoli slavi il grande scopo di tutte le proprie azioni rimaneva un suddito fedele di quella monarchia, di cui credeva di interpretare al meglio gli interessi, così come riteneva altresì di esaltare con le sue idee il papato romano. Inoltre, i principi di un liberalismo moderato, del socialismo cattolici applicati all'impegno per un ritorno all'unione delle Chiese portarono una nuova vitalità all'unionismo basato sui principi del pluralismo delle lingue, delle tradizioni e delle discipline, seguendo lo spirito cirillo-metodiano. Aspetto quest'ultimo che emerse con particolare risonanza durante il Concilio Vaticano.

Nel dicembre del 1869 si aprì a Roma il I Concilio Vaticano in cui, come è noto, si sancì il dogma dell'Infallibilità papale. In seno al Concilio, a cui assistettero circa settecento padri, Strossmayer¹⁵⁰ si fece conoscere per le sue idee liberali¹⁵¹ che si concretizzarono in differenti proposte. Strossmayer suggerì una riforma della curia, l'avvio di un'internazionalizzazione del Collegio cardinalizio e dell'alta amministrazione delle Sacre Congregazioni romane, in modo che la Chiesa arrivasse a rispecchiare la sua universalità. Strossmayer per contrastare la "supremazia italiana" all'interno delle alte sfere cattoliche, riteneva importante che ogni nazione cattolica avesse almeno un suo rappresentante nel collegio dei cardinali, così che all'interno del Senato della Chiesa cattolica gli interessi nazionali di ogni "popolo" fossero sostenuti e difesi¹⁵². Per consentire maggiore libertà d'azione ai vescovi Strossmayer chiese una riforma che concedesse maggior autonomia ai sinodi locali dei vescovi e ai singoli vescovi nell'esercizio delle loro funzioni. Per queste idee e per le posizioni anti-infallibiliste Strossmayer si trovò tra gli esponenti dell'opposizione all'interno del Concilio. L'opposizione o minoranza al Concilio era formata da molti vescovi tedeschi, dalla quasi totalità dei vescovi austriaci e ungheresi e da circa un terzo dei vescovi francesi. In una lettera a Franjo Rački, così Strossmayer spiegava le due fazioni: "Due sono i partiti, uno minore, quello più erudito;

¹⁵⁰ Per il ruolo di Strossmayer al Concilio Vaticano I importanti sono gli studi di: Ivo Sivrić, *Bishop J.G. Strossmayer. New Light on Vatican I*, Rome, ZIRAL/ Chicago, Franciscan Herald Press, 1975; Andrija Šuljak, *Il vesovo G.G. Strossmayer e il Concilio Vaticano I*, Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1971; e le pubblicazioni dei diari di Vincenzo Tizzani: Giuseppe Maria Croce, *Una fonte importante per la storia del Concilio vaticano I, i manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani*, in «Archivum Historiae Pontificiae» 23(1985); Lajos Pásztor, *Il Concilio Vaticano I, diario di Vincenzo Tizzani (1869-1870)*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1991-1992.

¹⁵¹ Per un'analisi del liberalismo di Strossmayer e i discorsi al I Concilio Vaticano: Slavko Slišković, *Strossmayer, Crkva i liberalizam*, in *Zbornik 7. i 8. Strossmayerovih dana*, a cura di, Ivica Mandić, Đakovo, Hardy, 2011, pp. 65-68.

¹⁵² Mirjana Gross, *Prema hrvatskome građanskom društvu*, cit., p. 517.

il secondo più forte e che è moralmente e intellettualmente più debole. Questo con le sue esagerazioni porterebbe la Chiesa alla rovina"¹⁵³.

Strossmayer al Concilio tenne cinque discorsi¹⁵⁴, di cui il più noto rimase quello del 22 marzo 1870, che suscitò una "tempesta"¹⁵⁵ tale che Strossmayer, in seguito a intimazioni "con modi meno che cortesi"¹⁵⁶, fu costretto ad abbandonare l'ambone alle grida di: "È Lucifero. Anatema!" oppure "«È un altro Lutero. Cacciatelo!». Tutti infine gridavano: «Scendete! Scendete!»"¹⁵⁷. Strossmayer in questo discorso, nonostante rimanesse dell'idea che i protestanti non facessero parte del corpo della Chiesa cristiana, suggerì una ripresa del dialogo¹⁵⁸ e si oppose alle dichiarazioni che attribuivano al protestantesimo tutti gli errori e tutti i "mali della società moderna" come il naturalismo, il materialismo, il panteismo e l'ateismo, ricordando anche che le *peggiori* dottrine, tra cui il pensiero volterriano, fossero sorte nei paesi di tradizione e maggioranza cattolica. Nel conflitto tra le posizioni di Strossmayer e molti vescovi, soprattutto spagnoli¹⁵⁹, in merito al protestantesimo, necessita sottolineare due aspetti. Da un lato, il fatto che molti vescovi presenti al Concilio provenivano da regioni mediterranee e, a differenza di Strossmayer e dei vescovi dell'opposizione, non avevano mai avuto occasione di confrontarsi direttamente con il protestantesimo e con i protestanti. Il protestantesimo restava, così, un'eresia, qualcosa di lontano, probabilmente nemmeno troppo conosciuto, che meritava solo biasimo e denuncia¹⁶⁰. Dall'altro, necessita tenere presente le posizioni politiche e il contesto di provenienza di Strossmayer. Infatti, il

¹⁵³ "Dvije su stranke, jedna manja, koja je učenija; druga jača, koja je moralno i intelektualno slabija. Ova bi preteranošću svojom izgubila crkvu". Strossmayer a Rački, 8 marzo 1870, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj.1, p. 101.

¹⁵⁴ 30 dicembre 1869 *De doctrina catholica*; 24 gennaio 1870 *De disciplina ecclesiastica*; 7 febbraio 1870 *De Vita honestate clericorum*; 22 marzo 1870 *Dei Filius*; 2 giugno 1870 *Pastor aeternus*. Giovanni Mansi Domenico, Jean Battiste Martin e Louis Petit (a cura di), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, Hubert Welter, 1911-1927, vol.50: pp. 138-147; pp. 474-489, pp. 660-668; vol.51: pp. 72-77; vol.52, pp. 391-404.

¹⁵⁵ Francesco Nobili-Vitelleschi, *Otto mesi a Roma durante il Concilio Vaticano: impressioni di un contemporaneo*, Firenze: Successori Le Monnier, 1873, p. 186.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ Augustin Fliche - Victor Martin, a cura di, *Storia della Chiesa*, Torino, S.A.I.E., 1976, vol. 21/2, pp. 516-517.

¹⁵⁸ "No, a mio credere, non meritano i protestanti di essere trattati come sono trattati in questo proemio. Noi dobbiam sempre professare la verità, è vero, ma la verità non disgiunta mai dalla carità, e pare a voi carità chiamare i protestanti una peste? Molti di essi sono buoni". Lajos Pásztor, *Il Concilio Vaticano I, diario di Vincenzo Tizzani (1869-1870)*, *cit.*, pp. 237-238.

¹⁵⁹ Come riporta Tizzani nel suo diario: "Alcuni vescovi spagnoli[...], con ambe le mani strette a pugno, facean segni contro il vescovo di Sirmio, come se volessero sdegnosamente percuoterlo. Mentre avveniva la deplorabile scena l'oratore stava immobile, a testa alta, fieramente volgendo gli occhi su tutti i banchi dell'aula. [...] La confusione è al colmo generale. Il vescovo Capalti pronunzia parole non intese da alcuno. Il vescovo ancora parla, ma non s'intende anche egli pel rumore dell'aula". *Ibid.*

¹⁶⁰ Andrija Šuljak, *Biskup Strossmayer i Prvi vatikanski koncil (1869.-1870.)*, in *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa.*, a cura di, Maria Dąbrowska-Partyka e Maciej Czerwiński, Krakow, Scriptum, 2007, p. 156.

vescovo di Đakovo¹⁶¹ riteneva che il governo di Vienna, prima, e Budapest poi utilizzassero il protestantesimo e i predicatori protestanti come strumento per le loro politiche assimilative di magiarizzazione e germanizzazione dirette verso la Croazia. Come scriveva a Rački nel 1889: "Noi non rifiutiamo il protestantesimo come religione, ma come mezzo per la diffondere la lingua tedesca e magiara"¹⁶².

Strossmayer con il gruppo minoritario dei vescovi lasciò Roma il giorno prima della proclamazione solenne del dogma del primato di giurisdizione e dell'infallibilità papale e al suo ritorno in patria fu atteso e festeggiato solennemente come un eroe. La borghesia liberale lo applaudì per la sua opposizione al dogma dell'infallibilità, mentre le élite croate si sentirono finalmente appagate che l'attività del loro vescovo al Concilio avesse sollevato un tale eco in quella stessa Europa con cui erano in costante tensione per essere accettate e riconosciute. L'opposizione al papa, tuttavia, non fu abbastanza per alcuni liberali che lo rimproverarono di vigliaccheria, perché non aveva avuto abbastanza coraggio da portare a termine il proprio impegno: spingere le masse e fondare una Chiesa nazionale o diventare realmente la guida di una nuova Chiesa profondamente anticonciliare, come avevano voluto farlo diventare i veterocattolici, diffondendo discorsi e lettere falsamente attribuite a Strossmayer. A causa della forte posizione anti-infallibilista del vescovo in seno al Concilio Vaticano, nel 1870 José Augustin de Escudéro¹⁶³ pubblicò l'opuscolo *Papa e Vangelo* in cui inserì un discorso apocrifo attribuito a Strossmayer¹⁶⁴. L'opuscolo, che verteva sulla dimostrazione dell'infondatezza del dogma dell'infallibilità papale con termini molto accesi, era presentato come l'ultimo discorso di Strossmayer al Concilio¹⁶⁵. La veridicità del presunto

¹⁶¹ Antun Čečatka, *Viđenje Crkve J.J. Strossmayera (1815.-1905.)*, Đakovo, Teologija, 2001, p. 259.

¹⁶² "Mi protestantizam ne odbijamo kao religiju, nego kao sredstvo, da se njemština i madžarština širi". Strossmayer a Rački, 7 aprile 1889, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 4, p. 73.

¹⁶³ José Augustin de Escudero, originario del Messico, dopo aver lasciato l'ordine agostiniani parte per l'Europa dove entrò nella Chiesa protestante e in cui arriva a ricoprire la carica di vescovo. Nel periodo del I Concilio Vaticano si trovava in Italia. Lasciata anche la Chiesa protestante si trasferì in Brasile, dove non gli venne riconosciuta la posizione all'interno della Chiesa e si ritirò a vita laica. Escudero rivelò il falso soltanto anni dopo al suo confessore a Buenos Aires. Il 30 dicembre 1876 Strossmayer ricevette una lettera da Buenos Aires contenente un numero della rivista *America del Sud*, in cui nell'articolo "La verità sul Vaticano" era pubblicata la confessione del vero autore del discorso. Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, *cit.*, p. 189. Andrija Šuljak, *Biskup Strossmayer i Prvi vatikanski koncil (1869.-1870.)*, *cit.*, p. 156.

¹⁶⁴ L'opuscolo venne tradotto in varie lingue ed ebbe un'ampia circolazione in Europa e America. Questo, tuttavia non fu un caso isolato e nel 1926 venne pubblicato in Croazia "*Tajna pisma biskupa Strossmayera*", contenente una falsa corrispondenza tra Strossmayer e Döllinger. Niko Ikić, *J.J. Strossmayer i crkveno, kulturno i nacionalno jedinstvo*, Sarajevo, Vrhbosanska katolička teologija, 2002, pp. 138-141.

¹⁶⁵ "Riassumendomi dico, se voi decretate la infallibilità dell'attuale vescovo di Roma, vi abbisognerà stabilire la infallibilità di tutti i precedenti, senza escluderne alcuno: ma lo potrete voi, quando la storia è là, che stabilisce con chiarezza eguale a quella del sole, che i papi hanno errato nei loro insegnamenti? Lo potrete voi, sostenendo che dei papi avari, incestuosi, omicidi, simoniaci sono stati vicari di Gesù Cristo? Oh! Venerabili fratelli,

discorso, trattando temi simili da quelli esposti da Strossmayer nei suoi interventi conciliari - come l'apertura e la decentralizzazione della Chiesa romana-, fu creduta da molti. Per questo Strossmayer nel marzo 1872 dovette smentire pubblicamente la paternità dei testi con una lettera all'ex segretario del Concilio, Fessler¹⁶⁶ che fu poi pubblicata nel giornale austriaco *Neue Tiroler Stimmen*¹⁶⁷. La smentita fu anche considerata come un primo passo verso un miglioramento dei rapporti con la Santa Sede. Infatti, come scrisse Lorenzo Nina¹⁶⁸ a Jacobini: "Il S. Padre fu lieto di apprendere che quel prelado aveva pure fatto un passo"¹⁶⁹. Il vescovo, nonostante i dissensi, rimaneva fermamente convinto del ruolo morale del papato a cui riconosceva il primato di capo della Chiesa cattolica. Nel criticare le scelte del pontefice Strossmayer, infatti, non mise in discussione la figura del romano pontefice ma si richiamò alle debolezze legate all'aspetto umano (vecchiaia) di papa Mastai Ferretti o addossò le responsabilità ai membri della curia romana¹⁷⁰. Per questi motivi, il vescovo poneva molte speranze nelle future elezioni di un pontefice in cui pur di evitare un'ingerenza eccessiva della curia (italiani e gesuiti) nel proporre un uomo del "proprio partito"¹⁷¹ si augurava anche un intervento dei governi europei, e dell'Italia *in primis*, nell'elezione del nuovo pontefice. Per quanto riguarda gli anni successivi al Concilio, le relazioni tra Strossmayer e la Santa Sede furono molto tese, come testimonia, ad esempio, nel suo diario Vincenzo Tizzani¹⁷². Quando

sostenere tale enormità, sarebbe tradire Cristo peggio di Giuda: sarebbe gettargli del fango nel volto". In *Papa e Vangelo - Discorso di un Vescovo nel Concilio Vaticano*, Firenze, Tipografia Nazionale, 1870, pp. 27-28.

¹⁶⁶ Josef Fessler (1813 - 1872), professore di storia ecclesiastica nell'Università di Vienna (1852), venne nominato vescovo di Sankt Pölten nel 1865, è noto per scritti di diritto canonico, per le *Institutiones Patrologiae* e come segretario del Concilio Vaticano I, su cui scrisse *Das Vaticanische Concilium* (1871). Enciclopedia Treccani, s.v. "Fessler Josef".

¹⁶⁷ Giuseppe Maria Croce, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, in «Archivum Historiae Pontificiae» 35(1997), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, p. 164.

¹⁶⁸ Lorenzo Nina (1812 -1885); nel 1869 venne nominato membro della commissione preparatoria del Concilio Vaticano I e nel 1877 venne ordinato cardinale da Pio IX. Dal 1878 al 1880 fu segretario di stato di Leone XIII). Enciclopedia Treccani, s.v. "Nina Lorenzo".

¹⁶⁹ Lettera di Lorenzo Nina a Ludovico Jacobini, Roma 13 aprile 1872. In appendice a Giuseppe Maria Croce, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, cit, pp. 171-172.

¹⁷⁰ "Egli [Pio IX] disgraziatamente si trova ormai in piena balia di un partito che purtroppo abusa della sua podestà e della sua vecchiezza". Strossmayer a Minghetti, 20 gennaio 1872 Carte Minghetti BCB Cartone LXXXIV, fascicolo IIg., p. 4.

¹⁷¹ Ad esempio, come scrisse a Minghetti: "Tutte le mire[...] degli uomini politici d'Italia vogliono essere indirizzate all'elezione del futuro pontefice, già [...] tutti i loro sforzi ed a mio dire due modi si offrono per riuscire a bene". *Id.*, p. 5.

¹⁷² Vincenzo Tizzani (1809-1892) canonico regolare lateranense. Dopo aver compiuto gli studi teologici, nel 1834 venne ordinato sacerdote, nel 1838 fu uditore della nunziatura di Napoli e poi professore di storia ecclesiastica all'Università di Roma. Nel 1839 venne nominato Procuratore generale del suo ordine e nel 1843 fu consacrato vescovo di Terni. Nel 1847 venne dispensato dalle funzioni per motivi di salute e nominato da Pio IX arcivescovo titolare di Nisibi. Dal dicembre 1869 al settembre 1870 partecipò al Concilio Vaticano I, sul quale redigerà i suoi Diari. Leone XIII lo nominò patriarca di Antiochia dei Latini. *Enciclopedia Cattolica*, cit., vol. XII, s.v. "Tizzani, Vincenzo"; Pásztor Lajos Pásztor, *Il Concilio Vaticano I, diario di Vincenzo Tizzani (1869-1870)*, cit.

Strossmayer si recò a Roma nel novembre 1870¹⁷³, scrive Tizzani, negli ambienti della curia romana si destarono preoccupazioni, sia per via della reputazione anti infallibilista di Strossmayer, sia per rapporti da lui intrattenuti con politici italiani¹⁷⁴. Tensioni che accrebbero durante un nuovo soggiorno di Strossmayer a Roma tra il dicembre 1872 e l'inizio del 1873¹⁷⁵. In questo periodo, infatti, alcuni episodi segnarono un peggioramento nel rapporto tra Strossmayer e il Vaticano. Un primo motivo fu una lettera anonima¹⁷⁶ giunta in Vaticano nel gennaio 1873 in cui si segnalava la presenza di Strossmayer a Roma¹⁷⁷. Secondo l'autore della lettera Strossmayer era giunto a Roma da vari giorni in "occulto e in abito quasi secolare" e dimorava presso una vedova "incinta per la seconda volta per opera del famigerato mons. Kristoffy" aiutato da Voršak¹⁷⁸ "lo spione del concilio" che aveva cercato di nascondere la presenza del "vescovo anti infallibilista", asserendo che Strossmayer si trovava ancora in Tirolo¹⁷⁹. A margine della lettera Pio IX a mano scrisse: "Strossmayer. Comparve ipocritamente e non fece il suo dovere". La vera motivazione che scatenò le ire pontificie non riguardava, infatti, le calunnie verso Strossmayer, ma dipendeva dal fatto che Strossmayer, pur trovandosi a Roma, non aveva ancora richiesto udienza ufficiale al pontefice¹⁸⁰: "Il Papa se ne irritò ed avrebbe voluto non solo rampognarlo, ma scomunicarlo ancora se il vescovo non avesse dietro di sé un milione (sic) di croati che l'adorano"¹⁸¹.

¹⁷³ Giuseppe Maria Croce, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, cit, p. 163.

¹⁷⁴ Numerosi sono le testimonianze riguardanti i rapporti tra Strossmayer e i politici italiani, in particolare alla frequentazione del vescovo di casa Minghetti. Ad esempio, Émile de Laveleye nelle sue *Lettres d'Italie* racconta di un pranzo in casa Minghetti con diversi politici italiani e Strossmayer, Malwida von Meysenbug (1816-1903) nelle sue memorie ricorda un pranzo in casa Minghetti nelle vicinanze di Bologna con Bonghi e altri politici italiani, Émile De Laveleye, *Lettres d'Italie : 1878-1879*, Bruxelles, C. Muquardt, 1880, pp. 152- 156; Malwida von Meysenbug, *Le soir de ma vie: suite des Mémoires d'une idéaliste*, Paris, Fischbacher, 1908, p.105. Monica Priante, *Biskup Strossmayer i Talijani*, in *Josip Juraj Strossmayer, povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti*, a cura di, Slobodan Kaštela, Zagreb, HAZU, 2006, pp. 81-92.

¹⁷⁵ Dal 1873, tuttavia, i rapporti saranno più distesi anche per via della pubblicazione su *Glasnik Biskupije bosanske i srijemske* del testo del dogma. Per avere dei commenti positivi di Strossmayer sul Concilio Vaticano I e sul dogma bisognerà attendere il 1880, vale a dire il pontificato di Leone XIII e la *Grande munus*.

¹⁷⁶ Diario di Tizzani 1873 gennaio- febbraio, il testo della lettera anonima è riportato in appendice a Giuseppe Maria Croce, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, cit, p. 174.

¹⁷⁷ Simili accuse sulla presunta condotta indecorosa di Strossmayer erano emerse anche durante il Concilio Vaticano I. Sempre nel suo diario Tizzani, riporta che il vescovo fu rimproverato perché era stato visto per le strade di Roma con un abito secolare: "Il papa, che gode di abbassare il genio ed il vero merito quando non gli sia servile, lo ha rimproverato degli abiti, mentre si va spargendo per Roma esser questo vescovo più secolare che prete e di aver viaggiato in Boemia con una ballerina". Lajos Pásztor, *Il Concilio Vaticano I, diario di Vincenzo Tizzani (1869-1870)*, cit.,p. 37.

¹⁷⁸ Nikola Voršak (1836–1880) dal 1863 alla morte ricoprì la carica di canonico presso il Capitolo di San Girolamo a Roma.

¹⁷⁹ Giuseppe Maria Croce, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, cit, p. 174.

¹⁸⁰ *Id.*, p. 165.

¹⁸¹ Diario di Tizzani gennaio- febbraio 1873. *Id.*, pp. 172-173.

In questo periodo, inoltre, Strossmayer scrisse e inviò un memoriale¹⁸² a Marco Minghetti¹⁸³, in cui trattando il tema dei rapporti tra il Regno d'Italia e la Chiesa cattolica romana Strossmayer espose principi cardine del suo pensiero in merito ai rapporti tra Chiesa e Stato. L'influenza delle idee di Strossmayer all'interno dei circoli politici italiani è attestata sia dal fatto che il documento venne discusso al parlamento italiano¹⁸⁴ e sia da opinioni quali, ad esempio, quella del giornalista britannico Henry Wickham Steed, acuto osservatore del mondo politico internazionale e amico di Visconti Venosta che nel suo volume di memorie, scriveva:

"He [Visconti Venosta] was the principal author of the Law of Guarantees that regulated the position of the Papacy, after the Italian: entered Rome in 1870; and, in drafting it, he took counsel especially of the famous Southern Slav Archbishop, Mgr Strossmayer"¹⁸⁵.

Nel memoriale, Strossmayer partendo dalle discussioni in merito alla legge "delle Guarentigie"¹⁸⁶ toccò vari temi relativi al rapporto tra lo Stato moderno e la Chiesa cattolica, tra cui l'istruzione, la situazione della Chiesa, l'elezione del futuro pontefice, il potere temporale. Così ad esempio, in merito all'occupazione dei territori pontifici da parte del governo italiano, Strossmayer si dichiarò favorevole all'occupazione di Roma, mostrando tutto il suo appoggio alla causa risorgimentale italiana. Il vescovo sosteneva, infatti, che il governo italiano "con l' occupazione di Roma e distruggendo il dominio temporale non solo fece cosa utile a se stesso ma benefica alla Chiesa e a tutta l'umanità". Il potere temporale, continuava Strossmayer, aveva allontanato il papato dalla sua divina destinazione e dal "suo

¹⁸² Strossmayer a Minghetti, 20 gennaio 1872. Carte Minghetti BCB Cartone LXXXIV, fascicolo IIg., pp.1-2.

Nel gennaio del 1871 Strossmayer aveva inviato a Minghetti un promemoria in latino che verrà ripreso e sviluppato nel memoriale del 1872. Angelo Tamborra, *Imbro I.Tkalac e l'Italia*, Roma, Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, 1966, pp. 148-149.

¹⁸³ Marco Minghetti (Bologna 1818-Roma 1886). Prezioso collaboratore di Cavour, ricoprì vari incarichi ministeriali. Nominato presidente del consiglio nel 1863 rimase in carica fino al 1864 e successivamente ricoprì la stessa carica dal 1873 al 1876. Importante il suo impegno per trovare un accordo fra l'Italia e la Santa Sede. DBI, sv. "Minghetti, Marco".

¹⁸⁴ Federico Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Roma-Bari Biblioteca universale Laterza, 1990, p. 223.

¹⁸⁵ Henry Wickham Steed, *Through thirty years, 1892-1922, a personal narrative*, Garden City- New York, Doubleday, Page & company, 1925, p. 118.

¹⁸⁶ Nel gennaio 1871 il parlamento italiano iniziò le discussioni in merito alla delle "guarentigie", un pacchetto di garanzie per regolare i rapporti tra il nuovo Stato e il Papato che comprendeva sia le norme riguardanti le prerogative del pontefice e della Santa Sede, che la regolamentazione delle relazioni della Chiesa con lo Stato. La legge ispirata dal principio cavouriano "libera Chiesa in libero Stato", cioè ad una forma di separatismo liberale, venne considerata un atto unilaterale del governo italiano e respinta dal pontefice che in risposta promulgò l'enciclica *Ubi nos* del 15 maggio, con la quale ribadiva il principio che il potere spirituale non potesse andare disgiunto da quello temporale.

carattere universale" trasformandolo in un'istituzione solamente politica e nemica a tutte le più sagge, oneste e generose intenzioni italiane. Per tali motivi l'Italia, scriveva Strossmayer, occupando Roma aveva iniziato la sua più grande missione: di far ritornare il papato al suo fondamentale e immortale incarico. Su tali fondamenta, vale a dire il carattere universale e una devozione pura, la Chiesa cattolica avrebbe dovuto realizzare i nuovi rapporti con la società contemporanea. Questi due "caratteri", tuttavia, non solo avrebbero dovuto essere alla base di nuovi rapporti con la società contemporanea, ma avrebbero anche dovuto costituire i pilastri su cui fondare un ritorno all'unione delle Chiese ortodosse con la Chiesa cattolica, aspetto fondamentale dell'attività di Strossmayer. Secondo il vescovo di Đakovo il ritorno all'unione delle Chiese, avrebbe dovuto realizzarsi sui principi del pluralismo delle lingue, delle tradizioni e delle discipline, seguendo lo spirito cirillo-metodiano. Queste idee nacquero dalla sintesi di diversi elementi: il contesto socio-geografico in cui Strossmayer visse, il pensiero di Ján Kollár, le idee *romantiche* e il rapporto con il teologo russo Vladimir Sergeevič Solov'ëv, conosciuto grazie alla principessa Volkonskaja e a Rački¹⁸⁷. Nelle idee di Strossmayer, infatti, ebbe sicuramente un certo peso la presenza ortodossa nella sua diocesi (nonché regione di nascita) e il lungo incarico come vicario apostolico in Serbia. Dalle idee di Kollár, Strossmayer trasse la speranza di una possibile collaborazione culturale fra tutti i popoli slavi, nel compimento di una loro missione. Grazie al pensiero di Solov'ëv, in merito alla teocrazia russa, Strossmayer approfondì il ruolo che la Russia avrebbe potuto assumere nell'unione delle Chiese¹⁸⁸. Infine, dalle idee romantiche Strossmayer trasse la convinzione che la Provvidenza guidava necessariamente il genere umano verso il ritorno all'unità delle Chiese Cristiane¹⁸⁹. Inoltre, Strossmayer declinò in ambito unionista l'idea che ogni popolo possedesse una particolare missione, tanto apprezzata dal pensiero ottocentesco. La missione particolare di ogni popolo, per Strossmayer, era strettamente collegata alla divina provvidenza, che guidava e ordinava gli avvenimenti umani nel divenire storico. Secondo Strossmayer, ad esempio, missione dell'Italia era stata quella di liberare il papato dal potere temporale¹⁹⁰, parte della missione degli Asburgo era quella di accogliere nel proprio grembo tutte le nazionalità, in particolar modo quelle slave (idee riprese dal ceco Palacki). Infine, la missione dei *popoli* slavi, in particolare il *popolo* russo, era quella di ricondurre la cristianità

¹⁸⁷ Antun Čečatka, *Viđenje Crkve J.J. Strossmayera (1815.-1905.)*, cit., p. 271.

¹⁸⁸ Antun Čečatka, *Viđenje Crkve J.J. Strossmayera (1815.-1905.)*, cit., pp. 276-280.

¹⁸⁹ Mirjana Gross, *Prema hrvatskome građanskom društvu*, cit., p. 519.

¹⁹⁰ "Il governo italiano colla occupazione di Roma e col distruggere così pienamente il dominio temporale non solo fece cosa utile a se stesso ma eziandio benefica alla Chiesa e a tutta l'umanità. [...] l'Italia occupando Roma diede principio alla sua grande missione". Strossmayer a Minghetti, 20 gennaio 1872. Carte Minghetti BCB Cartone LXXXIV, fascicolo IIg., pp. 1-2.

all'unità e di cacciare i "turchi" dall'Europa¹⁹¹. Secondo Strossmayer, infatti, all'interno dell'Ortodossia il compito di riunire le Chiese non poteva spettare ai greci ortodossi¹⁹² in quanto autori dello scisma e considerati "lo sventurato popolo greco, l'autore dello scisma fatale, che ha generato così tanti mali e così tante calamità in Oriente come in Occidente"¹⁹³. La Chiesa ortodossa slava, invece, essendo completamente estranea allo scisma "di nome greco e di natura greca"¹⁹⁴, avvenuto soltanto per responsabilità dei greci ortodossi, era predestinata dalla divina provvidenza a ricondurre le Chiese all'unione:

"La predestinazione di riconciliare la Chiesa d'Oriente con la Chiesa d'Occidente, la madre e la maestra di tutte le Chiese del mondo, incombe più che sul popolo greco che si è reso indegno, sul popolo russo, popolo religioso, pio, pieno di giovinezza e di vigore, che si trova nell'errore più materialmente che formalmente"¹⁹⁵.

Secondo Strossmayer, inoltre, la divisione tra le Chiese cattolica e ortodossa non aveva tanto basi teologiche, quanto politiche. Infatti, il vescovo riteneva che alla base dello scisma ci fosse la volontà di una supremazia assoluta di Istanbul su Roma. Sui tentativi di riunificazione, come il Concilio di Firenze del 1439, Strossmayer scriveva:

"Oltre al fatto che non vi erano intenzioni pure e non vi era né sincerità e nemmeno serietà, esisteva ancora l'Impero d'Oriente che nel suo stesso essere portava il seme di diffidenza e odio verso l'Impero d'Occidente"¹⁹⁶.

Ne deriva che gli slavi, considerati vittime dei greci, erano chiamati a liberarsi dallo scisma dalle mire politiche di Istanbul per compiere la propria missione. Strossmayer in molti suoi

¹⁹¹ Pro memoria al governo russo, allegato alla lettera di Strossmayer a Rački del 17 settembre 1879, in *Korespondencija od Franjo Rački i Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj.II, pp 49-64.

¹⁹² Lettera circolare del 31 gennaio 1891, in *Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske* II(1891), pp. 47-48.

¹⁹³ Strossmayer a Breuil, Đakovo, 20 settembre 1888, AHA, XI A, 4/II,2.

¹⁹⁴"Grčko ime i grčku narav ", Korizme okružnice 8.02. 1881 in Tade Smičiklas, *Nacrt života i djela biskupa J.J. Strossmayera i izabrani njegovi spisi, govori, rasprave i okružnice*, Zagreb, JAZU/Tisak Dioničke tiskare, p. 441.

¹⁹⁵ Strossmayer a Breuil, Đakovo, 20 settembre, 1888. AHA XI A, 4/II,2.

¹⁹⁶"Nije bilo čiste namjere, nije bilo iskrenosti i ozbiljnosti, a osim toga, postojalo je još istočno carstvo koje je u samom biću svom nosilo klicu nepovjerenja i mržnje prema zapadnom carstvu". Korizme okružnice, 4 febbraio 1882, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 4, p. 511.

scritti¹⁹⁷ trattò della missione che la provvidenza divina riservava ai croati, agli slavi del sud, agli slavi in generale e in particolare "al glorioso popolo russo"¹⁹⁸.

Convinzione espressa anche nel 1888 in occasione del IX centenario del battesimo di San Vladimir a Kiev. Strossmayer il 27 luglio inviò al conte Ignatieff, presidente del comitato per i festeggiamenti del centenario, un telegramma in cui esprimeva tutta la sua fede nella rinascita slava, rinascita che sarebbe stata possibile grazie all'unione religiosa con la Russia:

"Ho l'onore di partecipare con gioia sincera alla Sua cerimonia [...] Dio benedica la Russia e le dia con fede vera, con una vita edificante, con l'assistenza divina e con l'eroismo cristiano e il dono di compiere, oltre a tutti gli altri suoi compiti, la sua grandiosa missione assegnatale da Dio in modo felice, salvifico e glorioso".¹⁹⁹

Il telegramma inviato da Strossmayer sollevò numerose critiche e proteste sia nei circoli cattolico-romani che austro-ungheresi²⁰⁰. I festeggiamenti per il nono centenario della cristianizzazione della Russia furono, infatti, mostrati come un'occasione in cui l'"autentica religiosità ortodossa, politica ecclesiastica russa e panslavismo con egemonia russa si fusero insieme nelle manifestazioni religiose e profane"²⁰¹. Il carattere "panslavo" fu rafforzato dalla presenza dei metropolitani ortodossi di Serbia, di Montenegro e dagli slovacchi dalla Galizia e dall'Ungheria, nonostante le autorità preposte avessero proibito loro il viaggio²⁰². Da Roma giunse una nota scritta da Rampolla, segretario di stato vaticano, il quale riferiva di aver ricevuto notizia del telegramma dalla stampa:

"Non si sa cosa sia di vero in questa notizia, ma attesa l'attitudine ostile al papato della riunione indicata, e di cui principalmente fa aperta dichiarazione la lettura

¹⁹⁷ Antun Čečatka, *Videnje Crkve J.J. Strossmayera (1815.-1905.)*, cit., p. 264.

¹⁹⁸ Pro memoria al governo russo, allegato alla lettera di Strossmayer a Rački del 17 settembre 1879, in *Korespondencija od Franjo Rački i Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj.II, p. 50.

¹⁹⁹ "Čast mi je najsrdačnijim veseljem pridružiti se Vašoj sadašnjoj svečanosti [...] Bog blagoslovio Rusiju i dao joj, da živom vjerom, uzoritim životom, višom pomoću i kršćanskim heroizmom, pored svih svojih ostalih zadaća, i onu veličajnu svesvjetsku zadaću, koju je Promisao božija opredjeli, sretno, spasonosno i slavodobitno ispuni". Strossmayer a Rački, 27 luglio 1888, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 4, p. 5; Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa*, cit., vol. 9, p. 421.

²⁰⁰ Il fatto ebbe grande risonanza anche sulla stampa internazionale, come dimostrano articoli sulla stampa quotidiana e analisi apparsi sui giornali francesi. Solo per portare alcuni esempi: "L' incidente Strossmayer" in *Revue politique et littéraire*, 20 ottobre 1888, pp. 1-6; "Un severo rimprovero, Francesco Giuseppe e Mons. Strossmayer un ammonimento imperiale", in *Le Matin* 13 settembre 1888; "L'incidente Strossmayer- Timori nella corte di Roma- Il vescovo sarà mantunuto nella sua diocesi?", in *Le Matin* 20 settembre 1888.

²⁰¹ Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa*, cit., vol. 9, p. 421.

²⁰² *Ibid.*

dell'Arcivescovo di Canterbury, il telegramma attribuito a VS non ha potuto non produrre nell'animo del Santo Padre sgradevole sorpresa. La prego pertanto di ben amministrarsi schieramenti in proposito, onde sua Santità possa conoscere esattamente la portata di tale incidente".²⁰³

Lo stesso imperatore austriaco, alle manovre imperiali di Bjelovar nel settembre 1888, ammonì duramente Strossmayer²⁰⁴, con frasi come: "Il vostro telegramma. Signor Vescovo, mi ha sorpreso. Voi siete pazzo. Voi siete malato. Questo è stato un delitto contro la monarchia e la Chiesa"²⁰⁵. Strossmayer, mostrando ancora una volta una forte personalità, rispose al richiamo imperiale: "Sire, la mia coscienza è pura" e la sera stessa, dopo aver rifiutato l'invito al pranzo imperiale tornò a Đakovo, "salutato a tutte le stazioni da un popolo in delirio"²⁰⁶. Proteste ancora maggiori si levarono dalla classe politica magiara che chiese all'imperatore Francesco Giuseppe la testa del "vescovo ribelle"²⁰⁷. Strossmayer, tuttavia, scrivendo a Breuil nel settembre del 1888 si lamentò, asserendo che il suo gesto fosse stato frainteso e che il telegramma fosse prevalentemente incentrato nel dare risalto alla grande tradizione religiosa russa e non aveva connotati o fini politici. Nella lettera, infatti, sosteneva che il telegramma fosse stato mosso dalla volontà di felicitarsi con i fratelli russi in occasione del centenario della loro conversione e di felicitarsi con "il popolo russo, d'aver ricevuto la santa fede [...] che è la vera forza e la loro gloria". Strossmayer, continuava la lettera, ricordando anche che la "fede di S. Vladimir era la santa pura immacolata fede della Chiesa universale" e che nel telegramma espresse solo il più vivo desiderio che il popolo russo sulla base della vera fede, dell'esempio della vita cristiana, della grazia divina e dell'eroismo cristiano sapesse rispondere onorevolmente al glorioso compito a cui la provvidenza divina lo aveva predestinato²⁰⁸. Dalle parole scritte da Strossmayer a Breuil, sembrerebbe che la questione del telegramma di Kiev fosse basata su di un fraintendimento delle intenzioni di Strossmayer. Tuttavia, considerato il contenuto del telegramma, la risonanza dei

²⁰³ Rampolla a Strossmayer, sl., sd., ASBR (Archivio Storico padri Barnabiti Roma), Tondini, alla data. Vedi anche: Lettera di Rampolla a Strossmayer, 20 agosto 1888, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., 1933, knj. 4, p. 6.

²⁰⁴ Dato il luogo dell'incontro l'intera faccenda fu nominata e conosciuta come: "bjelovarska afera"

²⁰⁵ Edouard Marbeau - Luis Voinovitch, *Un apôtre de l'unité Yougoslave (Monseigneur Strossmayer)*, parte della collana, *Questions contemporaines*, 18/1919, Paris, Ligue des universit. serbo-croato-slovènes, p. 13. Il testo era stato pubblicato anche nella «Revue Yougoslave» (1913).

Il racconto del dialogo tra Strossmayer e Francesco Giuseppe è riportato in una lettera di Strossmayer a Rački, 13 settembre 1888, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 4, pp. 21-22.

²⁰⁶ Edouard Marbeau - Luis Voinovitch, *Un apôtre de l'unité Yougoslave (Monseigneur Strossmayer)*, cit., p. 13.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ Strossmayer a Breuil, Đakovo, 20 settembre 1888, AHA, XI A,4/II,2.

festeggiamenti e l'esperienza politica di Strossmayer è alquanto evidente il fatto che Strossmayer fosse consapevole delle reazioni che il suo gesto avrebbe comportato, ma era disposto ad affrontarne le conseguenze per perseguire le proprie idee, come scrisse a Rački: "Si arrabbieranno di questo a Zagabria come a Pešt e a Vienna, e può essere che si arrabbieranno anche a Roma gli ottusi e i miopi d'intelletto, ma è inutile"²⁰⁹. Da questa dichiarazione di Strossmayer emerge anche una delle sue critiche verso la politica della Santa Sede. Strossmayer nel corso degli anni criticherà proprio la "miopia" e la chiusura della Curia romana nei confronti il mondo slavo, sia cattolico che ortodosso. Secondo il vescovo di Đakovo, infatti, in Vaticano, dove dominava l'elemento "latino", non solo mancava un reale attenzione al mondo slavo, ma, molto spesso, questo causò anche il fallimento di piani efficaci verso il ritorno all'unione. Per Strossmayer l'unità era, infatti, legata inscindibilmente al processo di sviluppo culturale e di ricerca delle proprie tradizioni: l'unico modo per vivere l'unità sarebbe stato il rispetto reciproco delle differenze e la valorizzazione degli elementi comuni, a suo avviso maggiori delle differenze. Pensiero questo che, come si è già sottolineato, si ritrova anche nelle idee di Strossmayer in merito alla riunione delle Chiese. Strossmayer sosteneva, inoltre, che tra le Chiese cristiane non vi fossero divisioni insuperabili, in quanto si trattava di differenze culturali prima che teologiche:

"Io fermamente sostengo e comprovo come tra noi tutti non vi sia nessuna differenza dogmatica. [...] Io nella mia ultima lettera circolare sostengo e comprovo che la Chiesa ortodossa già per il solo fatto che nella santa liturgia riverisce Cristo come Dio e come nostro Salvatore, possiede in sé il vivo pegno di quella intrinseca unità divina che, nello spirito medesimo, possiamo dire, la unisce con la Chiesa occidentale e che, in un futuro prossimo, sicuramente porterà anche in modo giuridico esteriore, per così dire, ad unirsi in una, fatto che le procurerà quella libertà che oggi non possiede. Nella stessa mia lettera circolare esorto gli ortodossi e i cattolici all'amore vicendevole e dico loro che di rivaleggiare nell'amore, perché la fede è amore e solo attraverso l'amore si può dimostrare, che la di noi fede è la migliore e la più feconda"²¹⁰.

²⁰⁹"Ljutit će se na to i u Zagrebu i u Pešti i u Beču, a možebiti i kratkoumnici i kratkovici u Rimu; ali je zabadava". Strossmayer a Rački, 27 luglio 1888, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, 1933, knj. 4, p. 5.

²¹⁰"Ja javno tvrdim i dokazujem, da među nama svima nikakve dogmatičke razlike (nema). [...] Ja u posljednjoj svojoj okružnici tvrdim i dokazujem, da pravoslavna crkva već samim tim, što se Isusu kano Boga i Spasu našemu u svetoj liturgiji klanja, ima u sebi živi zalog onoga nutarnjega božanstvenoga jedinstva, koje ju sa crkvom zapadnom, u duši istoj, da tako reknem, spaja, i koje ćeju se danas sutra sigurno i vanjskim juridičkim, da tako reknem načinom, u jedno spojiti, što će joj onu slobodu priskrbiti, koju danas nema. U istoj posljednjoj okružnici svojoj nukam ja pravoslane i katolike na ljubav međesobnu i velim, da se međusobno natječu ljubavlju, jer je vjera ljubav i samo se ljubavlju dokazati ima, da nam je vjera bolja i plodovitija". Strossmayer a

Differenze che potevano essere superate dallo studio e dalla valorizzazione degli elementi in comune, come il culto della Vergine, madre di Dio e nella lingua liturgica comune. Strossmayer fin dall'inizio del suo mandato vescovile pose particolare attenzione al culto mariano. La devozione mariana, oltre a rappresentare uno degli elementi in comune con la fede ortodossa²¹¹, nel XIX vede un ridestarsi dell'attenzione sia tra i fedeli, anche in seguito alle apparizioni della Beata Vergine (nel 1830 a Parigi e nel 1858 a Lourdes), sia da parte della Santa Sede, con la proclamazione del dogma dell'"Immacolata concezione". Strossmayer che per la sua consacrazione vescovile nel 1850 Strossmayer scelse l'8 settembre²¹², data in cui si celebra la nascita della Vergine, si impegnò non solo per la costruzione di tre tra i principali santuari mariani nella sua diocesi (Ilača, Petrovaradin-Tekija e Aljmaš), ma anche a rinnovare numerose chiese mariane e cappelle votive dedicate alla vergine. A questo impegno concreto, si aggiunsero: numerose lettere pastorali, un impegno costante a sostegno della propagazione degli elementi del culto mariano (Sacra famiglia, rosario, sculture della Vergine, della grotta di Lourdes, altari votivi...), numerose pubblicazioni inerenti a temi mariani²¹³ e l'enfasi con cui accolse la proclamazione del dogma dell'Immacolata concezione e con cui ogni anno in quella data organizzava celebrazioni e festeggiamenti. La devozione di Strossmayer per la Vergine venne trasferita anche nella concezione della struttura pittorica della cattedrale di Đakovo in cui la Vergine non solo è presente in tutti e tre gli affreschi delle absidi ma è rappresentata sempre in una posizione centrale del motivo²¹⁴. Per quanto riguarda nello specifico l'unione delle Chiese, Strossmayer aderì a diverse iniziative come l'Associazione di preghiere per il ritorno all'unione posta sotto la protezione della Vergine promossa da Cesare Tondini²¹⁵ e contribuì alla costruzione della

Rački, 20 marzo 1883, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 3, p. 60.

²¹¹ Andrija Šuljak, *Kult Majke Božje u pastoralnom djelovanju biskupa Josipa Jurja Strossmayera*, in «Diakovensia» 1(1993), Đakovo, Visoka bogoslovna škola, pp. 108-121.

²¹² *Id.*, p. 111.

²¹³ *Id.*, pp. 117-118.

²¹⁴ Dragan Damjanović, *Nacionalne ideologije i umjetnost u 19. stoljeću na primjeru fresaka u apsidama đakovačke katedrale*, in «Društvena istraživanja» Vol.18-n.3/101 (2009), Zagreb, pp. 470-471.

²¹⁵ Il testo della preghiera, recitava: "Sveta Bogorodice, prečista Dievo Djevice Tebi se skrušeno klanjamo, Tebi se u svi potreba naših pouzdano utičemo. Smiluj se bači našoj razdvojenoj, jer i oni skupa s'nama drže neoskrvnjeno začeeće Tvoje podlogom svoga spasa i milosti, podporom svoga ufanja i utjehe. Usliši sladka Majko molitvu, koju Ti u ime iste braće šaljemo, jer i oni skupa s nami štuju u Tebe ogledalo pravde i svetosti, štuju odvietnicu svoju i blagodarnicu svih dobara božjih. Daj, da već jednom skupa s nami priznadu božanstveni ugled sv. Petra, koga i sami zovu ključarom nebeskim, glavnom stienom crkve, vrškom apoštolke časti i neporušivim temeljem nauka božjega; daj, da se već više neogluše na glas Petrova nasljednika, koga u osobi Lava velikoga nazivaju vlastitim svojim pastiom, glavom crkve, baštinikom prestolja i prvenstvena Petrova. Daj majko milostiva, da svi, koji u Isusa vjerujemo, jedno medju sobom budemo, kao što su Isus sin Tvoj i vječiti njegov Otac medju sobom jedno Amen". *Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske VII* (1877), p. 65.

cappella dedicata ai santi Cirillo e Metodio, nella basilica mariana di Loreto, occasione in cui pose sotto la protezione della Vergine la riunificazione delle Chiese²¹⁶. Un altro esempio significativo di queste idee è rappresentato dal monumento funebre posto sulla tomba di Strossmayer che racchiude iconograficamente la concezione unionista di Strossmayer: con il sostegno della vergine, i Santi apostoli degli salvati si rivolgono alla Chiesa del successore di San Pietro. Nel monumento, realizzato da Rudolf Valdec, ma pensato e concepito dallo stesso Strossmayer, vediamo accanto alla vergine Maria, i santi Cirillo e Metodio nella funzione di intercessori davanti al giudice divino, rappresentato da san Pietro²¹⁷.

Per Strossmayer, erede di san Metodio nella sede di Sirmio, l'unione della Chiesa cattolica con le Chiese ortodosse, o meglio con la Chiesa ortodossa slava, aveva infatti il suo fondamento nel movimento cirillo-metodiano²¹⁸. Tra i croati, sloveni, cechi e slovacchi, tale movimento nacque verso la metà del XIX secolo e si rifaceva a una missione storica per gli slavi, chiamati, seguendo l'esempio dei due santi fratelli tessalonicesi, a ristabilire l'unità del Cattolicesimo nella Chiesa unita sotto un unico capo visibile, cioè sotto il vicario di Cristo, e nel pieno diritto alla diversità delle lingue liturgiche e dei differenti riti. Tuttavia, accanto al ritorno all'unione delle Chiese, il movimento si fece portavoce anche della nascita nazionale e culturale e dell'indipendenza dei popoli slavi, minacciati dall'egemonia culturale e politica di tedeschi, ungheresi e italiani. A dimostrazione delle proprie idee e come espressione della rinascita culturale della popolazione croata, Strossmayer fece costruire tra il 1866 e il 1882 un'imponente cattedrale a Đakovo, simbolo di un futuro in cui una Chiesa universale sarebbe stata guidata dal pontefice. Dedicata a San Pietro la cattedrale presentava uno stile architettonico eclettico in cui accanto a simboli romani (cattolicità) vi erano chiari elementi bizantini (Ortodossia), il tutto reso esplicito dalle parole sul portale d'ingresso: "Per la Gloria di Dio, per l'Unione delle Chiese, per la Concordia e per l'Amore del mio popolo". La cattedrale eretta da Strossmayer per il suo popolo, divenne così non "soltanto un monumento diocesano", ma un "monumento patrio per tutti quelli che uniti nella medesima fede, parlano la stessa lingua"²¹⁹. A tale proposito di particolare importanza è l'affresco dell'abside meridionale riguardante la scena biblica dell'adorazione dei magi in cui, accanto ai magi, vennero rappresentati anche dei pastori giunti per rendere omaggio al Cristo nato. La peculiarità dell'affresco consiste nel fatto che ciascun pastore rappresentava, attraverso abiti

²¹⁶ Andrija Šuljak, *Kult Majke Božje u pastoralnom djelovanju biskupa Josipa Jurja Strossmayera*, cit. p. 119.

²¹⁷ Andrija Šuljak, *Biskup Josip Juraj Strossmayer i Ćirilometodsko-glagoljska baština*, cit., p. 280.

²¹⁸ *Id.*, pp. 278-279.

²¹⁹ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Đakovar eretta da mons. Strossmayer*, Firenze, Bocca, 1884, p. 106.

tradizionali e doni legati alla propria regione d'appartenenza, un membro della "famiglia degli Slavi del Sud"²²⁰. Inoltre, come sottolinea lo storico dell'arte Dragan Damjanović, in questo affresco con la scelta di porre al centro della composizione la Madre di Dio si voleva esprimere, non soltanto il suo ruolo nell'unione delle Chiese e di intercessore celeste, ma a Đakovo si volle rappresentare la "Regina Coeli" come la "Regina degli Slavi del Sud"²²¹, sovrana di una futura unione. La cattedrale definita da Antun G. Matoš "il mausoleo di Strossmayer"²²², fu esaltata anche da Cesare Tondini²²³ come una sorta di "testamento" spirituale del vescovo, un programma impresso negli affreschi della cattedrale, pensati e scelti personalmente da Strossmayer. Se da un lato, lo scisma e la conseguente divisione delle Chiese costituiva un ostacolo insormontabile nell'unione degli Slavi del sud²²⁴, dall'altro la riunione delle Chiese rappresentava, non solo il ritorno a un unico corpo e un unico credo da un punto di vista spirituale, ma la condizione preliminare per la successiva unità politico-culturale. In altre parole, le popolazioni slave riunite in un'unica Chiesa avrebbero rappresentato agli occhi dell' "Europa divisa" sia un ponte fra la Chiesa occidentale e quelle orientali, sia una forza compatta, e quindi competitiva, a livello economico-culturale e politico²²⁵. Attorno a Strossmayer e al movimento cirillo-metodiano si radunarono varie personalità tra cui: vescovi, sacerdoti, storici e filologi, i quali si impegnarono anche al risveglio dello spirito cirillo-metodiano-glagolitico e all'adozione della lingua paleoslava nella liturgia romana. Strossmayer, infatti, vedeva nell'adozione dell'antica lingua liturgica un forte potere aggregante: una lingua liturgica comune a ortodossi e cattolici sarebbe stata un ponte tra le Chiese e avrebbe concorso a diminuire la percezione della distanza tra le diverse tradizioni (cattolica-latina e ortodossa-slava). Nonostante, l'impegno di Strossmayer portò alla pubblicazione a Roma di un messale glagolitico in due edizioni, i suoi sforzi per un più largo uso del paleoslavo nella liturgia cattolica non ebbero nessun successo. Strossmayer non riuscì, infatti, a superare le opposizioni della Duplice monarchia che considerava l'introduzione del paleoslavo nella liturgia come una prima tappa di un pericoloso processo volto al

²²⁰ Dragan Damjanović, *Nacionalne ideologije i umjetnost u 19. stoljeću na primjeru fresaka u apsidama đakovačke katedrale*, cit., pp. 461-478.

²²¹ *Id.*, pp. 463-468.

²²² Andrija Šuljak, *Kult Majke Božje u pastoralnom djelovanju biskupa Josipa Jurja Strossmayera*, cit. p. 471.

²²³ Nel 1883 Cesare Tondini de'Quarenghi, durante la sua permanenza a Đakovo, scrisse un curioso "Saggio di estetica popolare e di buon panslavismo" in cui interpretò l'apparato pittorico della cattedrale di Đakovo come il "Testamento di Mons. Strossmayer all'interno del suo popolo". Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Đakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit.

²²⁴ Dragan Damjanović, *Nacionalne ideologije i umjetnost u 19. stoljeću na primjeru fresaka u apsidama đakovačke katedrale*, cit., pp. 463-468.

²²⁵ Slavko Slišковиć, *Strossmayer promicatelj europskog jedinstva*, in «Croatica Christiana Periodica», vol.56 (novembre 2005), Zagreb, Katolički bogoslovni fakultet, p. 214.

rafforzamento delle identità slave che avrebbe potuto risvegliare le pretese del panslavismo russo:

"Il principio dell'eguaglianza le varie nazionalità della Monarchia invocato dal partito slavo per combattere la lingua tedesca come lingua unica dello Stato, venne naturalmente sfruttato dal partito panslavista contro lingua latina stessa usata dalla Chiesa. Onde è che il basso clero cattolico, che, in unione del partito nazione slavo, lavorava per conseguire la diffusione della propria lingua degli uffici pubblici nelle scuole lo Stato, fu condotto altresì a lavorare per l'introduzione nella Chiesa della liturgia slava. Invece di rimanere quindi un strumento di potere per l'episcopato cattolico austriaco, quale questi desiderava, esso divenne necessariamente nelle mani dei panslavista un'arma la cui punta si rivolse contro religione stessa cattolica"²²⁶.

Opposizione che si manifestò chiaramente in seguito al permesso concesso dal Vaticano al clero cattolico montenegrino di celebrare la liturgia in paleoslavo. Nel 1886, grazie all'impegno di Strossmayer si arrivò alla conclusione di un Concordato tra il Principato di Montenegro e la Santa Sede. L'anno successivo, sempre grazie all'interessamento di Strossmayer e alla collaborazione di Cesare Tondini, al Montenegro fu concesso il permesso di celebrare la liturgia in paleoslavo. La decisione vaticana soddisfaceva, finalmente, la proposta di Strossmayer, che fin dal dicembre 1885 aveva suggerito al principe Nikola di domandare il permesso pontificio di celebrare messa in paleoslavo per il Montenegro. Strossmayer sperava, inoltre, che il privilegio ottenuto dal Montenegro avrebbe potuto costituire un precedente a cui tutto il mondo slavo si sarebbe appellato. Ma, proprio a causa dell'enorme potenziale simbolico e aggregante che costituiva una comune lingua liturgica Vienna e Budapest si impiegarono decisamente affinché la Santa Sede non assecondasse i progetti del vescovo di Đakovo. La diplomazia austro-ungherese si premurò di persuadere il nunzio apostolico a Vienna, mons. Luigi Galimberti²²⁷, ad inviare a tutti i vescovi delle diocesi dell'Europa centro orientale soggette all'Austria una circolare in cui veniva ribadito che: la concessione fatta al Montenegro, essendo la restaurazione di un antico privilegio, non poteva essere invocata per altre diocesi. Inoltre, il governo imperiale chiese alla stampa

²²⁶ Protocollo Generale 1207 / Rapporto 668 inviato al ministro per gli affari esteri Cav. Crispi, Vienna 17, ottobre 1889. Affari Politici serie A, busta 8 – Rapporti politici-panslavismo, fascicolo 1: Rapporti politici Austria-Ungheria. ASME [Archivio storico Ministero Esteri].

²²⁷ Luigi Galimberti (1836-1896), ordinato sacerdote nel 1858, nunzio a Vienna dal 1887 al 1892.

cattolica di non insistere nel pubblicizzare il fatto e prese, infine, severe misure nei confronti di Tondini²²⁸ e lo fece di fatto bandire dai suoi domini.

2.1.2. *Liberalismo cattolico e unionismo: una convivenza culturale.*

Per tornare al quesito iniziale: "come riuscì Strossmayer a colmare l'abisso che separava il dogma cattolico dallo spirito moderno?" O in altre parole, come fu possibile che proprio un appartenente al clero, un vescovo della Monarchia asburgica a metà del XIX secolo divenisse sia il capo di una formazione politica indicata come partito liberale e sia il fondatore nel 1860 del giornale liberale *Pozor*²²⁹? Dando per assodato l'assunto che esistano molti e diversi modi per essere liberale, allora è necessario chiarire quale fu il liberalismo a cui Strossmayer si ispirò, o almeno, ricordare alcuni esempi di una dialettica molto più complessa.

Innanzitutto, necessita ricordare la specificità del contesto croato in cui il liberalismo cattolico è profondamente legato con la tradizione del giuseppinismo e del giansenismo²³⁰. Il clero cattolico liberale, per replicare all'ultramontanismo della gerarchia conservatrice vaticana, cercò anche l'appoggio in uno stato forte che potesse garantire il libero svolgimento delle proprie funzioni e in cui il clero e la religione cattolica avessero una parte attiva e fondante nelle scelte politiche. Il clero liberale, infatti, riteneva che la Chiesa dovesse avvicinarsi alla società civile e non chiudersi in un passato che, rigettando qualsiasi compromesso con la società moderna e qualsiasi interazione con il mondo laico (politica, cultura, scienza...), mirava a creare una gerarchia fortemente disciplinata, centralizzata e monolitica²³¹. Inoltre, il liberalismo cattolico in Croazia prese anche connotati nazionali, come ad esempio la campagna per l'introduzione della lingua locale nelle funzioni liturgiche, scontrandosi con le posizioni conservatrici ufficiali di una Chiesa sempre più votata all'universalismo²³².

²²⁸ Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, cit., p. 578.

²²⁹ *Pozor*, quotidiano organo del Partito Nazionale. Uscì in stampa il 1 ottobre 1860, prenderà poi il nome di *Obzor*. Josip Horvat, *Povijest novinstva Hrvatske 1771-1939*, Zagreb, Golden marketing, Tehnička knjiga, 2003, pp. 172-182, 191-196, 232-236.

²³⁰ Vlasta Švoger, *Liberalni katolicizam u Hrvatskoj i Strossmayer*, cit. pp. 83-84; Mario Streha, *Povijesna napetost između liberalizma i katolicizma u banskoj Hrvatskoj u drugoj polovini 19. stoljeća*, in *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj I-II*, a cura di Hans-Georg Fleck, Zagreb, Zaklada Friedrich Naumann, 1998/1999, pp. 28-32.

²³¹ Iskra Iveljić, *Katolička crkva i civilno društvo u Hrvatskoj 1848.godine*, in «Časopis za suvremenu povijest», 2-3 (1993), p. 22.

²³² *Id.*, p. 25.

In secondo luogo, va chiarito che la concezione di libertà di Strossmayer, così come anche la sua interpretazione del significato di nazionalismo, erano elevate a livello di riflessioni religiose. Secondo Strossmayer, così come ogni uomo liberamente accetta le verità della fede, in modo analogo doveva anche poter godere delle libertà civili all'interno del proprio popolo libero. Alla base di questa concezione di libertà vi era l'idea per cui "la vera unità si formerà solo con la libertà"²³³, vale a dire si riproponeva l'inscindibile legame tra unità e libertà. Di conseguenza l'idea della libertà di ogni comunità alla propria "indipendenza e autonomia", era l'elemento primario per ricreare l'unità religiosa (sui principi cirillo-metodiani) e su cui rimodellare sia i rapporti civili, sia quelli tra Stato e Chiesa e sia all'interno della stessa Chiesa²³⁴. Il liberalismo, infatti, facendo riferimento alle idee di Lamennais, era concepito come "il sentimento che, dovunque regni il Cristianesimo, solleva una parte della popolazione in nome della libertà; sentimento giusto e vero, che in fondo non è altro che l'impotenza in cui si trova ogni popolo cristiano nel sopportare un governo arbitrario o il giogo di un potere puramente umano"²³⁵. Ne risultava, pertanto, che alcune linee cardine del pensiero liberale, e sostenute da Strossmayer, come l'abolizione della schiavitù e delle istituzioni feudali (abolite all'epoca del Bano Josip Jelačić), la lotta per i diritti sociali, l'emancipazione femminile, i principi di giustizia, di solidarietà e di collaborazione non erano niente di meno che l'apporto del cristianesimo alla società moderna²³⁶. In altri termini, come si espresse nel discorso del 28 luglio 1867, in occasione dell'apertura dell'Accademia Jugoslava delle Arti e scienze a Zagabria: "il crocifisso ha fatto rinascere le virtù sociali e familiari, così tutte quelle civili"²³⁷. Accanto alle influenze dei pensatori liberali, nell'attività di Strossmayer si possono riscontrare anche elementi legati al romanticismo ottocentesco. Un esempio esplicativo lo possiamo trovare nell'importanza che l'Ottocento romantico assegna alla "tradizione"²³⁸, per cui il "possedere delle tradizioni" significava possedere un racconto

²³³ Paul Bénichou, *Il tempo dei profeti*, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 191.

²³⁴ Strossmayer espresse questi concetti nella sua lettera circolare del 20 aprile 1888 dedicata all'enciclica leoniana *Libertas praestantissimum naturae donum*. Infatti, nella sua circolare Strossmayer, partendo dall'analisi del documento papale, compì sia una critica verso quei "falsi liberali" che avrebbero voluto escludere la Chiesa dalla vita pubblica e sia un'analisi sul concetto di libertà e il suo inscindibile rapporto con la religione cattolica. *Korizmena poslanica*, in *Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske* IV(1889), pp. 25-74.

²³⁵ Félicité Robert Lamennais, *Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église*, cit., p. 87.

²³⁶ Slavko Slišković, *Strossmayer promicatelj europskog jedinstva*, cit., p. 218.

²³⁷ "Riječ u jednu, propelo ko što sve društvene i obiteljske, tako je i sve gradjanske kreposti porodilo". Tade Smičiklas, *Nacrt života i djela biskupa J.J. Strossmayera i izabrani njegovi spisi, govori, rasprave i okružnice*, cit., p. 167.

²³⁸ Mi riferisco qui alla definizione di "tradizione inventata", data da Hobsbawm come: "un insieme di pratiche, in genere regolate da norme apertamente tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale simbolica, che si propongono di inculcare determinati valori enormi di comportamento ripetitive nelle quali è automaticamente implicita la continuità col passato. Eric J. Hobsbawm- Terence Ranger, a cura di, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987, p. 3.

continuo che dimostrava la strada percorsa, l'eredità collettiva trasmessa dagli antenati senza interruzioni. Le raccolte di racconti popolari diventavano, così, simboli della patria e referenti etnici. Servivano a dimostrare la legittimità fondata sull'antichità e un determinismo assoluto: nonostante tutti i cambiamenti la nazione resta immutabile. Il popolo costituisce, infatti, un fertile campo da cui attingere per costruire la "tradizione" che ha come caratteristica insita un collegamento con il passato. Il richiamo al racconto popolare, alle tradizioni, inoltre, ha anche lo scopo di creare o fungere da legame con un "rispettoso" passato dalle morigerate e "onorevoli" tradizioni democratiche dei popoli antichi. Strossmayer mostrò queste sue idee non solo su di un piano teorico, ma divenne anche il patrocinatore delle pubblicazioni di varie raccolte in diverse lingue slave tra cui i *Vetera Monumenta Slavorum meridionalium* di padre Theiner, una raccolta di canti popolari, pubblicata a Roma nel 1863, e la raccolta di poesie popolari bulgare dei fratelli macedoni Mladinov, che diedero un importante apporto alla letteratura e lingua bulgara. Inoltre, non soltanto il nome di Strossmayer si poteva trovare in molte dediche di ringraziamento di scrittori e pittori serbi, bulgari, montenegrini e croati, ma il vescovo utilizzò la propria influenza e autorità anche per spingere i fedeli e i sacerdoti a comprare queste opere creando reti di diffusione delle differenti culture nazionali. Il popolo, i singoli fedeli e il basso clero erano considerati la chiave di volta della società, perché a loro era attribuito l'importante ruolo di mantenimento e rafforzamento della parola di Cristo. Società, ben inteso, considerata come una società religiosa strutturata gerarchicamente secondo le relazioni di comando e di obbedienza volute dal piano divino. Come in altri aspetti del suo pensiero, anche in questo, Strossmayer si distanziava contemporaneamente sia dalle posizioni della borghesia (laica) liberale, sia dalla parte cattolica ultramontana conservatrice che vedeva i fedeli come parte del gregge di Dio, passivi, senza alcuna possibilità di iniziativa e sotto la guida del clero. Nella visione di Strossmayer, invece, si passava da una visione di esclusione, propria dei cattolici conservatori, a quella di un necessario contatto e collaborazione tra l'élite cattolica, il basso clero e i fedeli, voluta dal liberalismo cattolico. Consapevole, tuttavia, dell'influenza che il clero esercitava sul popolo, per la maggior parte ancora semi-analfabeta, Strossmayer si adoperò perché coloro (il basso clero) che avrebbero dovuto educare i fedeli nello spirito nazionale e religioso, fossero istruiti nel modo "adeguato". Difficile è quantificare le donazioni del vescovo, ma basti ricordare il suo impegno per aiutare finanziariamente il Collegio di San Girolamo a Roma, destinato alla formazione del clero croato, la riapertura del seminario di Đakovo e la costruzione di un

collegio ecclesiastico per i francescani bosniaci in modo che potessero anche studiare con i suoi seminaristi²³⁹. Oltre a una sorta di obbligo morale portato dal suo titolo "Vescovo di Bosnia e Sirmio", Strossmayer credeva che i cattolici della Bosnia e i cattolici croati formassero un unico "*narod*" e desiderava, pertanto, creare un legame affinché il clero formatosi nello spirito croato potesse diffondere questo stesso spirito tra i cattolici in Bosnia. La centralità dell'istruzione nella formazione dello spirito nazionale per Strossmayer fu dimostrata anche dalla prontezza con cui fece chiudere il seminario a Đakovo per far studiare insieme tutti i seminaristi provenienti dalle regioni croate alla neo-università di Zagabria²⁴⁰. In campo culturale, ancora, Strossmayer sostenne l'idea dell'esigenza primaria di una crescita intellettuale non solo del clero, ma anche del *popolo*, dei fedeli. Per Strossmayer, questo costituiva l'unico strumento sia per sfuggire alla sottomissione ad altre culture (ungherese, tedesca, italiana) sia per favorire la conoscenza reciproca tra le popolazioni slave e giungere così, un giorno, all'unione culturale tra le popolazioni slave del Sud. Strossmayer era, infatti, cosciente del ruolo che la cultura e la scienza avevano per lo sviluppo (o la nascita) della coscienza nazionale, minacciata all'interno dell'Impero da componenti con maggior potere e come scriveva: "La scienza è il più bell'ornamento di ogni nazione, essa è la sua ricca fonte di tutte le forze e di ogni difesa"²⁴¹. Le scuole e le università, definite il tempio consacrato alla verità²⁴², erano diventate i luoghi in cui, se da un lato, si esercitavano le politiche di denazionalizzazione, dall'altro, si diffondevano le idee liberali e nazional-patriottiche:

"Il nostro popolo conosce e sente che nel futuro, se vorrà ottenere lo scopo fissato dalla provvidenza divina, non si dovrà servire tanto delle armi fisiche quanto di quelle spirituali che si acquisiscono attraverso la conoscenza e l'intelletto"²⁴³.

²³⁹ Il fatto che non si trattasse soltanto di una scelta religiosa, bensì anche politica, non sfuggì al governo centrale e i seminaristi bosniaci poterono studiare nel seminario di Đakovo dal 1853 al 1876, quando, in seguito a pressioni politiche ungheresi, dovettero lasciare la Slavonia per trasferirsi in territorio ungherese. Marko Karamatić, *Biskup Strossmayer i školovanje bosanskih franjevaca u Đakovu (1853. - 1876.)*, in «Diacovensia», 1/III (1995), Đakovo, pp. 201-209.

²⁴⁰ Strossmayer a Rački, 8 maggio 1874, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 1, pp. 304-305.

²⁴¹ "Znanost je najljepši ures (ornamento abbellimento) svakoga naroda, ona mu je obilni izvor svake snage i svake obrane". Tade Smičiklas, *Nacrt života i djela biskupa J.J. Strossmayera i izabrani mjegovi spisi, govori, rasprave i okružnice, cit.*, p. 196.

²⁴² Discorso tenuto da Strossmayer per l'apertura dell'Università di Zagabria, in *id.*, pp. 304-321.

²⁴³ Strossmayer a Mihailo (mitropolit Srpski), Zagreb 30 luglio 1867 in Mihailo Popović, *Istoriska uloga srpske crkve*, Beograd 1933, p. 203.

Sulla base di tali convinzioni, Strossmayer si adoperò in una fervente attività di promozione culturale, ottenendo molti e importanti risultati. Oltre ad ampie donazioni per il liceo e la biblioteca di Osijek, i numerosi sussidi per gli studenti croati e la pubblicazione di vari giornali, di particolare importanza furono: la fondazione a Zagabria dell'Accademia Jugoslava delle Scienze e delle Arti, aperta agli studenti di tutti i paesi slavi meridionali, la nascita dell'Università a Zagabria e l'istituzione della pinacoteca con importanti dipinti provenienti dalla collezione privata dello stesso Strossmayer. Queste istituzioni, oltre al loro apporto culturale alla società croata, rispecchiarono anche il progetto di Strossmayer di fare della Croazia la culla della cultura dei popoli slavi meridionali.

Sicuro che lo scopo e il senso della missione divina fossero quelli di riunire il genere umano nella cristianità, Strossmayer riteneva che accanto alla religione, fosse fondamentale anche l'apporto delle scienze perché il loro ruolo era di afferrare e svelare i segreti della natura creata da Dio a godimento e a uso spirituale e materiale dell'uomo. Strossmayer sosteneva che tra la scienza e la religione non vi fossero grandi incompatibilità, perché entrambe erano segni dell'amore di Dio e quando anche si mostrassero degli scontri o conflitti, questo non era un problema tra l'incompatibilità della scienza e della religione, bensì delle singole passioni umane. Strossmayer desiderava che il clero si inserisse nella società moderna e che ne diventasse parte e componente attiva. Questo si sarebbe potuto realizzare solo a condizione di abbandonare gli studi teologici come unico fondamento dell'istruzione e concepire uno spettro più ampio di conoscenza comprendente anche le recenti interpretazioni e scoperte scientifiche. Per tale motivo fu seriamente preoccupato dalla scelta di affidare l'istruzione del clero dell'Università teologica di Zagabria alla guida dei gesuiti, di cui noto era lo spirito di inimicizia verso la "moderna società contemporanea". Le accuse alla modernità di Pio IX, inoltre, acuirono gli attriti di Strossmayer con i "Gesuiti e gli oscurantisti", come li definiva lo stesso Strossmayer, tant'è che questi arriveranno a criticare pubblicamente l'attività culturale di Strossmayer, e riferendosi alla costruzione dell'Accademia Jugoslava delle Arti e Scienze, dell'Università e della pinacoteca, arrivarono ad accusare Strossmayer di sperperare fondi della Chiesa per scopi profani. Nel dibattito riguardante le libertà d'insegnamento in senso laico e del ruolo/esclusione del clero nella riforma del nuovo sistema scolastico, Strossmayer, allontanandosi dai conservatori che chiedevano un totale ripristino del monopolio religioso nell'insegnamento, proponeva una sorta di compromesso, attraverso un lavoro congiunto e una stretta collaborazione. Da un lato, per migliorare il livello d'istruzione del clero (e toglierlo dal controllo dei gesuiti), Strossmayer suggeriva un intervento governativo; dall'altro, consigliava ai politici di servirsi

dell'ausilio di sacerdoti per regolare le faccende inerenti ai rapporti con la società religiosa. Questi consigli erano anche contenuti nel memoriale che Strossmayer aveva inviato a Marco Minghetti²⁴⁴. L'originalità delle posizioni di Strossmayer che gli causarono continui scontri con i cattolici conservatori, non sfuggirono ad un interessato osservatore del mondo balcanico, diplomatico di carriera e ministro plenipotenziario a Belgrado al tempo del ritorno dei Karadžević, il marchese Alessandro Guiccioli²⁴⁵ che nelle pagine del suo diario personale annotava:

"4 giugno 1877: Pranzo in casa Fiano con mons. Strossmayer, Bonghi, Barracco e Bohl[sic.]²⁴⁶. Strossmayer è un tipo di socialista slavo fatto prete. È un uomo di ingegno più vivace che maturo. È un rivoluzionario, più che un uomo politico, più croato che Vescovo, più slavo che cristiano"²⁴⁷.

Infine, necessita ricordare che tutte queste idee avevano radici nel più ampio impianto di riflessione mosso da pensatori quali Auguste Comte e Lamennais riguardante la definizione di un potere spirituale moderno, che poneva come possibile soluzione anche la direzione scientifica dell'umanità da parte della Chiesa, soluzione possibile per porre rimedio alla separazione tra fede e conoscenza ormai in atto data l'esclusione della Chiesa dal progresso scientifico. La scienza, perciò, come l'arte, avrebbe dovuto essere un'alleata indispensabile

²⁴⁴ "A questo fine le facoltà teologiche si dovrebbero conservare almeno nelle principali istituzioni universitarie e dare loro un nuovo impulso una nuova vita. [...] Gli studi teologici; studii che non si dovrebbero omettere da coloro che sono chiamati a reggere la cosa pubblica; studii a cui in Germania si applicano anche moltissimi laici con sommo vantaggio della nazione. [...]Almeno pensare a riformare gli studi dei seminari e di altri istituti ecclesiastici in modo da poter completare in fatto di scienza con i secolari oltre a ciò dovrebbe lo Stato rendersi protettore ed efficace benefattore di tutti quei Sacerdoti che distinguendosi per dottrina e pietà si mostrano affezionati alla Patria, o se ne voglia benemeriti in ciò il governo ha duopo di stabilirne dei fermi principi di ottenersi con energia ad estimarsi l'attenzione dei protetti. [...]Il Governo centrale in ciò dovrebbe poi procedere col buon esempio chiamando nel suo seno sacerdoti distinti per favorirsi della loro opera e dei loro consigli. In ogni stato si hanno moltissimi affari collegati colla religione e colla Chiesa [...]dei quali difficilmente può aver luogo senza il preteso parere di uomini istruiti nelle Scienze teologiche". Strossmayer a Minghetti, 20 gennaio 1872 Carte Minghetti BCB Cartone LXXXIV, fascicolo IIg., pp.14-22.

²⁴⁵ Alessandro Guiccioli (1843-1922) dal 1866 al 1872 prestò servizio presso il Ministero degli Esteri. Nel 1874 venne eletto deputato della Destra al parlamento, carica che ricoprì fino al 1882. Nel 1888 per volere di Crispi fu candidato a sindaco di Roma e vinte le elezioni vi rimase fino al 1889. In seguito ricoprì diverse cariche prefettizie (Firenze, Roma, Torino). Nel 1904 fu destinato a Belgrado come inviato straordinario e ministro plenipotenziario di II classe dove restò fino al 1908. Dal 1908 al 1911 fu a capo dell'ambasciata di Tokio. Mario Casella, *Il marchese Alessandro Guiccioli, parlamentare, prefetto e diplomatico dell'Italia postunitaria*, in «Archivio Storico Italiano» 560 (1994), Firenze, Leo Olscki, pp. 317-396. Sulla presenza di Guiccioli alla legazione di Belgrado agli inizi del secolo: Armando Pitassio - Francesco Guida, *La politica estera italiana e gli slavi del sud nei rapporti delle delegazioni di Belgrado e di Sofia nei periodi 1904-1908 e 1911-1913*, in *Materiali di storia* 3, Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 15 (aa. 1978-79), Perugia, 1980.

²⁴⁶ Ruggero Bonghi, Giovanni Barracco e Franz Boll furono legati a Minghetti e al partito della destra italiana.

²⁴⁷ Alessandro Guiccioli, *Nuove pagine del diario di Alessandro Guiccioli*, a cura di ALBERTI Annibale, in «Nuova Antologia» luglio 1935, Roma, p. 227.

della cristianità, ed è su queste basi ideologiche che Strossmayer condusse le proprie iniziative culturali. Strossmayer sottolineò costantemente l'importanza dell'educazione e dell'istruzione del clero e di larghe fasce della società per la diffusione dello "spirito slavo", essendo sicuro che, a un certo livello di progresso, gli slavi meridionali avrebbero creato naturalmente fra loro un vincolo più stretto, spinti dalla divina provvidenza verso la missione a cui erano predestinati. Strossmayer credeva fermamente che rinunciando all'immobilità assoluta il vecchio potere spirituale sarebbe uscito vivo e vittorioso dalla crisi. Idee queste che se da un lato mostrano il divario esistente tra il liberalismo cattolico e quello affermato dalla società laica e borghese, dall'altro evidenziano il divario tra le posizioni dominanti all'interno della Curia e quelle dei liberali cattolici. Così, nella sua circolare del 20 aprile 1888 Strossmayer parlando della situazione in Francia e rispondendo alla domanda se vi fossero dei liberali che la Chiesa non condannasse, scrisse:

"Vi è un tipo di liberali che per intenzioni pure e sante consigliano alla Chiesa, senza alcuna lesione alla santa verità e giustizia e senza alcun patteggiamento con le tendenze di cui la santa fede e la salvezza dell'umanità è contraria, di scendere in campo nella pubblica costituzione voltando quello di cui molti abusano per la distruzione della Chiesa e dei Santi vangeli in pegno e testimonianza della verità e della giustizia divina. Si tratta principalmente di dimostrare che il cristianesimo e la Santa Chiesa di Dio non si oppongono a nulla che corrisponda alla coscienza e ai desideri dei popoli illuminati, anzi si vuole dimostrare che tutto quello che la cristianità e la Santa Chiesa confermano, nobilitano, illuminano è rivolto all'incommensurabile vantaggio e alla salvezza del popolo"²⁴⁸.

²⁴⁸ "Da ima jedna vrst slobodoumnih ljudi, koji iz čistih i svetih namjera svetoj crkvi svjetuju, da bez ikakve ozlede svete istine i pravde, i bez ikakve nagodbe sa težnjama, koje se svetoj vjeri i spasu ljudskomu protive, u javnu ustavnu borbu udje, i da ono, što mnogi na zator kršćanstva i sv. evanđelja zlorabe, u zalog i dokaz istine i pravde božje obrati. Radi se poglavito o tom, da se dokaže, da se kršćanstvo i sveta crkva božja ničemu neprotivi, što sviesti i želji prosvječenih naroda odgovara, pače, da sve to kršćanstvo i sveta crkva potvrđuje, oplemenjuje, posvjećuje i na naizmjernu korist i spas naroda obraća". Korizmena poslanica, in *Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske* IV(1889), p. 63.

2.2. Vocazione all'Unità. Il "percorso unionista" di Cesare Tondini de' Quarenghi.

Nella storia dei rapporti tra Chiesa cattolica e mondo ortodosso nel XIX secolo appare significativa, accanto a quella di Strossmayer, la figura di padre Cesare Tondini de' Quarenghi. Il barnabita lombardo, dalla personalità a tratti originale ma dotato di profonda sensibilità verso la realtà del cristianesimo orientale, emerge come un importante protagonista del movimento unionista ottocentesco. Quella di padre Tondini non fu solo la passione dello studioso affascinato dalle vicende *orientali*, l'*Oriente* del barnabita uscì dall'astrattezza libresca di un certo orientalismo del tempo per tradursi in un'opera di "avvicinamento" concreto all'Ortodossia nel corso di numerosi viaggi in territori di coabitazione tra le due cristianità. Nella prima fase della multiforme attività unionista del barnabita, verso gli anni '60 dell'Ottocento, grande rilievo ebbe l'Associazione di preghiere per l'unità, attorno alla quale era sorto un movimento che interessava molti paesi europei. In seguito, verso gli anni '80 dell'Ottocento, grazie alla collaborazione con Strossmayer, Tondini ebbe l'occasione di avvicinarsi in modo concreto all'Ortodossia, sia attraverso numerosi viaggi che all'impegno nella conclusione del Concordato tra la Santa Sede e il Montenegro. Infine, l'ultima parte della vita di Tondini fu occupata dallo studio per la riunificazione del calendario liturgico, annosa questione che rappresentava, con il primato della Chiesa romana, una delle più spinose contese tra le due chiese. Da questo si può notare come l'attività di Tondini copra un ampio spettro delle iniziative legate al movimento unionista. Tondini, inoltre, data l'eterogeneità della sua attività e i suoi continui viaggi entrò in contatto con alcuni dei personaggi che segnarono profondamente la storia dei rapporti tra il mondo ortodosso e quello cattolico nel XIX secolo. Pertanto, ripercorrere la biografia di Tondini e i suoi studi significa anche tracciare una mappa dell'unionismo riformato in Europa nella seconda metà del XIX secolo.

2.2.1 Cesare Tondini de'Quarenghi, cenni biografici.

"A me non piacciono i viaggi di cui un religioso non possa rendere conto non solo dal lato dell'obbedienza ma anche da quello della religiosa povertà; voto assai serio. E i missionari debbono essere i primi in fatto di abnegazione, altrimenti poveri noi!"²⁴⁹

Cesare Tondini nasce suddito austriaco a Lodi, città poco distante da Milano nel 1839 e nel 1845 entrò dai Barnabiti²⁵⁰. Nel collegio di San Francesco di Lodi frequentò le elementari e tutto il ginnasio, per poi terminare gli studi classici nel Collegio Longone di Milano. Accettato dalla Congregazione dei barnabiti, nel 1855 iniziò il noviziato nel convento del Carrobiolo, nella città di Monza (20 km da Milano e 50 da Lodi). Dal 1856 al 1859 fu addetto prima al collegio di San Barnaba a Milano per lo studio della Teologia e poi a Monza come insegnante. Il 21 dicembre 1861 divenne diacono ed il 2 febbraio 1862 fu ordinato sacerdote. Tondini trascorse gli anni del noviziato seguendo un curriculum di studi che lasciava già intravedere il futuro del giovane barnabita: l'insegnamento in uno dei collegi lombardi. Tuttavia, Cesare Tondini alla ricerca della propria vocazione da religioso già nel 1859, a soli 20 anni, scriveva:

"L'animo mio ha bisogno di uno scopo, di una meta, altrimenti vaga sempre inquieto e distratto. Il pensiero della conversione della Russia serve mirabilmente a fermare il mio spirito in un oggetto santo e rispondente ai bisogni del mio cuore.[...] Persuaso della forza che ha la preghiera sul cuore di Dio e persuaso parimenti che allora è più efficace la preghiera quando parte da un cuore santo, io mi sento eccitato a non

²⁴⁹ Tondini al P. Generale, Đakovo, 28 Ottobre 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

²⁵⁰ L'ordine dei barnabiti sorge nel 1532 allo scopo di seguire le orme dell'apostolo Paolo e di condurre una vita missionaria ed aperta allo studio. L'ambito della loro opera coniuga, infatti, all'impegno nello studio e nella formazione l'impegno nella predicazione, confessioni, catechesi ed educazione dei giovani in missioni, scuole, ospedali e in prigioni. I padri barnabiti o Chierici regolari di San Paolo si definiscono in questo modo: "i regolari sono una milizia mobile, a disposizione dei superiori e del pontefice per i bisogni della Chiesa universale: hanno mansioni speciali che esigono libertà di movimento". *La Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo detti Barnabiti nel 4. centenario dalla fondazione, 1533-1933*. Genova, tip. Artigianelli, 1933, p. 95.

risparmiare nulla per giungere alla perfezione... purché Dio voglia concedere alla mie preghiere la conversione della Russia".²⁵¹

Come giunse Tondini all'impegno in ambito unionista, o più precisamente, come arrivò all'idea della "conversione della Russia"?

Il pensiero della "conversione della Russia" si impresse in Tondini in seguito ad un incontro "importante e famoso": "Il 7 settembre 1855", scriveva Tondini, entrai in contatto con il conte Grégoire Schouvaloff"²⁵². L'importanza di questo incontro, il debito di riconoscenza, l'influenza esercitata, ma anche la forte e sincera amicizia con Šuvalov sono espressi dal fatto che in quasi tutte le pubblicazioni di Tondini, nonché negli scritti privati, il nome di Šuvalov sia un costante riferimento. Gregorij Petrovič Šuvalov (Schouvaloff) (1804-1859), un membro all'alta aristocrazia russa, che pochi anni prima a Parigi era passato al Cattolicesimo²⁵³. A 52 anni era entrato nel noviziato dei Barnabiti, impegnandosi specialmente nell'opera per il ritorno all'unione della Russia mediante l'Associazione di preghiere nella "conversione degli scismatici orientali", specialmente dei russi, alla fede cattolica²⁵⁴. Negli stessi anni, Tondini entrava al collegio di Monza e nell'anno di noviziato Tondini subì l'influsso di Šuvalov. "Il pio giovane"²⁵⁵, infatti, proprio per via dell'incontro e della vicinanza di Šuvalov, in quegli anni iniziò non solo a pensare alla Russia, ma anche ad ampliare il proprio bagaglio culturale sia attraverso lo studio delle lingue inglese e francese e sia con letture riguardanti il mondo russo, quali *La Russie sera-t-catholique?* (La Russia sarà cattolica?) di Ivan Sergeevič Gagarin. Inoltre, nel collegio di Monza, come riporta Tondini nei suoi diari, vi era l'abitudine quotidiana di recitare la "preghiera a Maria Immacolata per il ritorno degli Orientali all'unità cattolica"²⁵⁶, che aveva tanto colpito Šuvalov il giorno del suo ingresso a Monza e che lasciò anche una profonda impressione sul giovane Tondini. Se da un lato per Tondini, Šuvalov fu una figura fondamentale nello sviluppo del suo pensiero unionista, dall'altro Šuvalov fu profondamente affascinato dalla predisposizione alla vita

²⁵¹ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 10.

²⁵² Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 107.

²⁵³ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., pp. 162-164; Gregorij Petrov Šuvalov [Schouvaloff], *Ma Conversion et ma vocation*, Paris, Téqui, 1901³.

²⁵⁴ Preghiera riporata in appendice a: Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient d'après les documents originaux grecs et russes avec un Appendice sur les moyens de coopérer efficacement et la réunion des églises*, Paris, E. Plon et Cie imprimeurs-éditeurs, 1876.

²⁵⁵ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 11.

²⁵⁶ L'orazione, composta nel 1848 proprio in occasione delle lettere di Pio IX ai cristiani d'Oriente, era in uso già da molti anni nel collegio barnabite. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 112.

religiosa di Tondini. Šuvalov, nella sua autobiografia, raccontò perfino di aver preso la scelta definitiva di consacrarsi al sacerdozio proprio osservando il giovane Tondini:

"Ed ecco al momento di ricevere l'ostia consacrata un pensiero mi si affacciò alla mente: fu un lampo. Questo giovinetto, dicevo, sta per consacrarsi a voi, o mio Dio; figlio unico abbandona la famiglia, le ricchezze, tutto un avvenire; ed io, a cinquanta anni, non ne avrò il coraggio? La mia decisione fu presa: il segnale mi era stato dato. La S. Vergine mi aveva esaudito. Io sarò barnabita!"²⁵⁷.

Tondini dopo la morte di Šuvalov fu considerato da molti l'erede spirituale dell'opera del barnabita russo e colui che, continuandone l'attività dell'Associazione di preghiere, cercherà di esaudirne il desiderio espresso in punto di morte nel 1859. Scrive Premoli: "Pochi istanti prima di spirare, parecchi russi erano venuti intorno a lui chiedendogli la benedizione. Le sue ultime parole ai confratelli piangenti furono: Pregate per la Russia"²⁵⁸.

Nel 1859, Tondini venne inviato come insegnante di storia e religione al collegio di Monza di Santa Maria degli Angeli. Qui grazie al direttore del collegio, padre Villoresi²⁵⁹, insegnante di filosofia e amico di Antonio Rosmini²⁶⁰, Tondini avrà modo di approfondire la filosofia rosminiana e ne diverrà un accanito sostenitore²⁶¹. Dal punto di vista filosofico i rosminiani conciliavano la tradizione dei padri e dottori della Chiesa con le esigenze del pensiero moderno, coniugando il rinnovamento culturale e politico con quello religioso. L'influsso che il rosminianesimo ebbe su Tondini è chiaro anche dai numerosi contatti che intrattenne con i padri rosminiani²⁶² di Londra, dalle assidue corrispondenze con i rosminiani

²⁵⁷ Gregorij Petrov Šuvalov, *Ma Conversion et ma vocation, cit.*, pp. 298-299.

²⁵⁸ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 9.

²⁵⁹ Luigi Villoresi, padre barnabita (1814-1883) dal 1840 insegnante di filosofia al collegio di Monza e rettore dello stesso dal 1853 al 1862. Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933), cit.*, vol. 4, pp. 191-192.

²⁶⁰ Antonio Rosmini Serbati (1797 - 1855) Filosofo spiritualista. Ordinato sacerdote nel 1821, si diede agli studi filosofici, recandosi a Milano. Nel 1830 fondò la congregazione religiosa dell'Istituto della Carità, detta dei "rosminiani", confermata da papa Gregorio XVI nel 1839, che ebbe da subito un discreto successo in Italia e in Inghilterra. La congregazione composta di sacerdoti, chierici e fratelli laici poneva alla base della sua attività la carità e l'opera di missionariato nelle scuole, nella pastorale parrocchiale, nella missione popolare tra Cristiani e tra altre comunità religiose (specialmente in Africa). Tra le opere: *Il rinnovamento della filosofia in Italia* (1836); *Principi della scienza morale e storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale* (1837); *Antropologia in servizio della scienza morale* (1838);); *Filosofia della politica* (1839), *Trattato della coscienza morale* (1839-40); *Filosofia del diritto* (2 voll., 1841-45); *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa* (1848); *Psicologia* (2 voll., 1846-50). Enciclopedia Filosofica, s.v. "Rosmini". Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 119.

²⁶¹ *Ibid.* Vedi anche: Giovanni SCALESE, *Il rosminianesimo nell'Ordine dei Barnabiti II*, in «Barnabiti Studi» 8 (1991), Roma, pp. 55-148 in cui le pagine 104-127 sono dedicate a Tondini.

²⁶² Rosminiani, sono chiamati sia gli appartenenti alla Congregazione religiosa fondata da Antonio Rosmini (Istituto della Carità) sia i seguaci dell'indirizzo culturale, filosofico e religioso di Rosmini.

italiani e nel suo definirsi "Figlio adottivo dell'Istituto della carità". Nonostante il nuovo incarico, l'interesse per la Russia anche in questi anni rimase costante, scriveva Tondini "Ho terminato [...] Ma Conversion del P. Schouvaloff. Le rimembranze di noviziato, le aspirazioni alla Russia, tutto si ridesta in me"²⁶³.

Ordinato sacerdote nel 1862 Tondini fu destinato dai superiori a Parigi, fondazione sorta nel 1857 grazie all'iniziativa e alle donazioni di Šuvalov. Nel viaggio da Milano a Parigi, il barnabita si organizzò in modo da poter incontrare anche Don Bosco²⁶⁴. Arrivato a Parigi, grazie a padre Almerici²⁶⁵, amico di Šuvalov, Tondini entrò in contatto con persone influenti (laiche e clero) legate al movimento unionista e a cui deve la sua progressiva apertura verso il mondo slavo. Nella capitale francese Tondini, infatti, conobbe vari esponenti della nobiltà russa e polacca come la principessa Wittgenstein – che intendeva fondare in Russia un istituto di suore – la superiora delle Suore di Carità, Natalija Nariškina, cugina di Šuvalov e appartenente alla nobile famiglia della moglie di Pietro il grande²⁶⁶. Nella cerchia delle conoscenze parigine di Tondini si inserirono, inoltre, quanti fra il clero cattolico di Parigi guardavano all'unionismo riformato, come i *Gesuiti di Versailles* (Gagarin, Martynov e Balabin) che tramite *L'Oeuvre de St. Cyrille et Méthode* promuovevano l'idea "cirillometodiana". Martynov e Balabin in particolare instettero più volte nel persuadere Tondini a considerarsi l'uomo adatto per una missione in Russia²⁶⁷, viaggio per loro impossibile in quanto gesuiti e russi passati al Cattolicesimo. Balabin, inoltre, insegnò a Tondini la lingua russa²⁶⁸ e gli procurò numerosi libri, fondamentali per la conoscenza della situazione in Russia. D'accordo con Balabin e Martynov Tondini iniziò a lavorare al testo *Le Pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient d'après les documents originaux grecs et russes*²⁶⁹ (Il papa di Roma e i papi della Chiesa ortodossa d'Oriente secondo i documenti originali greci e russi), in cui attraverso l'analisi dei testi liturgici russi si voleva dimostrare come i russi contemporanei rifiutassero il primato, ma che in realtà lo stesso non

²⁶³ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 120.

²⁶⁴ Giovanni Bosco (1815-1888 -canonizzato nel 1934). Nel 1859 fondò a Torino la Società di San Francesco di Sales (dal 1946 Salesiani di Don Bosco), congregazione che si occupava dell'educazione e istruzione di giovani e adolescenti, soprattutto di quelli proveniente da contesti sociali ed economici disagiati. Dizionario del Cristianesimo 2000, s.v. "Bosco, Giovanni".

²⁶⁵ Almerici Gregorio (Cesena 1822-Roma 1917), barnabita. Fu rettore prima del collegio di Firenze e poi di quello a Bologna. Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, cit., vol. 1, p. 24.

²⁶⁶ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 265.

²⁶⁷ *Id.*, p. 266.

²⁶⁸ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., pp. 134-135.

²⁶⁹ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit..

era estraneo al catechismo ortodosso russo. Il testo era ormai quasi al termine, quando i superiori gli chiesero se volesse accompagnare padre Moro²⁷⁰ in Svezia e Tondini, pensando che tale destinazione avrebbe affrettato la missione in Russia, acconsentì abbandonando per qualche anno il libro.

Il 30 aprile 1864 Tondini partì per la Svezia e, dopo cinque mesi a Stoccolma, fu destinato a Christiania (Oslo) in quanto si temeva che la presenza di due barnabiti nella capitale avrebbe potuto creare tensioni da parte del governo. Prima del trasferimento, tuttavia, ottenne il permesso di compiere un viaggio in Russia. Il 6 ottobre giunse a Pietroburgo il "professor Cesare Tondini", per sicurezza viaggiava in abito secolare dato che il momento non era dei più favorevoli considerate le rivolte dei polacchi²⁷¹ e la recente enciclica di Pio IX *Ubi Urbaniano* del 30 luglio 1864²⁷². Tondini inizialmente ebbe una buona accoglienza e prese contatti con vari nobili cattolici ma, il 25 ottobre, dovette velocemente lasciare la città ed il paese, abbandonando il suo progetto di farsi nominare come sacerdote incaricato presso qualche ambasciata²⁷³. Erano iniziate, infatti, a circolare voci in merito ad un prete francese che sotto falsa copertura compiva opere di proselitismo, facendo circolare foglietti di preghiere per la conversione della Russia.

Fatto ritorno in Norvegia, Tondini vi rimase fino all'ottobre 1866, quando partì per Londra. Lo scopo del viaggio era raccogliere fondi di cui una parte sarebbero stati devoluti per l'Associazione di preghiere e l'altra per il progetto di costruire una chiesa cattolica a Bergen, in Norvegia. Come scrive Luca Carboni, il metodo che userà Tondini nei suoi viaggi sarà sempre lo stesso: cercare il contatto con i vescovi locali per ottenere la loro sottoscrizione per l'Associazione di preghiere, predicare nelle chiese, distribuire i foglietti alle comunità religiose, stabilire un legame con la stampa per la diffusione dell'opera²⁷⁴. A Londra Tondini fece la conoscenza dell'arcivescovo Manning²⁷⁵, prezioso aiuto nella diffusione

²⁷⁰ Giovanni Carlo Moro, barnabita (Brescia 1827-Mouscron 1904). Missionario in Svezia e Norvegia, conquistata la simpatia dei salotti di corte dal 1874 al 1876 sarà cappellano della regina madre Giuseppina di Leuchtemberg. Tondini sarà al fianco di padre Moro durante gli anni della missione a Stoccolma e Oslo. Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, cit., vol. 2, pp. 628-629. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 115.

²⁷¹ La rivolta era iniziata nel gennaio 1863 (rivolta di gennaio).

²⁷² L'enciclica se da un lato criticava la rivoluzione e raccomandava l'obbedienza all'autorità costituita dall'altra denunciava aspramente le misure anticattoliche del governo russo. Giacomo Martina, *Pio IX, cit.*, vol. 1, p. 542.

²⁷³ Premoli indica la possibilità di farsi nominare dal Vaticano come cappellano presso l'ambasciata di Spagna. Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 15.

²⁷⁴ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 162.

²⁷⁵ Henry Edward Manning (1808-1892). Entrato nel 1831 negli ordini anglicani, nel 1851 passa al Cattolicesimo. Nel 1865 venne nominato da Pio IX arcivescovo di Westminster e, nel 1875 cardinale. Importanti furono le sue battaglie in campo sociale a favore della classe operaia e per la costruzione di scuole e istituzioni

dell'Associazione di preghiere. Dopo Londra, Tondini partì per l'Olanda e poi per il Belgio, dove fece la conoscenza di Mons. Dechamps²⁷⁶. Trovandosi a Bruxelles, nei primi di febbraio del 1867, Tondini chiese anche udienza al principe Orlov²⁷⁷, ministro russo a Bruxelles, con l'intenzione di parlargli dell'Associazione di preghiere. Questo incontro segnerà una profonda evoluzione sia nelle riflessioni che nel lessico utilizzato da Tondini e, lo stesso Tondini, lo ricorderà come il momento in cui comprese che il termine "conversione" all'interno del nome dell'Associazione dovesse essere sostituito con "ritorno all'unione"²⁷⁸. Rientrato a Parigi, Tondini vi rimase fino al 1870, potendo così continuare i suoi studi, lavorare alle prime pubblicazioni e presentare la sua Associazione di preghiere a uomini politici, a numerosi vescovi e a prelati, tra cui Josip Juraj Strossmayer. Sono questi gli anni in cui Tondini cominciò anche a prendere parte alle prime conferenze, mosso dall'idea che fosse necessario basare qualsiasi progetto d'unione sulla conoscenza della situazione in cui si trovava la Chiesa russa. Così, nella primavera del 1867, quando l'assistente generale dei gesuiti interpellò Gagarin per un contributo da inserire in una pubblicazione dedicata a Pio IX in celebrazione del XVIII centenario del martirio di San Pietro, Gagarin, oltre a fornire un suo saggio²⁷⁹ sul primato di Pietro nei testi sacri in "slavo o paleoslavo"²⁸⁰, propose di inserire le ricerche di Tondini²⁸¹ relative alla raccolta di testi liturgici russi e al primato di Pietro. Nel settembre dello stesso anno Tondini prese parte al III Congresso generale dei cattolici a Malines²⁸². I congressi cattolici di Malines ricoprirono un ruolo importante all'interno del movimento unionista e misero in luce l'importanza della Russia nel processo di ritorno all'unione. Perseguendo queste idee, Tondini propose alla Société bibliographique di Parigi, di

cattoliche. Durante il primo Concilio Vaticano fu uno dei maggiori difensori del dogma dell'infallibilità papale. Hubert Jedin, a cura di, *Storia della Chiesa, cit.*, vol. 8/2, pp. 251-259.

²⁷⁶ Victor-Auguste-Isidore Dechamps (Melle, Gand 1810 - Malines 1883), ordinato sacerdote nel 1834, nel 1867 venne nominato da Pio IX vescovo di Namur, nel 1869 arcivescovo di Malines e primate del Belgio e nel 1878 cardinale. Nel Concilio Vaticano I e fu uno dei sostenitori principali del dogma dell'infallibilità papale. *Enciclopedia Cattolica, cit.*, vol. IV, s.v. "Dechamps, Victor-Auguste-Isidore".

²⁷⁷ Nikolaj Aleksejevič Orlov (1827- 1885) diplomatico russo e scrittore. Fu in missione a: Bruxelles 1860 - 1870, Parigi 1870-1882 e Berlino (1882-1885) Fu collaboratore del quotidiano *Le Nord* stampato nella capitale belga e finanziato a Pietroburgo. Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p.18; Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 284.

²⁷⁸ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 266.

²⁷⁹ Ivan S. Gagarin, *Tu es Petrus et super hanc petram (Mt. XVI.18.) dans la version slavonne de la Bible*, in *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e Paolo nel XVIII centenario del loro martirio, cit.*, pp. 298-305.

²⁸⁰ *Id.*, p. 298.

²⁸¹ Cesare Tondini *La suprématie de S. Pierre prouvée par les titres que lui donne l'eglise russe*, in *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e Paolo nel XVIII centenario del loro martirio*, Aa. Vv., Roma, E. Sinimberghi, 1867, pp. 433-460.

²⁸² Maurice Defourny, *Les congrès catholique en Belgique*, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1908, pp. 1-80.

cui era membro, la pubblicazione in francese del *Regolamento di Pietro il Grande*²⁸³ che "meglio delle declamazioni a volte appassionate, farebbe conoscere a tutto il mondo la schiavitù della Chiesa russa"²⁸⁴ nei confronti del potere imperiale. Mentre attendeva la pubblicazione, nel 1870, a causa della guerra Franco-Prussiana, i superiori decisero di ridurre al minimo il numero dei religiosi presenti a Parigi e Tondini fu autorizzato a partire per Londra, dove fu nuovamente accolto dall'arcivescovo di Westminster Henry Edward Manning. Negli otto mesi a Londra, Tondini si impegnò in attività di propaganda dell'Associazione riscuotendo dei discreti successi. Dato l'interesse verso la questione d'Oriente e il percorso già iniziato dalla Chiesa anglicana verso la Cristianità orientale, a Londra Tondini trovò non soltanto un pubblico interessato ed aperto, ma catturò anche l'interesse di alcuni giornali, come *Standard*²⁸⁵ e *the Times*²⁸⁶, che riportarono i suoi discorsi.

In questo periodo su invito di Thomas W. Allies²⁸⁷ Tondini iniziò a lavorare alla stesura di un testo che mettesse a paragone la "schiavitù" dei vescovi russi sotto il Santo Sinodo/zar e la dipendenza dei vescovi cattolici dalla Santa Sede. Nel 1871 fu pubblicato: *The Pope of Rome and the Popes of the oriental orthodox Church: an essay on monarchy in the Church with special reference to Russia from original documents, russian and greek*, (London 1871). Scrivendo al suo superiore l'intenzione di spedirne una copia al pontefice, Tondini affermò che tra le idee che gli ispirarono il libro vi era quella di chiarire la confusione presente nel mondo anglicano tra i concetti di "infallibilità" e "impeccabilità" del papa. Pio IX, soddisfatto del lavoro di Tondini commentò: "Voglio dargli una medaglia per animarlo a continuare in questi studi"²⁸⁸ e fece avere a Tondini per mezzo del cardinal Bilio²⁸⁹ una medaglia d'argento come segno della sua benevolenza.

²⁸³ Cesare Tondini, *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand...*, cit.

²⁸⁴ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 25.

²⁸⁵ *Standard* (1827-1916), nel corso dell'Ottocento il giornale era molto diffuso e raggiungeva tra le più alte tirature, nell'ultimo ventennio dell'ottocento raggiunse le 250.000 copie. Dal 1860 gli viene affiancato *Evening standard*, in stampa ancora oggi. Dictionary of nineteenth-century journalism in Great Britain and Ireland, a cura di, Laurel Brake - Marysa Demoor, Gent, Academia Press, 2009, s.v. "Standard".

²⁸⁶ *The Times* primo quotidiano britannico pubblicato a Londra dal 1785. Inizialmente uscì con il nome di *the Daily Universal Register* e dal 1788 assunse il nome di *The Times*. Dictionary of nineteenth-century journalism in Great Britain and Ireland, cit., s.v. "The times".

²⁸⁷ Thomas William Allies (1813-1903) teologo. Nel 1855 fu il primo professore di storia moderna nella nuova Università Cattolica d'Irlanda di Dublino. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 188.

²⁸⁸ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 192.

²⁸⁹ Tommaso Francesco Luigi Bilio (1826-1884), barnabita. Prese gli ordini nel 1842 e dopo gli studi in filosofia e teologia nel 1866 venne nominato cardinale e nel 1873 vescovo di Sabina. Considerato l'estensore del Sillabo, nel Concilio Vaticano I presiedette la Commissione di teologia dogmatica ed ebbe affidata da Pio IX la sorveglianza sulla stampa dei rendiconti delle 89 congregazioni del Concilio. Durante il Conclave che elesse Leone XIII fu uno dei candidati al soglio pontificio. DBI, s.v. "Bilio, Tommaso Francesco Luigi".

Verso la fine di novembre dello stesso anno Tondini tornò a Parigi per curare gli ultimi lavori dell'edizione del *Regolamento di Pietro il Grande*, lavoro che con *The Pope of Rome* avevano indotto il magnifico rettore dell'Università Cattolica di Lovanio a conferirgli un dottorato per merito. Finalmente nel 1874 fu pubblicato: *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand*. Nonostante i dubbi dell'editore che si era rifiutato inizialmente di pubblicare accanto alla versione in francese il testo originale del Regolamento in russo²⁹⁰, la scelta di Tondini si mostrò vincente e l'opinione pubblica cattolica accolse la pubblicazione con generale approvazione. Riporta Premoli che persino Eugenio Cecconi appena lette le recensioni chiese immediatamente la pubblicazione al fine di poter inserire il lavoro di Tondini nel suo libro sulla storia del Concilio Vaticano²⁹¹. Particolare attenzione suscitò la sua introduzione *L'avvenire della Chiesa russa*²⁹², che iniziò a circolare come un separato e fu tradotta in breve tempo in varie lingue (inglese, italiano, tedesco, spagnolo). Accanto alle qualità del lavoro di Tondini, un aiuto alla popolarità del libro lo diede anche la campagna a suo favore mossa dai gesuiti francesi che sulle pagine della *Civiltà Cattolica* scrissero recensioni estremamente lodevoli nei confronti della pubblicazione di Tondini. Nel frattempo Tondini attendeva la traduzione di *The Pope of Rome...* alla quale voleva aggiungere una appendice²⁹³ riguardante le origini e lo sviluppo dell'Associazione di preghiere²⁹⁴. Nel 1876 partecipò al Congresso delle opere Cattoliche a Parigi e fu nominato segretario per la commissione che si occupava dell'Oriente.

Nel marzo del 1877, Tondini fece richiesta e ottenne dai suoi superiori il permesso di ritornare in Inghilterra per assistere gli italiani a Londra, convinto ormai che grazie all'ambiente culturale e alle sue conoscenze l'Inghilterra fosse il terreno più opportuno sia per i suoi studi che per l'Associazione. Durante il soggiorno a Londra, Tondini ricevette anche una lettera di Gladstone che gli esprimeva il desiderio di poterlo conoscere di persona. I due erano in relazione dal 1875, quando Tondini aveva pubblicato un saggio²⁹⁵ in replica a degli scritti di Gladstone in cui il politico condannava il dogma dell'infalibilità papale e il carattere

²⁹⁰ Il testo si compone di tre parti: l'introduzione (IV-XL), la versione in francese del Regolamento e nelle ultime settanta pagine il testo l'originale in russo. Cesare Tondini, *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand...*, cit.

²⁹¹ Eugenio Cecconi, *Storia del Concilio Ecumenico Vaticano scritta sui documenti originali*, Roma, 1872-1879.

²⁹² Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa*, Prato, Ranieri Guasti, 1875.

²⁹³ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit.

²⁹⁴ Appendice che circolerà come separato : *La Prière et l'appui du Saint-Siège et de l'épiscopat dans l'œuvre de la réunion des églises.* (La preghiera e l'appoggio della Santa Sede e dell'episcopato nell'operadi riunione delle chiese), Parigi, E. Plon, 1876.

²⁹⁵ Cesare Tondini, *Anglicanism. Old Catholicism and the union of the christian episcopal Churches. An Essay on the religious question of Russie*, London, Chiswick press/printed by Wittingam and Wikins, 1875.

illiberale e autoritario del Concilio. L'8 gennaio del 1876²⁹⁶, poi, Gladstone aveva inviato a Tondini un suo saggio *Italy and her Church*²⁹⁷ in merito al potere temporale della Santa Sede e ai suoi rapporti con il Regno d'Italia. Tondini prontamente rispose difendendo le posizioni della Santa Sede e commentando:

"Leggendo l'opuscolo della S.V. non potei a meno di sentire tutta la verità di quel detto della Scrittura. *Noli esse iustus multum*. Nulla infatti è più facile che di peccare per eccesso di zelo contro quelle stesse virtù dalle quali crediamo di essere mossi nel parlare, o nell'agire. [...] Ella, che certo ha tanto a cuore la carità, la verità e la giustizia se ne è pure involontariamente dipartita"²⁹⁸.

Da Londra Tondini si spostò prima a Birmingham dove fece la conoscenza di Henry Newman (1801-1890) e poi a Loughborough, nel Leicestershire, dove entrò in contatto con altri aderenti al movimento di Oxford. Inoltre, durante il periodo in Inghilterra Tondini fece la conoscenza di numerosi membri dell'élite intellettuale anglicana²⁹⁹ e con loro si intrattenne in discussioni sulle sue pubblicazioni e su proposte e idee per una riunificazione degli anglicani e dei cattolici³⁰⁰. Lasciata l'Inghilterra, dopo un breve soggiorno in Francia, nel 1878 Tondini tornò a Lodi per assistere ai funerali del padre. Qui, prendendo visione delle carte di famiglia, scoprì di avere un secondo cognome nobile "de' Quarenghi", un ceppo antico ed illustre di Bergamo. Dopo aver ottenuto il permesso dai suoi superiori nel 1882, Cesare Tondini si aggiunse il cognome de'Quarenghi, nella speranza che portare il cognome del noto ed apprezzato architetto di corte di Caterina II (Giacomo Antonio Domenico Quarenghi) avrebbe potuto favorire una sua permanenza o dei contatti in Russia.

Verso la fine del 1878, Tondini ritornava a Parigi incaricato di dirigere il collegio francese di Gien ma, come riporta Premoli, "Non aveva egli (Tondini) né inclinazione naturale per l'ufficio di governare, per il quale richiedesi oculatezza e calma, mentre egli era d'animo ardente ed entusiasta, né alcuna esperienza"³⁰¹. Dopo una serie di problemi amministrativi e giuridici con una società edilizia e con le autorità politiche locali in cui

²⁹⁶ Tondini a Gladstone, Parigi, 19 gennaio 1876. ASBR, Tondini, alla data.

²⁹⁷ William Ewart Gladstone, *Italy and her church*, New York, August Brentano, 1875.

²⁹⁸ Tondini a Gladstone 19 gennaio 1887. ASBR, Tondini, alla data.

²⁹⁹ Dr Lyddon professore di esegesi a Oxford, Normal MacColl (1843-1904) redattore dal 1871 al 1900 del noto giornale *Athenaeum*. Dictionary of nineteenth-century journalism in Great Britain and Ireland 2009, s.v. "Athenaeum" e "MacColl".

³⁰⁰ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., pp. 35-37.

³⁰¹ *Id.*, p. 41.

Tondini "non si rivelò così accorto come sarebbe stato bene"³⁰², nel luglio del 1879, durante una visita del generale dell'Ordine, ottenne il permesso richiesto di ritornare all'opera per l'Associazione di preghiere e alla sua vita "semi-missionaria". Tondini venne destinato per un breve periodo a Torino, dove fu contattato dal teologo Giacomo Margotti per scrivere una serie di articoli sulla questione sociale in Russia per l'*Unità Cattolica*. Per affrontare un tema così complesso e difficile Tondini prese spunto dalla denuncia al socialismo, comunismo e nichilismo contenuto nell'enciclica di Leone XIII *Quod Apostolici Muneris*³⁰³. Il barnabita scrisse 15 articoli che furono pubblicati sull'*Unità Cattolica* a partire dal 21 gennaio 1880, sotto il nome di *Lettere al direttore*. Lo stesso anno, gli articoli furono raccolti nel libro *Che fare per la Russia?*³⁰⁴. In questi anni, inoltre, l'Associazione faceva rapidi passi: la messa mensile per il ritorno dei separati all'unità si celebrava in diverse sedi (a Montmartre, Loreto e Torino) e sembrava aprirsi la strada per la fondazione di una casa dei Barnabiti in Inghilterra. Questo è anche il periodo al quale risalgono le prime richieste di Tondini ai superiori per una missione nella diocesi di Strossmayer³⁰⁵. Le richieste vennero respinte sostenendo che il momento non fosse propizio e, forse, nella risposta negativa giocò un ruolo determinante l'eco del Concilio Vaticano I e il clima di tensione che, durante gli ultimi anni del suo pontificato, aveva segnato i rapporti tra Strossmayer e Pio IX.

Destinato al collegio di Parigi come vicario, Tondini vi rimase solo qualche mese perché nel 1880, in seguito alle leggi sulla laicità, o leggi Ferry³⁰⁶, ebbe l'ordine di lasciare la Francia. Rifugiatosi a Londra, presso i padri Rosminiani, Tondini continuò gli studi iniziati per la pubblicazione degli articoli sull'*Unità Cattolica* in merito alla questione sociale in Russia e pubblicò un articolo sulla *Contemporary Review*³⁰⁷, che verrà in seguito pubblicato con il titolo *A Russian social-panslavist programme drawn up in London*³⁰⁸. Non potendo ritornare in Francia a causa di una serie di illazioni apparse nella stampa in merito ad un suo

³⁰² *Id.*, p. 42.

³⁰³ *Acta Sanctae Sedis*, cit., vol. XI(1878), pp. 372-379.

³⁰⁴ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*, cit.

³⁰⁵ Lettere ASBR, in Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 42.

³⁰⁶ La legge sulla libertà e laicità dell'insegnamento che nasceva da un progetto di Jules Ferry ebbe come conseguenza anche la soppressione dell'ordine dei gesuiti e la dispersione di 8.000 religiosi e circa 100.000 religiose appartenenti a diversi ordini. Juan M. Laboa, *La Chiesa e la modernità: I papi del Novecento*, Milano, Jaka Book, p. 53.

³⁰⁷ *Contemporary Review* (1866-1988) fu fondata nel 1866 come rivista accademica pubblicata trimestralmente, il suo campo d'interesse riguarda vari argomenti: politica, affari internazionali, letteratura, arte e storia dell'arte. Dictionary of nineteenth-century journalism in Great Britain and Ireland, cit., s.v. "Contemporary Review" .

³⁰⁸ L'articolo *History and Theories of Working-Class Movements* pubblicato su *Contemporary Review* (vol.40 agosto 1881, pp. 300-325) verrà inserito nella pubblicazione: Cesare Tondini, *A Russian social-panslavist programme drawn up in London*, London, Strahan, 1881.

presunto ruolo nella crisi del 16 maggio 1877³⁰⁹, accuse dimostratesi fittizie anche perché Tondini in quel periodo non si trovava in Francia, il barnabita ripropose l'idea di accettare l'invito di Strossmayer³¹⁰ e di potersi recare in Slavonia. Dati i mutati rapporti tra Strossmayer e la Santa Sede i superiori riconsiderarono l'idea di Tondini.

Ottenuta la licenza dai superiori, ai primi di novembre del 1881 Tondini lasciò Londra e si recò a Đakovo presso Strossmayer. In questo periodo Tondini scrisse anche *Un edificio programma o la cattedrale di Đakovar eretta da mons. Strossmayer, saggio di estetica popolare e di buon panslavismo*³¹¹ in cui descrisse e interpretò l'apparato pittorico della cattedrale di Đakovo eretta da Strossmayer. Tondini collaborò con Strossmayer fino al 1886, anno della stipulazione del Concordato montenegrino, ed in seguito trascorse due anni a Roma.

Nel 1888 fu nominato socio corrispondente dell'Accademia delle Scienze dell'Università di Bologna allo scopo di studiare una soluzione per unificare i calendari cattolico ed ortodosso, idea a cui stava lavorando già da qualche anno. Nel corso delle sue ricerche sulla riforma del calendario, Tondini avanzò proposte anche per promuovere l'ora universale e l'adozione di un unico meridiano che egli proponeva di fissare a Gerusalemme, data l'importanza culturale e religiosa della città. Tale attività lo occuperà costantemente con numerosi scritti, conferenze e lezioni. Nel gennaio del 1889 Tondini tornò a Parigi al collegio di San Paolo e intervenne a varie conferenze tra cui: il *Congrès international de la paix* (Congresso internazionale della pace) in merito all'unicità dell'ora quale elemento di concordia ed armonia tra gli Stati; il Congresso degli scienziati organizzato in Svizzera (1891) in cui sostenne la sua tesi sul meridiano iniziale di Gerusalemme; il IV Congresso cattolico di Malines (1891), l'VIII Congresso eucaristico internazionale di Gerusalemme (1893). Da Gerusalemme, poi, fece numerosi viaggi tra cui Istanbul, Romania, Bulgaria e Russia. Il 2 novembre, infatti, era a Mosca, il 7 giunse a Pietroburgo³¹², dove ebbe l'occasione di

³⁰⁹ Nel maggio del 1877 il secondo presidente della Repubblica Mac Mahon, di orientamento monarchico e conservatore, sciolse la Camera, nominò un governo provvisorio e indisse nuove elezioni pensando di poter battere la maggioranza repubblicana e anticlericale uscita dalle elezioni del 1876. Tuttavia le elezioni diedero la maggioranza alla parte riformista e repubblicana che iniziò un programma di riforme anticlericali. Così scriveva il quotidiano francese *Gaulois*: "I repubblicani hanno parlato molto di padre Tondini, che hanno voluto far passare come il consigliere segreto dell'Eliseo, per l'eminenza grigia del maresciallo Mac-Mahon". *Gaulois*, 23 dicembre 1877, p. 1. Notizie a questo riguardo anche in *Gaulois*: 8 dicembre 1877, p. 3; 26 maggio 1877, p. 3.

³¹⁰ *Korespondencija Strossmayer-Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, cit., p. 27.

³¹¹ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Đakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit.

³¹² Tondini fu in Russia dall'ottobre 1893 al marzo 1894, tale viaggio è descritto nell'opuscolo *La Russie et la réforme du calendrier* (la Russia e la riforma del calendario), Costantinopoli 1895. Un secondo soggiorno ebbe luogo nel 1896. Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 279.

conoscere anche l'alto procuratore del Santo Sinodo³¹³ Konstantin Pobedonoscev³¹⁴. Il 14 dicembre tenne la prima conferenza alla Società geografica imperiale circa il meridiano. Come era avvenuto nel 1864, anche questo soggiorno di Tondini creò delle tensioni. In questa occasione, tuttavia, le pressioni perché Tondini lasciasse la Russia non vennero dal governo, ma dai cattolici polacchi. All'arrivo di Tondini, all'Accademia ecclesiastica di Mosca, dove soggiornava, i membri polacchi per protesta abbandonarono il luogo e alla notizia dell'incontro tra Tondini e il procuratore del Santo Sinodo seguirono delle reazioni estremamente contrarie e negative. Tuttavia, superate queste tensioni Tondini poté rimanere altri tre mesi in Russia dove tenne alcune conferenze. A marzo del 1894, allo scadere del periodo di licenza che concedeva la possibilità di poter vivere *extra claustra*, Tondini fu richiamato a Parigi. Tornato in Francia su richiesta dell'arcivescovo di Reims, il cardinale Benoit-Marie Langénieux, Tondini fu invitato a partecipare al IX Congresso eucaristico internazionale³¹⁵. Il 28 luglio 1894 Tondini tenne un discorso in merito alla situazione religiosa in Russia³¹⁶. Dopo il Congresso, sempre grazie all'interessamento del cardinale Langénieux, Tondini fu introdotto a Leone XIII³¹⁷, occasione in cui il barnabita espose al pontefice le sue idee in merito alla riunificazione del calendario e dell'ora universale. In questi anni, inoltre, Leone XIII invitò Tondini, in qualità di esperto del mondo russo³¹⁸, a partecipare alle Conferenze patriarcali (1894) e alla Commissione cardinalizia per promuovere le chiese dissidenti, che iniziò i lavori il 19 marzo 1895.

Tornato a Parigi Tondini si dedicò all'edizione del suo libro *La Russie et l'union des Eglises*³¹⁹ (*La Russia e l'unione delle Chiese*), che costituiva una sintesi delle sue idee in merito al ritorno all'unione delle Chiese. Terminata la pubblicazione del libro, Tondini fu invitato da padre Picard³²⁰ degli assunzionisti³²¹ ad accompagnarlo a Istanbul, occasione che

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ Konstantin Petrovič Pobedonoscev (1827-1907), giurista e uomo di stato. Nel 1880 fu nominato procuratore del generale del Santo Sinodo, carica che ricoprì fino al 1905. Pobedonoscev esercitò estrema influenza presso gli zar, seguendo posizioni conservatrici e estremamente critiche verso il liberalismo, parlamentarismo e le idee democratiche. Sostenitore dell'idea di una ortodossia nazionale e conservatrice fu portatore dell'idea di una stretta unione tra l'autocrazia degli zar e la Chiesa. Simona Merlo, *All'ombra delle cupole d'oro, La Chiesa da Nicola II a Stalin (1905-1939)*, Milano, Guerini, 2005, p. 32.

³¹⁵ Il Congresso si tenne a Reims dal 25 al 29 luglio 1894.

³¹⁶ Cesare Tondini, *L'Eucharistie dans le retour de l'église greco-russe à l'unité catholique. Rapport lu au Congrès Eucharistique international de Reims le 28 juillet 1894*, Paris, Bonne Presse, 1894.

³¹⁷ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 73.

³¹⁸ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, pp. 346-355.

³¹⁹ Cesare Tondini, *La Russie et l'union des églises*, Parigi, P. Lethielleux, Libraire-éditeur, 1897.

³²⁰ Francois Picard (1831-1903) sacerdote agostiniano dell'Assunzione, fondatore nel 1903 delle Oranti dell'Assunzione.

³²¹ Assunzionisti/e congregazione femminile e maschile, chiamata anche Agostiniani dell'Assunzione. Congregazione fondata nel 1845 per difendere la dottrina cristiana attraverso la stampa, le opere missionarie (oriente), i pellegrinaggi e l'istruzione. Le congregazioni degli Assunzionisti si divide in diverse famiglie a cui

sfruttò anche per svolgere nuovamente altre conferenze. Dopo Istanbul gli vennero proposte alcune missioni in Romania a Galati (Galați) a Bucarest e a Sinaia. Grazie all'impegno della missione Tondini percorse la Moldavia e la Valacchia e tenne diverse conferenze sulla questione del calendario³²² (1898). Nel 1899 si trasferì in Bulgaria, dove si ammalò e per via delle sue condizioni di salute i superiori lo richiamarono in Italia. Durante il viaggio verso Roma ebbe anche l'occasione di sostare a Đakovo e rivedere Strossmayer³²³. Tondini trascorse l'estate in assoluto riposo e dopo essersi ristabilito in autunno partì per Parigi, dove riprese la sua attività di conferenze e studi. Verso la fine del 1901 ottenne dai suoi superiori il permesso di tornare a Istanbul dove ricoprì l'incarico di cappellano e direttore delle religiose di Nostra Signora di Sion (Notre Dame de Sion³²⁴), continuando l'attività per la promozione della riforma del calendario.

Nel 1905, già malato, dopo essere stato eletto procuratore generale dell'Ordine, fu richiamato a Roma dove trascorse gli ultimi anni della sua vita. Tondini morirà a Roma il 29 giugno 1907.

2.2.2. *Unionismo nella pratica.*

2.2.2.1. L'Associazione di preghiere³²⁵.

"Vostra Eminenza non ignora che soltanto l'intima convinzione di cooperare efficacemente alla riunione delle Chiese mi ha sostenuto nell'ardua ed ingrata campagna da me intrapresa la quale, in molte occasioni e per molto tempo m'ha valso di passare più o meno per matto, ciò che non fa piacere a nessuno"³²⁶.

L'interesse per la riunione delle Chiese si presentò in Tondini fin dall'età giovanile quando, ancora novizio nel collegio di Santa Maria del Carrobbio a Monza, conobbe il russo Gregorij Petrovič Šuvalov. Alla morte di Šuvalov il giovane Tondini ne raccolse il pensiero e il

sono affidati differenti scopi (*Oblate dell'Assunzione* per la cooperazione missionaria; le *Piccole Suore dell'Assunzione* per la cura dei malati a domicilio e le *Oranti dell'Assunzione* fondate per la vita di preghiera). Dizionario del Cristianesimo, 2000, s.v. "Assunzionisti".

³²² Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 76.

³²³ *Id.*, p. 77.

³²⁴ La congregazione di Religiose della Nostra Signora di Sion ha tra i suoi fini principali il dialogo interreligioso tra cattolici, ebrei, mussulmani e ortodossi.

³²⁵ Il nome originario dell'Associazione era "*Associazione di preghiere per il trionfo della beata vergine Immacolata nella conversione degli scismatici orientali e specialmente dei russi alla fede cattolica*", nome che verrà cambiato successivamente in *Associazione di preghiere per il trionfo della beata vergine Immacolata nel ritorno dei cristiani separati dall'unità cattolica*.

³²⁶ Tondini al card. Graniello, Istanbul, 23 luglio 1893. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

desiderio: "Priez pour la Russie"; continuando l'opera promossa dal religioso russo per il ritorno all'unione della Russia mediante l'Associazione di preghiere "*Association de prières en l'honneur de Marie Immaculée pour le retour de l'Église gréco-russe à l'unité catholique*" (Associazione di preghiere pel trionfo della Beata Vergine Immacolata nella conversione degli scismatici orientali, e specialmente dei russi, alla fede cattolica), fondata nel 1862.

In breve il testo della preghiera, il programma e lo statuto dell'Associazione furono tradotti nelle principali lingue europee, e l'Associazione fu presto approvata da numerosi vescovi e dallo stesso pontefice³²⁷. Dopo la morte di Šuvalov, Tondini durante tutti i suoi viaggi lavorò per cercare amici e collaboratori, diffondendo l'Associazione in Germania, Norvegia, Inghilterra, Austria, Svizzera e promosse anche la celebrazione di una Santa messa per l'unità ogni primo sabato del mese nei maggiori santuari e chiese d'Europa. Perseguire l'idea che la preghiera fosse una forza necessaria all'unione per Tondini significava coniugare i propri studi teologici con una profonda ed intima sensibilità religiosa rivolta al culto mariano che lo aveva segnato sin dagli anni del noviziato. Dai propri studi, il barnabita aveva dedotto che nell'agiologia si poteva trovare l'indicazione della centralità della preghiera come una via valida per l'unione. I Santi apparivano la miglior guida di forza spirituale in un'opera che mirava alla salvezza delle anime. Nessun santo, in realtà, sosteneva Tondini, aveva lasciato un programma dettagliato per il ritorno delle Chiese all'unità, ma molti di loro avevano intrapreso e portato a buon fine opere di apostolato in cui la preghiera era stata il veicolo e il centro delle loro azioni. La comunione dei Santi e la partecipazione alla preghiera dovevano, perciò, costituire il contenuto ecclesiale alla riunione delle due Chiese. Nel culto mariano, invece, Tondini armonizzava la propria particolare devozione³²⁸ alla Santa Vergine con uno dei principali aspetti comuni tra mondo il cattolico e quello ortodosso. La devozione alla Madonna, a cui il Vaticano nel XIX secolo aveva dedicato una speciale attenzione, aveva assunto all'interno del movimento unionista ordine un valore particolare, essendo il culto della Vergine, come scriveva da Šuvalov, il vero tesoro della "fede russa":

"Il padre Schouvaloff aveva la più tenera devozione per Maria, ed è di Maria, è per l'intercessione di Maria che lui sperava nel ritorno della Russia, la sua patria, all'Unità cattolica. Fedele depositario del pensiero del padre Schouvaloff, è mio dovere di

³²⁷ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 358.

³²⁸ Ancora molto giovane, Tondini annota nel suo diario: "Il mio direttore spirituale (Padre Villorosi.) approvò assai la mia preghiera nella Santa Messa alla elevazione del calice: Mio Dio, fatemi degno di dare la vita e il sangue in unione al Vostro per la glorificazione della B.V. Immacolata nella conversione della Russia". Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 12.

presentarvelo così come era nello spirito e nel cuore di quest'uomo eminente. "Non è per nulla, dice nella sua opera ammirevole, non è per nulla che i Russi hanno conservato fra i tesori della loro fede il culto di Maria... sì, Maria sarà il legame che collegherà le due Chiese e che farà di tutti coloro che lo gradiscono un popolo di fratelli sotto la paternità del Vicario di Gesù"³²⁹.

L'importanza del culto della Beata Vergine, come legame principale per l'unità delle due Chiese fu, inoltre, celebrato, alcuni anni più tardi, anche da Leone XIII con l'enciclica *Adiutricem populi christiani*³³⁰. L'Associazione di preghiere fu per tali ragioni dedicata alla Santa Vergine e tra le orazioni vennero inserite speciali preghiere rivolte alla Madre di Dio, tra cui ve ne era una composta interamente da testi liturgici greco-slavi, in modo tale che si potesse pregare Maria "con le stesse parole dei [...] fratelli separati"³³¹. Secondo Tondini questa particolare orazione possedeva anche uno scopo ben definito: intendeva dimostrare come nella tradizione greco-slava vi fossero elementi in comune con quella cattolica³³². Tondini, approfondendo gli studi riguardanti la preghiera come mezzo per il ritorno all'unità annotò, non soltanto, che tale pratica religiosa fosse antica quanto lo scisma stesso: "Sin dall'antichità molti hanno pregato pubblicamente per questo ritorno"³³³ ma che analizzando le fonti, si sarebbe potuti risalire fino all'epoca di Fozio. Per Tondini lo scopo dell'Associazione era quello di "provare a tutto l'universo che noi crediamo alla potenza della preghiera, che noi riconosciamo che è Dio che domina la storia, che è lui che governa i popoli, che è la sua azione (di Dio) che li guida"³³⁴. Il 28 maggio 1862 l'Associazione venne approvata dal vicario generale milanese dell'ordine dei Barnabiti, monsignor Caccia Dominioni³³⁵ e nello stesso anno a Milano si pubblicava un opuscolo di propaganda contenente il testo della preghiera³³⁶. Già agli inizi di luglio Tondini riportava i primi successi dell'Associazione che in breve da

³²⁹ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 195.

³³⁰ Rosario Esposito, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, cit., p. 490.

³³¹ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 65.

³³² Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., pp. 181-182.

³³³ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 41.

³³⁴ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 195.

³³⁵ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 391.

³³⁶ *Associazione di preghiere pel trionfo della B.V. Immacolata nella Conversione degli Scismatici Orientali e specialmente dei Russi alla Fede Cattolica*, Milano, 1862.

Milano si stava diffondendo anche in tutta la Lombardia, il Piemonte e il Veneto³³⁷. Il 2 settembre, la Congregazione ottenne un breve da Pio IX che confermava le indulgenze ai fedeli che recitavano la preghiera³³⁸.

L'Associazione di preghiere promossa da Tondini non fu un esempio isolato nel contesto cattolico europeo, ma si inseriva in un più ampio movimento che in quegli anni aveva visto sorgere varie associazioni di preghiere per il ritorno all'unione. In Europa erano, infatti, sorte diverse associazioni di preghiere finalizzate al medesimo scopo: a Bruxelles nel 1851, nel 1855 a Bruges e anche in Germania furono create diverse associazioni per la conversione dei greci ortodossi. In Inghilterra l'attività di padre Spencer³³⁹ era molto conosciuta, e lo stesso Tondini scrive: "quello che il P. Spencer ha fatto per l'Inghilterra, si farà lo farò anche per la Russia"³⁴⁰.

Questi primi tentativi risalenti al pontificato di Pio IX, come già ricordato, non portarono alcun risultato concreto e, anzi, ebbero la conseguenza di acuire le già profonde fratture esistenti tra le due Chiese, in quanto il pensiero che muoveva questa prima fase unionista restava aggrappata all'idea per cui unione significava la necessità di "conversione" degli ortodossi, che avrebbero dovuto "redimersi" ritornando alla vera fede. Tale visione era condivisa anche da un giovane ed impreparato Tondini, come si può leggere nel testo pubblicato a Parigi nel 1876 *La Prière et l'appui du Saint-Siège....*, ovvero una nota storica sull'Associazione di preghiere dall'impegno di Šuvalov ai successi ottenuti in quegli anni. Nel libro, Tondini riporta la preghiera alla Vergine in uso originariamente nell'Associazione:

"O Maria *Vergine Immacolata*, noi vostri servi e figli dalla santa Chiesa cattolica romana, pieni di fiducia del vostro potente patrocinio, Vi supplichiamo umilmente a voler implorare dal Divino Spirito, per onore e gloria della sua eterna processione dal

³³⁷ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 124.

³³⁸ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., pp. 392-394 (testo breve).

³³⁹ Ignazio (George) Spencer (1799 -1864). Membro di una famiglia aristocratica inglese, dopo gli studi all'Università di Cambridge nel 1824 venne ordinato sacerdote anglicano. Nel 1830 passò alla Chiesa cattolica e due anni dopo prese gli ordini. A Parigi fondò *la Crociata della preghiera universale per la Conversione dell'Inghilterra* e, nel 1846, entrò nella Congregazione dei passionisti (congregazione sorta nel 1720 allo scopo di propagare la devozione alla passione di Gesù Cristo per mezzo di missioni popolari e di altre forme di apostolato), assumendo il nome di padre Ignazio. Nel 1849 fu eletto superiore della Congregazione in Inghilterra. Da quel momento viaggiò ininterrottamente per tenere prediche, conferenze e cercare adesioni al suo progetto di "conversione dell'Inghilterra". Nel 1992 la Santa Sede diede il nulla osta per l'inizio del processo di canonizzazione. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 123.

³⁴⁰ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 31.

Padre e dal Figliuolo, l'abbondanza dei suoi doni in favore dei nostri fratelli *traviati* i Greci *scismatici*; affinché, rischiarati dalla grazia vivificante, rientrino nel seno della Chiesa cattolica, sotto la condotta *infallibile* del suo primo Pastore e Maestro, il sommo Pontefice Romano e così riuniti sinceramente a noi coi vincoli indissolubili di una stessa fede e d'una stessa carità, glorifichino insieme con noi, colla pratica delle buone opere, l'augustissima Trinità, e onorino nello stesso tempo Voi, o Vergine Madre di Dio, piena di grazia, ora e per tutti i secoli. Così sia"³⁴¹.

Nonostante Tondini avesse già operato una modifica togliendo dopo "grazia vivificante": "odino l'orgoglio e gli errori dello spirito e divenuti docili e umili di cuore, rientrano[...]"³⁴²," resta evidente quale fosse la concezione di unità perseguita da Tondini. Nella preghiera all'unione, infatti, anche se Tondini si riferiva già agli ortodossi come fratelli, questi erano ancora considerati i "fratelli traviati" e scismatici dell'unionismo non riformato. In questo contesto era, pertanto, considerato lecito pregare perché la "grazia vivificante" rischiarasse gli ortodossi affinché abbracciassero i dogmi condannati dagli ortodossi di antica (Filioque) e più recente approvazione cattolica: (Immacolata concezione, Infallibilità papale). L'approccio di Tondini, molto vicino a quello che aveva ispirato i documenti papali diretti al mondo ortodosso, suscitò ampie critiche all'interno del mondo ortodosso in Francia, come anni più tardi scriverà Vladimir Guettée nel suo libro di memorie³⁴³ riferendosi ai primi scritti di Tondini:

"Tondini apprese un po' di slavo e di russo dalla scuola del padre Schouwaloff, e fu preso da un buon zelo per la *conversione* dei russi al papismo romano. Lui fondò un'Associazione di preghiere per la *conversione* della Russia, e pubblicò numerosi opuscoli per provare che se si facessero papisti i russi ritornerebbero alle loro tradizioni nazionali"³⁴⁴.

Medesime critiche vennero mosse a Tondini anche durante un incontro avuto a Bruxelles con il principe Orlov. Tondini, sapendo della presenza di Orlov a Bruxelles, gli aveva inviato il foglietto dell'Associazione di preghiere e aveva richiesto un incontro per poterne parlare. Giunto da Orlov, Tondini fu accolto con queste parole:

³⁴¹ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 391. Corsivo dell'autore.

³⁴² *Id.*, p. 34.

³⁴³ Vladimir Guettée, *Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe*, Paris, Fischbacher/Bruxelle, Vve Monnom, 1889.

³⁴⁴ *Id.*, p. 364.

"-Ella [Tondini] si è male incamminata: non è così che si può ottenere quanto si desidera. Perché parlare di conversione. Perché parlare di Concilio di Trento? [...] Io credo anche che la Chiesa russa guadagnerebbe (o almeno potrebbe guadagnare) con la riunione. Ma perché parlare di conversione? I russi non sono idolatri, non sono eretici. Ora questa parola di conversione non si impiega che con questi"³⁴⁵.

Orlov fece notare a Tondini come il termine "conversione" all'interno del nome dell'Associazione fosse poco appropriato in quanto implicava l'errore volontario e tale termine avrebbe sicuramente offeso gli ortodossi senza giovare alla causa. Il diplomatico russo, suggerì anche che in un programma unionista si sarebbe dovuto ricordare il Concilio di Firenze, piuttosto che il Concilio di Trento in cui i gli Ortodossi erano stati anatemizzati come eretici, osservando come³⁴⁶ a causa di questi errori, la maggioranza della popolazione cattolica considerava gli ortodossi alla stessa stregua dei protestanti, eretici³⁴⁷: "Ma sono convinto", continuò Orlov, "che se interrogassimo il primo uomo del popolo che incontriamo su ciò che pensa della Chiesa russa, esso ci metterebbe fra gli eretici, come i protestanti"³⁴⁸.

Alcuni mesi dopo l'incontro con Orlov, Tondini fu invitato da mons. Dechampes a partecipare al III Congresso generale dei cattolici a Malines. I tre congressi cattolici di Malines del 1863, 1864 e 1867 apportarono un significativo intervento a carattere innovativo all'interno della causa unionista. In particolare, nel Congresso del 1864 emersero due tendenze significative: l'orientamento volto a minimizzare le divergenze dottrinali e la disposizione a considerare le Chiese ortodosse come Chiese sorelle e perciò non scismatiche³⁴⁹. I Congressi cattolici sottolinearono, infatti, l'idea che nel cammino unionista la Russia avrebbe dovuto assumere un ruolo privilegiato, in quanto l'Impero rappresentava la più grande nazione slava-ortodossa e sicuramente il nucleo a cui le altre popolazioni slave si sarebbero associate³⁵⁰. Inoltre, il Congresso del 1867 mise in luce la figura di Tondini. Nel suo discorso Tondini iniziò con la descrizione dell'opera di Šuvalov, sottolineando come l'intera congregazione dei Barnabiti fosse da considerarsi depositaria dell'eredità

³⁴⁵ Diario di padre Tondini in Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 18.

³⁴⁶ Nel gennaio 1438 si aprì il Concilio di Ferrara, continuato a Firenze nel 1439 e il 5 luglio 1439 fu firmato da ambo le parti il decreto, *Decretum unionis Graecorum* firmato da 115 latini e 35 greci, che veniva pubblicato nella bolla *Laetentur caeli* del 6 luglio 1439. Il decreto, tuttavia, non fu approvato da molti patriarchi ortodossi e perciò decadde. Konrad Algermissen, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia, Morcelliana, 1944, p. 766.

³⁴⁷ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, pp. 21-22.

³⁴⁸ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 168.

³⁴⁹ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 261.

³⁵⁰ *Ibid.*

dell'insegnamento del padre russo. Affermò, poi, che la preghiera era il mezzo supremo per l'unione, ma che questa azione spirituale andava accompagnata dalla mobilitazione dell'opinione pubblica attraverso la stampa³⁵¹ e, come scrive Carboni, "il tono di Tondini brillava per la sua moderazione, in un'ottica spirituale e teologica irenica"³⁵². Tondini proseguì facendo appello alla devozione mariana "Maria sarà il legame che unirà le due Chiese e che farà di tutti quelli che la amano un popolo di fratelli sotto la paternità del vicario di Cristo"³⁵³. Infine, concluse ricordando quello che per lui era il testamento di Cristo, ovvero, la preghiera di Gesù al Padre per i discepoli e i futuri credenti (Giovanni,17): "Padre mio, che essi siano una cosa sola, uno come Voi, Padre mio, ed io; che essi si consumino nell'unità", e concluse Tondini "è lo stesso Gesù Cristo che vi prega di associarvi all'opera del Calvario e di adoperarvi per la riunione delle Chiese"³⁵⁴. Tondini riuscì nel suo intento e molti partecipanti all'assemblea si associarono all'Associazione e inoltrarono una richiesta a Pio IX perché concedesse ulteriori favori all'attività di Tondini. Tuttavia, a dimostrazione della grande eco che ebbe la presenza di Tondini al Congresso, anche alcuni giornali anticlericali iniziarono ad interessarsi all'Associazione. Così l'*Indépendance belge*³⁵⁵, il 7 settembre 1867, si prese gioco dell'Associazione avvalorando la tesi secondo cui la Chiesa cattolica creava associazioni di preghiere come panacea ai problemi contemporanei e citava il caso specifico dell'Associazione per il ritorno all'unità promossa da Tondini³⁵⁶. A questo articolo seguirono anche critiche sulla stampa parigina. Così, Tondini riportava una disputa avuta con una rivista ortodossa di Parigi (*Union chrétienne*), che criticando il suo operato scriveva:

"Perché l'Associazione di preghiere, fosse efficace, sarà innanzi tutto necessario che la Russa sia nell'errore. È innegabile che a Tondini e ai suoi consociati piaccia persuadersi che la Russia è nell'errore; ma si tratta di sapere se la loro opinione è condivisa da Dio, cosa che non pare possa dirsi certa almen fino ad oggi"³⁵⁷.

³⁵¹ Cesare Tondini, *Associazione di preghiere per la Russia* (discorso tenuto al Congresso cattolico di Malines), in *Rivista Universale- Annali cattolici* vol. VI/1867-1868, pp. 225-229.

Il testo del discorso in appendice a Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., pp. 193-195.

³⁵² *Id.*, p. 173.

³⁵³ *Id.*, p. 195.

³⁵⁴ *Ibid.*

³⁵⁵ L'*Indépendant* fondato a Bruxelles en 1831, giornale di tendenze liberali. Nel 1843 prese il nome di *Indépendance Belge* e in breve divenne in Belgio e all'estero un giornale di ampia diffusione al pari *The Times* a Londra o del *Le Temps* a Parigi. Alla fine del XIX secolo la redazione si trasferì in Francia e poi, durante la prima guerra mondiale, in Gran Bretagna. Pubblicò il suo ultimo numero il 13 maggio 1940. http://belgica.kbr.be/fr/coll/jour/jourJb555_fr.html (27.09.2011).

³⁵⁶ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 48.

³⁵⁷ *Id.*, p. 56.

Tondini replicò all'articolo con un interrogativo:

"Se la Chiesa russa è veramente la Chiesa di Gesù Cristo, non dovrebbe avere a cuore gli interessi delle anime e per quale ragione non stabilì delle associazioni di preghiera aventi per scopo la conversione dei cattolici?"³⁵⁸.

Tondini convinto delle sue parole, argomentava le sue posizioni ricordando che la Chiesa cattolica nella sua storia oltre alle preghiere fosse stata ricca di proposte, di esortazioni e di incoraggiamenti per il ritorno all'unità, mentre nei documenti della Chiesa russa tutto ciò era assente. Agli occhi di Tondini anche la speciale preghiera per il ritorno delle Chiese, presente nella liturgia ortodossa non era sufficiente. Il barnabita non approfondì molto tale punto, ma risulta ovvio dai suoi scritti l'approccio strettamente "occidentale" e "latino". In questi scritti, infatti, Tondini mostrava di non aver ancora maturato quell'esperienza cognitiva che, al di fuori di uno stretto approccio intellettualistico, gli avrebbe permesso di cogliere la dialettica tra il credere e l'agire nella cristianità orientale. Nonostante, Tondini conoscesse l'Ortodossia su di un piano dogmatico non riusciva ancora a comprendere la cultura della Chiesa ortodossa. Membro di una Chiesa, quella cattolica, che sentiva l'obbligo morale di impegnarsi attivamente nel mondo, Tondini non riuscì ad affermare appieno la concezione contemplativa e divinista della Chiesa ortodossa, in cui la vita spirituale tende ad ordinarsi in vista della contemplazione e non dell'attivismo terreno³⁵⁹. Negli anni immediatamente successivi, tuttavia, la frequentazione di personalità votate alla causa unionista riformata verso l'idea cirillo-metodiana e gli assidui studi, portarono Tondini ad abbandonare tale concezione e ad abbracciare una nuova visione, più aperta al dialogo più matura ed irenica. Subito dopo il Congresso di Malines, in seguito alla richiesta che i membri dell'assemblea inoltrarono a Pio IX, Tondini inviò una richiesta per sostituire il testo della preghiera in uso nell'Associazione, con una forma in uso nella liturgia ortodossa. Di questa preghiera esistono due versioni. La prima³⁶⁰: "Tu o Sacratissima Maria cui est omnimoda potestas a tuo Filio quidlibet poscendi sine ullo motu repulsa, hunc ipsum Filium tuum onora ut toti mundo pacem largiatur et

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ Thomas Špidlik, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, Milano, San Paolo, 1978, p. 298.

³⁶⁰ Tratta da *Pietas Mariana Graecorum* del gesuita Simone Wagnereck (1647), Ufficio della martire Irene del 5 maggio.

concordiam omnibus Ecclesiis³⁶¹", giudicata troppo "innovativa", in quanto come scrive uno dei superiori di Tondini "per circostanze del momento, qui non si può fare a meno di notare che quelle espressioni *concordiam omnibus Ecclesiis* presentino un equivoco che assolutamente oggi bisogna evitare"³⁶². La seconda versione, che sarà pubblicata nel 1875, avrà più ampia diffusione:

"Summam habentes fiduciam in Te, Deipara semper Virgo, simul cum se junctis a nobis fratribus, in tua Conceptione fundamentum veneramur salutis, gratiae basim, speique nostrae fulcimentum. Exaudi, o Maria, preces quas pro his fratribus fundimus qui, una nobiscum, Te totam sanctam, Te arbitram donorum Dei, Te omnium vocant conciliatricem bonorum. Effice, ut perspicientes aliquando divinam Petri auctoritatem, quem ipsi dicunt fundamentum Ecclesiae, supremum Apostolorum fundamentum, regni coelorum clavigerum, inconcussam dogmatum basim, non amplius abnuant auctoritatem Romani Pontificis quem, vel ipsi, in persona Magni Leonis, suum ipsorum nuncupant Pastorem, haeredem throni et primatus Petri, caput denique Ecclesiae. Amen"³⁶³.

Le nuove idee accolte dal giovane barnabita e l'incontro avuto a Bruxelles con Orlov³⁶⁴ segnarono profondamente la teologia unionista di Tondini. Dal colloquio con Orlov Tondini capì fino a qual punto aveva utilizzato un linguaggio "cattolico per i cattolici"³⁶⁵ e iniziò a riflettere sull'importanza dell'uso di alcune parole. Infatti, riportando il colloquio nel suo diario, alla frase di Orlov "Perché parlare di conversione? I Russi non sono idolatri, non sono eretici"³⁶⁶ Tondini aggiunse a piè pagina una nota in cui si ripromise di evitare di usare per sempre la parola scismatici se riferita ai russi.³⁶⁷ Nel corso degli anni, infatti, Tondini cambiò

³⁶¹ Versione latina. Boffito riporta un autografo di Tondini in cui chiedeva al pontefice Pio IX l'indulgenza anche per chi si assentasse alla Messa mensile. Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, cit., vol. 4, p. 35.

³⁶² Lettera di Vercellone a Tondini del 6 ottobre 1867. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 182.

³⁶³ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., pp. 408-409; Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa*, cit., pp. 200-202.

³⁶⁴ A questo incontro sia negli scritti di Tondini che nelle sue memorie viene data estrema importanza. Anche Premoli nella sua biografia su Tondini dedica ampia attenzione a questo colloquio. Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., pp. 167-168; Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., pp. 18-22; Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 351.

³⁶⁵ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 168.

³⁶⁶ *Id.*, p. 167.

³⁶⁷ *Id.*, p. 168.

il nome dell'Associazione³⁶⁸ sostituendo "conversione degli scismatici orientali " con "ritorno dei cristiani separati dall'unità cattolica"³⁶⁹ e nella terza versione della formula della preghiera sostituì "traviati fratelli scismatici" con "fratelli separati i Greci e i Russi non uniti", versione quest'ultima che circolava ancora nel secondo dopo guerra³⁷⁰.

Anni dopo, lo stesso Tondini, riferendosi ai propri testi, scrisse:

"E quanto alle idee espresse ne' miei scritti, ti fo osservare che dal 1867 (epoca in cui apparve il primo fra essi) fino al 1883, sono decorsi sedici anni. Tieni sempre conto ad ogni modo delle date, perché in questioni come quelle della riunione delle Chiese, v'ha ogni giorno di che imparare. Si rischiarano certe idee; se ne completano altre; se ne acquistano di nuove; si modifica l'ordine della loro importanza; si diventa meno reciso nelle affermazioni; si odiano i paroloni; si pone meno fiducia nei governi, meno ancora nella pubblica opinione [...]"³⁷¹

L'Associazione di preghiere grazie all'impegno di Tondini, acquistò nel corso degli anni molti consensi, tra cui anche quelli di autorevoli vescovi³⁷² l'Associazione fu ben accolta anche dalla Santa Sede che in differenti occasioni dimostrò il proprio favore. Infatti, Pio IX che già nell'anno della fondazione (1862) aveva concesso l'indulgenza ai fedeli che recitavano la preghiera, con una breve del 30 aprile 1872³⁷³ aveva accordato l'indulgenza plenaria a tutti quelli che, nella chiesa dei padri Barnabiti di Parigi – e a qualunque altra a cui il superiore generale « pro tempore » della stessa Congregazione avrebbe comunicato lo stesso privilegio – assisterebbero una volta al mese, il primo sabato del mese o nel giorno fissato dall'Ordinario, e il giorno 8 dicembre, festa dell'immacolata concezione di Maria Santissima alla messa

³⁶⁸ Cambiamento che Tondini imputa alle critiche di Orlov "il motivo per cui si mutò «conversione» con il termine «ritorno all'unione». Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 351.

³⁶⁹ Il 13 maggio 1877 l'Associazione assunse ufficialmente questa nuova denominazione con un rescritto pontificio. Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 40.

³⁷⁰ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 168.

³⁷¹ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit., pp. 115-116.

³⁷² Mons. Dupanloup (vescovo d'Orleans), mons. Pie (vescovo di Poitiers), mons. Darboy (arcivescovo di Parigi), mons. Bilio (cardinale-vescovo di Sabina), mons. Manning (arcivescovo di Westminster), mons. Strossmayer, mons. Dechamps (arcivescovo di Malines) ed anche Grégoire Jussef, patriarca d'Antiochia, d'Alessandria e di Gerusalemme. Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit.

³⁷³ "Pius PP. IX ad perpetuam rei memoriam". Cesare Tondini, *The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Orthodox Church, An Essay on Monarchy in the Church, With Special Reference to Russia, from Original Documents, Russian and Greek* (Classic Reprint), London, Washbourne 1875², p. 192.

celebrata allo scopo dell'Associazione³⁷⁴. Inoltre, con la breve del 16 aprile del 1896 la Santa Sede approvava l'indulgenza per la purificazione in purgatorio dei defunti "delle Chiese d'Occidente e d'Oriente"³⁷⁵.

2.2.2.2. L'impegno di Cesare Tondini de'Quarenghi nella conclusione del Concordato Montenegrino.

"Ottima cosa sarebbe se in questa vecchia cittadella dello scisma orientale (Montenegro) si potesse bene costruire la Chiesa latina con la sua gerarchia e le sue istituzioni, piena di vita. Il contrasto fra la vitalità civilizzatrice della Chiesa cattolica e la decrepitezza dello scisma foziano non tarderebbe ad apparire alle menti ben disposte, molti pregiudizi cadrebbero e poco a poco si appianerebbe la via di un ritorno, in un modo o nell'altro, all'unità cattolica".³⁷⁶

Tondini e Strossmayer furono parti attive nelle trattative per il concordato ed è grazie alla loro attività che si giunse alla sottoscrizione del documento. Il barnabita fu il "trait-d'union" tra Leone XIII e il principe montenegrino Nikola Petrović-Njegoš. Strossmayer, invece, fu il punto di riferimento ed il tramite iniziale del progetto di convenzione in quanto legato da un rapporto personale con il principe.

In seguito alle disposizioni in materia di libertà religiosa sancite dal Congresso di Berlino, ma anche data la nuova situazione creatasi nel principato, l'idea del concordato fu avanzata dalla monarchia montenegrina già nel 1879. Il significativo ampliamento territoriale che il Montenegro aveva conseguito alla Conferenza di Berlino, produsse una profonda modificazione della composizione etnico-religiosa della popolazione montenegrina: alla maggioranza slavo-ortodossa, si aggiungevano ora turchi e albanesi di religione mussulmana o cattolica, facendo sorgere una convivenza che si annunciava problematica³⁷⁷. Nonostante l'esigua presenza dei cattolici nello stato del Montenegro (da 4.000 a 6.000)³⁷⁸, l'idea di regolarizzare in modo ufficiale la situazione della Chiesa cattolica era considerata una tappa obbligatoria verso l'indipendenza dalle influenze straniere. Da un lato, lo sguardo del

³⁷⁴ Lettera di Tondini a Leone XIII. *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić- Josip Kolanović, cit., p. 548. Cesare Tondini, *The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Orthodox Church*, cit., pp. 192-197.

³⁷⁵ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 74.

³⁷⁶ Lettera di Vannutelli a Jacobini, Vienna, 26 ottobre 1883. *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, cit., p. 278.

³⁷⁷ Francesco Caccamo, *La politica orientale della Santa Sede e il Concordato con il Montenegro del 1886*, in *Ubi neque aerugo neque tinea demolitur*, a cura di, Maria Grazia Del Fuoco, Napoli, Liguori, 2006, p. 55.

³⁷⁸ *Ibid.*

principato era volto verso l'Impero austro-ungarico, per la sua secolare funzione di protettore dei cattolici nei territori ottomani; dall'altro, invece, si temevano intromissioni da Istanbul, considerato che dal 1867 l'arcivescovato di Antivari era stato posto sotto la giurisdizione di quello di Scutari, ancora in territorio ottomano. I contorni di questa nuova situazione spinsero nel gennaio del 1879 il principe Nikola a scrivere al vescovo Strossmayer per comunicargli le proprie intenzioni di regolamentare la situazione dei cattolici in Montenegro. Prontamente il vescovo si adoperò per perorare la causa del concordato presso la Santa Sede. Questa prima fase di accordi³⁷⁹, tuttavia non condusse ai risultati sperati sia a causa dell'inflessibilità della Santa Sede, soprattutto a riguardo della delicata questione dei matrimoni misti e della nomina dell'arcivescovo di Antivari, sia per le opposizioni politiche. Infatti, la Duplice monarchia si oppose al progetto anche in considerazione degli amichevoli rapporti del principe Nikola con San Pietroburgo guardava con sospetto qualsiasi azione che avrebbe aumentato l'influenza di Nikola nei Balcani.

Una riapertura della questione venne avanzata nel 1881, in concomitanza al grande pellegrinaggio slavo a Roma guidato da Strossmayer, ma anche questo tentativo non portò ad una svolta nell'accordo. Una ripresa delle trattative avvenne nell'estate del 1885, quando il parroco della Votivkirche di Vienna, mons. Marschall³⁸⁰, su espresso incarico del principe Nikola che aveva incontrato durante il suo viaggio in Bosnia ed Erzegovina, chiese a Strossmayer un aiuto per sollecitare presso la Santa Sede la conclusione dell'accordo. Della questione fu incaricato Cesare Tondini che si trovava a Roma. Il barnabita accettò con entusiasmo, in quanto da sempre considerava: "Un concordato tra il Montenegro e la S. Sede può dirsi, senza tema di ingannarsi, un preludio di un concordato tra la Russia e la S. Sede"³⁸¹. All'inizio dell'anno, Tondini ottenne udienza presso il pontefice e conferì con Jacobini che il 4 febbraio scrisse a Strossmayer per riferire la posizione della Santa Sede:

"Illustrissimo e reverendissimo Signore, ho avuto lunghi e importanti colloqui con il padre Tondini, il quale è stato ricevuto in particolare udienza da sua Santità. Dal medesimo padre avrà Vostra Signoria Reverendissima piena relazione di tutto. Riguardo al Montenegro, le farà conoscere le disposizioni del Sommo Pontefice di dare al principato un'amministrazione ecclesiastica autonoma, con un Vicario apostolico e Vescovo. Ella che si trova in ottimi rapporti col principe, potrebbe dare in

³⁷⁹ *Id.*, pp. 58-65.

³⁸⁰ Cappellano di corte, vescovo coadiutore di Vienna.

³⁸¹ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., pp. 56-57. Lettere di Tondini al padre generale del 18 ottobre 1883.

suo nome una lettera d'introduzione al detto padre presso quel principe, onde parlare dell'affare religioso"³⁸².

Il 27 febbraio, Strossmayer scriveva a Vannutelli:

"Per quanto riguarda l'importante faccenda «del Montenegro» il reverendo padre Tondini mi ha portato da Roma, con la lettera dell'eminente Segretario di Stato, il Cardinale Jacobini, felici notizie. Comunque, io, per prendere una via più sicura e più certa, ho inviato a Roma, all'eminente Segretario di Stato Pontificio una copia del concordato in via di conclusione con il Principe del Montenegro e un'altra allo stesso principe montenegrino. È un concordato molto semplice, riconducibile ai punti essenziali. Appena da ambedue le parti avrò una risposta, immediatamente, se vi sarà la necessità, invierò lo stesso padre Tondini a Cetinje affinché concluda l'accordo nella sua forma finale"³⁸³.

Tondini, investito di questo nuovo incarico, lasciò prontamente l'Italia³⁸⁴ e si mise in viaggio per Đakovo, dove avrebbe dovuto raccogliere informazioni in merito alla situazione del Montenegro:

"Dal mio ritorno a Djakovar, m'ingolfai nello studio delle cose montenegrine, sicché la sua (del Montenegro) storia, geografia,[...] etc. etc. mi sono note in modo da trarne a suo tempo un ottimo partito"³⁸⁵.

Un mese più tardi Tondini scriveva una lettera a Jacobini:

"Circa all'affare del Montenegro a cui Sua Eminenza dà somma importanza e da cui, anche attesi gli attuali rapporti del Principe colla Russia, si ripromette un lieve vantaggio per la causa della riunione.[...] Se nulla osta da parte della Santa Sede, Mgr Strossmayer sarebbe grato a Vostra Eminenza Reverendissima per una risposta che lo autorizzi ad accettare la convenzione qui unita in nome della Santa Sede. Se v'ha qualche osservazione, le sarebbe grato di fargliela giungere abbastanza in

³⁸² Jacobini a Strossmayer, Roma, 4 febbraio 1886. ASBR, Tondini, *Montenegro*, IV, 3.

³⁸³ Strossmayer a Vannutelli, 27 febbraio 1886, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, p. 565.

³⁸⁴ Il 7 febbraio 1886 Tondini scriveva al padre generale che, ricevuta in giornata la lettera di Strossmayer, si preparava a partire per Đakovo il giorno seguente: 7 febbraio 1886. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

³⁸⁵ Tondini al padre generale, Đakovo, 18 marzo 1886. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

tempo. Possa nella trattazione di questo affare unire alla segretezza ed alla maturità quella della sollecitudine, che valga a prevenire gli intrighi e gli ritardi degli interessati ad attraversarlo.[...] Io sarò adoprato, con precise istruzioni, per indurre di viva voce il Principe sia ad accettare la Convenzione, sia a permettere che non si indugi più a lungo qualche provvedimento pei cattolici dell'antico Montenegro. Circa la forma da adottare, se di nota diplomatica o di vero e proprio concordato, Sua Eminenza stimerebbe opportuno lasciare il giudizio al principe"³⁸⁶.

Tondini presentava, così, le linee principali delle trattative per giungere ad un accordo. In primo luogo la funzione direttiva e centrale di Strossmayer, testimoniata anche dalla corrispondenza privata con Jovan Sundečić³⁸⁷, segretario particolare e consigliere del principe Nikola. In secondo luogo, il ruolo di intermediario del barnabita incaricato di sovrintendere gli accordi e di conciliare le opposte richieste con una particolare flessibilità verso le richieste del principe Nikola. Infine, la necessità di segretezza per evitare possibili interferenze ed impedimenti da parte dell'Austria-Ungheria. Condizione quest'ultima che costrinse padre Tondini a viaggiare sotto il falso nome di "professor Cesare Bassano". Come sottolinea Premoli "occorreva prendere non poche cautele per giusto timore che l'Austria ponesse ostacolo alla cosa"³⁸⁸. In una lettera al padre generale Tondini scrisse:

"V'hanno in gioco potentissimi interessi; il secreto e la rapidità possono soli prevenire gli intrighi. Io fui costretto a modificare per via tutto il mio piano, a serbare il più stretto incognito sotto il nome di prof. Cesare Bassano, a non essere a Cettigne stessa che il prof. Bassano, ad intraprendere un'escursione da rompicollo nell'interno, null'altro che per coprire la cosa"³⁸⁹.

Tondini si trattenne circa un mese a Cettinje e, dopo una serie di colloqui preliminari con il principe Nikola, all'inizio del mese di maggio partì per Roma accompagnato da Jovan Sundečić. Agli inizi di giugno del 1886, il segretario di stato Jacobini, scriveva a Strossmayer per informarlo degli sviluppi e di alcune modifiche apportate al progetto di convenzione:

³⁸⁶ Tondini a Jacobini, Đakovo, 14 febbraio 1886. ASBR, Tondini, alla data.

³⁸⁷ Jovan Sundečić (1825-1900), nel 1864 fu nominato segretario personale del principe di Montenegro. Rinomato come poeta e scrittore.

³⁸⁸ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 58.

³⁸⁹ Tondini al P. Generale, Cattaro, 9 maggio 1886. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

"Si è preso ad esame il progetto di accordo con uno spirito di condiscendenza e di deferenza. Il P. Tondini le riferirà le modificazioni che, in armonia ai principii della Chiesa ed alla prassi della Santa Sede seguite in altre convenzioni o conversazioni, si è stimato necessario di fare al progetto presentato; peraltro può dirsi che nella sostanza il progetto rimane, e ciò che era maggiormente a cuore di sua S. Altezza Nicolò I è stato conservato. Il Santo Padre ha risposto alla lettera del Principe ³⁹⁰ con espressioni molto benevole, come altresì la risposta da me data al Ministro degli affari esteri è redatta in modo da doverlo soddisfare. Queste risposte sono state consegnate al Sig Sundečić, e tanto esso quanto il P. Tondini sono incaricati di dare larghe spiegazioni al governo montenegrino sulle introdotte modificazioni. Si ha la ferma fiducia che il Principe ne resterà contento e potrà quindi venirsi alla firma della convenzione in Roma. Debbo ora ringraziare vivamente Vostra Signoria Reverendissima per le costanti cure adoperate in questo affare, nel quale ha dato nuova prova di attaccamento al Santo Padre e di sollecitudine per il bene delle anime"³⁹¹.

Nonostante fosse stata appianata la questione della nomina dell'arcivescovo di Antivari, il Vaticano aveva accettato la candidatura di Šimun Milinović, prelado che godeva i favori di Sundečić e Strossmayer, rimaneva aperta la diatriba riguardante la questione dei matrimoni misti. Per il Vaticano le formule concernenti le "libertà dei coniugi", in particolar modo per la scelta dell'educazione religiosa dei figli, costituivano delle garanzie insufficienti. La Santa Sede, infatti, a tale proposte aveva apportato delle modifiche al progetto per ottenere maggiori benefici e garanzie. Per presentare al principe il nuovo progetto, Tondini e Sundečić ripartirono il 7 giugno per Cettinje, lasciando intravedere una situazione spinosa creata sia dall'inflessibilità della Santa Sede, sia dal conflittuale rapporto e dalle rivalità personali³⁹² che si erano create tra Tondini e Sundečić. Infatti, mentre Tondini chiamava ironicamente Sundečić il "brav'uomo", Sundečić definiva Tondini "senza testa, senza discernimento e che agisce avventatamente"³⁹³.

Il principe Nikola e le autorità montenegrine accolsero assai criticamente le proposte vaticane, tuttavia, dopo lunghe discussioni³⁹⁴ nel mese di luglio si giunse finalmente ad un

³⁹⁰ Il principe aveva consegnato a Tondini una lettera personale da consegnare a Leone XIII.

³⁹¹ Jacobini a Strossmayer, Roma, 6 giugno 1886. ASBR, Tondini, *Montenegro IV/3*, alla data.

³⁹² Strossmayer a Rački, 23 luglio 1886, in Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 4, p. 216; Tondini al P. Generale, *sull' Adriatico presso Trieste*, 29 settembre 1886. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

³⁹³ "[Sundečić] Veli, da je Tondini bez glave, bez pravoga suda i da je prenagao". Strossmayer a Rački, 23 luglio 1886, in Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 4, p. 216.

³⁹⁴ "Modificazioni proposte dal Governo montenegrino al progetto di convenzione tra la Santa Sede e il Principato di Montenegro" e "Esposizione delle ragioni addotte dal Governo montenegrino in appoggio delle

accordo per cui le controproposte montenegrine, non vennero inserite nel corpo della convenzione, ma in una nota diplomatica allegata. In tal modo fu possibile aggirare la questione che veniva risolta nella gestione pratica della vita religiosa montenegrina senza che le concessioni fatte al Montenegro potessero costituire un precedente in materia di matrimoni misti. Tondini ripartì, così, per Roma e il 18 agosto 1886³⁹⁵ la convenzione³⁹⁶ fu firmata dal cardinale Jacobini e da Jovan Sundečić:

"La convenzione fra il Vaticano ed il Montenegro. Ieri, nelle ore antimeridiane, è stata sottoscritta, dai due plenipotenziari, il Card Jacobini ed il commendatore Giovanni Sundečich, la convenzione di cui parlammo nei precedenti numeri e che, dopo un lungo volgere d'anni, ristabilisce dei rapporti d'indole religiosa tra il principato della Cernagora e la Santa Sede. Le ratifiche dell'importante contratto bilaterale avranno luogo nel tempo più breve possibile e lo scambio ne avverrà in Roma.[...] Dobbiamo però dire fino ad ora di essere in grado di assicurare che la convenzione, come fu stipulata, salvaguarda pienamente i diritti sovrani e civili di Montenegro e del suo governo, e ad un tempo rispetta nel modo più soddisfacente l'intera libertà di culto della religione cattolica per i sudditi montenegrini, che la professano e per il clero, destinato ad esserne custode. La convenzione fa quindi onore ai negoziatori e potremmo aggiungere che non v'ha esempio di stipulazioni col Vaticano che al pari di questa del Montenegro siano sotto ogni riguardo perfette"³⁹⁷.

Il testo finale della "Convenzione fra Leone XIII e Niccolò I principe di Montenegro" , formato da 14 articoli: riconosceva il libero e pubblico esercizio della religione cattolica in Montenegro (art.1); impegnava la Santa Sede prima dell'elezione a comunicare al governo montenegrino il nominativo dell'arcivescovo di Antivari (art.2), la cui diocesi si estendeva a tutti i cattolici del Regno (art.3); sanciva inoltre che, prima di prendere possesso della sede

modificazioni dal medesimo apposte". Tondini a Jacobini, 25 giugno 1886, *ibid*, ff.8-10; Francesco Caccamo, *La politica orientale della Santa Sede e il Concordato con il Montenegro del 1886*, cit., p. 77.

³⁹⁵ Il concordato fu ratificato dal pontefice il 7 ottobre 1886 e dal principe qualche giorno più tardi. Rita Tolomeo, *La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico*, cit., p. 20.

³⁹⁶ Nella rivista «*Eco dei Barnabiti*» Paulo de Tarso Rodrigues, sotto il titolo "*Una Curiosità Semeriana*", ha pubblicato parte del testo del concordato, in quanto esso – nell'esemplare vaticano – è stato trascritto dal giovane Giovanni Semeria. L'articolo riporta un passo del libro *I miei tempi* (pp.112-114), scritto dallo stesso Semeria, in cui egli narra un particolare di quell'episodio, facendo questa considerazione: "In attesa e come avviamento a quel risultato enorme che sarebbe stato un Concordato russo-cattolico, il p. Tondini preparò un Concordato tra il Montenegro e la S. Sede. [...] Era poca cosa come fatto, ma poteva diventare un grosso principio per le sue conseguenze e un ostacolo di meno all'intesa tra slavi ortodossi e slavi cattolici". In *Eco dei Barnabiti*, LXXIII, 1993, n. 2, pp. 54-55.

³⁹⁷ Articolo pubblicato in *Il Diritto*, venerdì 20 agosto 1886. ASBR, Tondini, *Montenegro*, IV/3, stampe, alla data.

stabilita, l'arcivescovo avrebbe dovuto prestare giuramento dinnanzi al principe impegnandosi a non turbare l'ordine pubblico (art.4) ed ottenendo in cambio un sussidio economico annuo di 5000 franchi, la piena libertà nell'esercizio delle sue funzioni (art.5), il diritto, previo accordo con il governo, di erigere parrocchie e di sceglierne i parroci (art.6) e ampie assicurazioni in merito all'insegnamento (art.8) e ai matrimoni misti (art. 8, 9). L'atto si chiudeva con disposizioni riguardanti l'introduzione, all'interno delle funzioni religiose, di un'orazione per il Sovrano in lingua slava (art 11) ; la decisione, al fine di creare un clero nazionale, per cui uno o due giovani scelti dal governo si sarebbero recati a Roma per perfezionarsi nelle scienze teologiche e nello studio della lingua serba (art.12); e l'accordo delle due parti a risolvere di comune accordo qualsiasi eventuale dissenso in merito alle disposizioni del concordato (art.13) che sarebbe entrato in vigore in seguito alla sua ratifica (art.14)³⁹⁸.

All'interno della storia delle trattative e proposte per la convenzione, importante è notare il rilievo dato nella redazione definitiva del Concordato alla lingua slava liturgica, aspetto assente nei progetti originari del 1883. Si tratta, infatti di due articoli che sancivano l'utilizzo e lo studio della lingua slava da parte del clero cattolico: l'articolo 11 del concordato, concernente la preghiera per il sovrano, in cui viene esplicitato che "si canterà negli uffici divini in lingua slava" e l'art. 12 in cui si stabilisce che il clero autoctono nel periodo di formazione e studi teologici a Roma avrà l'obbligo di studiare la lingua serba³⁹⁹. L'articolo 11, inoltre, costituirà la base delle successive richieste montenegrine, riguardanti l'adozione dello slavo nelle celebrazioni liturgiche. Nel mese d'agosto la Segreteria di Stato vaticana affidò a Tondini la cura delle ultime formalità della convenzione⁴⁰⁰. Tondini, così, dopo un breve soggiorno a Đakovo, si trovava nuovamente in viaggio per Cetinje, di cui scrive:

"Lasciai Djakovar il lunedì 13 alle 3 a.m. per Vrpolje e Brod entrai in Bosnia e presi il mio biglietto per Sarajevo. La ferrovia tutta nelle mani di militari, tutto il servizio è fatto da soldati. Rotaie assai strette, carrozze a soli tre posti. Ufficiali, soldati ovunque; l'elemento "civile" scompariva"⁴⁰¹.

³⁹⁸ Il testo del Concordato pubblicato in *Katolički list*, 18 novembre 1886/46, pp363- 1886, n. 250, p. 363.

³⁹⁹ Članak 11: "Molitva za Vladaoca «Gospod spasi Knjaza» pjevaće se pri službama božjima u slovenskom jeziku"; Članak 12:" [...] Vlada u sporazumku sa Arhijepiskopom Barskijem, izbiraće njeke zaslužnije, koji će se šiljati u Rim da tamo svrše nauke[...] Ti mladići biti će obvezani da u Rimu uče i srpski jezik". *Ibid*.

⁴⁰⁰ Tondini a Strossmayer, Stazione di Murakeresztur, 27 agosto 1886, BAĐ, s.n.

⁴⁰¹ Tondini al P. Generale, Cattaro, 24 settembre 1886. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Dal racconto del viaggio di Tondini, emergono anche note interessanti riguardanti la sua percezione della politica estera asburgica:

"Il governo austriaco tratta coi guanti i turchi; io, che sapevo di essere oggetto di speciale attenzione (e lo sperimentai), misi il mio bravo fez turco che, essendo portato anche da Cristiani, senza fare di me un turco, faceva credere che fossi qualche «Effendi» e come tale fui preso infatti. Sicché grazie al mio fez neppure mi si domandò: chi io era, (il 16) a Mostar, e potei continuare"⁴⁰².

Durante la permanenza in Montenegro, Tondini ebbe un importante colloquio con il principe Nikola, il quale, non soltanto, espresse tutta la sua gratitudine al barnabita per l'opera svolta, ma si disse desideroso di voler contribuire alla causa unionista:

"Mi pregò (il Principe Nicola), per non dire supplicò, a dirgli che cosa potesse fare per me; e lo vidi commosso, e per poco cogli occhi gonfi, quando gli tenni il linguaggio che era mio dovere tenergli. Ben inteso che non volli sapere di decorazioni! ma ebbi ben meglio. Mi promise, afferrando la mia mano, di coadiuvarmi quanto meglio potrebbe in ciò che promisi sulla tomba del P. Schuvalov: in quell'unione delle Chiese che egli stesso giudica un immenso vantaggio, anche politico, degli slavi. Si parlò della presenza di un plenipotenziario della Santa Sede nei Congressi europei; di una revisione "scientifica" del calendario gregoriano"⁴⁰³.

Dopo anni di colloqui e controversie, nell'ottobre del 1886 si era giunti alla ratifica della convenzione. Il documento, nonostante non appagasse interamente le aspettative della diplomazia vaticana, fu accolto con grande entusiasmo dal mondo cattolico che in esso vedevano un importante stimolo per il dialogo tra cristiani e un punto di forza della nuova politica vaticana all'interno del mondo slavo. La convenzione, il primo atto di regolamentazione della Chiesa cattolica in uno stato ortodosso, faceva parte di quel più ampio disegno politico di Roma, che comprendeva, ad esempio, anche le trattative turco-vaticane per una convenzione che, seguendo il modello del concordato montenegrino, avrebbe dovuto regolamentare la posizione dei cattolici in Albania⁴⁰⁴. Inoltre, come sottolinea lo storico Francesco Caccamo, fino al secondo conflitto mondiale, il concordato montenegrino

⁴⁰² *Ibid.*

⁴⁰³ *Ibid.*

⁴⁰⁴ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., p. 81.

continuerà a costituire il modello su cui si baseranno gli accordi successivi con gli stati a maggioranza ortodossa⁴⁰⁵.

Divenuto il concordato operante ed effettivo, si aprì, tuttavia, una nuova questione. Il governo montenegrino, dopo la firma della convenzione, inoltrò alla Santa Sede la richiesta perchè l'uso della lingua slava nelle funzioni religiose non fosse più limitata alla sola orazione per il monarca, ma venisse estesa all'intera liturgia. La scelta del governo montenegrino soddisfaceva, finalmente, la proposta di Strossmayer, che fin dal dicembre 1885 aveva suggerito al principe di domandare il permesso pontificio di celebrare messa in paleoslavo per il Montenegro. Nel solco dell'idea cirillo-metodiana, Strossmayer guardava alla libertà religiosa concessa dal Concordato come ad una tappa essenziale verso la riunione delle Chiese, alla quale, tuttavia, mancava quel potere aggregante che avrebbe ricevuto soltanto dall'introduzione della liturgia glagolitica: una lingua liturgica comune a cattolici ed ortodossi sarebbe stata un ponte tra le Chiese ed avrebbe facilitato la comunione reciproca. Tali motivazioni non sfuggirono a Ballplatz, sede del Ministero degli Affari Esteri dell'Austria-Ungheria, che si impegnò per intralciare il progetto del vescovo di Đakovo. Nel dicembre 1886 Tondini scrisse in via ufficiosa alla Segreteria di Stato vaticana, chiedendo di accordare il permesso della celebrazione in glagolitico, secondo la volontà dal principe Nikola:

*"Petizione per la concessione del glagolitico al Montenegro. Il sottoscritto avendo avuto, durante il suo soggiorno a Cettigne per le trattative del concordato, confidenziale comunicazione contemplante il desiderio di Sua Altezza il Principe del Montenegro, che si conceda ai Cattolici del Principato l'uso della liturgia in lingua slava, si permette di domandare se la Santa Sede sarebbe disposta, quando gli giunga una domanda esplicita ed ufficiale, ad autorizzare l'Arcivescovo di Antivari a servirsi, d'accordo col Principe, del rito latino in paleoslavo (glagolitico). Questa domanda ha per iscopo – in caso affermativo – di prevenire con una grata attenzione la domanda del Principe: il che non può che conciliarlo maggiormente con la Santa Sede; in caso negativo, d'impedire –possibilmente – che la Santa Sede ritorni nella spiacevole necessità di dare al Principe un rifiuto, che potrebbe compromettere le attuali buone disposizioni"*⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ Il concordato con la Serbia (1914), Romania (1927), Jugoslavia (1935). Francesco Caccamo, *La politica orientale della Santa Sede e il Concordato con il Montenegro del 1886, cit.*, p. 80.

⁴⁰⁶ Tondini a Galimberti, Roma, 11 dicembre, 1886. ASBR, Tondini, *Montenegro*, IV/3, alla data.

I negoziati tra la diplomazia vaticana e il Montenegro furono condotti da Tondini con estrema discrezione. Il barnabita compilò un lungo memoriale storico per la Commissione vaticana deputata a studiare il caso, in cui venne indicata la legittimazione alla richiesta sulla base di antichi privilegi. Nel corso dei suoi studi sul Montenegro, Tondini aveva, infatti, rinvenuto l'esistenza di concessioni elargite all'Arcidiocesi montenegrina di Antivari (Bar) in merito al privilegio di celebrare messa in paleoslavo, risalenti al periodo di papa Benedetto XIV⁴⁰⁷. Nel 1887 con un decreto, che riprendeva quasi alla lettera il documento di padre Tondini, la Congregazione dei Riti concedeva al Montenegro di celebrare la messa in glagolitico, richiamando in vigore l'antico privilegio del principato montenegrino:

"Il Santo Padre, al fine di completare il concordato stipulato con Sua Altezza il Principe di Montenegro in data del 18 agosto 1886, ha creduto di soddisfare al desiderio espressogli sia dal Serenissimo Principe che dalla S.V. Illustrissima e Reverendissima. Consente pertanto Sua Santità che sia richiamato in vigore il privilegio da gran tempo concesso dai Sommi Pontefici e specialmente da Benedetto XIV, che dirà: " *I cattolici di rito latino dell'Arcivescovato di Antivari nel principato del Montenegro possano usare la liturgia paleoslava nella sacra liturgia*". Inoltre, il S. Padre consente che in essa possa farsi uso dei caratteri cirilliani, volgarmente chiamati civili"⁴⁰⁸.

Se da un lato, la concessione rappresentava un passo delle politiche assimilative del governo di Cetinije verso i cattolici albanesi, dall'altro il ripristino dell'antico privilegio montenegrino e il permesso di poter utilizzare i caratteri cirillici segnarono un notevole passo di apertura della Santa Sede verso il mondo slavo, ed animarono le speranze di chi lavorava attorno alla causa unionista. Nonostante la soddisfazione di Strossmayer per la concessione le trattative condotte a Roma sollevarono anche delle critiche in quanto in merito all'alfabeto da utilizzare nei testi sacri Strossmayer era favorevole all'uso dello paleo slavo liturgico "in cui sono stampati i libri liturgici in Russia, Serbia Montenegro e in Bulgaria ecc.." mentre a Roma⁴⁰⁹ si

⁴⁰⁷ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 62.

⁴⁰⁸ Galimberti all'arcivescovo di Antivari, Roma, 5 aprile 1887. ASBR, Tondini, *Montenegro*, IV/3, alla data.

⁴⁰⁹ Strossmayer in questo vide ancora una volta l'inesperienza di Tondini che "Senza testa e giudizio si immischia in affari che non capisce" ("Bez glave i suda upliče se u stvari kojih ne razumije"). Strossmayer a Rački, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 316.

decise per il cirillico civile in uso. Strossmayer era, infatti, dell'opinione che l'uso del cirillico paleoslavo sarebbe stato "più utile per gli scopi futuri"⁴¹⁰ ritenendo che:

"Il cirillico civile non è altro che un perfezionamento tipografico e calligrafico dell'antico cirillico; ma proprio per questo, e perché la forma non è determinante, sarebbe una buona cosa che, a tale riguardo, quando già la lingua è una, venga uniformata nella Chiesa slava orientale ed in quella occidentale"⁴¹¹.

La reazione di Vienna ad un fatto simbolicamente così rilevante, fu altrettanto dura. L'Austria-Ungheria nella concessioni riteneva, infatti, si celasse il focolare del pericoloso di rafforzamento dell'identità slava e temeva che molte altre diocesi avrebbero potuto seguire l'esempio del Montenegro. Di conseguenza, la diplomazia austro-ungherese si premurò di minimizzare il fatto sia attraverso il nunzio apostolico a Vienna, mons. Luigi Galimberti, sia attraverso un controllo della stampa. Infine, Vienna fece pressioni sulle gerarchie cattoliche affinché a Tondini fosse di fatto impedito di entrare nei confini dell'Impero austro-ungarico. Scriveva Tondini:

"Ricevo ora la ricompensa – aspettata d'altronde –, sia del concordato montenegrino, sia della concessione del paleoslavo nella liturgia latina con caratteri cirilliani. Il mio venerato padre Generale è stato chiamato dal Vaticano e gli si è comunicato che S. Santità, per motivi di prudenza a sé riservati, non poteva permettere il mio ritorno in veruna delle terre dell'Impero Austro-Ungarico. Per me non posso vedervi che una disposizione di quella Provvidenza che mi ha guidato fino ad ora, che ha saputo trasformare gli ostacoli in mezzi; se per la pressione dell'Austria non fossi stato espulso dalla Serbia, dubito molto che il concordato montenegrino avesse fatto un solo passo"⁴¹².

L'11 agosto 1887, Tondini scrisse a Strossmayer di aver ricevuto dal Vaticano la comunicazione del divieto di recarsi in territori austro-ungarici, quindi anche a

⁴¹⁰ "Korisnije zbog daljih ciljeva". Strossmayer a Rački, 4 maggio 1887, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 307.

⁴¹¹ "Građanska ćirilica jest samo tipografski i kaligrafski savršenja stara ćirilica; ali baš zato, što forma ne odlučuje, dobro bi bilo, da i u tom pogledu, kada je jezik jedan, bude jednoličnost u slavenskoj istočnoj i zapadnoj crkvi". Strossmayer a Rački, 4 maggio 1887, *id.*, p. 306.

⁴¹² Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, *cit.*, pp. 62-63.

Đakovo⁴¹³, decisione che Strossmayer commentò severamente, scrivendo: "Roma sprofonda sempre più. In tempi recenti Roma ha proibito a Tondini di recarsi da me. Che grande sciocchezza!"⁴¹⁴

2.2.3. Studi e idee.

Accanto all'attività nella promozione dell'*Associazione di preghiere*, l'impegno di Tondini all'interno del movimento unionista cattolico si concretizzò in numerosi studi e pubblicazioni. Tondini nelle sue ricerche si occupò di vari temi collegati alla riunione delle chiese, in particolare si concentrò su analisi in merito alla Chiesa ortodossa russa e ai suoi rapporti con la Chiesa cattolica.

Nella bibliografia di Tondini si possono distinguere due grandi filoni tematici. Il primo che occupò Tondini dal 1867 fino al 1887 in cui il religioso si impegnò in ricerche volte ad illustrare al mondo cattolico occidentale l'organizzazione e la situazione della Chiesa ortodossa russa e a chiarire i principali argomenti alla base della divisione delle Chiese. Il secondo, dal 1888 (anno in cui venne nominato anche membro dell'Accademia delle Scienze dell'Università di Bologna) al 1907 (anno della sua morte) in cui Tondini si occupò quasi esclusivamente della riforma e unificazione del calendario liturgico e/o civile e della riforma dell'ora universale e dell'adozione di un unico meridiano. Nella produzione scientifica di Tondini in questa seconda fase troviamo, tuttavia, anche alcune eccezioni, tra cui il discorso tenuto al Congresso cattolico di Malines⁴¹⁵ e *La Russia e l'Unione delle chiese*⁴¹⁶, testo che rappresentava una sintesi delle sue idee in merito al ritorno all'unione delle Chiese. Dall'analisi e dal confronto degli scritti del barnabita si può notare come in tutta la produzione di Tondini vi sia un'assoluta omogeneità di pensiero che sfocia, talvolta, quasi nella ripetitività delle medesime proposizioni e pensieri. L'unica differenza rilevabile è rappresentata da un graduale sviluppo delle motivazioni che potrebbero contribuire, o dei vantaggi che le Chiese Ortodosse (in particolare quella Russa) potrebbero ottenere dal ritorno all'unione. Pertanto, per evidenziare le idee di Tondini sono stati scelti dei testi tra quelli ritenuti i più rilevanti per mostrare la scientifica del religioso.

⁴¹³ Tondini a Strossmayer, Firenze 17 agosto 1887. *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, pp. 148-149.

⁴¹⁴ "Rim sve dublje i dublje propada. U najnovije doba Rim je zabranio Tondiniju, da k meni dođe. Kolika blesarija!". Strossmayer a Rački, 29 agosto 1887, in in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 324.

⁴¹⁵ Cesare Tondini *De la Réunion des Églises, surtout par rapport à la Russie, et de quelques moyens d'y coopérer*, Lille, Société de Saint-Augustin, 1891.

⁴¹⁶ Cesare Tondini, *La Russia e l'Unione della Chiesa*, Roma, Forzani, 1895.

2.2.3.1 Il primato di Roma e la Russia.

Nell'analizzare i rapporti tra le due Chiese, Tondini si concentrò sulla questione del primato del romano pontefice, uno dei nodi centrali nel dibattito fra le due Chiese. Tondini, infatti, come la maggioranza del mondo cattolico, considerava il "rifiuto ortodosso" del primato di Roma⁴¹⁷ il fattore principale della divisione. Nei suoi scritti, Tondini cercò, infatti, sia di dimostrare l'infondatezza dogmatica di tale rifiuto, sia la necessità della riunione attorno alla figura del romano pontefice. A tale proposito Tondini elaborò alcune interessanti osservazioni prendendo spunto dall'analisi comparata dei catechismi della Chiesa ortodossa russa e di quella cattolica in cui cercò di risolvere la questione del primato papale. In *Il regolamento di Pietro il Grande*⁴¹⁸ Tondini espresse in termini molto chiari quella che secondo lui era la posizione di scrittori e teologi russi che spesso insistevano sull'impossibilità di accettare il ruolo del papato perché "si direbbe che qualsiasi eresia faccia lor meno orrore della dottrina cattolica intorno al Papa, e che considerino la negazione di questa dottrina come prova sufficiente di sana ortodossia"⁴¹⁹. Inoltre, sulla questione del primato, nel 1871 a Londra Tondini pubblicò *The Pope of Rome and the popes of the oriental orthodox Church*⁴²⁰, che il suo esaminatore l'oratoriano Knox⁴²¹ definì "the work is interesting in itself, and calculated to enlighten those high church protestants, who may be willing to study it. The argument is clearly set forth, and every statement is supported by numerous quotations given at length from original Russian and Greek sources"⁴²². Le dichiarazioni di approvazione di Knox, conosciuto per il suo lavoro inerente l'infallibilità, non solo furono importanti per la diffusione e l'accettazione del testo, ma diedero alle ricerche di Tondini una sorta di riconoscimento intellettuale e gli tolsero il marchio di "cose italiane e cattoliche"⁴²³. Tondini, infatti, nel suo lavoro accanto alla questione del primato del pontefice

⁴¹⁷"Il punto che realmente separa le due Chiese, è la negazione, per parte de' Russi, della giurisdizione del Papa su tutta la Chiesa". Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa*, cit, p. 63.

⁴¹⁸ Cesare Tondini, *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand*..., cit.

⁴¹⁹ Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa*, cit, pp. 66-67.

⁴²⁰ Cesare Tondini, *The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Orthodox Church*, cit.

⁴²¹ Thomas Francis Knox (1822-1882), studiò presso il Trinity College di Cambridge, dove nel 1845 si diplomò. Lo stesso anno passò alla religione cattolica e nel 1848 venne ammesso nella Congregazione dell'Oratorio e fu il fondatore dell'Oratorio di Londra, di cui diviene superiore. Successivamente ottenne l'incarico di *Defensor Matrimoniorum* presso l'arcidiocesi di Westminster e sarà il promotore della canonizzazione dei martiri inglesi. Tra le sue opere *When does the Church speak infallibly? Or the nature and scope of the Church's teaching office* (Londra: 1870). Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 70, p.191.

⁴²² ASBR, CT, *Lettere ai Generali* (lettera di Tondini a Teppa del 9 luglio 1871). Lettere citate in Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit.

⁴²³ *Ibid.*

romano nella Chiesa russa, aveva affrontato temi riguardanti i rapporti della Chiesa anglicana con la Chiesa ortodossa e con la Chiesa cattolica. Il barnabita, inoltre, mettendo in evidenza la tesi per cui la Chiesa ortodossa russa non era una Chiesa libera, unita e forte, aveva dato alla stampa il suo lavoro nella speranza di allontanare le tante simpatie che in Inghilterra riscuoteva la Chiesa ortodossa. Inoltre, spiegando su basi dogmatiche l'infallibilità pontificia, che aveva riscosso ampie critiche all'interno del mondo anglosassone, Tondini mirava a diminuire l'astio con cui dall'Inghilterra si guardava a Roma, o in altre parole, come scrive Premoli, Tondini voleva spiegare che non esisteva motivo "per quelli anglicani che per paura del Cattolicesimo gli preferivano l'Ortodossia russa o greca"⁴²⁴. In *The Pope of Rome* Tondini non si limitò solo ad esporre le proprie idee, ma cercò di dimostrarne la fondatezza e veridicità avvalendosi su testi ortodossi russi. Questo metodo di lavoro, utilizzato da Tondini anche all'interno dell'Associazione di preghiere⁴²⁵, non solo aveva lo scopo di dimostrare che l'essenza della divisione nascesse da un'errata interpretazione di testi che fundamentalmente asserivano gli stessi concetti, ma nasceva anche dall'esigenza di dare al lavoro un'aurea meno occidentalizzante.

Tondini sviluppò le sue argomentazioni seguendo principalmente tre direttrici, che costituiscono anche il nucleo della sua concezione unionista: 1) le maggiori divergenze tra le due Chiese, in particolare il primato del romano pontefice, in realtà non si fondavano su diverse concezioni teologiche/dogmatiche ma si riferivano a diverse interpretazioni di una medesima dottrina; 2) la condizione effettiva del governo della Chiesa in Russia differiva dalla costituzione dogmatica; 3) la Chiesa ortodossa russa era debole perché divisa e senza un capo visibile e necessitava dell'unione con Roma. In merito al primo punto, in *The Pope of Rome*, Tondini confrontando il testo del catechismo del Concilio di Trento ed la *Ortodoxa Confessio*⁴²⁶, relativi alla definizione di capo della Chiesa, sottolineava come le due Chiese affermassero sostanzialmente il medesimo concetto e che in entrambe le costituzioni i vescovi erano designati quali vicari di Cristo, unico capo della Chiesa. Inoltre, sia il Concilio di Trento che la *Ortodoxa Confessio* utilizzavano i medesimi termini per definire il "capo visibile" -il pontefice romano- e i "capi visibili" della Chiesa -vescovi ortodossi-. Pertanto, comparando i testi risultava evidente, concludeva Tondini, che non vi era una difformità nel dogma, ma che :

⁴²⁴ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 27.

⁴²⁵ Nell'Associazione di preghiere era in uso un'orazione composta da testi liturgici greco-slavi affinché come sosteneva Tondini si potesse pregare "con le stesse parole dei fratelli separati". Cesare Tondini, *La Prière et l'appui du Saint-Siège et de l'épiscopat dans l'œuvre de la réunion des églises.*, cit., 65.

⁴²⁶ Tratta dai *Libri Syimbolici Ecclesiae Orientalis* di E.J. Kimmel (1843). I *Libri Syimbolici (o Confessioni di fede)* sono una raccolta di testi in cui viene esposta la posizione della Chiesa ortodossa russa.

"Tutta l'agitata questione tra noi e la Chiesa ortodossa orientale, relativamente al governo della Chiesa, interessa solo il numero e la portata delle autorità di questi «capi visibili»"⁴²⁷.

Questa constatazione che era al centro dell'analisi di Tondini, ne spiega anche il titolo "Il Papa di Roma e i papi della Chiesa ortodossa d'oriente": la Chiesa ortodossa non solo non era contraria per dogma alla figura e al ruolo del papa, ma nella pratica dimostrava di possedere molti "Papi":

"La differenza reale tra la Chiesa ortodossa d'Oriente e la Chiesa cattolica, in merito al governo propriamente detto, si riduce, in pratica, alla differenza nel numero di capi visibili e indipendenti, vicari di Cristo -in altri parole, dei suoi papi [...] Con la differenza che mentre la Chiesa cattolica non ne ammette che uno, la Chiesa ortodossa orientale ne ammette molti; mentre la Chiesa cattolica rimane ferma nel riconoscere solamente al Vescovo di Roma il potere di giurisdizione suprema, la Chiesa ortodossa conferisce questo potere, a seconda delle circostanze, a volte a semplici vescovi, a volte ai Patriarchi, o anche a re e regine; in altre parole, mentre la Chiesa cattolica è costituita da un unico pontefice, la Chiesa ortodossa è costituita da vari pontifici separati e indipendenti"⁴²⁸.

Una volta affermato che le differenze tra le due Chiese non fossero decretate nella dottrina, ma fossero sancite dall'interpretazione e dalla pratica, Tondini, allo scopo di rafforzare questa tesi passava all'analisi di una seconda proposizione, vale a dire argomentava l'assunto per cui la condizione effettiva del governo della Chiesa in Russia differiva dalla costituzione dogmatica. Da un lato, quindi, sosteneva Tondini, la Chiesa Russa insisteva nel non riconoscere il primato del papa sostenendo (erroneamente) che fosse contrario al dogma. Dall'altro, pur affermando la propria fedeltà ai catechismi ortodossi e alle regole del canone religioso, la Chiesa russa nell'esercizio pratico della vita religiosa manteneva una posizione in contrasto con la costituzione dogmatica. Nell'affermare questo Tondini si riferiva alle istituzioni date dallo zar Pietro, definito il vero papa della Chiesa ortodossa⁴²⁹, argomento a cui Tondini dedicò alcune importanti ricerche. Tondini, infatti, riteneva che, nonostante, la Chiesa

⁴²⁷ Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., pp. 194-195.

⁴²⁸ *Id.* pp. 228-229.

⁴²⁹ *Id.*, p. 128.

ortodossa russa si dichiarasse contraria al primato di un vescovo sulla collegialità della Chiesa, dall'emanazione della costituzione di Pietro il grande, il controllo della Chiesa era di fatto passato sotto il controllo di un'unica persona: l'imperatore e lo zar Pietro, arrogandosi il titolo di presidente del sinodo, era divenuto di fatto un *primus inter pares*⁴³⁰. Ne conseguiva, sottolineava Tondini, un'incongruenza di fondo in cui i vescovi nonostante avessero "abdicato il loro diritto a governare" in favore dello zar⁴³¹, restavano contrari ad una Chiesa "governata" dal successore di San Pietro. Partendo da queste proposizioni e, rifacendosi sempre alla tesi per cui la negazione del primato in realtà non era di carattere dogmatico, Tondini proponeva un ritorno all'unità sotto un unico capo visibile (il successore di San Pietro), motivata dal fatto che nella pratica la Chiesa russa era già controllata da un unico capo, e quindi si sarebbe trattato di una sorta di sostituzione dallo zar al vescovo di Roma. Inoltre, secondo Tondini, questa "incongruenza" tra dottrina e pratica non solo manteneva lo stato di divisione tra le Chiese, ma aveva reso la Chiesa russa debole e incapace di opporsi ai pericoli esterni:

"« Qualunque regno in sé stesso diviso va in perdizione » (Luc. XI, 17) ha detto Gesù Cristo. Un regno diviso è la Chiesa ortodossa: diviso in tante parti quanti sono gli Stati ove conta seguaci; diviso per modo che senza il consenso de'sovrani non possono comunicare fra loro le diverse parti di questa Chiesa; diviso a tal segno, che solo l'assenso dei sovrani regola e determina le attinenze che i Vescovi delle Eparchie (diogesi) d'uno stesso stato possono avere tra loro. Qual regno è in sé stesso diviso come la Chiesa ortodossa?"⁴³²

Tondini, inoltre, sosteneva anche che la Chiesa russa nella situazione attuale in cui si trovava, non avrebbe avuto la forza di superare la sfide delle idee moderne e lo zar, il "vero capo della Chiesa della russa", prima o poi avrebbe ceduto alle correnti che richiedevano uno stato laico e in cui vigesse la libertà di coscienza. Tondini, anche in merito a questo punto riteneva che la soluzione per la Chiesa russa si trovasse nel ritorno all'unione con Roma, perché solo il Cattolicesimo possedeva "la fede, la scienza teologica e la scienza pratica per combattere contro tutti i generi di incredulità e contro tutti i tipi di oppressione"⁴³³. Pertanto, secondo Tondini, non tanto il "desiderio" di un ritorno all'unione avrebbe mosso la Chiesa russa, quanto piuttosto il "sentimento di qualche vantaggio morale e religioso che Roma porterà alla

⁴³⁰ *Id.*, p. 20.

⁴³¹ *Id.*, p. 47.

⁴³² Tondini C., *L'avvenire della Chiesa Russa, cit.*, pp. 70-71.

⁴³³ Cesare Tondini, *La Russie et l'union des églises, cit.*, pp. 106-11.

Russia"⁴³⁴ e una "necessità sociale"⁴³⁵ contro l'immoralità e la licenziosità della società. In merito a questa questione, interessanti furono anche altri due testi del barnabita *Che fare per la Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*⁴³⁶ e *L'avvenire della Chiesa Russa*⁴³⁷ in cui Tondini considerava il pericolo socialista⁴³⁸ che "minacciava" il mondo russo come una possibile spinta che avrebbe favorito il ritorno all'unione. Partendo sempre dal presupposto per cui l'eccessiva ingerenza dello zar nelle questioni ecclesiastiche aveva messo in pericolo l'Ortodossia russa, Tondini si inserì nel dibattito, aperto alcuni anni prima dal gesuita Ivan Sergeevič Gagarin⁴³⁹, sulla situazione che si sarebbe potuta verificare in Russia qualora il socialismo avesse preso il sopravvento⁴⁴⁰. Tondini, infatti, in realtà sviluppò l'idea di Gagarin per cui la libera esistenza alla Chiesa ortodossa in Russia sarebbe stata possibile solo se unita con Roma. Un sostegno, quindi, che in caso di pericolo avrebbe agito da fattore propulsivo verso l'unità, perché, sosteneva Tondini, in caso di una rivoluzione socialista soltanto la Chiesa cattolica avrebbe potuto aiutare, assistere e sostenere con successo la Chiesa di Mosca contro questi "governi empì"⁴⁴¹:

"Viviamo in un secolo di rivoluzioni. Ora mentre la Chiesa cattolica in faccia al generale rovesciarsi de' troni, delle dinastie e delle costituzioni politiche, non fa che rafforzare, con la sua meravigliosa unità, la potenza del suo governo; la Chiesa ortodossa d'Oriente è senza difesa in balia a tutte le vicende delle rivoluzioni politiche, e condannata a subire, nelle sue diverse parti la forma di governo che queste rivoluzioni le impongono. Questo solo fatto è tale da ricondurre all'unità cattolica molti de' nostri fratelli separati. Qui non si tratta di discutere sopra materie sublimi ed astratte; trattasi di vedere, se Gesù Cristo poté lasciare la sua Chiesa all'arbitrio delle rivoluzioni politiche"⁴⁴².

⁴³⁴ *Id.*, p. 105.

⁴³⁵ *Id.*, p. 107.

⁴³⁶ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*

⁴³⁷ Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa, cit.*

⁴³⁸ Tondini nel testo *Che fare per a Russia?* analizzava il "pericolo del socialismo" inserendolo in un più ampio movimento che denominava "panslavismo rivoluzionario". Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*

⁴³⁹ Nel 1856, Gagarin pubblicò il suo lavoro: *La Russie sera-t-elle catholique?* Il libro fu tradotto, in spagnolo, in tedesco e in russo da padre Ivan Martynov (*O primirenii Russkoj Cerkvi s Rimskoju - De la réconciliation de l'Église russe avec celle de Rome*). Il testo, contenente alcune idee molto controverse, fu oggetto di aspre critiche sia dal mondo cattolico che da quello ortodosso. Gagarin nel capitolo "*Catholicisme ou Révolution*", osservava come il ritorno della Chiesa russa al Cattolicesimo fosse l'unico rimedio contro il rischio dell'esplosione sociale. Ivan S. Gagarin, *La Russie sera-t-elle catholique?*, Paris, Charles Douniol, 1856.

⁴⁴⁰ Tondini affermava con tono provocatorio: "Non è assolutamente impossibile che in un tempo più o meno lontano segga sul trono degli Czar un socialista russo". Cesare Tondini, *L'avvenire della Chiesa Russa, cit.*, pp. 68.

⁴⁴¹ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*

⁴⁴² Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*, p. 72.

Secondo il barnabita, infatti, la Chiesa russa⁴⁴³ non avrebbe potuto resistere innanzi ai movimenti socialisti, mentre la Chiesa cattolica che traeva la propria forza dalla propria compattezza ed unità, unità data dal raccoglimento intorno ad un "capo visibile", , avrebbe potuto soccorrere gli ortodossi contro il pericolo rivoluzionario:

"La Russia avrà essa per lungo tempo ancora gli Czar? Questo dubbio, nel tempo in cui viviamo non ha punto bisogno di esser giustificato. Qual è quel sovrano che possa ripromettersi di finire i suoi giorni sul trono? Un solo, il Papa, perché anche prigioniero è obbedito, come se fosse sul trono".⁴⁴⁴

Preoccupazioni analoghe furono espresse anche da Leone XIII nell'enciclica *Quod Apostolici mneris*⁴⁴⁵, in cui il pontefice denunciò "la micidial pestilenza" del socialismo, comunismo e nichilismo, individuando nel potere della Chiesa l'unica soluzione:

"Anzi, conoscendo che la Chiesa di Cristo possiede tanta virtù per combattere la peste del Socialismo, quanta non ne possono avere le leggi umane, né le repressioni dei magistrati, né le armi dei soldati, ridonino alla Chiesa quella condizione di libertà, nella quale possa efficacemente compiere la sua benefica azione a favore dell'umano consorzio"⁴⁴⁶.

Il medesimo parere fu condiviso, altresì, dal domenicano Vincenzo Vannutelli che nella sua opera *Sguardi all'Oriente*⁴⁴⁷ indicò come "il cattolicesimo e l'unione delle Chiese rappresentano l'unica alternativa alla rivoluzione, per una Russia in piena reazione dopo il regicidio e tutta pervasa da spiriti nazionalistici e panslavi"⁴⁴⁸. Secondo Tondini, inoltre, la Russia dalla riunione non avrebbe soltanto acquisito la forza necessaria per fronteggiare un nemico, ma avrebbe ottenuto i requisiti per poter portare a compimento la missione assegnatagli dalla provvidenza divina. Infatti, la Russia, soltanto dalla forza di una ritrovata unione con Roma, avrebbe potuto portare a compimento la missione affidatagli da Dio, che l'ha "fatta così potente sul continente asiatico", vale a dire l'evangelizzazione dell'Asia⁴⁴⁹.

⁴⁴³ *Id.*, p. 71.

⁴⁴⁴ *Id.*, p. 60.

⁴⁴⁵ *Acta Sanctae Sedis, cit.*, vol. XI(1878), pp. 372-379.

⁴⁴⁶ *Acta Sanctae Sedis, cit.*, p. 277

⁴⁴⁷ Vincenzo Vannutelli, *Sguardi all'Oriente*, Roma, 1889.

⁴⁴⁸ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 336.

⁴⁴⁹ Cesare Tondini, *La Russie et l'union des églises, cit.*, p. 129.

Secondo Tondini, infatti, dati i continui contatti della la Russia con la Cina, con il Giappone e con le Indie, il clero russo non potrà commettere gli stessi errori degli europei occidentali che a causa della loro scarsa conoscenza della realtà locale "compromisero i risultati. Inoltre, sostiene Tondini, nel momento in cui la cristianità fosse di nuovo unita, la Russia, forte del prestigio di aver collaborato all'unione e con l'appoggio di tutta la cristianità, avrebbe davanti "un nuovo orizzonte per la rapida conquista dell'Asia al culto divino"⁴⁵⁰.

Infine, vi sono altre due pubblicazioni di Tondini che allontanandosi dai toni dei testi fino ad ora esaminati, costituiscono un interessante esempio per approfondire le idee del religioso sia in merito alla scena politica a lui contemporanea che al suo rapporto con Strossmayer. Si tratta di *Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*⁴⁵¹ e *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer. Saggio di estetica popolare e di buon panslavismo*⁴⁵².

In *Che fare per la Russia* Tondini toccò un tema che in quegli anni destava un profondo interesse e preoccupazione all'interno del mondo cattolico ossia: il fenomeno panslavista. Guardato con preoccupazione perché in esso si vedeva il dilagare dell'influenza di matrice russo-ortodossa nei Balcani la "paura del panslavismo" aveva segnato profondamente le politiche unioniste sia di Pio IX che di Leone XIII. Tondini nel suo lavoro cercò, innanzi tutto, di informare l'opinione pubblica sul significato di panslavismo e sulle sue diverse declinazioni, anche per calmare il timore con cui si guardava ad ogni iniziativa tendente a manifestare "solidarietà slava". Per fare questo Tondini provò a dare una definizione del termine Panslavismo:

"Panslavismo, parola mezzo greca e mezzo slava, significa, giusta l'etimologia, « tutto ciò che è slavo;» nel linguaggio ordinario, poi: «unione di tutti i popoli slavi;» [...]. Siccome però la parola unione è talmente elastica, che si presta a mille significati e a mille sfumature di significati, ne segue che anche la parola panslavismo partecipa della medesima elasticità. Volendo adunque definire scientificamente il panslavismo del linguaggio ordinario, io non saprei meglio dire che così: Il panslavismo è

⁴⁵⁰ *Ibid.*

Idee simili furono espresse anche da Strossmayer, ad esempio nella lettera circolare del 31 gennaio 1891: "Ah! Da se srećom nikad iztočna od zapadne razdvojila nije! Ah, da Bog da, da taj razdvoj čim prije prestane i da se te dvie stare sestre pomire, ujedine i sve sile svoje na to ulože da kršćanstvo i u Europi i u Aziji bolje procvate te obilnije plodove i u obitelji i u društvu nosi". *Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske* II (1891), p. 46.

⁴⁵¹ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*

⁴⁵² Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer, cit.*

quell'unione – elastica come un anello di caoutchouc – che stringe fra loro tutti i popoli slavi"⁴⁵³.

Tondini proseguiva, poi, nella sua analisi utilizzando una distinzione del "panslavismo" in tre differenti accezioni: scientifico, politico e socialista. Il primo aveva una chiara connotazione culturale e faceva riferimento principalmente alla comune vicenda storica dei popoli slavi:

"Per panslavismo scientifico intendo, insieme con altri, quel movimento, letterario, manifestatosi presso tutti i popoli di razza slava, che li portò, specialmente da una trentina d'anni in qua, a ricercare e studiare le loro origini, per dedurne, insieme coll'unità della razza, i loro titoli storici a contare più che non continuo nel consesso delle nazione europee"⁴⁵⁴.

Il secondo, definito da Tondini in altre occasioni "panslavismo cattolico"⁴⁵⁵, raccoglieva l'idea della riunione delle popolazioni slave in un'ottica austro-slava, distinguendolo in tal modo dal panslavismo russo-ortodosso che mirava ad imporre un dominio egemonico della Russia su tutte le popolazioni slave:

"V'è però in Austria, e precisamente in Croazia, un movimento che merita di essere notato. Questo movimento, detto jugo-slavo, o degli Slavi del Sud, ha per iscopo la formazione di un regno tri-unitario (troiedina Kralievna) composto dalle province dell'antico Illirio, la Croazia, la Dalmazia e la Slavonia, e sarebbe secondato dal possente impulso di Mgr. Strossmayer, uomo che sa quello che fa. Taluno vi scorgerebbe uno dei rari punti bianchi sul nerissimo cielo dell'avvenire europeo. Sarebbe bella che finissimo per avere due Confederazioni, la severo-slava, o degli Slavi del Nord, e a capo di essi la Polonia e la jugo-slava, e a capo di essa la Croazia!"⁴⁵⁶.

Infine, con "panslavismo socialista," padre de'Quarenghi intendeva "la rivoluzione sociale operata dagli Slavi", ossia quel panslavismo rivoluzionario che legava il successo della rivoluzione sociale all'emancipazione dei popoli slavi.

⁴⁵³ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*, p. 44.

⁴⁵⁴ *Id.*, p. 45.

⁴⁵⁵ Lettere ASBR, citate in Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 45.

⁴⁵⁶ Cesare Tondini, *Che fare della Russia? cit.*, p. 51.

La seconda pubblicazione *Saggio di estetica popolare e di buon panslavismo* fu scritta da Tondini nel 1883, durante la sua permanenza a Đakovo. Lo scritto, strutturato in forma di dialogo con il lettore, costituisce una reinterpretazione degli affreschi della cattedrale di Đakovo attribuendo a ciascuno di essi un particolare insegnamento riconducibile al pensiero di Strossmayer. Questi dopo averlo letto approvò l'idea di Tondini di pubblicare il testo con il titolo di "Testamento di Mons. Strossmayer all'interno del suo popolo" e di trasformare ogni affresco in un insegnamento per i posteri:

"Testamento di mons. Strossmayer, Đjakovo, 4 aprile 1883:

Diletto mio popolo: tu mi chiami «tuo padre» e «primo figlio della nostra più cara patria». Con queste appellazioni mi conferisci il diritto di parlarti con doppia autorità di padre e di chi non vuol essere vinto da nessuno nell'amore verso la patria; ne approfitto, per tuo vantaggio e per procurarmi la consolazione che, dal tuo bene mi deriva. Per te io ho eretta la mia Cattedrale; non ho inteso farne soltanto un monumento diocesano, volli fare un monumento patrio per tutti quelli che uniti nella medesima fede, parlano la medesima lingua. Ora, non lontano, forse, dalla tomba, e presso a passare dal mondo in cui tanto dominano le illusioni, a quello della pura verità, volli formularti altrettanti ricordi che annetto a ciascuno de' dipinti del tempio da me consacrato «alla gloria di Dio, alla riunione delle Chiese, alla concordia e all'amore del mio popolo»⁴⁵⁷.

Il corpo del "testamento spirituale" di Strossmayer, stilato da Tondini, comprendeva vari argomenti tra cui norme di vita quotidiana, riflessioni teologiche, e riferimenti all'unione delle Chiese e al "riscatto del popolo croato". Di particolare interesse le analisi di due affreschi e le considerazioni finali. Il primo affresco raffigura la vittoria di Davide sul gigante Golia. L'immagine di Davide, un pastore, che solleva con la mano destra il pesante capo di Golia a terra, venne interpretata non solo come il simbolo della vittoria degli umili, ma della vittoria del popolo oppresso contro gli oppressori e commentato: "alla più invidiabile di tutte le glorie, quella di salvare, nell'ora estrema, un popolo dal servaggio, Iddio presceglie gli umili che in Lui solo confidano"⁴⁵⁸. Il secondo, riguardava il famoso affresco dell'abside meridionale raffigurante l'adorazione di Gesù da parte dei "grandi e dei poveri" di cui è stato detto sopra. I grandi sono rappresentati dai Magi, contemporanei del redentore, mentre i poveri, secondo Tondini, sono i croati del XIX secolo. Alla sinistra della Vergine, cinque

⁴⁵⁷ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Đjakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit., p. 106.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 107.

figure in abito contadino "rappresentano quel popolo che viene ad adorare Cristo nella magnifica cattedrale erettagli da mons. Strossmayer". Tondini, prosegue, compiendo un'analisi delle singole figure ed evidenzia che esse raffigurano⁴⁵⁹: un vecchio di Croazia, una donna della Dalmazia, una contadina della Slavonia ed infine "un Bosniense ed un Erzegovinese: esse rappresentano, nell'adorazione, le due province del popolo croato, testé sottratte alla dominazione turca"⁴⁶⁰. Da tale scena, infine, Tondini ricavò il seguente insegnamento:

"Che tu succeda, nella civilizzazione cristiana, a quei popoli che solitamente la rigettano; che, se viene bandito dall'Europa occidentale, il Cristianesimo sia accolto, si estenda e si rinforzi fra gli Slavi e che s'abbia, per ogni perdita da lui subita altrove ampi consensi nella mia nazione"⁴⁶¹.

Infine, come ultimo insegnamento Tondini ribadì l'esistenza nel pensiero di Strossmayer di un legame inscindibile tra il ritorno all'unione delle Chiese e l'unione di tutti gli slavi:

"Finalmente, diletto mio popolo, tu sai quanto mi stia a cuore l'unione fra tutti gli Slavi. Ma non v'ha più bella né più feconda unione che l'unità religiosa. Come Vescovo, io non posso non anelare al compimento dell'ardentissimo voto al Redentore: "che tutti i credenti, o Padre, sieno una sol cosa come io in Te e Tu in me"[...] –come patriota, non può sfuggirmi che sola vera unione fra i popoli è l'unione nella verità"⁴⁶².

I lavori di Tondini furono generalmente accolti con grande entusiasmo dalla stampa cattolica e costituirono un esempio di unionismo riformato nel suo processo di apertura culturale verso l'Ortodossia russa. Inoltre, grazie alle analisi in merito alla situazione sociale e politica della Chiesa russa⁴⁶³ Tondini conquistò il riconoscimento di orientalista ed "esperto del mondo russo"⁴⁶⁴. Alle ricerche di Tondini, che pur non apportarono significative evoluzioni al dibattito contemporaneo in merito al primato romano, si deve riconoscere l'importanza del

⁴⁵⁹ Sulle differenti interpretazioni dell'affresco: Dragan Damjanović, *Nacionalne ideologije i umjetnost u 19. stoljeću na primjeru fresaka u apsidama đakovačke katedrale*, cit., pp. 467-468.

⁴⁶⁰ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit. pp. 87-88.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁶² *Ibid.*, p. 110.

⁴⁶³ Cesare Tondini, *Che fare della Russia?* cit.

⁴⁶⁴ Tondini fu convocato dalla Santa Sede in qualità di consulente per i problemi religiosi russi a partecipare alla "Commissione cardinalizia per promuovere la riunione delle Chiese dissidenti" voluta da papa Leone XIII.

tentativo compiuto da un esponente della Chiesa cattolica di elaborare una confutazione ragionata delle controversie sulla base dello studio di testi teologici e legislativi russi. Così Ivan Gagarin, nella rivista *Etudes religieuses, historiques et littéraires*⁴⁶⁵ recensendo il libro di Tondini *Études sur la question religieuse de Russie: Première étude; la primauté de saint Pierre prouvée par les titres que lui donne l'Eglise Russe, dan sa liturgie*, dopo aver affermato che le idee espresse da Tondini sono le medesime già più volte sostenute nelle pagine della rivista, scrisse:

"Tuttavia, quello che noi possiamo lodare senza riserve, è l'applicazione e la pazienza di cui lui [Tondini] fa prova. Egli non si accontentò di apprendere il russo, ma confrontò tutti i testi delle varie edizioni, proponendoli sia in lingua originale che in traduzione e avendo anche la cura di citare ogni volta l'edizione, il volume e la pagina. Classificò tutti i titoli riferiti al Santo Padre in un ordine sistematico, in una parola, non si è risparmiato di alcuna ricerca, e di nessun lavoro per dare al materiale che aveva tra le mani tutto il proprio valore. Il suo libro resterà, e non tarderà anche ad occupare un posto onorevole nelle biblioteche di tutti i seminari e di tutte le case dove ci si occupa di teologia"⁴⁶⁶.

2.2.3.2. Studi per l'unificazione del calendario.

Nel corso del XIX secolo il processo di modernizzazione che aveva portato allo sviluppo di una rete mondiale di trasporti (ferroviarie e navali), di comunicazioni (l'introduzione del telegrafo) e all'espansione del commercio internazionale, pose il problema dell'uniformazione del sistema di misurazione e di riferimento temporale. Alla fine dell'Ottocento, infatti, sotto la pressione comune delle compagnie ferroviarie e di navigazione, delle società di assicurazioni e in genere degli interessi del commercio internazionale, si intrapresero delle trattative per coordinare la misurazione del tempo. La presenza di una molteplicità di tempi locali, determinati dalla consuetudine, anche all'interno di un medesimo paese, creava, infatti, pesanti disfunzioni sul piano della comunicazione, dei trasporti e del commercio. Nello stato attuale era estremamente complicato conoscere l'orario di partenza e di arrivo dei mezzi di

⁴⁶⁵ *Etudes religieuses, historiques et littéraires par des Pères de la Compagnie de Jésus*, rivista pubblicata a Parigi dal 1862-1896.

⁴⁶⁶ *Etudes religieuses, historiques et littéraires par des Pères de la Compagnie de Jésus*, T. 13 (1867), pp. 602-603.

locomozione che attraversavano lunghe tratte, sapere quando la merce sarebbe giunta in porto o quando sarebbe scaduta una polizza assicurativa. Inoltre, l'uso del telegrafo che forniva la possibilità di ottenere informazioni in tempo "quasi reale", poneva il problema a quale ora e data far riferimento con gravi ripercussioni anche d'ordine militare. Nel 1879, ad esempio, negli Stati Uniti esistevano 80 diversi orari ferroviari, ciascuno per ogni regione⁴⁶⁷. Così la rivista *La Femme*⁴⁶⁸, raccontando l'ipotetica esperienza di un viaggiatore che dall'America volesse recarsi a Đakovo, scriveva:

"Un viaggiatore americano[...] sbarcando a Brest [Francia/Bretagna], con il suo orologio disposto all'ora di Saint-Louis, e prendendo il treno per Belfort [Francia-confine con la Svizzera] per poi proseguire attraverso la Svizzera, il Tirolo, Zagabria, Osijek e Đakovo, per tutta la lunghezza del viaggio in Francia il suo orologio sarà in disaccordo sia con l'orario ferroviario di tutte le stazioni del percorso (regolate all'ora di Parigi), sia con l'ora locale di qualsiasi città attraversata. Così, dopo aver rischiato di perdere il treno 56 volte, arrivato a Belfort, si deciderà di regolare il suo orologio con quello della stazione. Arrivato a Basilea, tuttavia, constaterà con sorpresa che il suo orologio è in ritardo di 20 minuti (ora di Berna). Regolato di nuovo il suo orologio con quello della stazione di Basilea, entrato in Austria noterà, però, un nuovo ritardo di 28 minuti (ora di Praga). Così porterà avanti il suo orologio di 28 minuti pensando: Đakovo è nell'Impero austro-ungherese non avrò più bisogno di portare avanti il mio orologio. Ma ecco che a Steinbruck [Zidani most], vicino a Agram [Zagabria], vedrà nella stazione un nuovo ritardo 18 minuti (ora di Budapest)"⁴⁶⁹.

L'unificazione dei criteri di misurazione del tempo che si rapportano ad un unico metro di riferimento temporale, dato dal sistema mondiale dei fusi orari, venne inaugurato con la Conferenza internazionale di Washington del 1884 e completato da quella di Parigi del 1912. Nel 1884, i rappresentanti di venticinque stati si riunirono a Washington nella *Prime Meridian Conference* che: propose Greenwich come meridiano zero, determinò l'esatta lunghezza del giorno, divise il globo in ventiquattro fusi orari di un'ora ciascuno e fissò il punto preciso di inizio per il giorno universale, dando vita allo *standard Time*, vale a dire al sistema unificato di misurazione temporale tutto il mondo⁴⁷⁰. L'accettazione e l'adozione della riforma per

⁴⁶⁷ Stephen Kern, *The culture of time and space, 1880 – 1918*, Harvard University Press, 2003, p. 12.

⁴⁶⁸ *La Femme Journal bi-mensuel, Organe des institutions féminines, chrétiennes, sociales*, pubblicato a Parigi dal 1879 al 1937.

⁴⁶⁹ *La Femme* n.18, 15 settembre 1889.

⁴⁷⁰ Stephen Kern, *The culture of time and space, 1880 – 1918, cit.*, p. 12.

l'uniformazione della misurazione del tempo, pur di fronte ad un'ovvia praticità, fu lenta e difficoltosa: il Giappone coordinò su Greenwich i suoi servizi ferroviari e telegrafici nel 1888, nel 1892 seguirono il Belgio e l'Olanda; nel 1893 l'Italia, l'Austria-Ungheria e la Germania; e, infine, la Francia aderì con una legge del 1911 che prevedeva l'introduzione dell'ora di Greenwich nelle ferrovie, ma che di fatto fu introdotta con estrema lentezza e resistenza solo alcuni anni dopo. Nonostante le potenzialità delle nuove tecnologie e della modernizzazione il problema posto del processo di "omogeneizzazione del tempo" era di ordine più generale e andava a toccare in particolare due fattori: il prestigio nazionale e la ricezione dei processi di industrializzazione e modernizzazione, di cui il mondo occidentale era visto come esportatore. In molti Stati l'abbandono di un punto di riferimento per la misurazione del tempo all'interno dei propri confini (come Parigi per la Francia) fu vissuto come un insulto al prestigio della nazione e, pertanto, accettato con difficoltà e solo nel momento in cui fu chiara l'impossibilità di una collocazione del meridiano zero entro i propri confini e quando, data l'adesione degli altri stati, la scelta fu quasi inevitabile per i collegamenti e i traffici internazionali. Per quanto riguarda il secondo aspetto, esemplare fu il caso dell'unificazione del Calendario tra Stati ortodossi e cattolici⁴⁷¹. La riforma del Calendario liturgico e di conseguenza anche del calendario politico-civile in uso nei vari Stati, rappresentava non solo una modifica nella misurazione del tempo religioso e profano, ma apriva un problema identitario, culturale e soprattutto religioso, dato il legame tra Ortodossia e uso del calendario Giuliano. Il calendario, ovvero lo strumento che regolava sia il tempo della collettività che dell'individuo, era lo strumento più importante per l'organizzazione sociale del tempo e lo strumento preferito dal gruppo (o dall'individuo) al potere per stabilire rapporti vincolanti con la collettività. Basti pensare, accanto alle feste religiose, alle festività in onore del sovrano (genetliaco, slava, matrimoni, morti...), ricorrenze di anniversari legato alla vita dello Stato (indipendenza, guerre, annessioni, sconfitte...). Pertanto, data l'importanza sociale, oltre che religiosa, del calendario le discussioni in merito ad una sua riforma assunsero toni molto

⁴⁷¹ Il problema riguardava la disparità di calendario tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse, che aveva avuto origine nella riforma del calendario promulgata e attuata da Gregorio XIII nel 1582 con l'intenzione di riportare il calendario alla sua corrispondenza astrale con una differenza di 13 giorni dal calendario Giuliano. Con la riforma anche la data della Pasqua, da cui dipende l'intero anno liturgico, subì un'alterazione e la Chiesa ortodossa si oppose in quanto considerava la riforma un provvedimento unilaterale e in contrasto con le decisioni di Nicea prese di comune accordo dai padri orientali ed occidentali. Nel I Concilio di Nicea (325) era stato, infatti, fissato il calcolo della Pasqua, stabilendo che la Pasqua di resurrezione si sarebbe celebrata la domenica successiva al plenilunio di primavera, cioè il primo dopo l'equinozio di primavera (21 marzo). Essendoci una differenza di 13 giorni tra i due calendari accadeva, quindi, che il primo plenilunio di primavera secondo il calendario gregoriano non coincidesse sempre con il plenilunio di primavera del calendario Giuliano con una conseguente diversità nella data indicata per la celebrazione della domenica di Pasqua. Vittorio Peri, *Due date, un'unica Pasqua. Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli (1582-1584)*, Milano, Vita e Pensiero, 1967, pp. 3-17.

accesi all'interno dello spazio pubblico. Se in certe aree e ambienti si oppose una forte resistenza per l'unificazione dei calendari, in altre fu considerato un passo fondamentale per il ritorno all'unione delle Chiese. La questione non era, infatti, sconosciuta all'interno dell'ambito unionista cattolico. Nel 1883, anche il delegato apostolico a Costantinopoli Serafino Vannutelli, nella sua relazione *Sui mezzi più adatti a richiamare alla cattolica Unità i dissidenti orientali*, aveva individuato nella divisione dei calendari un rilevante impedimento al riavvicinamento delle Chiese⁴⁷². La causa dell'unificazione dei sistemi di misurazione del tempo trovò un grande sostenitore in Cesare Tondini che, essendo stato nominato nel 1888 "Socio corrispondente della Reale Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna", ebbe l'opportunità di intraprendere un'intensa attività di propaganda che si concretizzò in numerose pubblicazioni⁴⁷³, conferenze ed un'instancabile opera di diffusione delle sue idee in tutta Europa. Le proposte di Tondini si concentrarono essenzialmente su due punti: l'istituzione di Gerusalemme come meridiano zero e l'unificazione del calendario liturgico tra cattolici e ortodossi. Nel 1889 al IV Congresso Geografico internazionale di Parigi, Tondini avanzò nuovamente⁴⁷⁴ la proposta di utilizzare Gerusalemme come meridiano zero. Nonostante il rifiuto formale, l'idea presentata in merito a Gerusalemme accolse molti consensi e lo stesso governo italiano per anni appoggiò la causa di Tondini⁴⁷⁵. La proposta di collocare a Gerusalemme il meridiano zero, accanto a motivazioni astronomiche e matematiche, si basava su motivazioni culturali politiche e religiose. Innanzi tutto, Tondini riteneva che porre un osservatorio a Gerusalemme avrebbe significato una scelta di "carattere neutro" e internazionale dato che il carattere eminentemente internazionale Gerusalemme era riconosciuto da tutte le nazionalità dell'"Oriente e dell'Occidente". Quindi, evitare che la scelta della località in cui porre il meridiano zero ricadesse su un osservatorio appartenente a qualche "grande Stato-nazione" avrebbe levato qualsiasi tipo di obiezioni su basi nazionali che avevano fino ad allora ostacolato l'introduzione di Greenwich. In secondo luogo, scegliere Gerusalemme significava adottare un punto di collegamento con l'intero continente. Gerusalemme si trovava, infatti, in una posizione strategica sui piani delle costruzioni delle grandi rotte internazionali che, una volta terminate, avrebbero collegato l'Europa con l'Africa e l'Asia. Dall'altro, il meridiano di Gerusalemme toccava "nella sua parte continentale una parte l'Europa dell'Asia e dell'Africa e all'antimeridiana una porzione dell'America è un

⁴⁷² Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa, cit.*, p. 277.

⁴⁷³ La bibliografia, a carattere teologico o scientifico, di Tondini in merito alla questione del calendario consta di circa un centinaio di titoli.

⁴⁷⁴ La proposta era già stata avanzata nel 1875 al I Congresso internazionale di Parigi

⁴⁷⁵ Ian R. Bartky, *One time fits all: the campaigns for Global Uniformity*, Palo Alto, Stanford University Press, 2007, p. 97.

arcipelago dell'Oceania". Inoltre, scegliendo Gerusalemme come meridiano neutro, si richiamava in vita anche un "diritto storico" che fin dal Medioevo aveva collocato la città al centro del mondo conosciuto. Infatti, sosteneva Tondini, traducendo le idee cosmografiche medioevali con le regole della cartografia moderna si sarebbe notato che "il centro della terra" medievale era il corrispettivo del meridiano neutro, ovvero il punto zero da cui si iniziava ad indicare l'Occidente e l'Oriente. Accanto a queste spiegazioni, per Tondini la scelta di Gerusalemme era considerata di grande importanza anche nel processo di avvicinamento delle Chiese cristiane. Infatti, necessita sottolineare che l'attività del barnabita nella campagna per l'uniformazione del sistema di misurazione e di riferimento temporale fu soltanto una tra le espressioni del suo impegno in ambito unionista. Nel promuovere Gerusalemme come meridiano iniziale Tondini mirava, in particolare, a raggiungere ad un'unificazione dei calendari tra cattolici ed Ortodossi, convinto che l'accettazione di questa proposta avrebbe condotto in breve anche all'utilizzo del Calendario gregoriano Tondini sosteneva, infatti, che optando per Gerusalemme si sarebbe data "una compensazione al sentimento religioso delle popolazioni ortodosse per l'abbandono, prima o poi inevitabile, del loro calendario e, allo stesso tempo, gli offrirà il vantaggio, molto considerabile, che le differenze nelle date portate dall'introduzione della misurazione del tempo universale sarà per loro pressoché impercettibile"⁴⁷⁶. Tondini, inoltre, consapevole delle reticenze e del sospetto con cui il Santo Sinodo guardava le proposte occidentali in merito ad una riforma del calendario, proponeva un avvicinamento graduale alla questione dei calendari: ad una prima fase in cui si sarebbe raggiunta l'introduzione dell'ora universale sarebbe seguita, in un secondo momento, l'unificazione del calendario:

"Giacché una volta adottata l'ora universale questa deve essere necessariamente annessa ad un giorno e un mese e ad un anno egualmente universali, sicché il governo russo sarà lieto di mostrarsi nella necessità di seguire la corrente lasciando, così, cascare bel bello il calendario giuliano"⁴⁷⁷.

Tondini, con il medesimo approccio utilizzato nel presentare le motivazioni che avrebbero condotto gli ortodossi all'accettazione del primato pontificio, anche in questo caso cercò di

⁴⁷⁶ Cesare Tondini, *Lettre aux représentants de diverses puissances sur l'application de l'heure universelle a la télégraphie*, in «La Nouvelle Revue», 57(1889), p. 572.

⁴⁷⁷ Tondini a Menabrea, Parigi, 18 maggio 1891. ASMAE (Archivio storico Ministero Affari Esteri- Roma): Rappresentanze diplomatiche a Vienna (1862-1938)/ carteggi vari (1891), fascicolo 4, busta 145.

porre in primo piano i vantaggi scientifici nonché i vantaggi commerciali e militari derivanti dall'unificazione:

"Sono delle considerazioni di ordine militare che faranno accettare, alle potenze dell'Europa centrale, il sistema dei fusi orari e l'ora del 15° E. di Greenwich. « Das ist eine Ruine !...» scrisse al Reichstrath tedesco il maresciallo de Moltke⁴⁷⁸ per compatire l'uso dei diversi orari sulla ferrovia in Germania; quale espressione avrebbe usato, o piuttosto creato, per segnalare i pericoli che potevano eventualmente risultare dall'utilizzo, dagli alleati, dei diversi calendari? E questi pericoli potrebbero eventualmente risultare nulla che la differenza nella celebrazione di alcune feste. I capi d'armata speculando sulla ripugnanza che potrebbe provare il nemico a battersi in questi giorni, seguirebbero « mutatis mutandis » una tattica che è data, per lo meno, dei Maccabei"⁴⁷⁹.

Concludendo, gli studi di Tondini si possono riassumere in queste proposte: gli orientali avrebbero dovuto adottare il calendario gregoriano, la Pasqua avrebbe dovuto essere celebrata la domenica dopo l'equinozio di primavera. Tali proposte in merito ad una riforma del calendario non si differenziarono molto dalla maggioranza delle iniziative provenienti dall'Europa occidentale basate nella quasi totalità su una concezione di "dominazione" del tempo, vale a dire una sostituzione completa dei calendari locali con il calendario gregoriano. L'unico elemento che differenzia i progetti di Tondini, risiede nell'insistenza di fissare il meridiano iniziale a Gerusalemme in modo da offrire una sorta di ricompensa alla "perdita" del proprio calendario.

Nonostante lo scetticismo di molti, Tondini nel 1893 al Congresso eucaristico di Gerusalemme, raccolse molti consensi a favore dell'unificazione del calendario:

"Tutti qui sono unanimi a considerare l'unificazione del Calendario come lo sfacelo di una barriera e come un passo da gigante verso la riunione. Dopo la partenza dei membri del Congresso, [...] pensai approfittarne per una conferenza sulla doppia questione. Qui (Gerusalemme) nella grande aula di S. Stefano, [...] vi intervennero i

⁴⁷⁸Il generale Von Moltke al parlamento del 1891 fu uno dei maggiori sostenitori dell'introduzione dello Standard time per eliminare i diversi fusi orari in vigore in Germania che rendevano quasi impossibile coordinare le operazioni militari. Stephen Kern, *The culture of time and space, 1880 – 1918, cit.*, p. 12.

⁴⁷⁹ Cesare Tondini, *L'unification des calendriers grégorien et julien*, in «Revue générale des Sciences pures et appliquées», 12(1901), p. 173.

Tattica dei Maccabei: Dal nome degli eroi biblici di cui il martirio è raccontato nel II libro dei Maccabei il termine ha assunto il significato di corpo di una persona morta, cadavere.

Consoli di parecchie potenze (credo quasi tutte rappresentate almeno da qualche segretario) e distinte persone di Gerusalemme. Il governatore Ibraïm Pacha volle pure farvisi rappresentare. Il console di Russia me ne ringraziò pubblicamente e così pure quello di Grecia".⁴⁸⁰

Tuttavia, le idee di Tondini, definite da molti "semplici o semplicistiche", non incontrarono mai il favore ufficiale del mondo ortodosso russo⁴⁸¹, in quanto richiedevano eccessive rinunce verso il calendario gregoriano. Tondini nel 1894 cercò di ottenere il sostegno del governo italiano⁴⁸² e l'appoggio del pontefice ma Leone XIII evitò di assumere posizioni ufficiali, temendo di poter suscitare ulteriori fratture⁴⁸³ ed anche il Santo Sinodo ribadì perentoriamente la validità del calendario giuliano nell'uso ecclesiastico.

⁴⁸⁰ Tondini al card. Graniello, Istanbul, 23 Luglio 1893. ASBR, Tondini, *Montenegro*, alla data.

⁴⁸¹ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 279.

⁴⁸² Tondini a Menabrea 18 maggio 1891, Parigi. ASMAE: Rappresentanze diplomatiche a Vienna (1862-1938)/ carteggi vari (1891), fascicolo 4/ busta 145; ACR (Archivio Centrale di stato, Roma): Relazione al Governo italiano sul calendario, Tondini alla Presidenza del Consiglio dei Ministri (PCM), Sofia, giugno 1897. PCM 166/30, 1898.

⁴⁸³ Angelo Tamborra, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, cit., p. 280.

2.3. Bibliografia di Tondini.

1. TONDINI Cesare (1862). *Associazione di preghiere pel trionfo della beata vergine Immacolata nella conversione degli scismatici orientali e specialmente dei russi alla fede cattolica* (Milano: Tipografia Valentini).

Opuscolo divulgativo tradotto in varie lingue (tedesco, fiammingo, francese e inglese). Nelle edizioni successive a quella italiana del 1862, all'opuscolo vengono allegati lo statuto e il programma dell'Associazione.

2. TONDINI Cesare (1867). *Études sur la question religieuse de Russie: Première étude; la primauté de saint Pierre prouvée par les titres que lui donne l'Eglise Russe, dan sa liturgie*, (Paris: Victor Palmé).

La prima parte del lavoro figurerà nell'Album donato al papa *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e Paolo nel XVIII Centenario del loro martirio* (Roma: tipografia Sinimberghi, 1867, pp. 433-460), con il titolo di *La Suprématie de St. Pierre prouvée par les titres que lui donne l'Église Russe*. Nel 1879 viene pubblicato a Londra con il titolo *The primacy of S. Peter demonstrated from the liturgy of the Greco-Russian Church, with an appendix containing several documents* (London and Derby: Richardson and Son, 1879).

3. TONDINI Cesare (1870). *Il ritorno della Chiesa greco-russa all'unità Cattolica* (Bologna: direz. delle piccole Lett. catt.).

Si tratta della traduzione di un discorso in lingua francese tenuto da Tondini a Parigi nel 1870 *Le retour de l'Eglise russe à l'unité catholique*.

4. TONDINI Cesare (1871). *Études sur la question religieuse de Russie, Deuxième étude. The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Orthodox Church: An Essay on Monarchy in the Church, With Special Reference to Russia, from Original Documents, Russian and Greek*, (London : Green and Co.).

Lo studio ebbe varie riedizioni e fu tradotto in diverse lingue, tra cui:

[tedesco] *Der römische Papst und die Päpste der Orthodoxen Orientalischen Kirche* (Minz: Kirchheim, 1876)

[francese] *Études sur la question religieuse de Russie, Deuxième étude Le pape de Rome et les papes de L' Église orthodoxe d'Orient d'après les documents originaux grecs et russes avec un Appendice sur les moyens de coopérer efficacement e la réunion des églises* (Paris: E. Plon et Cie, imprimeurs- éditeurs, 1876).

L'appendice del testo venne pubblicata anche separatamente con i titoli rispettivamente di:

Some documents concerning the Association of Prayers in honour of Mary Immaculate for the return of the Greck-Russian Church to Catholic Unity (London: Washbourne, 1875) ;

La Prière et l'appui du Saint-Siège et de l'épiscopat dans l'œuvre de la réunion des églises... (Paris: E. Plon, 1876) .

5. TONDINI Cesare (1874). *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand traduit en française sur le russe,avec introduction et note par... Édition accompagnée de la traduction latine imprimée à Saint-Pétersbourg en 1785 par les soins du prince Grégoire Potemkin, du texte russe original et de l'instruction du procureur suprême du Synode.* (Paris: Librairie de la Société Bibliographique)

La pubblicazione era composta in due parti: la prima era un'analisi fatta sui testi del catechismo russo in merito al primato del romano pontefice. La seconda (ca. 75 pagine), riportava la traduzione con testo a fronte in russo del regolamento Di Pietro I.

6. TONDINI Cesare (1874). *Études sur la question religieuse de Russie. L'avenir de l'Église Russe par ...* (Paris: Librairie de la Société bibliographique).

Lo studio doveva servire come strumento di interpretazione e di sussidio alle Regolamento. Ne seguirono varie versioni e traduzioni, tra cui:

[Italiano]: *L'avvenire della Chiesa russa : versione dal francese del Sacerdote Silvio Villorosi* (Prato: Per Ranieri Guasti, 1875).

[Inglese]: *The future of the Russian Church* (New York : the Catholic publication Society, 1876).

7. TONDINI Cesare (1874). *Anglicanism, old Catholicism, and the union of the Christian churches: an essay on the religious question of Russia* (London : B.M. Pickering).

Ne seguirono varie versioni e traduzioni, tra cui:

[Tedesco]: *Anglikanismus, Altkatholicismus und die Vereinigung der christlichen Episcopalkirchen* (Mainz : F. Kirchheim, 1875).

8. TONDINI Cesare (1876). *Prière pour le retour de l'Orient à l'Unité Catholique au Sanctuaire de Paray-le Monial* (Paris: Leclerc).

9. TONDINI Cesare (1877). *My conversion and vocation by Rev. Father Schouvaloff, Barnabite- translated from the French with an appendix by Father C. Tondini Barnabite* (London: R. Washbourne).

Traduzione dal francese del libro di memorie di Šuvalov.

10. TONDINI Cesare (1878) *De l'importance de la philosophie et de l'accord entre les philosophes catholiques: avec l'indication des passages de saint Thomas relatifs à la formation et à l'origine des idées* (Paris : Librairie de la Société bibliographique).

11. TONDINI Cesare (1880) *Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia* (Torino: Libreria internazionale cattolica e scientifica L. Romano).

Comprende quindici articoli che furono pubblicati *sull'Unità Cattolica* a partire dal 21 gennaio 1880, sotto il nome di *Lettere al direttore*. La traduzione degli articoli in francese *Que faire pour la Russie? Etude sur le socialisme russe*, usciranno nel 1890 sulla *Revue Générale* di Bruxelles (pp.765-821).

12. TONDINI Cesare (1881), *Change in faith, or development? : a critical exposition of S. Vincent of Lerins: Quod ubique, quod simper, quod ab omnibus* (London: Hodges).

13. TONDINI Cesare (1881), *A Russian social-panslavist programme drawn up in London* (London: Strahan).

Estratto di articoli pubblicati su *Contemporary Review* dal titolo: *History and Theories of Working-Class Movements* (Vol. 40, agosto1881, pp. 300-325).

Studio pubblicato in francese: *Un programme socialiste russo-panslaviste, formulé à Londres* (Bruxelles: Société Belge de Librairie, 1892).

14. TONDINI Cesare (1881), *Quelques réflexions Sur l'essential dans la Société* (Paris: société de publication périodiques).

Estratto da *Annales de Philosophie chrétienne* (T.III, n.6/1881, pp. 508-33).

15. TONDINI Cesare (1882). *Maximes de perfection chrétienne et explication du Magnificat,* par Antoine Rosmini (Paris : M. Tardieu).

Traduzione del testo di Rosmini dall'italiano con l'aggiunta di una prefazione e un'appendice di Tondini.

16. TONDINI Cesare (1884). *Il lampo di Gabela. Poesia di Augusto Szenoa* (Torino: Unione Tipografica).

Traduzione dal Croato di Tondini. Pubblicato in *La Sapienza* (Vol. IX/1884, pp. 7-15).

17. TONDINI Cesare (1884). *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer. Descrizione con digressioni. Saggio di estetica popolare e di buon panslavismo* (Firenze: Bocca).

18. TONDINI Cesare (1886). *Schouvaloff e Strossmayer* (Roma: Beffani).

Estratto da *Rassegna italiana* (1886, pp. 105-11).

19. TONDINI Cesare (1886). *Un Discours à Rome sur la réunion des églises* (Roma: Beffani).

20. TONDINI Cesare (1886). *Alle Montenegrine. Poesia di S.A. Nicolò del Montenegro. Dedicata al dramma «Balkanska carica». L'imperatrice dei Balcani. Traduzione di Cesare Tondini.* (Cettigne: stamperia di Stato).

Estratto da *Glas Crnogorca* (n.23 10/22 giugno 1886).

21. TONDINI Cesare (1887). *Une apparente lacune dans le Concordat Monténégrin.*

Pubblicato nella rivista *Droit Canon et Jurisprudence Canonique* (Parigi, marzo 1887).

22. TONDINI Cesare (1887). *Della Riunione delle Chiese in relazione con il sentimento russo e con l'Ortodossia* (Roma: Befani).

Estratto dalla *Rassegna Italiana* (15 gennaio 1887).

23. TONDINI Cesare (1888). *Sui vantaggi e la possibilità dell'adozione generale del calendario gregoriano* (Milano: Hoepli).

Intervento presso il R. Istituto lombardo di scienze e lettere nella riunione del 26 gennaio 1888.

24. TONDINI Cesare (1888). *Nota sul calendario gregoriano e sull'ora universale* (Roma).
25. Pubblicato in *Bollettino della Società Geografica italiana* (T.XXV/1888, pag.622).
26. TONDINI Cesare (1888). *Cadran de l'heure universelle ou de méridien initial combinée avec l'heure locale pour toutes les horloges et à toutes les longitudes. Avec la liste des longitudes des principales localités du monde, d'après le méridien international de Jerusalem.* (Paris : Gauthier Villars).
27. TONDINI Cesare (1888). *La question de l'heure universelle devant l'Association Britannique* (Paris: Administration des deux Revues).
Estratto *Revue scientifique* (T.16°, II semestre/1888, pp. 548-550).
28. TONDINI Cesare (1888). *Note sur les derniers progrès de la question de l'unification du calendrier dans ses rapports avec l'heure universelle, aux Universités et corps savants représentés aux fêtes du huitième centenaire de l'Université de Bologne* (Bologne: Impr. Gamberini Et Parmeggiani).
29. TONDINI Cesare (1888). *Note complémentaire au sujet de l'unification du calendrier et de l'heure universelle et du méridien de Jerusalem* (Paris: Impr. réunies).
30. TONDINI Cesare (1888). *Sur l'unification du calendrier* (Paris: Gauthier-Villars et Fils).
Pubblicato in *Comptes rendus des séances de l'Académie des sciences.* (T.106, I semestre/1888, pp. 813-814).
31. TONDINI Cesare (1888). *Le jour de l'an scientifique. Réponse au général Tcheng-KI-Tong par Russologus* (Paris: Chamerot).
Pubblicato in da *Nouvelle Revue* (n. 35/1888, pp. 883- 888).
32. TONDINI Cesare (1889). *Le méridien initial et l'heure universelle*
Pubblicato in *Revue Française* (15 maggio 1889, pp. 70-82).

33. TONDINI Cesare (1889). *La Turquie et l'unification du temps* (Paris: Gauthiers-Villars et fils).
34. TONDINI Cesare (1889). *On the unification in the measure of time, with special reference to the contest on the initial meridian* (Manchester).
35. TONDINI Cesare (1889). *Notice sur la bibliographie du Monténégro* (Paris: Société bibliographique).
- Estratto da *Congrès bibliographique international tenu à Paris du 3 au 7 avril 1888, sous les auspices de la Société bibliographique. Compte rendu de travaux* (Paris: au Siège de la Société Bibliographique, 1888, pp. 791-798).
36. TONDINI Cesare (1889). *Transaction proposée par l'Académie des Sciences de Bologne au sujet du méridien initial et de l'heure universelle*.
- Nota letta presso l'Académie des Sciences de Paris (seduta del 18 novembre 1889).
37. TONDINI Cesare (1889). *Signification, portée scientifique et influence sur la Russie du calendrier républicain* (Paris:Gauthier-Villars et fils).
- Estratto da *La Nouvelle Revue* (T.56°/1889, pp. 624-631; T.57°/1889, pp. 161-168; T. 57°/1889, pp. 356-360 e pp. 784-789).
38. TONDINI Cesare (1889). *Nouveaux progrès de la question du calendrier universel et du Méridien universel* (Bologna: Galimberini e Parmeggiani).
39. TONDINI Cesare (1889). *La crise religieuse de la péninsule Balkanique*.
- Publicato in *Orient* (n.11/1889, pp.836-839).
40. TONDINI Cesare (1889). *Lettre aux rapprésentant de diverses puissances sur l'application de l'heure universelle a la télégraphie* (Paris) .
- Publicato in *La Nouvelle Revue*, (T.57°/1889, pp. 571-572).
41. TONDINI Cesare (1889). *De l'adaptation des horloges ordinaires a la lecture de l'heure dite "universelle" ou du méridien initial combinée avec l'heure locale* (Paris: Anquetin).

42. TONDINI Cesare (1889). *Il Montenegro* (Firenze: ufficio della Rassegna Nazionale)
Pubblicato in *Rassegna nazionale* (Vol. 46,16 marzo 1889, pp. 232-145).
43. TONDINI Cesare (1889). *Influence sur la Russie du calendrier républicain* (Paris).
Pubblicato in diversi numeri della *Nouvelle Revue* (T.56°/1889, pp. 624-63; T.57°/1889, pp. 161-168, pp. 355-360 e pp. 784-789,).
44. TONDINI Cesare (1889). *Le calendrier russe* (Paris: G.Chameront).
Estratto da *Nouvelle Revue* (T. 54°/1889,pp. 834-842) articolo scritto sotto pseudonimo di "russologus".
45. TONDINI Cesare (1890). *Le méridien initial de Jerusalem*.
Pubblicato in *Revue scientifique* (T.45, n. 1, 4 gennaio 1890, pp. 42-46).
46. TONDINI Cesare (1890). *Exposé des raisons appuyant la transaction proposée par l'Académie des sciences de Bologne au sujet du méridien initial et de l'heure universelle* (Bologna: impr. de Gamberini et Parmeggiani).
Rapporto presentato all'Accademia di Scienze di Bologna il 21 novembre 1889.
47. TONDINI Cesare (1890). *La conférence télégraphique internationale et l'heure universelle*.
Pubblicato in *Revue Générale des Sciences* (luglio/1889, pp. 461-462).
48. TONDINI Cesare (1890). *Examen critique du choix du méridien initial de Jérusalem, proposé par l'Académie des Sciences de Bologne pour fixer l'heure universelle* (Rouen: E. Cagniard).
49. TONDINI Cesare (1890). *Del meridiano iniziale e dell'ora universale* (Bologna: R. Accademia di Scienze dell'Istituto di Bologna).
Estratto dal Rendiconto R. Accademia di Scienze dell'Istituto di Bologna.
50. TONDINI Cesare (1890). *Les Propositions de la France au sujet de l'heure universelle* (Paris: impr. de G. Chamerot).
Estratto della *Nouvelle Revue* (T.65°/1890, pp. 623-658).

51. TONDINI Cesare (1890). *Le Voeu de la Conférence télégraphique internationale de Paris au sujet de l'heure universelle* (Paris: Société de géographie).
Estratto dal *Bulletin de la Société de géographie* (T. XI, II semestre/1889).
52. TONDINI Cesare (1890). *Le système des heures nationales par multiples simples au point de vue pratique et scientifique* (Paris: Impr. E. Petithenry).
Estratto da *Cosmos* (1 settembre 1890).
53. TONDINI Cesare (1890). *L'unification de l'heure*.
Lettera pubblicata in *Journal des débats politiques et littéraires* (26 novembre 1890, pag. 3).
54. TONDINI Cesare (1890). *Una solution pratique de la question de l'heure universelle*.
Una serie di articoli pubblicati su *Journal télégraphique* (Vol. XIV, n. 11, 25 novembre 1890, pp. 285-288; Vol. XV, n.2, 25 febbraio 1891, pp. 25-28; Vol. XV, n. 3, 25 marzo 1891, pp. 55-58 ; Vol. XV, n.6, 25 giugno 1891, pp. 125-131; Vol. XV, n. 610,25 ottobre 1891, pp. 225-229; Vol. XVII, n.1, 25 gennaio 1893, pp. 7-11).
55. TONDINI Cesare (1890). *Project d'unification des heures internationales* (Berne).
Pubblicato in *Journal télégraphique* (Vol. XIV, n. 7, 25 luglio 1890, pp. 142-145).
56. TONDINI Cesare (1890). *La portée diplomatique du voeu de la Conférence télégraphique internationale de Paris, au sujet de l'heure universelle* (Berne).
Pubblicato in *Journal télégraphique* (Vol. XIV, n. 8, 25 agosto 1890, pp. 165-169).
57. TONDINI. Cesare (1891). *La vœu du congrès géographique de Berne...* ,
Pubblicato in *La Nouvelle Revue*, (T.63°/1891, pp. 608-612).
58. TONDINI Cesare (1891). *Project d'adaptation du système américain es vingt-quatre fuseaux horaires au méridien chronologique international de Jérusalem-Nyanza*.
Pubblicato in *Cosmos*, (16 maggio 1891, pp. 184-187).

59. TONDINI Cesare (1891). *Le Méridien neutre de Jérusalem-Nyanza, proposé par l'Italie pour fixer l'heure universelle, déterminé par sa distance horaire à cent vingt observatoires* (Bologne: impr. de Gamberini et Parmeggiani).
60. TONDINI Cesare (1891). *L'heure nationale Française et l'heure universelle*.
Pubblicato in *Nouvelle Revue* (T.68°/1891, pp.823-824).
61. TONDINI Cesare (1891). *Le statu quo dans le marine, l'astronomie et la topographie de Jerusalem-Nyanza pour fixer l'heure universelle* (s.l. : s.n).
62. Estratto da *Compte rendu V. Congrès international des sciences géographiques* (1891).
Congresso tenuto a Berna dal 10 al 14 agosto 1891.
63. TONDINI Cesare (1891). *L'heure universelle, L'heure nationale française et l'heure universelle*. (Paris).
64. TONDINI Cesare (1891). *Sur la récente adoption du calendrier grégorien par une partie de la nation arménienne et sur le calendrier russe dit « Julien, »*
Estratto del *Compte rendu* delle sedute della *Società geografica di Pargi* del 20 novembre 1891.
65. TONDINI Cesare (1891). *De la Réunion des Églises, surtout par rapport à la Russie, et de quelques moyens d'y coopérer*, (Lille: Société de Saint-Augustin).
Discorso pronunciato al IV Congresso cattolico di Malines con l'aggiunta di un appendice.
66. TONDINI Cesare (1891). *Le condition atmosphériques de Greenwich* (Paris)
Pubblicato in *Nouvelle Revue* (T.70°/1891, pp. 617-619).
67. TONDINI Cesare (1891). *Le Voeu de la Conférence géographique de Berne sur le meridiane initial et l'heure universelle* (Paris).
Pubblicato in *Nouvelle Revue* (T.73°/1891, pp. 608-612).
68. TONDINI Cesare (1892). *La question de la Pâque dans la réforme du calendrier russe*
(Paris: Impr. nationale).

Estratto da *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Vol. 36, n 3/1892, pp. 172-184).

69. TONDINI Cesare (1892). *Formule algébrique de la double date sur la surface du globe; Deux tables pour convertir immédiatement une date julienne en grégorienne et vice-versa.* (Berne).

Publicato in *Journal télégraphique* (Vol. XVI, n. 6, 25 giugno 1892, pp. 157-159).

70. TONDINI Cesare (1892). *La gazette de Moscou et le calendrier russe* (Paris)

Publicato in *La Nouvelle Revue* (T. 76°/1892, pp. 616-621).

71. TONDINI Cesare (1892). *Un objection russe contre le calendrier grégorien* (Paris).

Publicato in *La Nouvelle Revue* (T.74°/1892, pp. 404-405).

72. TONDINI Cesare (1892). *Le project de m. Balaevski et l'alphabet international* (Paris).

Publicato in *La Nouvelle Revue* (T.74°/1892, pp. 830-832).

73. TONDINI Cesare (1892). *Deux appareils indiquant automatiquement l'heure et la date de tous les points du globe* (Berne).

Estratto del *Journal télégraphique* (Vol. XVI, n. 3, 25 marzo 1892, pp. 49-52).

74. TONDINI Cesare (1892). *La double date sur la surface du globe déterminée pae le méridien de l'Observatoire de Bologne* (Berne).

Estratto del *Journal télégraphique* (Vol. XVI, n. 1, 25 gennaio 1892, pp. 1-9).

75. TONDINI Cesare (1893). *Études préparatoires au pèlerinage eucharistique en Terre Sainte et Jérusalem en Avril en avril et en mai 1893* (Paris: Maison de la Bonne Presse).

76. TONDINI (1894). *Conférences sur la reforme du Calendrier julien, l'heure universelle le méridien initial de Jérusalem.* (Constantinople: Zellich).

77. TONDINI Cesare (1894) *La presse russe et le méridien initial de Jérusalem*

Publicato in *Cosmos* (22 settembre 1894, pp. 229-231).

78. TONDINI (1894). *L'Eucharistie dans le retour de l'église greco-russe à l'unité catholique. Rapport lu au Congrès Eucharistique international de Reims le 28 juillet 1894* (Paris: Bonne Presse).
79. TONDINI (1895). *Importanza sociale della riforma del calendario russo* (Roma: Befani).
Estratto di *Rivista internazionale* (n. 29, 5 settembre 1895, pp. 353-366).
80. TONDINI (1895). *La Russia e l'Unione della Chiesa* (Roma: Forzani).
Estratto da *Nuova antologia di scienze, lettere ed arti* (Serie 3, Vol. 56/1895, pp. 496-568).
Traduzione francese: *La Russie et l'union des églises* (Parigi: P. Lethielleux, Libraire-éditeur, 1897).
81. TONDINI (1895). *L'Ora universale e il meridiano iniziale di Gerusalemme* (Pistoia_Flori e Biagini).
Estratto da *Rassegna nazionale* (Vol. 84,16 marzo 1895, pp. 646-672).
82. TONDINI (1895). *La Russie et la reforme du calendrier en relation avec le Patriarcat de Constantinople: Conference faite au Syllogue litteraire grec de Constantinople, le 9-21 Novembre 1895* (Constantinople: Impr. Zareh).
Estratto da *Stamboul*.
83. TONDINI Cesare (1896). *La question du calendrier et le Patriarcat de Constantinople* (Paris: lethielleux).
84. TONDINI Cesare (1896) *La situation légale des catholiques au Monténégro*
Pubblicato in *Levant Herald* (18 giugno 1896) con una lettera di Cesare Tondini de' Quarenghi (Costantinopoli 12 giugno 1896) e il testo del concordato montenegrino.
Pubblicato successivamente in *Revue Catholique des revues* (n. 29, 5 settembre 1896, pp. 353-366).
85. TONDINI Cesare (1896). *De l'unification et de la fixation scientifique de la Pâque au troisième dimanche après l'équinoxe conférence faite le 5/17 mai 1896 dans la salle de*

l'Union française à Constantinople sous le patronage de la Société helléno-catholique Sympnia (Constantinople).

Estratto da *Levant Herald*.

86. TONDINI Cesare (1896). *Ciò che il Papa Leone XIII ha già per l'unione delle chiese* (Roma, Tip. dell'Unione cooperativa editrice).

87. TONDINI Cesare (1896). *La réforme du Calendrier Julien et les dispositions de la Russie: conférence faite le 29 aout-10 septembre 1896, à Sofia, en présence de s. a. r. le prince Ferdinand : avec un note sur le droit de l'Eglise de limiter la mobilité de la Paque en la rattachant à un dimanche déterminé* (Sofia: Imprimerie et librairie Kavatchew).

88. TONDINI Cesare (1897). *Project de loi pour l'introduction du Calendrier comme calendrier de l'État en Roumanie sans toucher aux fêtes religieuses* (Jassy: typ. H. Goldner).

89. TONDINI Cesare (1898). *La question du calendrier en Bulgarie* (Roma).

Publicato in *Bessarione* (Vol. III, n.19-20, novembre, pp. 111-116).

90. TONDINI Cesare (1898). *La Réforme du calendrier russe* (Paris: P. Lethielleux).

91. TONDINI Cesare (1898). *Ustaljenje Uskrsa na opredijeljenju nedjelju* (Zagreb: Antun Scholza).

Estratto da *Balkana*.

92. TONDINI Cesare (1898). *La question du Calendrier à la fin du XIXe siècle. Contenant : La Réforme du Calendrier d'après un Evêque Orthodoxe Roumain. Texte et analyse du décret de Nicée sur la Pâque. Les projets de réforme, bulgare et serbe. Notice sur le méridien de Jérusalem comme méridien initial pour la chronologie. Documents et Tableaux divers.* (Bucarest:Socecu).

93. TONDINI Cesare (1899). *La questione del meridiano di Gerusalemme. L'Italia e la Russia* (Milano: Pulzato e Giani).

Estratto dalla *Lega Lombarda* (n. 170/1889; 171/1889; 178/1889, 185/1899).

94. TONDINI Cesare (1899). *Le calendrier occidental ou grégorien répond-il aux exigences de la science?* (Paris).

Pubblicato in *Revue scientifique* (T. XII, 2° semestre 1899, pp. 817-821; T.XIII, 1° semestre 1900, pp. 15-20).

95. TONDINI Cesare (1899). *Le méridien de l'heure universelle et la Russie* (Berne).

Estratto dal *Journal Télégraphique* di Berna (n.7, luglio 1895, pp. 145-149).

96. TONDINI Cesare (1899). *Examen critique des deux principales objections alléguées contre le Calendrier occidental ou grégorien* (Bucarest: Göbl).

Estratto da *Annales de l'Institut météorologique de Roumanie* (T.XIII/1897).

97. TONDINI Cesare (1900). *Il Gran ciclo pasquale di 532 anni, detto ciclo Dionisiano* (Roma: tipogr. di V. Salviucci).

Estratto da *Bessarione* (Vol. VIII, fasc. 49-50/1900).

98. TONDINI Cesare (1900). *Il Decreto niceno sull'unificazione della Pasqua e S. Leone il Grande* (Roma: tipogr. di V. Salviucci).

Estratto di *Bessarione, rivista di studi orientali*, (Vol. VII, fasc. 45-46/1900).

99. TONDINI Cesare (1900). *La Cristianizzazione del calendario e la riforma pasquale in Russia*. (Roma: tipogr. del cav. V. Salviucci).

100. TONDINI Cesare (1900). *Una proposta greca che ha del paradossale per la riforma del Calendario* (Rome, typographie Salviucci).

Estratto da *Bessarione*, (Vol.VII, fasc. 43-44/1900).

101. TONDINI Cesare (1900). *Un Remarquable projet serbe concernant le Calendrier*.

Pubblicato in *Italie* (16 maggio 1900).

102. TONDINI Cesare (1900). *La science protestante et la correction astronomique di calendrier* (Berne)

Pubblicato in *Journal télégraphique* (Vol. XXIV, n. 12/25 dicembre 1900, pp 171-175).

103. TONDINI Cesare (1900). *La Christianisation du Calendrier russe* (Berne).
Estratto dal *Journal Télégraphique* di Berna (Vol. XXIV, n.4, 25 aprile 1900, pp. 73-76).
104. TONDINI Cesare (1901). *La Serbie et la fin d'une contestation pascale de trois siècles*
(Paris: A. Picard et fils).
Estratto da: *Comptes rendus des séances de Académie des inscriptions et belles-lettres*
(Seduta del 21 juin 1901).
105. TONDINI Cesare (1901). *L'unification des calendriers grégorien et julien*,
Pubblicato in *Revue générale des Sciences pures et appliquées* (n.12/1901, pp. 173-180).
106. TONDINI Cesare (1901). *L'Attitude de la Russie dans la question du calendrier* (La
Chapelle-Montligeon: Impr. de Notre-Dame de Montligeon).
Estratto di *Le Quinzane* (1 gennaio 1901).
107. TONDINI Cesare (1901). *La Question du calendrier au point de vue social* (Paris ;
Orléans : impr. de P. Pigelet).
Estratto da: *l'Académie des sciences morales et politiques* (seduta del 30 mars 1901).
108. TONDINI Cesare (1901). *L'unification des calendriers grégorien et julien* (Paris)
Pubblicato in *Revue générale des sciences pures et appliquées* (T.12, n. 4, 28 febbraio 1901,
pp. 175-180).
109. TONDINI Cesare (1901). *La Russie et l'accord de toute la Chrétienté dans la limitation
de la mobilité de la Pâque*.
Pubblicato in *La Papauté et les Peuples* (T.III/1901, pp. 147-163, pp. 307-334; T.IV/1901,
pp. 46-63).
110. TONDINI Cesare (1901). *Il Montenegrino all'Onnipotente, Ode di Pietro II Petrovich
Niegus* (Roma).
Traduzione in italiano di Cesare Tondini.
111. TONDINI Cesare (1901). *Lettres sur la réunion des églises* (Paris: E. Flandre).

Opuscolo pubblicato con le iniziali L.V.

112.TONDINI Cesare (1901). *Le projet de loi pour l'unification des dates en Roumanie.*

Pubblicato in *Cosmos* (13 marzo 1901, pp. 374-375).

113.TONDINI Cesare (1903). Paschaliōs Prologos Theofidu episkopu Alexandreias (385) : kai ē tropopoiēsis ton Paschalion Kanonon ; Aphierutai pros tēn A. E. ton archonta megan logothetēn Staypakēn beēn Aristapchēn gerusiastin (Ermoypolei Syru [u.a.] : Freri) En Hermupolei Syru : N. Phrerēs.

114.TONDINI Cesare (1903). *L' Église autocéphale orthodoxe serbe et la Pâque avec les Juifs (à propos de la Pâque de la chrétienté occidentale en 1903, 30 mars-12 avril).*

Pubblicato in *Revue générale des Sciences* (1903, pp. 95-99).

115.TONDINI Cesare (1903). *La Russie et l'accord de toute la Chrétienté dans la limitation de la mobilité de la Pâque.*

Pubblicato in *Courrier de Bruxelles* (17 luglio 1902, pp. 86-132).

116.TONDINI Cesare (1904). *Leone XIII et l'unification du Calendrier* (Constantinople: Zellich).

Pubblicato in *Almanach des familles catholique de Costantinople* (1904, pp. 92-95).

117.TONDINI Cesare (1904). *L'unification des date set la laïcisation du calendrier* (Berne).

Pubblicato in *Journal télégraphique* (Vol. XXVIII, n. 8, 25 agosto 1904, pp. 169-171).

118.TONDINI Cesare (1904). *La Russie et la mobilité de la Pâque.*

Pubblicato in *La Papauté et les Peuples* (T. IX, pp. 86 e seguenti , pp. 406 e seguenti).

119.TONDINI Cesare (1904). *L'Oriente e l'Assunzione della Beata Vergine*

Pubblicato in *Bessarione* (fasc. gennaio-febbraio 1904).

120.TONDINI Cesare (1905). *L'Italia e la questione del Calendario al principio del XX. secolo* (Firenze: ufficio della Rassegna Nazionale).

Estratto da: *Rassegna nazionale* (n.16/1905).

121. TONDINI Cesare (1905). *Calendrier arabe ou musulman et calendrier financier ottoman* (Constantinople: Zellich).

Publicato in *Almanach des familles catholique de Constantinople* (1905, 112-115).

122. TONDINI Cesare (1905). *Le valeur scientifique du calendrier grégorien* (Constantinople: Zellich)

Publicato in *Almanach des familles catholique de Constantinople* (1905, pp. 117-120).

123. TONDINI Cesare (1906/1907). *Étude sur le calendrier liturgique de la nation arménienne, avec le calendrier arménien de 1907, d'après le Tonantzouytz"du catholicos Siméon d'Erivan, 1774* (Rome: Pustet).

Estratto dal *Bessarione* (Vol. 10/1906, pp. 275-294; Vol. 11 1906/1907, pp. 71-111;) e in *Rassegna Gregoriana* (n. 6/1907).

124. TONDINI Cesare (1906). *Les titres exprimant directement la divine maternité de Marie dans le Théotocarion"du patriarcat de Constantinople* (Rome: V. Salviucci).

Estratto da *Bessarione* (fasc. marzo aprile/1905, pp.166- 179).

125. TONDINI Cesare (1906). *Circa l'unificazione del calendario Giuliano col Gregoriano. Riflessioni e Commenti della Commissione speciale della Società Geografica Italiana* (Roma: Tip. Cooperativa Soc.).

Estratto dal *Bollettino della Società Geografica Italiana* (Fasc.8/1906, pp. 749-752).

126. TONDINI Cesare (1906). *L'anima di Maria nel Magnificat*

Publicato in *Messaggero del Sacro cuore di Gesù* (Vol. 84/1906, pp. 122-125, pp. 170-179, pp. 266-275; Vol. 85/1906, pp. 27-38, pp.76-87, pp. 126-134, pp. 170-183, pp. 220-231, pp. 263-275; Vol. 86/1907 pp. 27-38, pp. 69-80, pp.113-128, pp.169-184).

127. TONDINI Cesare (1907). *Barnabites* in *The Catholic Encyclopedia* Vol. II /1907 (New York: Robert Appleton Company).

CAPITOLO III: IL CONTESTO.

La Serbia di Milan Obrenović.

3.1. La nascita dello Stato serbo e gli Obrenović al potere.

All'inizio del XIX secolo il pašaluk (il territorio di un paša-governatore di una provincia) di Belgrado comprendeva una parte degli insediamenti serbi a sud del Danubio. Da esso si formerà il principato (Kneževina) di Serbia che, con il Regno di Grecia, costituirà una tra le prime formazioni statali post-ottomana nei Balcani. Nell'agosto del 1830, il sultano Mahmud II riconobbe al principato (Kneževina) di Serbia lo status di principato vassallo autonomo e a Miloš Obrenović (1780-1860) -capo dell'insurrezione serba del 1815- il diritto a governare sul territorio. Miloš rimarrà al potere fino al giugno del 1839 quando, in seguito ad un fallito colpo di stato, sarà costretto ad abdicare. Infatti, dopo un anno dall'entrata in vigore della costituzione (giugno 1839) Miloš, sempre più insofferente verso l'azione del senato, con l'appoggio di una squadra armata tentò un colpo di Stato per abrogare la costituzione e riportare il potere interamente nelle sue mani. Il tentativo fallì e il 13 giugno Miloš abdicò e si ritirò in esilio in Austria. A Miloš succedette al trono il figlio Milan II Obrenović (1819-1839) che morirà di tubercolosi venticinque giorni dopo essere stato nominato *knez*. Il trono passò al secondogenito di Miloš, Mihailo Obrenović (1823-1868) che, data la minore età, fu coadiuvato nel governo dalla reggenza dei così detti "difensori della costituzione" (*ustavnobranitelji*)⁴⁸⁴, ossia coloro che si erano schierati contro Miloš per ottenere la costituzione. Tuttavia, questa fazione più che un blocco democratico costituì una nuova oligarchia. La loro lotta per ottenere una costituzione non era stata, infatti, condotta per difendere principi democratici, bensì per contrastare il governo arbitrario del sovrano e per favorire i propri interessi. Mihailo, salito al potere cercò di frenare il potere di questa oligarchia, scatenando nel 1842 una rivolta⁴⁸⁵ che lo costrinse a lasciare il trono e a seguire il padre in esilio. Al trono vennero richiamati i Karađorđević, la dinastia avversaria degli Obrenović, e Alexander Karađorđević (1806-1885) con gli *ustavnobranitelji* regnerà fino al nuovo colpo di stato nel dicembre del 1858. Durante il

⁴⁸⁴ Per un'analisi approfondita del governo degli "Ustavnobranitelji": Slobodan Jovanović, *Ustavnobranitelji i njihova vlada*, Beograd, Gece Kona, 1933.

⁴⁸⁵ La sommossa scoppiata nell'agosto del 1842 prenderà il nome di "Vučićeva buna" dal nome di Toma Vučić Perišić (ca. 1790-1859) che si era posto alla testa della sommossa con gli altri *ustavnobranitelji*. Holm Sundhaussen, *Istorija Srbije od 19. do 21. Veka*, Beograd, Clio, 2008, p. 86.

periodo di quasi vent'anni di governo degli *ustavnobranitelji* che, dopo aver cacciato i due Obrenović e riportato la dinastia dei Karadorđević, come ministri e consiglieri del sovrano, governano il paese fino al 1858, la Serbia entrò in una nuova fase. Iniziò, infatti, un processo di trasformazione della rudimentale struttura organizzativa statale e, seguendo i modelli in vigore nell'Europa occidentale, si riorganizzò sistematicamente l'apparato statale, cercando di istituzionalizzare il potere delle cariche di governo (knez, ministri, funzionari...) inserendole in una cornice legalizzata. Al posto del potere personale e autocratico basato sul volere del sovrano (come nel governo di Miloš) subentrò un sistema ordinato, regolato da principi normativi che prevedeva diritti, doveri e responsabilità vincolanti e codificate. Tuttavia, raggiunti questi primi risultati, tra gli *ustavnobranitelji* iniziarono a mostrarsi profonde divisioni ideologiche. Nonostante fossero accomunati dal costituzionalismo e fossero concordi nel sostenere la necessità di dotare il paese di una struttura legislativa che regolasse i rapporti tra le diverse parti dello Stato, al loro interno mancavano affinità ideologiche e politiche. Le divergenze, infatti, riguardarono non solo le modalità con cui attuare le riforme legislative (soprattutto in merito al ruolo da affidare all'Assemblea nazionale), ma anche le scelte in politica estera (filo russi, filo turchi, filo austriaci) e in merito alla scelta della dinastia regnante (Obrenović o Karadorđević). A questo si aggiunse anche l'influenza delle idee liberali e la creazione attorno ad esse di nuovi gruppi politici⁴⁸⁶. Le opposizioni all'interno del gruppo al governo continuarono in un crescendo di toni, passando da accese lotte intestine a disordini nel paese che mostrarono la loro incapacità ad adeguarsi ai mutamenti della società dopo le rivolte (1848) e i cambiamenti in atto in Europa. Il 12 dicembre 1858, giorno di Sant'Andrea, venne convocato l'Assemblea nazionale⁴⁸⁷ (Svetoandrejska skupština) nella quale l'opposizione liberale batté l'oligarchia conservatrice al potere. Questa corrente che nasceva dall'accordo tra i sostenitori degli Obrenović e un gruppo di giovani di ispirazione liberale, riportò sul trono gli Obrenović e introdusse nello spazio pubblico serbo richieste vicine allo spirito nazional-patriottico che in quegli anni infiammava l'Europa, vale a dire il riconoscimento delle libertà civili, la "riunificazione dei territori serbi" e la completa indipendenza della *Kneževina*. Tuttavia, nonostante la vittoria, i liberali non riuscirono a realizzare i loro obiettivi in quanto richiamarono di

⁴⁸⁶ In Serbia fino al 1881 non si può parlare di partito politico in senso moderno. Si trattava di circoli fondati sulla base di idee e principi comuni.

⁴⁸⁷ La costituzione in vigore non prevedeva il ruolo dell'Assemblea nazionale, ma non la proibiva. Pertanto durante il governo degli *ustavnobranitelji* l'Assemblea nazionale fu convocata come un organo consultivo per esprimere opinioni in merito a questioni di diritto consuetudinario, ma senza alcun potere legislativo. Holm Sundhaussen, *Istoriya Srbije od 19. do 21. Veka, cit.*, pp. 89-90.

nuovo sul trono il vecchio Miloš (nel 1858 aveva più di ottanta anni) che anche durante il suo secondo regno (1858-1860) cercò nuovamente di restaurare un sistema autocratico e dispotico⁴⁸⁸. Dopo la morte di Miloš, alla fine del 1860, ritornò sul trono Mihailo Obrenović che proseguì con un regime personale e assolutistico però, a differenza del padre, fondato su basi legali.

Dal "realismo patriarcale" di Miloš si passava al "romanticismo politico"⁴⁸⁹ di Mihailo in cui al posto di un sovrano forgiato sul modello di capo *zadruga* o del *paša* ottomano si imponeva la figura del despota illuminato. Mihailo aveva trascorso gli anni dell'esilio nelle corti europee e questo aveva lasciato una profonda influenza nella sua concezione in merito alla guida dello Stato e al ruolo che spettava ad un sovrano. Mihailo fu, infatti, il primo vero *knez*, il primo che diede alla sovranità in Serbia un aspetto regale⁴⁹⁰. Nel suo primo proclama (1860), Mihailo si presentò come il sovrano che avrebbe portato il paese al rispetto della costituzione e delle norme, all'ordine, alla stabilità ma, anche, alla rinascita e alla totale indipendenza dalla Porta. Per attuare questo programma Mihailo inaugurò una stagione di grandi riforme istituzionali, finanziarie, culturali e militari (per creare un esercito nazionale⁴⁹¹). Tuttavia, rimanendo saldo nella convinzione per cui l'unica via per affermare la legalità fosse un governo forte, Mihailo inaugurò un regime *de facto* dittatoriale. Nella concezione politica di Mihailo Obrenović, infatti, un governo forte significava rimuovere qualsiasi libertà politica e instaurare un regime controllato da uomini di fiducia del sovrano e dalla polizia, un sistema in cui "l'obbedienza al sovrano rimaneva il primo e il più importante dovere dei sudditi"⁴⁹². In politica estera Mihailo portò avanti degli ideali molto vicini alle posizioni nazional-patriottiche dei liberali e il suo impegno per creare una confederazione balcanica guidata dalla Serbia per "liberare" i cristiani ancora "sottomessi" all'Impero ottomano gli accordarono l'appoggio della maggioranza dell'élite serba e delle masse. Tuttavia, il

⁴⁸⁸ Slobodan Jovanović così descrive la politica di Miloš "Il suo governo era dispotico e lo era nella forma peggiore di dispotismo mutevole. Miloš si immischiava in tutto, e dava tutti gli ordini totalmente da solo, senza badare né ai ministri, né al parere del Savet e nemmeno alle disposizioni legislative; ma tutti questi ordini irrevocabili [...] egli poteva l'indomani cambiarli". Slobodan Jovanović, *Druga vlada Miloša i Mihaila*, Beograd, Geca Kona, 1933, p. 136.

⁴⁸⁹ Slobodan Jovanović, *Druga vlada Miloša i Mihaila*, cit, pp. 464-465.

⁴⁹⁰ A differenza di Miloš Obrenović e di Aleksandar Karađorđević, Mihailo decise di far costruire un palazzo in cui spostare la propria abitazione, avviò l'uso del cerimoniale di corte e dell'etichetta, introdusse festività nazionali -quali il genetliaco del sovrano e la *slava* della propria famiglia- per celebrare (e cementare) la devozione alla dinastia regnante e al sovrano stesso.

⁴⁹¹ Inizia la riorganizzazione dell'esercito per creare un esercito nazionale. L'esercito nazionale non prevedeva l'obbligo di leva e la presenza stabile nelle caserme, ma obbligava ad addestramenti periodici nel distretto di abitazione sotto la direzione di funzionari locali scelti.

⁴⁹² Holm Sundhaussen, *Istorija Srbije od 19. do 21. Veka*, cit., p. 143.

sistema dittatoriale e sempre più repressivo del governo di Mihailo, associato all'inadempimento delle promesse di "riscatto" e "liberazione" nazionale (vale a dire la disillusione delle speranze di chi vedeva la Serbia come il Piemonte dei Balcani), fecero sì che durante gli ultimi anni del suo governo l'opposizione divenne quasi totale sia tra i circoli politici che tra la popolazione. I liberali, infatti, perseguitati dalla polizia da una posizione iniziale di "opposizione leale"⁴⁹³, legata ad un'idea di liberazione "disciplinata", lealista al sovrano e guidata dall'esercito nazionale, passarono ad abbracciare le posizioni rivoluzionarie avvicinandosi all'*Ujedinjena Omladina srpska*⁴⁹⁴. La popolazione, invece, scontenta del governo attuale, iniziò a guardare al ritorno dei Karadorđević in quanto, ancora esclusa dai dibattiti politici, vedeva nell'elemento dinastico l'unica possibilità di cambiamento. Verso la fine del suo secondo regno, Mihailo si trovò, così, a doversi confrontare con due schieramenti di oppositori: i sostenitori dei Karadorđević e i movimenti liberal-rivoluzionari. Inoltre, a causa di intrighi di palazzo che riguardarono anche il desiderio di Mihailo di prendere in seconde nozze la giovane cugina Katerina, la popolarità del suo governo entrò in una profonda crisi. Il pomeriggio del 10 giugno 1868, Mihailo Obrenović venne assassinato a Belgrado⁴⁹⁵. Non essendoci eredi diretti o designati, poche ore dopo l'attentato venne annunciata la convocazione dell'Assemblea per l'elezione del futuro sovrano. Il giorno successivo (11 giugno), tuttavia, l'ufficiale Milivoje Petrović Blaznavac (1824-1873), ministro della guerra di Mihailo, scavalcando le decisioni del governo, diresse un proclama alle truppe dell'esercito nazionale, chiedendo il riconoscimento di Milan Obrenović IV⁴⁹⁶ (1854 -1901).

⁴⁹³ Stevan K. Pavlović, *Srbija istorija iza imena*, Beograd, Clio, 2003, p. 65.

⁴⁹⁴ Formata a Novi Sad nell'agosto del 1866, l'*Ujedinjena Omladina* era un movimento di idee liberali e nazional-patriottiche che nasceva dalla fusione delle *omladine*, società strutturate sul modello della Giovine Italia mazziniana sorte allo scopo di "risvegliare lo spirito nazionale". Formalmente il metodo d'azione dell'*Ujedinjena Omladina* era la protesta e la propaganda (soprattutto tramite la letteratura), ma segretamente si occupava anche di creare le condizioni per un'insurrezione nell'Impero ottomano. Milorad Ekmečić, *Borba za nacionalne države i moderno društvo*, in Božić-Ćirković - Ekmečić-Dedijer, *Istorija Jugoslavije*, Beograd, Prosveta, 1973², pp. 201-334. Jovan Skerlić, *Omladina i njena književnost: 1848-1871*, Beograd, Napredak, 1925.

⁴⁹⁵ Così Strossmayer commentava la notizia e esprimeva un giudizio sul governo di Mihailo:

"Smrt kneza užasna je stvar. Čin jo to mrski, sa štetom i sramotom našom spojen. Knez Mihael dobar je bio čovjek, ali državnik nikaki, ter je svojom slabošću i mlitavošću izazivao upravo protiv sebe razne elemente zemlje. Bog nek nam bude na pomoći. Narod nam još većom stranom u mrtvilu leži, ali ja ne zdvajam". Strossmayer a Rački, Đakovo, 23 giugno 1868, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 1, p. 67.

⁴⁹⁶ Il nonno di Milan, Jevrem Obrenović era fratello del knez Miloš Obrenović. Inoltre, Miloš Obrenović era stato padrino di battesimo di Milan e il knez Mihailo in quanto tutore legale di Milan si occupò della sua formazione.

3.2. Verso il Congresso di Berlino: 1868-1878.

Il quattordicenne Milan Obrenović arrivò a Belgrado agli inizi di giugno⁴⁹⁷. Data la minore età di Milan venne nominato un governo di luogotenenti in cui Jovan Ristić (1831-1899), leader dei liberali, e Milivoj Blaznavac, ministro della guerra, esercitarono l'influenza maggiore. Il governo dei reggenti si impose come priorità una riforma costituzionale e, nel giugno del 1869, l'Assemblea generale approvò il progetto. La nuova costituzione (Namesnički ustav) fu fondamentalmente opera di Ristić. Ispirata da un liberalismo moderato e rifacendosi alla carta costituzionale greca del 1864, rumena del 1866 e allo statuto italiano del 1848, la nuova costituzione si basava sul principio della monarchia costituzionale con rappresentanza popolare. Al knez venne demandata la nomina del capo del governo, di un quarto dei membri del parlamento monocamerale e la facoltà di sciogliere il governo. Inoltre, il sovrano venne nominato capo dell'esercito e gli vennero attribuiti poteri legislativi e la guida del paese in politica estera. I ministri, nominati dal capo del governo in accordo con il knez, potevano essere scelti anche tra candidati che non facevano parte dell'Assemblea nazionale, ovvero che non rappresentavano le preferenze elettorali dei sudditi. Se da un lato, la costituzione fu criticata perché, mancando principi fondamentali quali la responsabilità dei ministri davanti al parlamento non poteva garantire un pieno sviluppo democratico-liberale⁴⁹⁸, dall'altro, introducendo delle timide riforme riguardanti le libertà civili e concedendo un ampio diritto di voto, garantiva al sistema istituzionale serbo un aspetto relativamente moderno. Nonostante, il diritto di voto fosse stabilito su base maschile e censitaria, venne introdotto un diritto di voto maschile quasi universale, in quanto erano ammessi al voto tutti gli uomini che avessero compiuto la maggiore età e che fossero iscritti al registro tributario del comune, senza prevedere degli sbarramenti di censo⁴⁹⁹. L'insoddisfazione era, tuttavia, maggiore riguardo le scelte in politica estera. Dopo l'assassinio di Mihailo, infatti, vi era stato un avvicinamento a Vienna che sembrava voler significare la fine della politica nazionalistica e di "liberazione" degli anni precedenti. Blaznavac -filo austriaco-

⁴⁹⁷ Per il regno di Milan: Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, Beograd, Gece Kona 1934/ vol. 1 e 2; Holm Sundhaussen, *Istorija Srbije od 19. do 21. Veka*, cit.; Ekmečić, Milorad, *Stvaranje Jugoslavije: 1790-1918*- vol. 2, Beograd, Prosveta, 1989.

⁴⁹⁸ Vasa Čubrilović e Vladimir Čorović, *Srbija od 1858 do 1903*, Beograd, Geca Kon, 1938, pp. 11-54.

⁴⁹⁹ Per portare alcuni esempi con altri Stati europei, il suffragio universale maschile venne raggiunto nel Regno Unito nel 1918 e in Italia nel 1912. Alberto Mario Banti, *La nazionalizzazione delle masse*, in *Storia contemporanea*, Roma, Donzelli, 1997, p.169.

infatti, stava guidando una politica tesa a rafforzare il legame tra Vienna e Belgrado, approfittando anche di una crisi dei rapporti con la Russia. I rapporti con San Pietroburgo, infatti, già incrinati con la decisione di Mihailo di allontanare Ilija Garašanin (1812-1874) -filo russo- dal governo nel 1867, erano peggiorati con la nomina di Milan. La Russia, dopo la morte di Mihailo, avrebbe voluto sul trono un sovrano come Nikola di Montenegro, un uomo maturo, di orientamento politico filo russo e che avrebbe continuato la politica slavofila di Mihailo. Inoltre, da San Pietroburgo si erano levate proteste anche contro la costituzione del 1869 in cui non solo si ammetteva la possibilità che il knez si potesse sposare con una donna di religione non ortodossa ma, sancendo la continuità della discendenza dinastica per linea femminile⁵⁰⁰, prevedeva che nel caso di morte di Milan il trono sarebbe passato alla figlia di Miloš e ai suoi discendenti, sudditi ungheresi. Nel 1871 Ristić condusse Milan ad un incontro con l'imperatore russo, episodio seguito con grande interesse dall'opinione pubblica e che formalmente sarà indicato come l'inizio di un riavvicinamento con la Russia. Tuttavia, il sogno di Mihailo di vedere la Serbia nel ruolo di Piemonte dei Balcani e gli Obrenović come i Savoia in Italia alla guida del movimento nazional-patriottico di unificazione nazionale, nei quattro anni di governo dei luogotenenti sembrava essere sempre più lontano. La rete di accordi e di alleanze che legavano vari paesi dall'area balcanica alla Serbia creata da Mihailo, non solo si era dissolta, ma iniziavano ad affiorare sia le tensioni con il Montenegro che l'antagonismo con la Bulgaria che segneranno le scelte del regno di Milan.

Nel luglio del 1875 scoppiò una rivolta in Erzegovina che in breve sfociò in una guerra tra la Serbia, l'Impero ottomano e la Russia (1876-1878), portando nuovamente sotto i riflettori della diplomazia Europa la Questione d'Oriente. La prima fase della guerra si dimostrò una completa disfatta militare per l'esercito serbo che diede prova di non essere qualificato e pronto a scontrarsi con un esercito, come quello ottomano, professionale e moderno. Alla fine del 1876, infatti, soltanto grazie all'intervento russo la Serbia poté evitare il tracollo e riscattarsi nella seconda fase delle operazioni militari entrando a Pirot e Niš. Nel marzo del 1878 fu firmata la pace di Santo Stefano in cui le speranze risposte dalla Serbia nella Russia vennero, tuttavia, disilluse. Apparve, infatti, chiaro che l'interesse di San Pietroburgo era quello di affermare la propria influenza nell'area attraverso la grande Bulgaria, a scapito degli interessi serbi. In questa situazione

⁵⁰⁰ Nella costituzione del 1869 i luogotenenti avevano incluso la dignità ereditaria alla dinastia degli Obrenović e in caso di morte del piccolo Milan la dinastia sarebbe continuata anche per linea femminile con un membro eletto dall'assemblea. Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 62.

di isolamento diplomatico, la Serbia tornò nuovamente a guardare a Vienna. Ristović si recò a Vienna per avviare un riavvicinamento con l'Austria-Ungheria e in un incontro avuto con il ministro Andrassy gli fu assicurato l'appoggio diplomatico della Monarchia danubiana in cambio di accordi economici e politici. Per Vienna, dato il crescere dei movimenti panslavisti e/o slavofili e dei movimenti di *risorgimento nazionale*, creare una zona d'influenza nei Balcani veniva ad assumere un significato di estrema importanza. Infatti, l'Austria non solo temeva l'affermazione di un avamposto russo nella regione, ma temeva anche il consolidamento di uno nuovo Stato (quale la Serbia) che, come il Piemonte per l'Italia, avrebbe potuto rappresentare un'attrattiva per gli slavi-asburgici⁵⁰¹. Tale prospettiva era emersa con vigore nel 1875, quando il sostegno di Serbia e Montenegro all'insurrezione in Bosnia ed in Erzegovina avevano infiammato gli animi di molti sudditi dell'Impero austro-ungarico. Posizione condivisa anche da Josip Juraj Strossmayer che, nella sua corrispondenza con Gladstone, in varie occasioni non mancò di tessere gli elogi della Serbia e nel febbraio del 1878 raccomandò al politico inglese di prenderne le difese⁵⁰².

Gli aderenti allo jugoslavismo, inoltre, benché animati da un sentimento comune e dalla consapevolezza di appartenenza alla *grande famiglia slava*, espressero all'interno del movimento programmi politico-culturali assai eterogenei che spaziavano dai progetti, così detti, *austroslavisti*⁵⁰³ a quelli *panserbi*, da progetti con finalità puramente culturali a quelli politici e rivoluzionari. Tuttavia, nonostante le differenze, l'attrazione esercitata dalla vicina Serbia "il Piemonte dei Balcani"⁵⁰⁴ arrivava a colpire l'immaginario di quella parte di quell'*élite* della Duplice monarchia che in un'unione su basi etniche trovava la risposta alla predominanza dell'elemento tedesco–magiaro nell'Impero. In particolare, si affermò l'idea della necessità di trovare un riferimento identitario (culturale o politico) che, superando i ristretti confini regionali della Croazia centrale, potesse fronteggiare le

⁵⁰¹ Henry Bogdan, *Storia dei paesi dell'Est*, Torino, Società editrice internazionale, 1991, p. 169.

⁵⁰² Robert William Seton-Watson, *The southern Slav question and the Habsburg Monarchy*, London, Constable & Co., 1911, pp. 434-435.

⁵⁰³ L'austroslavismo sosteneva una riorganizzazione in chiave federalistica della Monarchia asburgica, in cui i diversi popoli avrebbero goduto di pari diritti politici e culturali, nonché delle medesime possibilità di sviluppo.

⁵⁰⁴ Il duraturo parallelo che legherà il nome della Serbia a quello del Piemonte, gli Obrenović ai Savoia fece la sua comparsa nello spazio pubblico già dai primi anni '60 del XIX secolo. Uno dei primi riferimenti si trova nell'articolo di apertura di *Srpski dnevnik* (Novi Sad 1852-1864) del 15 maggio 1861, in cui nell'analizzare la Questione orientale e la posizione di tutti i serbi che vivono nei territori dell'Impero Ottomano, si scrive: "essa [La Serbia] è in questo momento per i serbi in Turchia, quello che la Sardegna è per gli italiani". *Srpski dnevnik* (38)15 maggio 1861.

politiche di magiarizzazione proposte dai leader del nascente movimento nazionale in Ungheria.

Al fine di allontanare il rischio che la Serbia arrivasse politicamente e militarmente a ricalcare l'esempio del Piemonte per Vienna divenne di notevole importanza mantenere un costante controllo su Belgrado, il cui Panserbismo era già stato considerato da un lungimirante uomo politico come Bismarck, un futuro pericolo per l'esistenza dell'Austria-Ungheria. Dopo gli accordi di Santo Stefano il governo austriaco, cogliendo la condizione d'isolamento diplomatico e d'instabilità in cui versava la Serbia, seppe sfruttare la situazione per portare a compimento il suo disegno politico.

3.3. Il Congresso di Berlino

Il Congresso di Berlino si aprì il 13 giugno 1878, sotto la presidenza dell' "augusto sensale" Otto von Bismarck, allo scopo di ridefinire l'assetto territoriale della regione balcanica scossa dalla seconda crisi d'Oriente, e di ridimensionare l'*ipoteca* politica russa sui Balcani⁵⁰⁵. A Berlino apparve chiaro che i due Stati maggiormente interessati ai Balcani erano la Russia e l'Austria-Ungheria che, ricorrendo al pretesto di liberare le popolazioni "cristiane dal giogo turco", si contendevano una regione di grande rilievo strategico. Per l'Impero austro-ungarico l'area balcanica appariva come la *naturale* continuazione geografica dei propri confini. Per l'Impero russo l'area balcanica, slava e ortodossa, rappresentava la *naturale* continuazione etnica dei propri confini. Il Congresso, le cui decisioni determineranno lo sviluppo politico dei Balcani nel secolo successivo, sancì l'indipendenza dall'Impero ottomano di Serbia, Montenegro, Romania e Bulgaria creando, tuttavia, nuovi elementi di frizione e lasciando irrisolte antiche questioni, come scrive la storica Maria Todorova in *Immaginando i Balcani*:

"Eppure, né diritti storici (fondati sullo zenit territoriale degli stati medievali balcanici) né gli esiti dell'autodeterminazione furono, in fin dei conti, strumentali nel tracciare le frontiere. Al massimo, questi elementi contribuirono a modellare i controversi e incompatibili programmi irredentisti balcanici. Le dimensioni, la forma, il livello di crescita, l'esistenza stessa dei vari stati balcanici erano quasi esclusivamente regolati dai calcoli delle grandi potenze, che seguivano le regole del gioco degli equilibri. Come quando Bismarck si

⁵⁰⁵ Francesco Guida, *La Russia e L'Europa centro-orientale: 1815-1914*, Roma, Carocci, 2003, p. 74.

affrettò ad informare i delegati ottomani al Congresso di Berlino nel 1878: «Se pensate che il congresso si sia riunito per la Turchia, vi illudete. Santo Stefano sarebbe rimasto inalterato se non avesse toccato certi interessi europei»⁵⁰⁶.

Le scelte prese al tavolo diplomatico dell'assise berlinese riflessero, infatti, il cambiamento delle prospettive con cui le potenze europee guardavano alla regione. La Russia decisa a mantenere il ruolo di protettrice dei cristiani ortodossi, seppure vincitrice nel conflitto russo-turco, non fu pienamente premiata sul piano diplomatico. Infatti, il ruolo dell'Impero zarista fu notevolmente ridimensionato poiché la Russia in seguito al vuoto creatosi dalla disgregazione dell'Impero ottomano e al diffondersi delle idee panslaviste (concernenti un'alleanza di matrice etnica tra le popolazioni slave), cominciava a rappresentare nell'immaginario occidentale un grave pericolo. La Russia per l'Europa Occidentale restava un'entità pressoché sconosciuta, considerata "un miscuglio di Europa e di Asia, di Occidente e di Oriente, di civile e di barbaro"⁵⁰⁷ contro la quale occorreva erigere solide barriere⁵⁰⁸. A Berlino, la Francia cattolica manifestò la propria debolezza e vide diminuire la propria influenza su di una regione in cui da secoli si era distinta come protettrice dei cattolici⁵⁰⁹. Infine, l'Austria-Ungheria, in seguito alle perdite di Italia e Germania, era risolta ad occupare la posizione di potenza protettrice dei cattolici nei territori da poco emancipati dall'Impero ottomano, o ancora formalmente sotto di esso, come la Bosnia-Erzegovina. La Santa Sede, che aveva espresso le proprie preoccupazioni per la situazione dei cattolici in Oriente in seguito alle sconfitte dell'Impero ottomano ed al trattato di Santo Stefano, guardava fiduciosa al Congresso. Roma, infatti, temeva che dalla disgregazione dell'Impero ottomano nascessero Stati ortodossi in cui ai cristiani cattolici non fosse consentita la libertà di culto⁵¹⁰. Questa situazione portò il Vaticano ad agire presso le potenze cattoliche rappresentate a Berlino perché intervenissero in favore degli interessi dei cattolici in Oriente, ottenendo da Vienna e da Parigi pieno sostegno alle richieste fatte⁵¹¹.

In tale scenario l'Impero asburgico costituiva un elemento fondamentale nell'equilibrio europeo, l'*antemurale* che nella valle del Danubio e nei Balcani avrebbe

⁵⁰⁶ Todorova, Maria, *Immaginando i Balcani*, cit., p. 280.

⁵⁰⁷ Federico Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, cit., p. 469.

⁵⁰⁸ *Id.*, p. 466.

⁵⁰⁹ Rita Tolomeo, *La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico*, cit., p. 14.

⁵¹⁰ Giorgio Del Zanna, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, cit., pp. 41-42.

⁵¹¹ La questione religiosa venne affrontata già dalle prime sedute e negli articoli 5, 27, 35 e 44 del trattato di Berlino veniva assicurata la libertà religiosa in tutti nuovi stati balcanici. *Id.*, pp. 48-53.

protetto l'Europa dal dilagare russo e dal diffondersi della propaganda panslavista, vista come "l'ultima incarnazione dello spirito di conquista"⁵¹².

Al Congresso, oltre ad ottenere la completa indipendenza il Montenegro raddoppiò il proprio territorio verso nord-ovest e alla Serbia fu data la regione di Niš. Rimanevano formalmente soggette alla sovranità ottomana, ma di fatto autonome, la Bulgaria⁵¹³ e la Bosnia-Erzegovina. In conformità alle deliberazioni prese a Berlino, la Bulgaria entrò nella sfera russa a cui sarebbe spettato gettare le basi dell'amministrazione del principato bulgaro. Le ambizioni austriache nei Balcani si concretizzarono, invece, ottenendo un mandato di amministrazione militare della Bosnia ed Erzegovina⁵¹⁴, che venne di fatto trattata come un *reichsland*⁵¹⁵ della corona, e con una sorta di *protettorato de facto* sul principato di Serbia. Oltre all'interesse dei banchieri viennesi e degli industriali della Boemia per il mercato serbo⁵¹⁶, la Duplice monarchia, che viveva nel permanente timore di una congiuntura fra il nemico interno –i movimenti centrifughi – e il nemico esterno – l'Impero zarista –, cercò, attraverso la stipula di accordi economici e politici, di assicurarsi le fedeltà della Serbia. Seguendo questa politica Ballplatz cercò di allontanare l'ipotesi di un'alleanza etnico-religiosa tra Serbia e Russia (entrambe slave ed ortodosse) che avrebbe sia consentito allo zar di estendere la propria influenza nell'area balcanica, sia rappresentato un fattore propulsivo per i movimenti panslavisti e/o jugoslavisti che avrebbero potuto identificare in tale alleanza il nucleo di una possibile rinascita slava. Il conflitto russo-turco del 1877 aveva avuto origine da un episodio di rivolta dei contadini bosniaci, di religione cristiana ortodossa, contro i locali feudatari islamici. È facile comprendere, quindi, come da simili premesse la rivolta avesse assunto ben presto i contorni di una lotta di liberazione nazionale, attirando così l'attenzione degli altri stati europei⁵¹⁷. D'altra parte, Milan Obrenović sentendosi abbandonato dalla diplomazia russa, decise di stipulare accordi commerciali e politici con Vienna in cambio di protezione diplomatica, trascinando la Serbia nell'orbita asburgica e ponendola in una condizione di vassallaggio rispetto alla Monarchia danubiana.

⁵¹² Federico Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, cit., p. 471.

⁵¹³ La Bulgaria di Santo Stefano fu divisa in tre parti, di cui solo una costituì il principato autonomo, quella tra i Balcani e il Danubio, mentre la Rumelia ebbe uno status di provincia autonoma e la Macedonia e la Tracia occidentale tornarono a far parte integrante dell'Impero Ottomano. Il principato di Bulgaria pose la sua capitale a Sofia e come sovrano le potenze europee scelsero il principe Aleksandar di Battenberg, nobile tedesco e membro della famiglia dello zar Alessandro II.

⁵¹⁴ *De facto* annessa nel 1908 con una dichiarazione unilaterale dell'Austria.

⁵¹⁵ Jean Bérenger, *Storia dell'impero asburgico (1700-1918)*, Bologna, il Mulino, 2003, p. 386.

⁵¹⁶ *Id.*, p. 385.

⁵¹⁷ Pierre Béhar, *L'Autriche – Hongrie idée d'avenir*, Paris, Éditions des jonquerès, 1991, pp. 126-127.

3.4. Accordi e disaccordi con L'Austria-Ungheria: 1878-1882.

Dalle guerre contro l'Impero ottomano la Serbia non aveva ottenuto i risultati sperati, ma la risonanza simbolica dell'indipendenza e delle conquiste territoriali furono significative. Nel 1878, la Serbia si era espansa di 11.000 chilometri quadrati, arrivando ad un'estensione territoriale complessiva di 48.600⁵¹⁸ chilometri quadrati e ad una popolazione di circa 1,7 milioni di abitanti. Inoltre Milan che spesso era stato accusato di mancanza di patriottismo verso la Serbia (anche per via del fatto che fosse arrivato in Serbia solo dopo la morte di Mihailo) sviluppò un particolare attaccamento per i nuovi territori annessi e soprattutto verso la cittadina di Niš che considerò una sorta di seconda capitale. Ai tempi dell'annessione Niš era una cittadina distante sia nella mappa mentale che reale della popolazione e dato il cattivo stato dei collegamenti stradali da Belgrado occorrevano almeno 5 o 6 giorni in carrozza. Milorad Ekmečić in *Stvaranje Jugoslavije*, così la descrive:

"Liberata dai turchi nella guerra del 1878, Niš si liberò più difficilmente dalle strade fangose e tortuose. Quelle case erano costruite utilizzando fascine di fango e, come nel mondo musulmano, circondate da muri di simile fattura. Dall'eredità turca per il futuro [Niš] ha mantenuto due fortezze militari e solo quattro case degne"⁵¹⁹.

I commenti di Milorad Ekmečić rispecchiano l'idea che in generale si aveva di Niš, una cittadina dalla struttura "orientale-balcanica"⁵²⁰ che andava modificata in un complesso urbano moderno adeguato al desiderio di trasformare Niš in una sorta di seconda capitale del Regno⁵²¹.

Dopo il Congresso di Berlino, tuttavia, il governo si trovò a dover affrontare il parlamento per la ratifica degli impegni assunti con l'Austria-Ungheria. Milan, convinto che un accordo austro-serbo fosse necessario e urgente e che la Monarchia danubiana rappresentasse l'unica salvezza si trovò a dover affrontare l'opposizione di un parlamento fondamentalmente filo-russo e contrario alla riavvicinamento con la Duplice monarchia.

⁵¹⁸ Stevan K. Pavlović, *Srbija istorija iza imena, cit.*, p. 82.

⁵¹⁹ Ekmečić, Milorad, *Stvaranje Jugoslavije: 1790-1918, cit.*, vol. 2, p. 67.

⁵²⁰ Ćirić Jovan, *Urbani razvoj Niša*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di Danica Milić, Niš, Prosveta, 1984, pp. 193-194.

⁵²¹ Una dettagliata descrizione della struttura urbanistica della città di Niš in Milićević Milan Đ., *Kraljevina Srbija*, Beograd, Državne štamparije, 1884, pp. 86-96.

Fin dall'inizio fu chiaro che qualsiasi concessione fatta a Vienna sarebbe stata duramente attaccata e interpretata come una svendita del paese all'Austria. Il parlamento, infatti, composto principalmente da pope, possidenti terrieri, qualche commerciante e il primo nucleo dei radicali, tra cui Nikola Pašić (1846-1926), era legato all'idea romantica e risorgimentale di Mihailo in cui imperavano temi quali: slavofilia, panslavismo, fondamentalismo religioso, non solo per saldare la nazione, ma bensì come reazione e difesa da tutto quello che proveniva dall'Occidente, ovvero dall'Austria-Ungheria. Inoltre, l'idea per cui l'Europa occidentale e l'Oriente slavo fossero due mondi inconciliabili in una costante lotta culturale, religiosa, nazionale ed economica si saldava nella paura che la Serbia potesse perdere la propria specificità slava e venisse convertita in un piccolo Stato occidentale⁵²². Infatti, nonostante la scelta del governo di Belgrado di allontanarsi dall'alleato russo per la "ragion di Stato", all'interno dello spazio pubblico non si riuscì a creare un clima favorevole alla Duplice monarchia. La Russia continuò a rappresentare la naturale alleata della Serbia, come l'unica guida e l'unico sostegno dei popoli slavi nelle loro rivendicazioni contro l'Impero ottomano e contro l'Impero austro-ungherese. Nonostante, per alcuni esponenti dell'élite serba (tra cui il sovrano) Vienna rappresentasse il vero punto di riferimento per una Serbia moderna, la politica asburgica continuò ad essere considerata attraverso uno spettro che mirava unicamente alla colonizzazione culturale della Serbia, all'espansione e all'imposizione della propria cultura. Così, mentre la maggior parte della popolazione resterà legata ad un sentimento russofilo, la divisione tra europeisti e panslavisti, ovvero la divisione tra i progressisti e i radicali, marcherà gli schieramenti all'interno dell'élite politica serba durante tutto il regno di Milan Obrenović. I primi, infatti, filo austriaci animati da un nazionalismo improntato sul modernismo, cosmopolitismo, liberalismo, universalismo. Gli altri, invece, che si richiamavano all'"autentico spirito nazionale", rivolti verso il proprio passato e che consideravano fondamentale la difesa e il mantenimento delle proprie tradizioni dagli influssi esterni (occidentali). Tuttavia, seppur con basi differenti da quelle su cui si fondava un partito populista come quello di Nikola Pašić, anche per i vecchi liberali legati al romanticismo nazional-patriottico di Mihailo Obrenović e Ilija Garašanin l'unico vero alleato restava la Russia slava ed ortodossa. Inoltre, dopo Berlino e l'occupazione militare della Bosnia lo spirito con cui si guardava a Vienna si può riassumere con le parole di un articolo del

⁵²² Ivan Čolović, *Politika simbola*, Biblioteka XX Vek, Beograd, 2000, p. 113; Latinka Perović, Marija Obradović, Dubravka Stojančević, a cura di, *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, Beograd, Institut za novu istoriju Srbije, 1994, pp. 9-10.

luglio 1879 pubblicato nella rivista *Istok*⁵²³: "Ora non è più la Turchia il nemico degli Slavi ma l'Austria, dietro alla quale c'è Bismarck"⁵²⁴. L'Impero asburgico nello spazio pubblico iniziò ad essere dipinto come il principale impedimento alla nascita di una grande Serbia e il principale nemico della serbità. Così, negli anni immediatamente successivi al Congresso di Berlino, nonostante l'appoggio politico e gli accordi commerciali tra i due governi, la maggioranza dell'opinione pubblica serba continuò a guardare all'Impero austro-ungarico con estrema animosità⁵²⁵.

Accanto a questa predisposizione ideologica negativa nei confronti della Monarchia danubiana necessita aggiungere che le clausole degli accordi ferroviario, economico e politico imposte da Vienna furono alquanto rigide. Nonostante, Ristić e il governo dei liberali cercarono di trattare al fine di ottenere dilazioni e condizioni più favorevoli per la Serbia le minacce di Ballplatz di ritirare il proprio appoggio diplomatico causarono la caduta del governo. Dopo la caduta dei liberali e di Ristić, Milan affidò il governo ai progressisti⁵²⁶. Il Partito dei Progressisti, che ufficialmente si formerà nel 1881, comprendeva una parte dei giovani conservatori che già alla fine degli anni '70 dell'Ottocento avevano preso le distanze dal partito conservatore. A differenza dei *vecchi conservatori* i progressisti puntavano ad una Serbia moderna, secondo il modello dell'Europa occidentale e il loro conservatorismo aveva forti tinte liberali. I leader del partito progressista erano in maggioranza giovani, figli di funzionari o mercanti serbi che avevano studiato in Europa, la maggioranza come borsisti statali. Al nuovo governo Milan pose come condizione fondamentale la ratifica degli accordi con l'Austria-Ungheria. Il governo, così, si impegnò per la ratifica di due documenti che avrebbero segnato profondamente la politica estera serba e condotto Belgrado in uno stato di dipendenza da Vienna: l'accordo economico e l'accordo politico, la così detta "Convenzione segreta".

L'Accordo economico si fondava sull'assunto per cui l'Austria-Ungheria era uno Stato industrializzato mentre la Serbia uno Stato agrario, per cui si doveva favorire

⁵²³ *Istok*, organo dei liberali esce dal 1871-1881. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, Istorijsko-bibliografski pregled, Beograd, Medija Centar, 1996, p. 78.

⁵²⁴ Ivan Pederin, *Austrougarski prodor na balkan – protektorat nad Srbijom 1879-1881*, in «Kolo» 3 (2003), Zagreb, p. 133.

⁵²⁵ Un articolo pubblicato in *La Revue de Paris* del 15 dicembre 1913 dal titolo "Quo Vadis Austria?" dove V. Đorđević (1844-1930) politico serbo, compie un'analisi del "perché gli Stati balcanici detestano l'Austria". Vladan Đorđević, *Quo Vadis Austria* in «La Revue de Paris», T. 6 (1913), Paris, pp. 870-894.

⁵²⁶ Nel XIX secolo all'incirca 1.300 studenti serbi ottennero la possibilità di studiare all'estero grazie ai sussidi statali. Ljubinka Trgovčević, *Planirana elita*, Beograd, Istoriski institut, 2003, p. 39.

l'importazione dei prodotti industriali e manifatturieri dall'Austria e l'esportazione di allevamento e prodotti agricoli dalla Serbia. Una delle critiche che verrà mossa a questo accordo sarà quella di aver bloccato in Serbia lo sviluppo dell'industria e del settore commerciale e di aver legato l'esportazione serba ad un unico mercato. Un altro punto che verrà contestato alla convenzione sarà l'aspetto riguardante la convenzione veterinaria. Secondo tale accordo la Duplice monarchia solo adducendo il sospetto di contagio poteva arbitrariamente in qualsiasi momento chiudere le frontiere al bestiame serbo, causando un collasso nelle esportazioni. Quando il testo dell'accordo giunse in parlamento per l'approvazione si aprirono forti contrasti. Da un lato, vi era la corrente di chi difendeva la nascente industria locale e, pertanto, rifiutava le condizioni eccessivamente favorevoli per le importazioni austriache. Dall'altra, coloro che ritenevano che la Serbia non avesse ancora le capacità per svilupparsi come paese industriale e doveva quindi guardare al suo unico punto di forza: l'agricoltura e allevamento a cui l'accordo garantiva una posizione privilegiata sui mercati austriaci. Questa seconda linea, promossa dai progressisti, riuscì a frenare l'opposizione e a giungere alla ratifica dell'accordo. Tuttavia, il principale timore dell'opposizione, che non venne capito al momento dai progressisti, non era di natura prettamente economica ma si temeva per l'indipendenza del neo-Regno di Serbia. Infatti, l'opposizione rinnovata dei liberali di Ristić, a cui si unirono molti radicali, era prevalentemente di carattere politico in quanto nell'accordo vedevano il rischio di trasformare la Serbia in una colonia austriaca.

Il secondo documento riguardante i rapporti tra la Serbia e l'Austria-Ungheria fu l'accordo politico, conosciuto come convenzione segreta (*Tajna Konvencija*)⁵²⁷ in quanto al momento della firma, il 28 luglio 1881, ne erano a conoscenza solo pochissimi politici e uomini fidati di Milan⁵²⁸. L'accordo, innanzi tutto, riguardava la posizione della Bosnia perché, dopo aver ottenuto il benessere della Russia, l'Austria voleva ora preservarsi da rivolte e disordini nei territori ottenuti al Congresso di Berlino. Veniva, pertanto, sancito che la Serbia avrebbe accettato l'annessione, a tempo debito e favorevole, della Bosnia all'Austria, impegnandosi anche a soffocare qualsiasi movimento avente mire sulla Bosnia e al Sangiaccato di Novi Pazar. L'Austria, per contro si impegnava a riconoscere la Serbia come regno nel momento della sua proclamazione e a fornire l'appoggio

⁵²⁷ Grgur Jakšić, *Iz novije srpske istorije: abdikacija kralja Milana i druge rasprave*, Beograd, Prosveta, 1953, pp. 70-142, il testo della Convenzione 79-80. Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića, cit.*, vol. 2, pp. 56-66.

⁵²⁸ Slobodan Jovanović scrive che prima di concludere la convenzione Milan ne parlò solo con tre ministri: M. Garašanin, Mijatović, Piročanac, mentre gli altri ministri rimasero all'oscuro dell'accordo. Novaković dichiarò che ne venne a conoscenza soltanto dodici anni dopo quando uscì sui giornali. *Id.*, p. 58.

diplomatico al fine di ottenere il benessere delle altre potenze europee. Inoltre, Vienna prometteva il proprio appoggio nel caso in cui la Serbia avesse deciso di ampliare verso Sud le proprie frontiere (Macedonia). L'Austria, in generale, prometteva sostegno e aiuto diplomatico ma, proprio perché si assumeva il ruolo di protettrice della Serbia, con l'articolo 4 della convenzione poneva una sorta di controllo sulla politica estera serba. L'articolo prevedeva, infatti, che la Serbia senza previi accordi con l'Austria non avrebbe potuto intraprendere trattative e concludere accordi politici con nessun altro Stato e, allo stesso modo, senza precedenti consultazioni non avrebbe permesso a nessun esercito straniero (regolare, non regolare e anche volontari) di entrare nel proprio territorio. Infine, in caso di conflitto le due potenze si impegnavano alla neutralità reciproca. La convenzione, come l'accordo economico, erano di durata decennale. Secondo Milan la convenzione rappresentava un atto di necessità politica, un mezzo per consolidare lo Stato in un momento in cui l'alternativa all'accordo sarebbe stata una guerra con l'Austria, correndo il rischio di diventare "un'altra Bosnia". Accanto agli accordi con l'Austria-Ungheria i progressisti dovettero anche prendere delle decisioni per quanto riguardava la costruzione della rete ferroviaria.

In merito all'impegno per la costruzione della rete ferroviaria l'Austria-Ungheria aveva preteso dalla Serbia che entro tre anni venisse completata non solo la tratta Belgrado-Niš, ma l'intera rete ferroviaria con collegamenti verso Istanbul (Niš-Vranje)⁵²⁹. Infatti, per la Monarchia danubiana la costruzione della ferrovia in Serbia significava un passo deciso verso il compimento della linea Vienna-Istanbul, aspirazione che l'Austria alimentava già da tempo⁵³⁰. Tuttavia, data la disastrosa situazione finanziaria in cui versava la Serbia dopo la guerra, le richieste di Vienna sembrarono inutili ed eccessive. La costruzione delle rete Niš-Vranje, senza garantire effettivi collegamenti in tutta la penisola, considerato che sia la Porta che la Bulgaria non si erano ancora impegnate a garantire i collegamenti ferroviari con la Serbia, avrebbe potuto portare lo Stato serbo al collasso finanziario. Dopo lunghe discussioni parlamentari, tuttavia, la convenzione firmata da Andrassy e Ristić l'8 luglio 1878 a Berlino⁵³¹ (costruzione della ferrovia

⁵²⁹ Marie-Janine Čalić, *Socijalna istorija Srbije 1815-1941*, Beograd, Clio, 2004, p. 110.

⁵³⁰ Vienna, inoltre per favorire i collegamenti nell'Europa occidentale si impegnava a costruire una linea che collegasse Budapest-Zemun e Belgrado. Dragomir Arnavovich (Arnavović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, Paris, Dunod, 1937, p. 117.

⁵³¹ *Id.*, pp. 56-57.

Beograd-Vranje entro il 1883⁵³²), venne ratificata il 22 marzo 1881 e nel mese di aprile venne posta la prima pietra della ferrovia.

Gli anni del governo dei progressisti furono segnati da un periodo di grandi riforme volte a dare alla Serbia un aspetto moderno e liberale. Tra i provvedimenti che prese il governo progressista ci furono: l'indipendenza dei tribunali, la libertà di stampa e di associazione, la riforma dell'istruzione⁵³³, la riforma del sistema tributario, la riforma dell'esercito (venne introdotto l'esercito regolare⁵³⁴), fondata la Banca Nazionale⁵³⁵. Le riforme cercarono di dare alla Serbia un'aurea moderna, elevandola dallo stato arretrato e patriarcale in cui ancora si trovava al fine di raggiungere il grado degli altri Stati occidentali. Tuttavia, a causa del loro filo occidentalismo e della politica estera filo austriaca i progressisti verranno accusati dall'opposizione e dall'opinione pubblica di perseguire una politica di denazionalizzante e di aver ridotto la Serbia ad uno Stato vassallo dell'Austria.

Un altro elemento che modificò profondamente la struttura della società in Serbia in questi anni fu l'affermazione del sistema partitico. Nel 1880 si svolsero le prime elezioni libere in Serbia, infatti fino ad allora i liberali si erano abituati a controllare l'elettorato attraverso la polizia e la Chiesa (tra i liberali vi era anche il metropolita Mihailo). Nello svolgimento di libere elezioni, i liberali subirono una pesante sconfitta sia a causa di una crisi di popolarità, ma anche per arretratezza della loro organizzazione. Come scrive Slobodan Jovanović: gli uomini ai vertici dei liberali erano tutti uomini in età avanzata, con incarichi governativi di alto prestigio alle spalle e per loro era impensabile andare per i paesi e le campagne a tenere discorsi. Era, al contrario, consono al loro status sociale esprimere le proprie idee in lunghi articoli indirizzati ad un pubblico colto, tenere lunghi discorsi davanti a tribune di persone a loro affini per idee, status e cultura. L'attività propagandistica per loro era

⁵³² Per gli altri tratti l'Austria aveva concesso una dilazione. La ferrovia Beograd-Niš verrà completata nel 1884 e fino a Vranje nel 1888. Alla fine del 1888, attraverso le linee bulgare Belgrado/Niš furono collegate a Istanbul. Stevan K. Pavlović, *Srbija istorija iza imena*, cit., p. 83; Liljana Aleksić-Pejković, *Niška pruga i njen značaj*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di Danica Milić, Niš, Prosveta, 1984, p. 68.

⁵³³ La riforma dell'insegnamento, opera fundamentalmente di Novaković, riguardava l'introduzione dell'obbligatorietà dell'insegnamento primario con un prolungamento da quattro a sei anni per coloro che non continuavano gli studi (la maggioranza dei contadini). Oltre a questo, Novaković dispose una serie di misure per migliorare il livello dell'insegnamento, come l'apertura di scuole superiori di specializzazione per la formazione degli insegnanti, il rinnovamento nei metodi d'insegnamento e una modifica del piano di studi.

⁵³⁴ L'obbligo di prestare servizio nell'esercito era fissato a due anni con tre richiami per gli uomini dai 20 ai 50 anni. Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 74.

⁵³⁵ Latinka Perović, *Politička elita i modernizacija u prvoj deceniji srpske države*, in *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, in Latinka Perović, Marija Obradović, Dubravka Stojančević, a cura di, *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, cit., p. 238.

uno schiamazzo demagogico che non si addiceva a uomini di Stato⁵³⁶. Al contrario, i risultati elettorali premiarono i radicali, che per primi stavano ponendo le basi per la formazione di un partito politico in senso moderno. Poco dopo l'inizio dei lavori del parlamento, nel gennaio del 1881, i radicali formarono ufficialmente il Partito Radical-Popolare (Narodna Radikalna Stranka) sotto la leadership di Nikola Pašić. Il Partito Radicale, che viene definito il primo vero partito politico in Serbia, fu il primo ad adottare una moderna organizzazione con filiali locali e un sistema di tesseramento, di un programma, di uno statuto e di un organo di stampa partitico⁵³⁷. Il partito di Pašić fu anche il primo partito che riuscì a superare le barriere dell'élite cittadina e a diffondersi tra la popolazione contadina. I radicali, attraverso una propaganda sistematica, articolando le proprie idee in modo semplice e utilizzando un nuovo stile politico basato sull'"emozione", ben lontano da quello freddo e distaccato dei trattati teorici e filosofici dei liberali, riuscirono assicurarsi la simpatia di un numero sempre crescente di persone. I radicali riempiendo i messaggi politici di elementi familiari e vicini alla tradizione locale, riuscirono a renderli comprensibili alle masse. Le usanze contadine divennero simboli della patria e referenti etnici, i contadini (ovvero l'espressione più autentica del rapporto intimo tra una nazione e il suo suolo) vennero elevati a simbolo dimostrante la legittimità fondata sull'antichità e un determinismo assoluto: nonostante tutti i cambiamenti la nazione resta immutabile⁵³⁸. Il mondo rurale iniziò a costituire, infatti, un fertile campo da cui attingere per costruire la "tradizione" che aveva come caratteristica insita l'immutabilità nel passato. Inoltre, usando nella loro propaganda parole quali "sovranità al popolo", "unificazione nazionale" (pensando alla Bosnia e Erzegovina), una retorica contro la burocrazia, antioccidentale e, soprattutto, anti-austriaca seppero andare incontro ai sentimenti della maggior parte della popolazione contadina. Questi furono i motivi per cui il Partito Radicale iniziò ad essere indicato come partito dei contadini, anche se nel loro programma l'attenzione non era incentrata sui problemi dei contadini e non erano previste riforme agrarie. Alla formazione del Partito Radicale seguirono la fondazione del Partito Liberale (Liberalna stranka) e il Partito dei Progressisti (Napredna stranka). Iniziò, così, un nuovo capitolo nella storia partitica della Serbia in cui l'opinione pubblica acquisì un ruolo e un'importanza nuova.

⁵³⁶ Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 120.

⁵³⁷ *Samouprava*, giornale politico economico e letterario, organo del Partito Radicale esce a Belgrado dal gennaio del 1881 all'ottobre del 1883, in seguito nel 1886 e dal 1903-1915 e dal 1936 al 1941. Come organo dei radicali criticò severamente la politica di Milan e per questo fu spesso proibito e colpito dalla censura. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 89.

⁵³⁸ Anne-Marie Thiesse, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna, il Mulino, 2001, p. 155.

Nonostante l'ampio tasso di analfabetismo⁵³⁹ i partiti all'opposizione iniziarono a dare estrema importanza alla stampa che divenne in tutti gli effetti il "focolare della nazione"⁵⁴⁰. Tuttavia, come nell'organizzazione partitica, così anche nella stampa si riflesse la differenza tra un partito populista, come i radicali, e un club politico come i liberali, che nello scrivere su *Srpska nezavisnost*⁵⁴¹ manterranno toni e tematiche adatti esclusivamente ad un pubblico colto ed elitario. Inoltre, accanto ai quotidiani politici fecero la loro comparsa anche i giornali satirici illustrati come *Brka*⁵⁴², uno tra i giornali satirici illustrati più letti e noto per le sue caricature di ministri progressisti di solito con vestitini da bambini e orecchie d'asino.

3.5. Dissensi interni e l'avvicinamento all'Austria-Ungheria del 1885.

Nella scena politica, come per la generazione di conservatori prima di loro, anche per i progressisti, i liberali rappresentarono i "veri nemici" politici. Infatti, nonostante, la popolarità dei radicali, data la loro estrazione sociale e culturale, questi non erano ritenuti dai progressisti degli antagonisti validi per assumere il governo⁵⁴³. Appena formato il ministero i progressisti intrapresero, pertanto, una dura campagna contro i liberali. Iniziarono epurando l'organico statale dall'influenza dei liberali che negli anni avevano collocato i loro uomini in diverse posizioni chiave dell'organico statale (amministrazione, esercito, magistratura..) e vennero attuati una lunga serie di pensionamenti e licenziamenti. La lotta dei progressisti contro i liberali non si fermò all'amministrazione e all'esercito, ma arrivò fino ai massimi vertici della Chiesa ortodossa serba. Al centro

⁵³⁹ Si parla di élite o di fasce urbane ristrette. In Serbia, nel 1866 il tasso di analfabetismo era circa del 70% e le stamperie erano un fenomeno abbastanza raro, la prima stamperia arriva a Belgrado nel 1831. Ekmečić, Milorad, *Stvaranje Jugoslavije: 1790-1918*, cit., vol.2, p. 64.

⁵⁴⁰ Con questa espressione Danilo Medaković, il fondatore di *Srpski dnevnik*, nel 1852 aveva descritto il ruolo della stampa. Jovan Skerlić, *Istorijski pregled srpske štampe*, cit., pp. 40-41.

Srpski dnevnik, Novi Sad 1852-1864. "Giornale di idee liberali, espressione nazionale, orientamento jugoslavista. Duro oppositore del governo autocratico di Mihailo Obrenović." Proprio a causa della sua impostazione liberale, il giornale è costretto dalle autorità a chiudere nel 1864. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 61.

⁵⁴¹ *Srpska nezavisnost*, organo del Partito Liberale, fu pubblicato a Belgrado dal 1881 al 1990. Skerlić 1911, 69; Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., pp. 89-90, Jovan Skerlić, *Istorijski pregled srpske štampe*, cit., p. 69.

⁵⁴² *Brka*, šaljiv list za svakoga, rivista satirica serba, pubblicata dal 1882. Per la sua satira pungente fu più volte sospeso. *Brka* fu uno tra i giornali più perseguitati, ma anche tra i più popolari. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 91; Jovan Skerlić, *Istorijski pregled srpske štampe*, 1791-1911, Beograd, Srpsko novinarsko udruženje, 1911, p. 69.

⁵⁴³ Parere condiviso sia da Milan che dall'élite politica serba per cui i radicali non sarebbero stati in grado di governare il paese, in quanto non appartenevano all'intelligenza all'interno della quale solitamente si sceglievano i ministri e non avevano tra le loro fila uomini capaci di poter governare: "o erano tribuni contadini o cattivi comunisti come Nikola Pašić e Pera Todorović (1851-1907)" Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 102.

dell'attenzione dei progressisti arrivò il metropolita Mihailo⁵⁴⁴ (1826-1898) considerato uno delle colonne dei liberali. Inoltre, più ancora che dai progressisti Mihailo era detestato da Milan e dall'Austria-Ungheria. Il metropolita era, infatti, un convinto sostenitore della politica panslavista filo-russa⁵⁴⁵ e, anche dopo Berlino, continuò a mantenere stretti rapporti con le società slavofile in Russia, che in quegli anni continuavano ad operare per fomentare insurrezioni in Bosnia contro l'Austria-Ungheria. Vienna, inoltre, sosteneva di aver appreso dai suoi informatori che Mihailo, non solo appoggiava l'idea dei comitati slavofili ma che fungeva da loro agente e attraverso il clero istigava la popolazione in Bosnia alla rivolta⁵⁴⁶. L'Austria-Ungheria, sulla base di tali informazioni, aveva già più volte fatto richiesta a Milan di trovare il modo per far cessare l'attività del metropolita. Queste note da Vienna fecero maturare in Milan la decisione di volersi liberare di Mihailo, considerato come un ostacolo nella politica austrofila. L'occasione di allontanare il metropolita si profilò nell'autunno del 1881⁵⁴⁷, quando Mihailo sollevò una protesta contro delle tasse introdotte dal governo sui beni di proprietà della Chiesa, senza previa consultazione con gli organi ecclesiastici⁵⁴⁸. Dopo varie discussioni e controversie Mihailo venne dichiarato un "sovversivo" e destituito⁵⁴⁹. Il membri del Concilio archiepiscopale si strinsero, invece, attorno a Mihailo e lo dichiararono loro legittimo metropolita, annullando le decisioni in merito alla sua deposizione. Il governo per timore che il Concilio archiepiscopale non seguisse le direttive indicate varò una legge⁵⁵⁰ che mutava la composizione del consiglio l'elezione del metropolita, includendovi anche membri del governo. I vescovi della Chiesa ortodossa serba riunitisi in una seduta respinsero la legge, giudicata contraria al canone ecclesiastico. Nonostante l'opposizione di tutto l'alto clero, il governo armato della nuova legge convocò il Sabor e, nel marzo del 1883, senza la presenza dei vescovi, ma solo con membri del clero minore e funzionari governativi, venne eletto il nuovo metropolita. Si trattava dell'archimandrita Teodosije Mraović (metropolita dal 1883 al 1889)⁵⁵¹

⁵⁴⁴ Ristić sfruttò l'indipendenza ottenuta a Berlino per ottenere anche l'autocefalia nella Chiesa ortodossa serba e la sua indipendenza da quella di Costantinopoli. Notificata il 10 ottobre 1879 dal metropolita Mihailo. Stevan K. Pavlović, *Srbija istorija iza imena*, cit., p. 84.

⁵⁴⁵ Slijepčević Đoko, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, Beograd, Kultura/ Zemun, JRJ, 2002, pp. 383-384.

⁵⁴⁶ Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 103.

⁵⁴⁷ Slijepčević Đoko, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, cit., pp. 384-404.

⁵⁴⁸ *Id.*, pp. 389-390.

⁵⁴⁹ Holm Sundhaussen, *Istorija Srbije od 19. do 21. Veka*, cit., p. 218.

⁵⁵⁰ La legge stabiliva anche le pensioni per il clero e fissava multe per coloro che avessero trasgredito le leggi dello Stato.

⁵⁵¹ Sava Episkop Šumadijski, *Srpski Jerasi*, Beograd-Podgorica-Kragujevac, Evro-Unireks- Kalenid, 1996, p. 489.

professore di teologia in pensione. Per la consacrazione del nuovo metropolita, non potendo rivolgersi ai vescovi in Serbia, il governo si diresse al patriarca di Karlovci: il nuovo metropolita della Chiesa ortodossa serba venne, così, consacrato vescovo agli inizi di aprile 1883 a Sremski Karlovcima, fuori dai confini della Serbia. Questo atto finale spinse definitivamente i vescovi verso Mihailo e nessuno di loro accettò di riconoscere Teodosije come capo della Chiesa ortodossa serba. Il governo rispose con altrettanta determinazione e sanzionò l'allontanamento di tutti i "vescovi ribelli". Tra aprile e maggio Teodosije nominò la nuova gerarchia ecclesiastica. Dopo aver depresso Mihailo, rimossi i vertici della Chiesa ortodossa serba a lui legati, nominato un nuovo metropolita, l'ultimo passo per il governo fu quello di far accettare e riconoscere la nuova gerarchia dalle altre Chiese ortodosse, prima di tutto a Costantinopoli. La diplomazia russa si attivò a favore di Mihailo, mentre quella austro-ungherese si schierò a favore di Milan e di Teodosije, presentando Mihailo come un agente di panslavismo che minava la sicurezza della regione. Nel novembre del 1884 la Chiesa di Costantinopoli riconobbe la nuova gerarchia della Chiesa ortodossa serba. Nonostante sulla scena politica interna la questione del metropolita Mihailo sollevò soltanto le opposizioni dei liberali (i radicali si tennero in disparte) i progressisti iniziarono a perdere popolarità. Infatti, deponendo non solo il "metropolita ribelle" ma i rappresentanti dell'alto clero e avvalendosi dell'aiuto dell'Austria-Ungheria, il governo apparve l'aggressore e Mihailo il difensore dell'indipendenza della Chiesa nazionale. Inoltre, la deposizione e la sostituzione del metropolita slavofilo creò una profonda crisi tra la Chiesa e lo Stato dalla quale la Chiesa serba ne uscì alquanto indebolita. Nella nuova gerarchia ecclesiastica si vide subito una preminenza di vescovi provenienti dalla Voivodina, differenti per abitudini e cultura dal clero precedente a cui la maggioranza dei fedeli era abituata. Infatti, l'elemento che animò l'ostilità verso il nuovo metropolita si deve rintracciare da un lato, nella nomina di molti vescovi provenienti dalla Voivodina; dall'altro, dalla circostanza per cui Teodosije stesso fosse stato consacrato da un suddito ungherese, in territorio ungherese e dopo aver ottenuto il permesso del governo ungherese. Questi fattori diedero, infatti, l'impressione che la Chiesa serba fosse stata messa sotto il controllo dell'Ungheria e, nello spazio pubblico, si sollevarono proteste contro la Duplice monarchia, ritenendo che dopo aver messo sotto controllo l'economia e le ferrovie ora si prendeva anche la Chiesa⁵⁵². Così, sulla stampa liberale e nazional-patriottica i progressisti vennero identificati come coloro

⁵⁵² *Brka* 30 giugno 1885, "Đavolja polsa". [fig. 4].

che non solo avevano venduto la Chiesa ortodossa serba, elemento fondante della nazionalità serba, ma che non erano riusciti a difendere gli interessi nazionali dal principale nemico della *serbità*, ovvero l'Austria-Ungheria e il papato:

"Gli uomini chiamati a difendere con tutte le forze sia tutti gli interessi nazionali che anche la fonte vivificante della nazione, la fede e la Chiesa, hanno aiutato i nemici a raggiungere il loro scopo; [...] Essi [gli uomini al governo] hanno privato la Chiesa indipendente serba del suo valoroso capo, il metropolita Mihailo, e con la loro malevola «*proposta di legge sul potere ecclesiastico*» desiderano spegnere la fonte celeste della santa fede di Cristo nello stato serbo, essi vogliono privare all'occhio della vita serba la sua pupilla, così che il Serbo perda di vista a sua meta storica e cada più facilmente nelle mani dei suoi nemici rabbiosi"⁵⁵³.

Il malcontento relativo alla questione del metropolita Mihailo si riflesse anche in campo internazionale. La Russia, scontenta della politica austrofila di Belgrado non aveva potuto, fino a quel momento, esprimere il proprio disaccordo, ma la questione di Mihailo che poneva il problema sul piano religioso e non politico, si offrì come un'ottima occasione. Durante tutto il governo di Milan la Russia terrà, infatti, aperta la questione di Mihailo e qualsiasi occasione fu considerata propizia per rimettere sul tavolo delle trattative il ritorno del metropolita. Per la Russia, la riabilitazione di Mihailo avrebbe, infatti, significato un abbandono da parte di Milan della politica filo-austriaca per ritornare nell'orbita di San Pietroburgo, abbracciando l'idea slava/ortodossa di cui la Russia si era fatta paladina.

Accanto allo scontro con i liberali, i progressisti iniziarono a perdere consensi anche tra la popolazione⁵⁵⁴ a causa delle riforme apportate. Della situazione ne approfittarono i radicali che, grazie alla loro propaganda populista e alla fitta rete organizzativa a livello locale, seppero sfruttare l'insoddisfazione popolare contro i progressisti per rafforzare la propria posizione. La forza dei radicali emerse nella seduta parlamentare del gennaio del 1882, in cui i progressisti si videro impotenti davanti all'opposizione dei radicali. Le critiche dei radicali vertevano su due punti fondamentali del programma progressista: la politica estera filo-austriaca (con il conseguente allontanamento dalla Russia) e la politica

⁵⁵³ *Glas pravoslavlja* 15 aprile 1882 (n.4). *Glas Pravoslavlja: list za pravoslavno-crkvene i narodne interese*, settimanale edito a Belgrado dal 1882 al 1883. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 91.

⁵⁵⁴ In particolare i contadini si lamentarono davanti alle riforme dell'esercito e dell'istruzione primaria: "un figlio ce lo ruba l'esercito l'altro la scuola". Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 79.

finanziaria, il budget dello stato era sempre più alto e le nuove tasse costituivano un pesante onere per la popolazione. A questo si aggiunse il crollo per bancarotta dell'*Union Générale*, la società francese a cui il governo aveva affidato l'appalto per la costruzione della ferrovia⁵⁵⁵ e scandali finanziari che collegavano il direttore della società a politici serbi.

Il governo, così, per risollevare la crisi di popolarità ritenne che fosse il momento propizio per dichiarare l'elevazione della Serbia a regno e Milan Obrenović suo re. Forte dell'appoggio dell'Austria, il 22 febbraio Milan dichiarò il Regno di Serbia. Tuttavia, le speranze del governo furono disattese e dopo un tiepido consenso, lo scontro tra progressisti e radicali non solo non si mitigò, ma si avviò verso un peggioramento. I lavori del parlamento vennero bloccati per mancanza di quorum, dato che i deputati radicali iniziarono a boicottare le sedute in segno di opposizione al governo. Il parlamento venne sciolto e nel mese di maggio vennero indette due volte le elezioni che, date le continue vittorie schiacciante dei radicali, non cambiarono la situazione esistente. I progressisti presentarono le dimissioni, che vennero rifiutate da Milan. Il sovrano, anche se non appoggiava in pieno la politica dei progressisti, visti i risultati delle elezioni temeva che davanti alla formazione di un nuovo governo avrebbe dovuto arrivare a patteggiare con i radicali. Milan nelle sue decisioni era sostenuto anche da Vienna che nell'opzione di un governo con i radicali vedeva il pericolo di un ritorno della Serbia ad una politica panslavista/russofila. Inoltre, per l'Austria era necessario che i progressisti rimanessero al governo perché solo in questo modo poteva assicurarsi il non intervento in Bosnia e Erzegovina e il rispetto degli accordi presi. Il governo incapace di risolvere la crisi per regolari vie elettorali, varò, un provvedimento che gli consentì di aggirare l'opposizione radicale e di approvare una serie di leggi contro i radicali riguardanti: la restrizione libertà di stampa -concessa l'anno precedente-, misure contro l'ostruzionismo parlamentare e restrizioni all'attività degli agenti radicali a livello locale (considerati agenti di propaganda che seminavano lo spirito di rivolta nella popolazione). Come i liberali prima di loro, ora anche i progressisti si rivolsero all'aiuto della polizia e iniziarono una vera e propria campagna contro l'opposizione e contro la stampa radicale. In questo clima di tensioni politiche, nel 1883 accaddero due avvenimenti che rafforzarono in re Milan l'avversione verso i radicali e il desiderio di avvicinarsi

⁵⁵⁵ Mijatović, ministro delle finanze e degli esteri, si recò a Parigi per cercare di risolvere la situazione e dopo una serie di trattative strinse un accordo con una società che si sostituiva all'*Union Générale*, la *Régie générale des chemins de fer et des travaux publics*. Rang-Ri Park-Barjot, *La société de construction des Batignolles*, Paris-Sorbonne, Presses de l'Université, 2005, pp. 262-264.

ulteriormente all'Austria-Ungheria. Il primo fu il matrimonio tra Petar Karađorđević e Zorka, figlia di knez Nikola⁵⁵⁶ (luglio 1883) ; il secondo la rivolta scoppiata nella zona di Timočki (Timočka buna). Il matrimonio che sanciva un legame tra i Karađorđević e i Njegoš venne guardato da Belgrado con grande preoccupazione in quanto se da un lato, segnava una chiara cesura con il vecchio alleato montenegrino⁵⁵⁷, dall'altro venne interpretato come il compimento di un progetto russo⁵⁵⁸ a discapito della Serbia e degli Obrenović: "I giornali slavi e stranieri, per così dire senza grandi differenze, presentano le nozze di Cetinje non solamente come un ordinario evento familiare, ma come il cominciamento di avvenimenti politici che sarebbero in grado di risolvere a breve la questione orientale"⁵⁵⁹. Nel timore, così, che i giochi di spartizione della regione tra Vienna e San Pietroburgo non fossero finiti, il sovrano serbo si convinse del bisogno di legarsi ulteriormente all'Austria-Ungheria tramite accordi più stretti: perdendo un'indipendenza formale (meno potere decisionale in politica estera) la Serbia avrebbe acquisito più potere sostanziale e una pace interna assicurata. In questo si nota come le scelte in politica estera fossero per Milan una proiezione della politica interna, un mezzo per rinsaldare la posizione del sovrano e consolidare lo Stato. I timori legati all'instabilità del paese sembrarono trovar conferma nell'estate del 1883, quando nella zona di Timočki scoppiò una sommossa contadina guidata dai radicali. Motivo scatenante della sommossa fu l'ordinanza governativa con cui si ordinava alla popolazione di riconsegnare le armi agli enti preposti per il disarmo dell'esercito nazionale, che continuava ad esistere in parallelo all'esercito regolare. A causa degli incitamenti dei radicali e della resistenza dei contadini scoppiarono disordini nella Serbia orientale, in particolare nella zona di Timočki dove i radicali raccoglievano i maggiori consensi. In diverse circoscrizioni venne dichiarato lo stato d'emergenza e per fronteggiare la situazione fu inviato l'esercito che, in breve, soffocò la rivolta (Timočka buna). Circa 800 persone furono imprigionate⁵⁶⁰ e

⁵⁵⁶ Novak Ražnatović, *Ženidba Kneza Petra Karađorđevića I Crnogorsko-Srbijanski odnosi*, in «Istorijski zapisi» 3(1965), Podgorica, Istorijski institut Crne Gore, pp. 469-490.

⁵⁵⁷ I rapporti tra Serbia e Montenegro non erano da tempo buoni e amichevoli, come commenta *Srbski Narod*: "Il matrimonio tra il palazzo di Cetinje e quello di Belgrado assolutamente non migliora e nemmeno peggiora niente, semplicemente l'atteggiamento di inamicizia si è reso oggi palese al pubblico". *Srbski narod* 30 luglio/11 agosto 1883 (br.51). *Srbski/Srpski narod*, giornale pubblicato a Novi Sad dal 1869 al 1891. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 77.

⁵⁵⁸ Accanto ai buoni rapporti che legavano il sovrano montenegrino alla Russia, Isi disse che lo zar contribuì alla dote della principessa Zorka e alle nozze partecipò il conte Orlov come rappresentante dello zar. Novak Ražnatović, *Ženidba Kneza Petra Karađorđevića I Crnogorsko-Srbijanski odnosi*, cit., p. 484, 486.

⁵⁵⁹ *Srbski narod* 30 luglio/11 agosto 1883 (br.51).

⁵⁶⁰ Una curiosità raccontata da Arnautović consiste nel fatto che i prigionieri tra cui Todorović e altri radicali che si erano opposti alla convenzione ferroviaria furono i primi passeggeri delle ferrovie serbe. Infatti, alcuni radicali arrestati a Belgrado furono trasportati il 7 novembre in battello fino a Smederevo e poi messi sul treno

molti capi del Partito Radicale (tra cui Pašić) fuggirono all'estero. Il Partito Radicale fu decimato. Per Milan, al contrario la soppressione dell'insurrezione di Timočki rappresentò un successo totale. Da un lato, nello scontro tra i due sistemi di difesa (esercito nazionale contro esercito regolare) l'esercito regolare uscì vittorioso e, combattendo in modo professionale, mostrò la forza del nuovo sistema voluto da Milan. Dall'altro, la rivolta rappresentò anche lo scontro di due idee: la concezione burocratica dello Stato contro la concezione tradizionalista dei radicali e in cui la seconda uscì dalla rivolta sfibrata e svigorita. Da tutta la Serbia e dall'Europa arrivarono congratulazioni a Milan e ai progressisti per aver sedato la rivolta. Sulla stampa estera si parlò di Milan come di un grande statista e di un grande sovrano che aveva saputo bloccare il pericolo dell'anarchia nel suo paese. In questo periodo, inoltre, Milan ebbe un altro importante successo: l'inaugurazione della ferrovia. L'inaugurazione del collegamento ferroviario Belgrado-Niš avvenne il 4 settembre 1884 in grandissimo sfarzo. Alla cerimonia⁵⁶¹ accorse una grande folla e vennero invitate più di duecento persone, di cui la maggior parte francesi (dato che la società di costruzione era francese) e sudditi austro-ungheresi (per sottolineare l'impegno congiunto e i buoni rapporti esistenti)⁵⁶². Per onorare gli ospiti la stazione e il percorso della ferrovia furono adornati con striscioni e diverse bandiere, tra cui quelle austro-ungheresi, fatto questo che la stampa belgradese non si lasciò sfuggire per lanciare nuove accuse alla politica austrofila di Milan. Così scriveva *Novi beogradski dnevnik*:

"Noi non possiamo che esprimere la nostra sorpresa per il fatto che sulla nostra stazione pendano delle bandiere austriache ed ungheresi. Possiamo ancora capire che si trovino bandiere francesi perché una società francese ha costruito la ferrovia. Ma le altre bandiere non dovrebbero trovare lì il loro posto: noi siamo in Serbia non in Austro-Ungheria"⁵⁶³.

Dopo la rivolta di Timočki vennero indette nuove elezioni (gennaio 1884) in cui, tranne che per una trentina di candidati, vennero eletti tutti uomini vicino al governo. Milan

per giungere a Paračin. Il viaggio di inaugurazione della ferrovia avverrà solo nel 1884. Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit., pp. 106-107.

⁵⁶¹ *Id.*, pp. 121-123.

⁵⁶² Nell'estate precedente era stato inaugurato il collegamento Belgrado-Zemun-Budapest.

⁵⁶³ Articolo in *Novi Beogradski dnevnik* del 5 settembre 1885, citato in Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit., p. 120. Il racconto delle celebrazioni per l'inaugurazione della rete ferroviaria anche in: Lilijana Aleksić-Pejković, *Niška pruga i njen značaj*, cit. pp. 67-68.

affidò la guida del governo a Milutin Garašanin (1843-1898), che occupò anche la posizione di ministro degli esteri (Garašanin era tra i pochi a conoscenza della Convenzione segreta), mentre come ministro degli interni fu scelto Stojan Novaković (1842-1915). Dopo i primi anni di governo sostanzialmente volto alla realizzazione delle idee liberali ora, anche i progressisti (come i liberali di Ristić) iniziarono ad adottare un sistema oppressivo. Accanto a misure che riducevano le libertà civili, venne anche ripresa la tradizione di convocare le sedute parlamentari fuori da Belgrado per togliere i lavori dallo sguardo dell'opinione pubblica della capitale⁵⁶⁴. Il governo Garašanin –Novaković, tuttavia, a causa di tensioni tra i due ministri portò ad una nuova crisi e alla caduta del governo nel maggio 1885. Al centro della disputa vi era la riforma costituzionale che Novaković riteneva indispensabile in quanto costituiva il punto centrale del programma con cui i progressisti erano arrivati al governo nel 1881. Garašanin, al contrario, d'accordo con re Milan, riteneva che data l'instabile situazione in cui si trovava la Serbia il momento non era propizio per una svolta liberale. Milan affidò il nuovo governo a Garašanin, senza la presenza di Novaković. Con il nuovo governo l'opposizione politica fu messa a tacere. I giornali d'opposizione, dopo l'insurrezione, furono soppressi e ritornarono solo l'anno successivo, quando nel settembre 1884 i Liberali aprirono *Ustavnost*⁵⁶⁵ e nel mese di ottobre i radicali *Odjek*⁵⁶⁶. Attorno a *Odjek* si raggrupparono i membri dell'ex comitato del Partito Radicale e i collaboratori di *Samouoprava*, che non erano in carcere o in esilio. Tuttavia, nonostante gli arresti, il controllo del governo e della censura, i radicali al di fuori dei confini del Regno avevano ripreso la loro opera politica e di opposizione. Dopo la rivolta, infatti, la maggioranza dei radicali si era rifugiata in Bulgaria, dove poterono mantenere rapporti con la popolazione serba nelle zone di frontiera, continuando a fare propaganda e ad organizzarsi in vista di un loro ritorno nel paese. Il governo bulgaro, d'altra parte, non solo non aveva rifiutato asilo agli esuli ma, permettendogli libertà di movimento all'interno del suo territorio, gli permise di alloggiare anche nelle zone lungo il confine serbo-bulgaro. L'attività dei radicali in esilio non sfuggì a Belgrado che intimò alla Bulgaria di prendere dei provvedimenti al fine di allontanare gli emigranti dai confini. Temendo che l'attrito serbo-bulgaro potesse sfociare

⁵⁶⁴ Fino alla guerra serbo-bulgara le due sedute del parlamento (maggio 1884, aprile 1885) vennero tenute a Niš.

⁵⁶⁵ *Ustavnost*, foglio per la politica nazionale, l'economia e la letteratura, uscì a Belgrado dal 1884 al 1888, con una breve pausa nel 1886. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 97.

⁵⁶⁶ *Odjek*, foglio politico economico e letterario pubblicato a Belgrado con delle interruzioni dal 2 ottobre 1884 al 1937. A causa degli scontri con la censura il giornale cambiò nome svariate volte. *Odjek*, in quanto organo del Partito Radicale, poi Sinistra Radicale Indipendente, fu tra i giornali più perseguitati dalla polizia in quel periodo. *Id.*, p. 95.

in una nuova crisi d'Oriente, la diplomazia della Triplice Alleanza si mobilitò per risolvere la situazione. Tuttavia, dopo una serie di lunghe trattative la situazione rimase immutata e l'accaduto venne considerato come una nuova cospirazione russa a discapito degli Obrenovič e una conferma dei sospetti per cui gli emigranti serbi ricevevano sovvenzioni e aiuti dai comitati slavofili di San Pietroburgo. Nel corso del 1884, inoltre, altri due avvenimenti convinsero il sovrano della necessità di avvicinarsi ulteriormente all'Austria-Ungheria. Il primo fu un incontro tra i tre imperatori nell'autunno del 1884, in cui da Belgrado si temette che in cambio dell'annessione della Bosnia da parte dell'Austria-Ungheria venisse dato il via libera all'annessione della Rumelia Orientale da parte della Bulgaria. Il secondo, fu la chiusura nell'ottobre del 1884 delle frontiere ungheresi all'esportazione dell'allevamento serbo (suini) per motivi sanitari. Le proteste dei mercanti di maiali, di cui numerosi furono ridotti in rovina, diedero atto a disordini nel paese. Il re e i ministri si mostrarono impotenti nel risolvere la situazione e all'interno dei circoli di palazzo nacque la viva preoccupazione di vedere sfumato il loro impegno degli ultimi anni nel creare nel popolo uno spirito incline all'Austria-Ungheria. La chiusura delle frontiere avrebbe potuto causare la caduta di Garašanin in modo che, come disse Milan al console austriaco, "io resterò l'unico austrofilo in tutto il Regno: posso io essere più forte dell'intero popolo?"⁵⁶⁷. Il blocco del bestiame avvenuto a poca distanza dalla conferenza, gettò pesanti ombre sull'amicizia di Vienna e anche tra molti austrofilo convinti iniziò a dilagare il pensiero che fosse giunto il momento di abbandonare l'Austria per tornare a guardare verso la Russia o verso una politica estera basata su accordi tra gli Stati della regione, come quella di Mihailo e Ilija Garašanin. Contro la politica austrofila si sollevò anche la regina Natalija (1859-1941). Già nel 1882 il console austriaco aveva scritto di lei "che pensava come una *gran-serba*"⁵⁶⁸ e che regolarmente leggeva *Narodno Oslobođenje*⁵⁶⁹. Nonostante, non avesse mai approvato la politica filo-austriaca del marito, Natalija solo nella primavera del 1885 ebbe i primi scontri aperti con Milan⁵⁷⁰, sostenendo che "si era reso schiavo dell'Austria, impopolare nel Regno e stava mettendo a repentaglio il trono per il figlio"⁵⁷¹. L'incertezza politica verso la posizione dell'Austria e

⁵⁶⁷ Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, p. 235.

⁵⁶⁸ *Id.*, p. 236.

⁵⁶⁹ *Narodno oslobođenje list za narodnu politiku i opšte unapređenje*, era un quotidiano edito a Belgrado dal 1880 di orientamento conservatore e nazionalista. Dal 1883 assunse il sottotitolo di: *Giornale democratico per la politica nazionale e il progresso comune*. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 89; Jovan Skerlić, *Istorijski pregled srpske štampe*, cit., p. 59.

⁵⁷⁰ I rapporti si deteriorarono anche a causa di una relazione tra Milan e una parente di Natalija, Marija Katarina.

⁵⁷¹ Rapporti del console austriaco, 11 maggio 1885, in Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, pp. 236-237.

le continue liti a palazzo con la regina Natalija iniziarono ad influire sullo stato psichico del sovrano. Slobodan Jovanović lo descrive come un uomo fisicamente distrutto e psicologicamente malato di nervi⁵⁷². Milan avvertiva di trovarsi in una posizione estremamente labile e insicura sia in politica estera che in politica interna e non vedendo soluzioni per rafforzare la propria posizione all'interno del suo Regno, decise di avvicinarsi ulteriormente all'Austria-Ungheria. Secondo il sovrano, se la Serbia fosse diventata una sorta di paese subordinato all'Austria-Ungheria, allora avrebbe ottenuto la garanzia di protezione dalla Russia o da eventuali sommosse interne. Per concretizzare la propria idea, all'inizio di giugno del 1884, Milan stilò un progetto per aggiungere cinque nuovi articoli alla Convenzione segreta con Vienna⁵⁷³. Con i nuovi articoli Milan non faceva della Serbia un possedimento austriaco, ma faceva diventare il sovrano serbo un vassallo dell'Austria-Ungheria⁵⁷⁴ che avrebbe mantenuto il potere fino a quando lo avrebbe desiderato l'imperatore d'Austria. Fondamentalmente la proposta di Milan riguardava due punti. Il primo, era quello di voler assicurare a suo figlio (sul trono o meno) il rango e le entrate da principe. Il secondo, mirava ad assicurare (e rassicurare Vienna) che la politica filo austriaca della Serbia sarebbe continuata anche dopo la sua morte (o abdicazione). Con questo atto Milan si affidava totalmente all'Austria-Ungheria che considerava l'unica possibile protezione. Milan sottopose il progetto al conte Rudolf Khevenhüller-Metsch⁵⁷⁵, ministro plenipotenziario austriaco a Belgrado, che, nonostante fosse consapevole delle esagerazioni contenute nella proposta di Milan, cercò di assecondare il sovrano e dopo aver apportato delle modifiche al progetto lo presentò a Gusztav Kálnoky, ministro degli affari esteri austriaco. Da Vienna giunsero dure critiche nei confronti di Milan ma, infine si decise di non rigettare completamente la proposta e di prenderne in considerazione solo alcuni punti riguardanti l'educazione e il mantenimento di Aleksandar. La proposta di Milan fu solo il passo più evidente di un meccanismo che, tra la fine del 1884 e il 1885, portò la Serbia ad essere quasi totalmente dipendente

⁵⁷² *Id.*, p. 237.

⁵⁷³ Grgur Jakšić, *Iz novije srpske istorije: abdikacija kralja Milana i druge rasprave*, cit., pp. 108-110.

⁵⁷⁴ Nell'articolo XII Milan si impegnava a non abdicare fino alla maggior età di Aleksandar, tranne nel caso in cui l'Austria lo avesse esplicitamente richiesto. In caso l'Austria-Ungheria avesse optato per un'altra dinastia dopo l'abdicazione di Milan, veniva richiesto che Vienna concedesse alla famiglia reale la cittadinanza austriaca, il titolo ereditario di "sua altezza reale" e il diritto di successione di una proprietà da definire per il figlio. *Id.*, p. 108.

⁵⁷⁵ Conte Rudolf Khevenhüller-Metsch (1844-1910). Diplomatico austriaco, addetto alla legazione austro-ungarica presso il Regno d'Italia (1867) e segretario di legazione a Parigi (dal 1868). Come agente diplomatico e console generale a Sofia, appoggiò (1881) il colpo di stato del principe di Battenberg. Ambasciatore straordinario a Belgrado dal 1882 al 1886, fu poi ambasciatore a Parigi (1903-10). AG (*Almanach de Gotha, annuaire généalogique, diplomatique et statistique*)/1883, 991; AG/1888, 985.

(economicamente e politicamente) dall'Austria-Ungheria e che trasformò Milan e i suoi ministri in disciplinati collaboratori pronti ad assecondare tutte le richieste provenienti da Ballplatz. Parere questo espresso anche da Strossmayer in una lettera al nunzio a Vienna Serafino Vannutelli⁵⁷⁶. Nello scritto Strossmayer espone una serie di critiche sia verso Milan, che definiva malato, sia in merito alle scelte austrofile di Belgrado:

"Sembra che, da qualche tempo, il re della Serbia vanti in pubblico la propria assoluta dipendenza dal governo Austro-Ungarico, in tutti gli affari anche i più inconsistenti. Ritengo che questo vanto sia un'ostentazione che non si addice né al suo genio e nemmeno a quello del suo popolo. Il gioco è tale che, in determinate circostanze, per entrambe le parti può essere pericoloso e fatale. In tal modo agiscono gli uomini che, avendo persa la ragione e maggiori aspirazioni, seguono soltanto la proprie passioni e i propri pregiudizi"⁵⁷⁷.

Inoltre, in merito al comportamento di Milan, Strossmayer disapprovava anche il desiderio del sovrano di volersi separare dalla regina Natalija, sostenendo che il divorzio, nonostante fosse presentato come l'effetto della mancanza di altri eredi, nascondeva soltanto le mire politiche e l'ambizione di Milan che mirava a rafforzare la propria posizione attraverso un matrimonio più conveniente con una nobile austriaca o la stessa figlia dell'imperatore, seguendo l'esempio di Nikola di Montenegro⁵⁷⁸. In una lettera a Rački, scritta alcuni anni dopo, Strossmayer ribadì chiaramente le proprie impressioni sulla coppia reale:

"Sono stato a Firenze con la regina serba. Una signora amabile, assai bella ed assai cortese. Le sue idee politiche concordano con le nostre. La nostra sfortuna consiste nel fatto che il re sia immorale e assolutamente corrotto nell'intelligenza e nel cuore. La regina sarebbe la gioia di qualsiasi famiglia e di qualsiasi nazione"⁵⁷⁹.

⁵⁷⁶ Strossmayer a Vannutelli, Đakovo, 13 giugno 1885, *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, pp. 475-479.

⁵⁷⁷ *Id.*, p. 477.

⁵⁷⁸ *Ibid.*

⁵⁷⁹ "Bio sam u Florenci sa kraljicom srpskom. Krasna gospođa, vrlo lijepa i vrlo ljubezna. Politički njezini nazori posve se sudaraju s našima. Nesreća je naša, što je kralj razvratan i posve inteligencijom i srcem iskvaren. Kraljica bi svaku obitelj i svaki narod usrećila". Strossmayer a Rački, 2 maggio 1888, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 365.

Il regno di Milan divenne sempre più impopolare e la sconfitta militare contro la Bulgaria nel 1885⁵⁸⁰ rese ancora più debole la posizione del sovrano tanto che anche all'interno dei circoli austriaci, come riporta anche Strossmayer, il sovrano serbo non godeva della migliore reputazione:

"Singolare è ricordare che, andando verso casa, il Ministro austro-ungarico⁵⁸¹, spontaneamente e senza la minima provocazione da parte mia, disse: è in ogni modo doloroso che a Parigi il re abbia conseguito una così cattiva educazione che, nella sua patria, a Belgrado, è divenuta ancora peggiore e quasi per nulla esiste qualcosa che potrebbe renderlo idoneo di meritare l'amore e l'adesione del proprio popolo, come anche di realizzare i propri intenti che per il piano della provvidenza divina e la propria carica dovrebbe soddisfare"⁵⁸².

Milan per cercare di risollevarne la propria reputazione decise, così, di cercare un compromesso con i radicali. Il primo governo radicale si formò nel 1887 sotto la guida di Sava Grujić (1840-1913), essendo Nikola Pašić ancora in esilio all'estero, e iniziò subito i preparativi per una riforma costituzionale. Con la nuova costituzione (1888), in Serbia vinceva il parlamentarismo e un nazionalismo tradizionalista. Tra le varie riforme venne, infatti, accresciuto il potere del parlamento e l'Ortodossia fu dichiarata religione di Stato. Il 6 marzo 1889 re Milan abdicò in favore del figlio tredicenne Aleksandar e lasciò la Serbia per trasferirsi a Parigi. Data la minore età di Aleksandar il paese venne guidato da un consiglio di reggenza. Gli anni che seguirono l'abdicazione di Milan furono segnati da una profonda instabilità politica, da scandali e in vari momenti il paese sfiorò la guerra civile. In 15 anni, dalla primavera del 1888 alla primavera del 1903, cambiarono 21 governi tra cui molti gabinetti del Partito Radicale (nel 1891 per la prima volta il governo venne formato da Nikola Pašić tornato dall'esilio). Aleksandar Obrenović (1876-1903) salì al potere nel 1893, ancora minorenne, in seguito ad un colpo di stato attuato con l'aiuto dell'esercito per esautorare i reggenti. Nel 1894, con un secondo colpo di stato abrogò la costituzione dei radicali del 1888, riportando in vigore la costituzione dei reggenti/liberali del 1869, e ritornerà ad una politica autocratica, molto vicina a quella del

⁵⁸⁰ Commentando la sconfitta militare serba nei pressi Slivnica in Bulgaria Strossmayer scriveva a Rački: "Slivnica može lako za kralja Milan biti Sedan". Strossmayer a Rački, Đakovo 29 novembre 1885, in *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 199.

⁵⁸¹ Si riferisce a Khevenhüller.

⁵⁸² Strossmayer a Vannutelli, Đakovo, 21 giugno 1886. *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, p. 570.

padre. Nel 1901, dopo la morte di Milan, imporrà una nuova costituzione che sarà un rimpasto delle due carte costituzionali precedenti (1869 e 1888). L'instabile situazione interna, le scelte impopolari di Aleksandar in politica estera e il suo "inopportuno matrimonio" con una dama di corte Draga Mašin (1864-1903) gettarono ancora più discredito sulla dinastia degli Obrenović. L'insoddisfazione e la poca popolarità del sovrano toccarono l'apice davanti alla falsa gravidanza della regina che discreditò definitivamente la coppia reale. L'11 giugno 1903 un gruppo di ufficiali attuò un colpo di stato uccidendo brutalmente la coppia reale e le persone a loro vicini. Sul trono vennero richiamati i Karađorđević.

CAPITOLO IV: LA MISSIONE IN SERBIA (1883-1885).

4.1. Le premesse

Josip Juraj Strossmayer il 23 settembre 1851⁵⁸³ fu nominato dalla congregazione di Propaganda Fide vicario apostolico di Serbia⁵⁸⁴, titolo che conservò fino al 1897. Nel mese di ottobre in questi termini comunicava a knez Aleksandar Karađorđević la sua nomina:

"Vostra Altezza! Dato che la Sede apostolica romana mi ha degnato di confermi la cura della popolazione cattolica che dimora nel principato di Serbia, di conseguenza ritengo mio primo dovere quello di portare tale alla clemente conoscenza della Vostra Altezza. Mi rallegro come conseguenza della fortuna che ho ricevuto di una stretta collaborazione con lo slavo governo serbo ; imperocchè nel mio petto scorre lo stesso sangue slavo che scorre nel petto dell'eroico popolo serbo[...]. Per ora solamente mi sia permesso, accanto all'espressione delle più alta stima e del profondo rispetto per Vostra Altezza, raccomandare il mio piccolo gregge, affidato alla mia cura spirituale, e di aver la grazia di prendere sotto la Vostra misericordiosa protezione coloro che per questa ragione nel tempo con mansuetudine hanno affidato la propria prosperità al vostro governo"⁵⁸⁵.

Allo stesso modo Strossmayer si premurò di informare il console generale austriaco, il missionario cattolico a Belgrado Tiburciji Tkalčec e il governo austriaco⁵⁸⁶. L'ininterrotto

⁵⁸³ Qualche mese prima, luglio 1851, Strossmayer in compagnia del nunzio Michael Viale Prelà aveva effettuato un viaggio a Belgrado dove aveva avuto modo di conferire con il ministro degli affari esteri serbo e rappresentante del knez (Aleksandar in quei giorni non si trovava a Belgrado) e con il console austriaco Radosavljević.

⁵⁸⁴ *Josip Juraj Strossmayer. Dokumenti i korespondencija (1815.-1859.)*, a cura di, Ferdo Šišić, Zagreb, JAZU, 1933, pp. 184-191.

⁵⁸⁵ "Vaša Svetlosti! Dočim Rimaska apostolska Stolica meni duhovnu brigu žiteljah rimo-katoličkih u knjaževini Serbskoj stanujućih poveriti blagoizvoli, za prvu si dužnost smatram to isto Vašoj Svetlosti do blagohotnog znanja dostaviti. Radujem se što po tomu u užju sojuz sa slavjanskom Vladom Serbskom stupiti sreća mi dostade; u grudih bo mojih ona ista krv slavjanska teče, koja i u grudima junačkog naroda serbskog[...] Zasad samo nek mi dopušteno bude nuz ukazanje visokog štovanja i predubokog počitovanja Vašoj Svetlosti preporučiti malo stado, duhovnoj brigi mojoj povereno, da ih pod milostivo okrilje primiti blagoizvolite, koji su vremenitog svoga blagostanja radi blagom vladanju vašem poverili se". Strossmayer a Aleksandar Karađorđević, 20 ottobre 1850. Andrija Špiletak, *Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje*, in «Bogoslovska smotra», vol.23/2 (1935), p. 124.

⁵⁸⁶ Andrija Šuljak, *Josip Juraj Strossmayer duhovni pastir svoje biskupije*, in «Anali Zavoda za znanstveni i umjetnički rad u Osijeku», 23(2007), Osijek, p. 160.

impegno del prelado croato, i suoi tentativi di organizzare la Chiesa cattolica in Serbia e di concludere un concordato tra la Serbia e il Vaticano, tuttavia, non approdarono ai risultati sperati. I giudizi elaborati in sede storica sono solitamente concordi nel valutare l'incarico in modo negativo, anche se credo necessiti distinguere tra "esito negativo" e "non realizzazione dei risultati sperati", vale a dire la conclusione di un concordato tra la Serbia e il Vaticano. Di certo si può affermare che il progetto di Strossmayer ebbe molti avversari e che la fama del prelado stesso rappresentò un ostacolo, un diaframma fra l'idea e l'uomo che ne incarnava la volontà. Se da un lato, il governo di Belgrado non accolse con grande piacere la nomina di Strossmayer dato il suo impegno politico, le sue idee relative alla riunione delle Chiese⁵⁸⁷ ma, soprattutto, perché suddito austriaco e da Belgrado, infatti, si sarebbe preferito un prelado proveniente da uno Stato più lontano e disinteressato dell'Austria. Inoltre, a questo si aggiunse che la nomina di Strossmayer, senza preve consultazioni con il governo di Belgrado, assunse l'aspetto di un atto unilaterale e di un'imposizione vaticana sulla Serbia. Dall'altro, al fine di evitare l'istituzione di sedi cattoliche in Serbia sotto il diretto controllo di Strossmayer e bloccare la stesura di un concordato con la Santa Sede, il mandato del vescovo fu spesso turbato dall'opposizione austriaca, fattore che influì largamente sull'esito del vicariato di Strossmayer. La Duplice monarchia si oppose a qualsiasi progetto avrebbe minacciato la posizione dell'Austria-Ungheria in Serbia sia da un punto di vista "religioso" (protettorato) che "politico"⁵⁸⁸. L'Austria fondava i propri diritti nell'esercitare il protettorato sui cattolici in Serbia nei trattati di pace conclusi con l'Impero ottomano – dalla pace di Vienna del 1615 fino al trattato di Svištov (Sistova) del 1791⁵⁸⁹ – in cui il Sultano aveva riconosciuto alla Austria il diritto di difensore della Chiesa cattolica nell'Impero. La competenza del protettorato austriaco era territorialmente estesa a tutto l'Impero ottomano e comprendeva "la fede cristiano cattolica, i suoi sacerdoti e i suoi aderenti", senza distinzioni. Vienna si sentì, pertanto, legittimata ad intervenire in merito all'organizzazione della Chiesa cattolica in Serbia anche dopo il Congresso di Berlino e l'indipendenza del Regno serbo dall'Impero ottomano⁵⁹⁰. Strossmayer che fin dall'inizio del suo incarico espresse il desiderio di arrivare ad un regolamentazione della situazione dei cattolici nel Regno anche su di un

⁵⁸⁷ William Brook Tomljanovich, *Josip Juraj Strossmayer (1815.-1905.)*, cit., pp. 285-286.

⁵⁸⁸ Vojislav Pavlović, *La serbie dans les plans du Vatican et de l'Autriche-Hongrie 1878-1914, Le concordat de la Serbie*, in *Evropa i Srbi*, a cura di Slavenko Teržić, Beograd, Istorijski institut SANU, 1996, p. 351.

⁵⁸⁹ Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku (od 1800. do konkordata 1914. godine)*, cit., p. 298.

⁵⁹⁰ "To je pravo Austro-Ugarska sebi pridržala u Srbiji ne samo za vrijeme vazalne kneževine, t.j. do 1868 godine, nego i kasnije pod samostalnom kneževinom i kraljevinom Srbijom. Od toga vjerskoga protektorata nije odustala ni nakon Berlinskoga ugovora, nego ga je branila i dalje, te je tako katolička crkva u Srbiji ostala pod vjerskom zaštitom Austro-Ugarske sve do konkordata 1914. godine". *Ibid.*

piano istituzionale, dopo il Congresso di Berlino e l'indipendenza della Serbia, ne sottolineò il bisogno e la necessità. In qualità di amministratore apostolico di Serbia, Strossmayer riteneva necessario arrivare alla stipula di un concordato tra la Serbia e la Santa Sede, in modo che si potesse istituire una gerarchia cattolica locale dato che si trattava ora di uno Stato indipendente. Inoltre, sulla base dell'articolo 35 del trattato di Berlino la Serbia si era impegnata sia a rispettare la libertà religiosa dei suoi sudditi, sia ad istituire una libera gerarchia relativa ad altri culti (oltre l'Ortodossia) e a garantire liberi rapporti dei diversi fedeli con i propri capi spirituali⁵⁹¹. Inoltre, durante gli anni del suo incarico, Strossmayer intrattenne numerosi contatti con il governo serbo⁵⁹² ed intraprese diversi⁵⁹³ viaggi ufficiali a Belgrado. Nel suo secondo viaggio, nel 1857, Strossmayer, accompagnato dal console generale austriaco, visitò anche la Serbia interna e gli operai impegnati nelle miniere di Majdanpek⁵⁹⁴. Constatato l'elevato numero di operai cattolici⁵⁹⁵, Strossmayer aveva anche provveduto ad inviare un sacerdote cattolico a Majdanpek. Tuttavia, si trattava di episodi isolati e sporadici in quanto negli anni i lavori della miniera, per problemi economici, erano stati spesso interrotti con conseguente spostamento degli operai in altre zone⁵⁹⁶. Questi precedenti, tuttavia, negli anni acquisirono una fondamentale importanza giuridica. Infatti, il viaggio e l'intervento di Strossmayer al di fuori della capitale costituì un riconoscimento ufficioso (del governo serbo e dall'Austria) del fatto che i confini della giurisdizione ecclesiastica di Strossmayer non si limitavano alla sola area di Belgrado. Questione questa che verrà sollevata dal governo di Vienna durante gli anni della missione di Tondini. Infatti, mancando una regolamentazione concernente la posizione istituzionale della Chiesa cattolica e cercando di impedire la missione di Tondini nella Serbia centrale, l'Austria metterà in dubbio la competenza di Strossmayer ad inviare un missionario al di fuori della capitale e nei territori di recente acquisizione. Strossmayer davanti alle contestazioni austriache per dimostrare la sua

⁵⁹¹ L'articolo oltre al diritto alla libertà religiosa sanciva anche il divieto di discriminazioni su base religiosa. Nel saggio di Wagner si trova, inoltre, l'analisi degli articoli inerenti la questione religiosa presenti nel sistema legislativo serbo dall'anno 1835 al 1903. Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku, cit.*, pp. 299-307.

⁵⁹² Vedi anche Andrija Špiletak, *Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje, cit.*, pp. 121-144; Andrija Špiletak, *Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje (nastavak)*, in «Bogoslovska smotra», vol.23/3 (1936), pp. 277-304.

⁵⁹³ "Dva puta pod knezom Aleksandrom (1852. i 1857.), dva puta pod Mihajlom (1863. i 1865), jedan put pod regencijom (1868) i dva puta pod knez-kraljem Milanom (1878. i 1886)". Milko Cepelić-Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900, cit.*, pp. 765-766.

⁵⁹⁴ Durante il viaggio Strossmayer ebbe modo di cresimare 146 cattolici.

Milko Cepelić-Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900, cit.*, p. 766; Andrija Šuljak, *Josip Juraj Strossmayer duhovni pastir svoje biskupije, cit.*, p. 163.

⁵⁹⁵ In un rapporto stilato dopo il viaggio viene indicato che a Majdanpek vivevano 454 cattolici, 85 coppie cattoliche, 4 coppie miste e 66 bambini in età scolare, di questi soltanto 24 frequentava le scuole serbe. Andrija Šuljak, *Josip Juraj Strossmayer duhovni pastir svoje biskupije, cit.*, p. 163.

⁵⁹⁶ *Ibid.*

legittimità nell'occuparsi della Serbia centrale si avvarrà appunto del viaggio compiuto nel 1857, forte anche del fatto di aver compiuto il viaggio con la presenza del console generale austriaco. Accanto a questioni relative alle precise competenze e giurisdizioni dei vescovi e ai confini delle loro diocesi, la situazione non istituzionalizzata della Chiesa cattolica in Serbia lasciava in sospeso aspetti relativi ai rapporti tra ortodossi cattolici, come nel caso dei matrimoni misti. Strossmayer fin dai primi mesi del suo incarico aveva, infatti, sottoposto all'attenzione del nunzio a Vienna che, a causa delle condizioni imposte dalla legislazione austriaca, molti cattolici in Serbia avevano deciso di sposarsi nelle Chiese ortodosse fattore che aveva determinato un calo nel numero dei cattolici. Secondo il codice austriaco, infatti, i sudditi austriaci (vale a dire la maggioranza dei cattolici in Serbia) prima di contrarre il matrimonio religioso dovevano ottenere un permesso del governo civile. Considerato che la procedura per ottenere il nulla osta al matrimonio era spesso complicata molti cattolici per regolarizzare le loro unioni sceglievano le chiese ortodosse, dietro la promessa di battezzare ed allevare i propri figli secondo il rito e la fede Ortodossa. Nonostante le richieste inoltrate da Strossmayer a Vienna per semplificare la regolamentazione dei permessi riguardanti i matrimoni civili dal Ministero degli Affari Esteri viennese giunse una risposta negativa che lasciava invariata la situazione.

La condizione della Chiesa cattolica in Serbia non era solo problematica da un punto di vista formale, ma anche logistico e pratico. Infatti, l'unica cappella cattolica a Belgrado⁵⁹⁷ era situata all'interno dal consolato austriaco, situazione che apriva una serie di problemi politici e pratici. Innanzitutto, molti cattolici in Serbia provenivano dal neo-Regno italiano e, pertanto, l'idea di recarsi al consolato austriaco non era certo loro congeniale⁵⁹⁸. Inoltre, gli scontri che in quegli negli avevano contrapposto nella penisola italiana Francia-Piemonte/Italia all'esercito austriaco si erano riflessi, ovviamente, anche tra i consolati di Belgrado⁵⁹⁹. Così, ad esempio, Tondini, descrive la situazione: "i cattolici non potevano accedere per ascoltare la messa senza il beneplacito del ministro austriaco. Così mischiandosi la politica alle cose

⁵⁹⁷ La Cappella cattolica era stata istituita nel 1842 dal console austriaco. Il cappellano riceveva una sovvenzione dal governo austro-ungherese. Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., p. 277.

Il primo cappellano fu Ivan Ekneš, 1855-1861 Edmundo Bočkor, 1861-1867 Roberto Thurmayer, 1867-1871 Stefan P. Babić, 1871-1878 Janko Brigljević, 1878-1883 Vilko Babić, 1883-1896 Luka Falić. Milko Cepelić-Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900*, cit., p. 766.

⁵⁹⁸ Tondini a Strossmayer, 3 maggio 1884. Tondini a Strossmayer, Belgrado, 3 maggio 1884. BAĐ, s.n.

⁵⁹⁹ Ad esempio il console francese a Belgrado descrive nei suoi rapporti le serate in compagnia del console sardo e di gruppi di giovani intellettuali che si riunivano nelle *kafane* per leggere e commentare le notizie provenienti dal fronte, brindando ai successi militari, a Vittorio Emanuele, Garibaldi, Cavour e Napoleone e, all'occasione, deridendo e insultando l'esercito austriaco. Lilijana Aleksić-Pejković, *Srpska štampa i ratovi za oslobođenje i ujedinjenje Italije 1859-1866. godine*, in «Istoriski časopis» 20(1973), Beograd, p. 264.

religiose, avviene che taluni notabili del paese non possono, e non vogliono accedervi"⁶⁰⁰. In questo contesto, come sottolinea lo storico Slišković, nemmeno la preghiera poteva sfuggire a connotazioni politiche⁶⁰¹. Durante la celebrazione della messa era abitudine pregare, oltre che per il pontefice e per il vescovo della diocesi, anche per il sovrano del Regno. A Belgrado dato che la cappella si trovava nel consolato austriaco si apriva la questione: a "quale sovrano" si sarebbe dovuto rivolgere l'orazione? A Francesco Giuseppe d'Asburgo, in quanto la cappella era nel consolato austriaco, oppure al sovrano serbo? Inoltre, dalla corrispondenza tra il nunzio a Vienna e il governo austro-ungarico viene chiaramente sottolineato il fatto che una preghiera rivolta ad un sovrano "straniero" nella cappella consolare sarebbe stata interpretata come un attentato alla sovranità austriaca. Secondo le disposizioni date da Strossmayer, nella sua diocesi si rivolgevano due orazioni al sovrano: una in latino, prevista dal Canone e l'altra nella "lingua nazionale" durante le preghiere dei fedeli. Strossmayer, così, decise di risolvere la questione disponendo che la preghiera in latino sarebbe stata rivolta a Francesco Giuseppe in quanto le diocesi di Belgrado e di Smederevo erano parte dell'arcidiocesi di Zagabria (territorio dell'Impero austriaco), mentre la preghiera per i fedeli sarebbe stata rivolta al sovrano austriaco solo finché la messa si fosse celebrata all'interno del consolato. Strossmayer stabilì, infatti, che nel momento in cui si fosse costruita e consacrata una chiesa cattolica indipendente dal consolato, allora l'orazione dei fedeli all'imperatore austriaco sarebbe stata eliminata per evitare dubbi sulla fedeltà dei cattolici verso il sovrano serbo. Al contempo, come segno di gratitudine verso la casa regnante serba, Strossmayer dispose che in occasione delle messe solenni il sacerdote con i fedeli avrebbe recitato cinque Padre nostro e cinque Avemaria per il knez serbo⁶⁰². Accanto a queste motivazioni legate alla "ragion di Stato" vi erano anche motivazioni pratiche che giustificavano l'insistenza di Strossmayer nel chiedere l'apertura di altri luoghi di culto cattolici e la presenza di altri sacerdoti in Serbia. Innanzi tutto, la cappella cattolica situata all'interno del consolato austriaco, a causa delle sue limitate dimensioni (poteva accogliere circa 150 fedeli), era divenuta inadatta a raccogliere il crescente numero di cattolici. Situazione questa sottolineata anche nel 1886 dal diplomatico vaticano Tarnassi⁶⁰³, durante un viaggio con il Corpo Diplomatico in Serbia da Kragujevac a Niš: "Non solo i ministri plenipotenziari di Francia e

⁶⁰⁰ Tondini a Simeoni, Niš, 5 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁶⁰¹ Slavko Slišković, *Katolicizam u službi nacije*, in *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa.*, a cura di, Maria Dąbrowska-Partyka e Maciej Czerwiński, *cit.*, p. 42.

⁶⁰² *Id.*, pp. 42-43.

⁶⁰³ Francesco Tarnassi (1850-1902) dal 1881 al 1894 fu uditore della nunziatura di Vienna. Nel 1894 fu nominato sottosegretario della Congregazione degli Affari Ecclesiastici straordinari. Dal 1896 fino alla morte ricoprì la funzione di internunzio apostolico di Lussemburgo e Olanda. Giuseppe De Marchi, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1957, p. 169.

Germania, ma anche quello russo, si meravigliarono che a Belgrado, dove si trovano più di 5.000 cattolici, non si pensasse ancora alla costruzione di una chiesa di maggiori dimensioni e che la Santa messa si celebrasse soltanto all'interno della cappella del consolato, che a malapena conteneva 150 persone"⁶⁰⁴.

Facendo una breve digressione, vorrei ricordare che la presenza cattolica in Serbia nell'Ottocento viene solitamente indicata in modo sommario attorno al migliaio. Data la mancanza di una comunità cattolica stanziale -in maggioranza i cattolici in Serbia erano operai, mercanti o impiegati del corpo diplomatico- risulta difficile stabilirne con esattezza l'entità. Tuttavia, da una serie di fonti⁶⁰⁵ si può supporre che l'indicazione di "un migliaio" sia nettamente inferiore all'effettiva presenza. Novaković scriveva che da un elenco stilato nel 1866 in Serbia vi erano: 3.405 cattolici. Durković-Jakšić riporta che da un censimento effettuato nel 1874 risultavano 4.161 cattolici, dato confermato da un successivo censimento del dicembre 1878, pubblicato nell'annuario francese l'*Almanach de Gotha*⁶⁰⁶, in cui il numero dei cattolici risulta essere 4.178. Nel 1889, ancora, Durković-Jakšić riporta che vi erano 8.092 cattolici di cui 4.263 nella sola città di Belgrado e 840 nella zona di Niš. Nel 1893 Novaković, riportando i dati del primo elenco della Serbia indipendente, annota la presenza di 11.596 cattolici. Wagner, tuttavia, sottolinea come soltanto a partire dal 1890 la direzione generale dell'Ente statistico iniziò a considerare l'appartenenza religiosa, per cui solo da questa data possiamo avere dati abbastanza precisi:

1890	11.596
1895	10.411
1900	9.423
1910	8.435

Wagner in aggiunta a tali dati, commenta che il numero dei cattolici cadde considerevolmente perché molti lavoratori lasciarono la Serbia, sia per le circostanze politiche, ma soprattutto dato che molti si trasferirono in Bosnia dopo l'annessione. Al momento del concordato tra la

⁶⁰⁴ "Ne samo opunomoćeni ministar Francuske i Njemačke, nego čak i onaj Rusije, čude se, što se u Beogradu, gdje ima preko 5000 katolika, ne misli na gradnju jedne veće crkve i zašto se služba Božija vrši samo u Kapelici poslanstva, u kojoj jedva da stane 150 osoba". Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, cit., p. 17.

⁶⁰⁵ William Brook Tomljanovich, *Josip Juraj Strossmayer (1815.-1905.)*, cit., p. 285; Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, cit., pp. 248-249; Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19. vijeku*, cit., p. 234; Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji*, cit., pp. 4-5 e p.11; AG/1883, p. 990.

⁶⁰⁶ *Almanach de Gotha. Annuaire généalogique et historique*. Almanacco pubblicato dal 1763 contenente informazioni sulle case regnanti, sulle dinastie aristocratiche e sul corpo diplomatico. A questo si aggiungono schede statistiche su tutti i paesi del mondo.

Serbia e la Santa Sede (1914) venne dichiarato che nel Regno vi erano approssimativamente 30.000 cattolici, anche se secondo Wagner non potevano essere più di 25.000.

Negli anni dell'arrivo di Tondini la costruzione della linea ferroviaria che nasceva dagli impegni presi dalla Serbia a Berlino⁶⁰⁷, dopo lunghe e difficoltose trattative, venne assegnata ad una compagnia francese⁶⁰⁸. Nella metà del XIX secolo, l'espansione delle reti ferroviarie aveva dato luogo ad una nuova categoria di emigranti formata da impresari che giravano l'Europa seguiti da gruppi scelti di caposquadra, operai specializzati e manovalanza non qualificata, tra cui ad esempio gli sterratori i quali, generalmente, terminato un progetto si spostavano in aree limitrofe in cerca di nuovo lavoro, ma che a volte si fermavano nel paese straniero in prossimità di centri minerari. I lavori portarono, così, in Serbia un aumento nel numero dei cattolici, giunti come manovalanza ed impiegati nei lavori. Questa situazione creò l'insediamento di gruppi cattolici anche al di fuori di Belgrado, per i quali era impossibile recarsi alla cappella nel consolato austriaco e ai quali necessitava assicurare la presenza di un "pastore spirituale"⁶⁰⁹. Tondini così descriverà la situazione a Belgrado:

"In Belgrado dove ne sono 6 o 7 mila, non vi è che un salone nella legazione austriaca accomodata a foggia di cappella, capace di contenere un cento persone a disagio e che nella corte, rimanendo all'aria aperta, non possono stare, che altri trecento per assistere ai divini officii. [...] A ciò si aggiunge che il sacerdote cappellano del Consolato austro-ungarico dice la S. Messa, e non fa altro. Manca quindi l'istruzione religiosa totalmente (e perciò avviene che molti, in specie della gioventù passano alla Chiesa greca). Più disgraziata ancora è la posizione dei cattolici [...] in molti altri villaggi meno importanti; non vi è chiesa, non vi è sacerdote cattolico, non vi è chi dice una parola di conforto ai tanti cattolici ivi dimenticati, se per caso non passi colà qualche prete cattolico"⁶¹⁰.

Per tali motivi e basandosi sempre sull'articolo 35 del Trattato di Berlino, Strossmayer inoltrò in Vaticano la richiesta relativa all'invio di un missionario. Il sacerdote avrebbe dovuto adempiere alle funzioni pastorali e conoscere anche l'italiano e il francese, considerato che a maggioranza dei cattolici nella Serbia interna era costituita da operai italiani e da impiegati

⁶⁰⁷ Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit., pp. 57-58.

⁶⁰⁸ Slobodan Jovanović, *Vlada Milana Obrenovića*, cit., vol. 2, pp. 8-12; pp. 90-101; pp. 130-141.

⁶⁰⁹ Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, cit., p. 6.

⁶¹⁰ Tondini a Simeoni, Niš, 5 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

francesi⁶¹¹ che lavoravano presso la ferrovia. Alla richiesta di Strossmayer la Santa Sede rispose favorevolmente inviando "il famoso orientalista il barnabita padre Cesare Tondini de'Quarenghi"⁶¹², con cui Strossmayer era in contatto da diversi anni.

Il primo incontro tra Cesare Tondini de'Quarenghi e Josip Juraj Strossmayer era avvenuto a Parigi nel 1867⁶¹³, occasione in cui il vescovo di Đakovo aveva accolto con grande favore il progetto dell'*Associazione di preghiere* promossa da Tondini. Circa un decennio più tardi, Tondini aveva scritto ed e inviato una sua pubblicazione, sempre in merito all'*Association de prières*, a Strossmayer, dando inizio ad una lunga e ricca corrispondenza.

L'idea di una possibile collaborazione con Strossmayer era nata in Tondini già nel 1876. Oltre alle comuni idee riguardanti il ritorno all'unione delle Chiese, per Tondini collaborare con Strossmayer, ovvero, poter operare in un territorio slavo-ortodosso, equivaleva a percorrere un primo passo verso la Russia: "La Serbia è già $\frac{3}{4}$ della Russia, la religione dominante è l'ortodossa, sicché tutti i miei studi liturgici etc. verrebbero a taglio"⁶¹⁴ e ancora: "Niš è mezzo [...] e non fine. Niš non è la Russia, e la promessa fatta sulla tomba del padre Schouvaloff mi sta sempre innanzi al pensiero. Se parto da me per Niš è rompere il ghiaccio"⁶¹⁵. Per questo Tondini, nel 1876, chiese ai suoi superiori il permesso di recarsi presso Strossmayer:

"Mi permetta di domandarle se mi sarebbe lecito far suggerire a mons. Strossmayer di domandarmi per la sua diocesi. Il progetto della fondazione slava a cui prenderebbero parte i nostri (Padri) d'Austria, qualora fosse appoggiato e protetto da un sì magnifico e potente prelato, finirebbe per diventare una realtà. Quando poi la domanda di avermi venisse da mons. Strossmayer, essi avranno campo costì di pesare ogni cosa, esaminare le condizioni offerte e porne altre trattandone all'uopo, con la Santa Sede"⁶¹⁶.

Probabilmente complice la fama negativa diffusasi in seguito al Concilio Vaticano I di cui godeva Strossmayer, i superiori bocciarono la richiesta e il viaggio a Đakovo dovette

⁶¹¹ Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, cit., p. 6.

⁶¹² "Sveta Stolica pošalje Strossmayeru poznatog orijentalistu barnabitu O. Cezara Tondini-ja de Quarenghi". *Ibid.*

⁶¹³ Dichiarazione di adesione all'Associazione di preghiere di Strossmayer, in data: Parigi 14 giugno 1867. Cesare Tondini, [*Études sur la question religieuse de Russie.*] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient...*, cit., p. 429. L'episodio è ricordato, anche, in una lettera di Tondini a Strossmayer nel 1876. *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, cit., pp. 23-24.

⁶¹⁴ Tondini al P. Generale, Đakovo, 19 aprile 1882. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶¹⁵ Tondini al P. Generale, Đakovo, 18 agosto 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶¹⁶ Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 42.

attendere fino al 1881 quando Tondini ripropose ai suoi superiori la possibilità di un viaggio presso Strossmayer. Il 17 aprile 1881 Strossmayer scrisse a Tondini rallegrandosi della decisione del barnabita di intraprendere lo studio della lingua croata e invitandolo a Đakovo:

"Mi rallegro infinitamente sentendo che Voi avete l'intenzione di apprendere la lingua croata. Venite, venite da me e restate fino a quando vorrete. Voi sarete ricevuto qui da me in modo fraterno"⁶¹⁷.

Questa volta la domanda di Tondini fu accolta. Infatti, i mutati rapporti tra Strossmayer e la Santa Sede e l'impossibilità per il momento di far tornare Tondini a Parigi, dato l'ordine di espulsione dei padri Barnabiti dalla Francia, convinsero i superiori dell'Ordine ad assecondare il desiderio di Tondini. Il padre generale dell'ordine dei Barnabiti, Alessandro Maria Baravelli⁶¹⁸ scrisse a Tondini che l'idea di un suo soggiorno in Croazia era stata accolta con grande favore e che egli stesso si preparava ad un incontro con Strossmayer, in quei giorni a Roma per il grande pellegrinaggio salvo:

"La considerazione però delle migliorate condizioni locali e personali della Croazia ci ha reso eziandio plausibile quell'altro progetto di Mgr Strossmayer che anticamente avevamo scartato. Perciò alla mia Consulta piacque l'idea che io facessi una visita a quel Monsignore che adesso trovasi in Roma presidente o duce di quel numerosissimo pellegrinaggio di Slavi che si raccoglie in questi giorni e in questa città"⁶¹⁹.

4.2. Tondini in Serbia.

Alla fine del 1881, Tondini giunse a Đakovo, di cui scrisse:

"Posso, se io voglio vivere da santissimo barnabita, fedelissimo a tutte le nostre sante regole. Trovo il clero ben migliore di quello che informazioni di origine più o meno ungheresi mi avevano fatto credere. Il rettore del seminario, a cui mi rivolgo per le confessioni, mi pare un vero uomo di Dio. Sono veramente

⁶¹⁷ Strossmayer a Tondini, 17 aprile 1882 in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 27.

⁶¹⁸ Alessandro Maria Baravelli (1827-1905) superiore generale dell'ordine dei barnabiti dal 1877 al 1889. Giuseppe Boffito, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, *cit.*, vol. 1, pp. 80-85.

⁶¹⁹ Padre A. M. Baravelli a Tondini, Roma, 2 luglio 1881. ASBR, in *Epistolario del Reverendissimo Padre Alessandro M. Baravelli dal 15 aprile 1879 al 9 luglio 1881*, alla data.

edificato da Monsignor Strossmayer. Quest'uomo sarà meglio apprezzato dopo la sua morte. L'elevazione de' suoi sentimenti, la semplicità e schietta cortesia de' suoi modi e lo spirito sacerdotale che anima i suoi discorsi sono per me un'utilissima scuola. Devo pure osservare, perché è schietta verità che la politica non è per lui che secondaria. Se essa appare in prima linea, lo si deve alla circostanza che essa si identifica colla causa della giustizia. Se in Italia gli austriaci avessero lasciato strade come in Slavonia, e se nel tracciare a mò d'esempio le ferrovie essi avessero mostrato tanta non curanza de' bisogni del popolo e tanto studio, troppo evidente, del solo proprio interesse come i magiari in Slavonia, non si sarebbe ancora finito di gridare loro addosso la croce. Gli slavi sono veramente trattati come popolo di conquista e questa politica sacrifica pure importantissimi interessi religiosi"⁶²⁰.

Tondini in principio si dedicò allo studio della lingua e della cultura croata per acquisire le adeguate conoscenze in previsione del viaggio:

"Ora", annota Tondini, "il mio grande ed unico dovere è quello di diventare croato, cioè di ben studiare la lingua, la storia ecc. di questo paese. Soltanto a questo prezzo potrò farvi del bene, ovunque mi trovi, cioè anche in Russia scopo costante ed ultimo al di là del quale non v'è che la Siberia o il cielo"⁶²¹.

Così, Strossmayer annotava a proposito di Tondini nell'aprile del 1882: "La traduzione in francese di quella circolare⁶²² è stata redatta da padre Tondini che, soggiornando da noi, ha già imparato così bene la lingua nazionale che predica qui quasi ogni domenica e nelle festività"⁶²³. Il 25 dicembre 1881 Strossmayer scriveva a Franjo Rački: "Da un po' di tempo si trova qui padre Tondini, barnabita che era insieme a padre Šuvalov nel noviziato. Studia la nostra lingua ed è un grande amico degli slavi e dei russi"⁶²⁴. Il primo anno di Tondini a Đakovo trascorse tranquillamente tra lo studio e impegni pastorali nella diocesi:

⁶²⁰ Lettere di Tondini al P. Generale, 1881. ASBR, citate in Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia, cit.*, p. 48.

⁶²¹ Lettere di Tondini al P. Generale, 1881. ASBR, citate in *Ibid.*

⁶²² Si riferisce ad una lettera ricevuta da re Milan in merito alla libertà religiosa dei cattolici in Serbia.

⁶²³ Lettera di Strossmayer a Vannutelli, 18 aprile 1882, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli, cit.*, p. 195.

⁶²⁴ "Ovd je od nekoga vremena pater Tondini, barnabita koj je sa Ocem Šuvalovom bio zajedno u novicijatu. Uči naš jezik, jer je veliki prijatelj Slavjana i Rusa". Strossmayer a Rački, 25 dicembre 1881, in *Korespondencija Franjo Rački- Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 2, p. 426.

"Mi levo alle 5, meditazione e S. Messa, studio fino alle 12 ¼. Con monsignore sono fino alla una: pranzo nel pomeriggio un'altra volta con monsignore; tutto il resto studio, breviario, ecc. ecc. Sua Eccellenza m'ha già incaricato degli esercizi spirituali al clero, e mi ha già parlato di prendermi con lui nella visita pastorale...vivo «au jour le jour» e ne ho bene abbastanza"⁶²⁵.

In questo primo periodo Tondini venne incaricato di spostarsi nel territorio croato, con missioni nei dintorni di Đakovo⁶²⁶ e a Zagabria⁶²⁷. Tondini occupò questi mesi dividendosi sempre tra lo studio e la predicazione in varie zone della diocesi. I lunghi tragitti a cavallo che gli spostamenti richiedevano, divennero anche uno dei temi ricorrenti delle sue lettere e nel parlarne emerge l'ironia e l'auto-canzonatura tipica di Tondini. "Mi chiamano San Martino"⁶²⁸, scriveva al generale dell'Ordine, e ancora:

"Se Dante tornasse al mondo e volesse rifare la «Divina Commedia», io gli suggerirei di creare una «bolgia» all'inferno o un «cerchio» al purgatorio per metterci la gente condannata ad andare a cavallo con gli occhiali"⁶²⁹.

Nel dicembre del 1882, Strossmayer comunicò a Tondini di prepararsi per Belgrado, "già prima della Santa Pasqua":

"Restammo d'accordo ch'io mi ci troverei per la Domenica di Passione 11 marzo, vi darei una Missione agli Italiani e fornirei loro ogni facilitazione per compiere i loro doveri religiosi; poi mi ci tratterrei qualche tempo (cioè qualche settimana) per istudiarvi la posizione e, potendolo, disporre tutto per la Confermazione che conta darvi egli stesso appena potrà"⁶³⁰.

Nell'informare Tondini dell'incarico, Strossmayer non mancò anche di fargli delle raccomandazioni in merito alla condotta da tenere in Serbia: "Conservate a Belgrado la stessa prudenza che voi avete usato qui, e astenetevi del tutto dalla politica"⁶³¹. In queste parole di

⁶²⁵ Lettere di Tondini al P. Generale 1881. ASBR, citate in Orazio Premoli, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, cit., p. 48.

⁶²⁶ Tondini al P. Generale, Đakovo, 19 aprile 1882. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶²⁷ Tondini al P. Generale, Đakovo, 23 aprile 1882. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶²⁸ Tondini al P. Generale, Đakovo, 25 febbraio 1883. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶²⁹ Tondini a Strossmayer, 31 dicembre 1881, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, cit., pp. 31-32.

⁶³⁰ Tondini al P. Generale, Đakovo, 20 dicembre 1882. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶³¹ Tondini al P. Generale, Đakovo, 20 dicembre 1882. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Strossmayer, oltre ad una preoccupazione per l'importanza della missione in Serbia, si legge anche l'opinione che il vescovo aveva di Tondini. Infatti, dalle corrispondenze private ed ufficiali di Strossmayer emerge l'immagine di Tondini come un sacerdote devoto, zelante, colto, ma al contempo inesperto in ambito diplomatico e incapace di gestire delicate situazioni politiche, idea quest'ultima condivisa da molti contemporanei⁶³² e dallo stesso Tondini in varie occasioni. Alla notizia della missione di Tondini a Belgrado il ministro plenipotenziario⁶³³ alla Legazione di Belgrado Antonio Tosi⁶³⁴, che in quel periodo si trovava a Roma, durante una visita al padre generale dei Barnabiti, espresse il suo apprezzamento per un'eventuale missione di Tondini.

All'inizio del 1883, il vescovo Josip Juraj Strossmayer incaricò il padre barnabita Cesare Tondini de'Quarenghi con "omnem facultatem et jurisdictionem, ut in regno Serbiae, in specie autem Belgradi, predicare, celebrare et omnia sacramenta Novae Legis administrare possit" di intraprendere un viaggio missionario lungo la Morava e fino alla valle del fiume Ibar⁶³⁵. L'itinerario avrebbe coperto i maggiori centri minerari e il percorso della ferrovia, perché lì si concentravano le comunità cattoliche, in maggioranza formate da operai italiani, francesi, bulgari e croati impiegati nella costruzione della linea ferroviaria⁶³⁶ e nelle miniere. Scopo del viaggio era quello di provvedere alla pastorale e sondare le condizioni di vita religiosa dei cattolici presenti in Serbia.

Dopo aver informato il nunzio a Vienna Serafino Vannutelli, il 19 aprile, Strossmayer scrisse al ministro plenipotenziario austriaco a Belgrado, il conte Rudolf Khevenhüller-Metsch per informarlo ufficialmente dell'arrivo di Cesare Tondini, pregandolo di accogliere il padre barnabita sotto la sua protezione. Dello stesso avviso era anche il nunzio a Vienna, che attraverso il conte Gusztav Kálnoky, ministro degli affari esteri, chiese a Khevenhüller di ricevere in modo amichevole Tondini e di concedergli temporaneamente l'uso della cappella nel consolato. Vannutelli scrivendo a Strossmayer, riconfermò il proprio sostegno :

⁶³² Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., pp. 281-282.

⁶³³ Il termine ministro plenipotenziario (la denominazione completa usata nella prassi è inviato straordinario e ministro plenipotenziario) si usa per designare un agente diplomatico di rango immediatamente inferiore all'ambasciatore, impiegato solitamente in Consolati Generali di Prima classe, più importanti. Gli agenti diplomatici di rango corrispondente a quello del ministro plenipotenziario inviati dalla Santa Sede sono detti internunzi.

⁶³⁴ Cavaliere Antonio de Tosi, ambasciatore italiano a Belgrado dal dicembre 1881 al febbraio 1883. L'Italia aprì il Consolato a Belgrado il 28 febbraio 1861. Per gli anni qui presi in esame: 1881 cavaliere Antonio Tosi; 1884 Vittorio Sallier de la Tour, 1887 barone Galvagna. AG/1881-1888. Tosi aveva compiuto gli studi presso i collegi barnabiti.

⁶³⁵ Descrizione dell'itinerario in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, cit., pp. 63-64.

⁶³⁶ Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku*, cit.; Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit.

"Per quanto riguarda il difficile compito della cura spirituale dei cattolici nel regno di Serbia, a prescindere da quale sia la loro nazionalità o la loro lingua, mai e nessuno non potrà negare alla Vostra Eccellenza il diritto, ovvero il dovere, di prendervi cura e di provvedere alle loro necessità spirituali, nel modo che voi solo nel nome di Dio valuterete come il migliore. Tuttavia, per tutto quello che riguarda gli affari spirituali e la salvezza delle anime deve essere a cura del Vescovo e rimesso alla sua coscienza e alla sua diligenza"⁶³⁷.

Infine, lo stesso Kálnoky raccomandò a Khevenhüller di ricevere cordialmente Tondini⁶³⁸, ma aggiungendo che doveva essere informato immediatamente qualora Tondini facesse atti di propaganda politica o manifestasse l'intenzione di succedere a Vinko Babić⁶³⁹, il sacerdote che si trovava a Belgrado e che da alcune voci sembrava aver perso i favori di Strossmayer. Tanta attenzione dell'Austria-Ungheria verso l'invio di Tondini, oltre al fatto che Strossmayer fosse suddito austro-ungarico, oltre agli accordi e alla forte influenza della Duplice monarchia nella politica di Belgrado, si spiega anche con la convinzione di Vienna di considerarsi la sola e legittima istituzione cattolica in Serbia, pensiero chiaramente espresso dalle parole del conte Rudolf Khevenhüller "*Ici l'Evêque c'est moi*" (Qui il Vescovo sono io)⁶⁴⁰. Il governo austro-ungarico, fin dal primo momento, si mostrò sospettoso ed ostile verso Tondini e per Khevenhüller era, infatti, inverosimile che un sacerdote del peso e della cultura di Tondini venisse in Serbia solamente per occuparsi dei "poveri operai cattolici", senza nascondere mire politiche o congiure ai danni dell'Austria⁶⁴¹. Inoltre, la diffidenza era accresciuta a causa della nazionalità italiana del barnabita. Fattore di cui Tondini era ben consapevole e per cui sapeva di doversi muovere con estrema attenzione:

"La situazione è tale che lo stesso Conte Calvi⁶⁴² è obbligato di vigilare sul suo buon cuore per non oltrepassare la linea corretta. Così per esempio, lui avrebbe

⁶³⁷ Vannutelli a Strossmayer, 5 aprile 1883, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli, cit.*, p. 239.

⁶³⁸ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, p. 283.

⁶³⁹ Vinko Babić sacerdote inviato da Strossmayer a Belgrado. Milko Cepelić- Matija Pavić, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900, cit.*, p. 766.

⁶⁴⁰ Tondini a Jacobini, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶⁴¹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, p. 282.

⁶⁴² Giorgio Calvi nel 1883 svolgeva la funzione temporanea di incaricato d'affari a interim. *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 13. Il funzionario diplomatico più alto in grado, sostituisce il capo missione in caso di assenza o impedimento oppure quando non è stato nominato o è

voluto consegnarmi il passaporto,- che dovevo rinnovare- gratuitamente; ma ha desistito per il timore che l'Austria potesse vedere, in questo privilegio una benevolenza più che ordinaria, e con conseguenze significative a mio carico"⁶⁴³.

Il ventennio di scontri armati per la creazione del Regno italiano lasciava nelle menti di molti un'animosità reciproca, per cui nonostante nelle lettere di Tondini non si trovi nessuna dichiarazione o riferimento a sentimenti nazional-patriottici o rivoluzionari, era inevitabile che la cittadinanza di Tondini suscitasse delle resistenze. Tuttavia, spesso sopravvalutata in fase di rielaborazione storica, la nazionalità italiana di Tondini coprì un ruolo sostanzialmente marginale tra i fattori psicologici che generarono l'opposizione austriaca. Infatti, nel periodo relativo alla missione di Tondini i rapporti ufficiali tra l'Impero austro-ungarico e il Regno d'Italia erano mutati, rispetto alla prima metà del secolo. Nel maggio del 1882 a Vienna era stata firmato il trattato di Triplice alleanza che legava gli Imperi di Germania, Austria-Ungheria e Regno d'Italia. Inoltre, non bisogna sottovalutare la disposizione di Tondini verso l'attività politica e verso la propria nazionalità. Tra le carte Tondini non ci sono testimonianze e scritti di matrice nazional patriottica e il barnabita con la sua opera e i suoi scritti si mostrerà sempre estremamente obbediente e fedele solo nei confronti della Santa Sede. La disposizione di Tondini verso un impegno diretto in politica si può riassumere con questa annotazione nel suo diario: "Prometto a Gesù e Maria mia buona Mamma di tenermi ben riservato in questioni di politica, essendo troppo facile il dimenticarsi di essere Religioso"⁶⁴⁴. Infine, analizzare l'opposizione austriaca al barnabita in quanto "italiano", proprio nel momento di massimo scontro tra la Chiesa cattolica romana e il Regno d'Italia significa, non solo ignorare il pensiero e l'attività di Tondini, ma anche arrivare a conclusioni parziali che non tengono conto degli attori in scena. Tuttavia, il suo rifiuto a impegnarsi direttamente e in prima persona in politica non significava assumere un atteggiamento critico e negativo verso i religiosi impegnati attivamente sulla scena politica e in questo si può rintracciare uno dei motivi di reale apprensione verso Tondini. Negli scritti di Tondini vi sono, infatti, svariate manifestazioni di stima verso figure che furono impegnate sul fronte politico dell'epoca e tra di essi basti ricordare, Šuvalov che prese parte attiva nel Risorgimento italiano prima di entrare nell'ordine dei barnabiti e lo stesso Strossmayer. In quegli anni, inoltre, Tondini aveva

stato richiamato dallo stato di appartenenza. Si dice allora, che è preposto alla missione in qualità di incaricato d'affari - anche se ha un diverso rango - ad interim.

⁶⁴³ Tondini a Strossmayer, Belgrado, 25 aprile 1883. BAD, s.n.

⁶⁴⁴ Luca Carboni, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, cit., p. 118.

dato alla stampa il suo "saggio di estetica popolare o di buone Panslavismo", pubblicazione che aveva avuto un eco molto negativa all'interno dell'ambiente diplomatico austro-ungarico. Infatti, se l'Austria-Ungheria fin dalla nomina di Tondini cercò di ostacolare la missione, temendo che dietro ed essa si celassero *macchinazioni* di carattere politico e queste *macchinazioni* si devono interpretare fundamentalmente in chiave panslavista e collegate alla fama di Strossmayer⁶⁴⁵.

Tondini arrivò a Belgrado la mattina del 21 aprile. Il primo incontro ufficiale, scrive Tondini in una lettera al cardinal Luigi Bilio, fu con Khevenhüller. Il conte, prima ancora di porgli qualsiasi domanda, iniziò a contestare l'idea di una missione al di fuori della cappella a Belgrado, sostenendo che tale comportamento avrebbe causato delle tensioni con il governo serbo. Dopo questo primo incontro, racconta Tondini⁶⁴⁶, fu ricevuto a pranzo dal conte von Bray⁶⁴⁷, l'ambasciatore prussiano a Belgrado, conosciuto casualmente durante il viaggio in treno verso Zemun, che aveva immediatamente assicurato il proprio appoggio. Von Bray, accompagnò Tondini sia dal ministro serbo dell'istruzione, Stojan Novaković, e sia presso l'incaricato d'affari italiano il conte Giorgio Calvi. Dal colloquio avuto con Tondini, Novaković rimase benevolmente impressionato: "Quest'uomo [Tondini] è molto perbene e colto, e con gioia colgo l'occasione per complimentarmi con Vostra Eccellenza per questa scelta"⁶⁴⁸. Durante l'incontro, Novaković concesse a Tondini il "foglio di via" per potersi occupare dei cattolici nel Regno di Serbia, a condizione che il sacerdote nella sua missione non creasse nessun tipo di "fastidi"⁶⁴⁹. Inoltre, si mostrò sorpreso nel sentire le pretese avanzate da Khevenhüller di impedire l'azione a un sacerdote che non era cittadino austriaco e che agiva in uno Stato sovrano. Novaković confermò, infine, l'intenzione e la volontà del

⁶⁴⁵ L'atteggiamento di Vienna verso la fama di Strossmayer era ben noto anche in ambito diplomatico internazionale, in un protocollo del Ministero degli Affari Esteri italiano, si legge: "Ma il vero rappresentante di questo panslavismo [religioso] in Austria è in certo modo Monsignor Strossmayer, il quale per primo propugnò l'idea d'una Chiesa nazionale slava, sono noti gli sforzi da esso fatti per risvegliare specialmente tra i croati la coscienza della loro nazionalità e preparare gli slavi delle sue parti della Monarchia a rivendicare i loro diritti e contro i Tedeschi e contro i Magiari. Scopo suo precipuo però sarebbe di effettuare la riunione di tutte le razze slave nel seno della Chiesa cattolica, mediante la concessione fatta alla medesima ed alla liturgia slava. La propaganda panslavista esercita quindi in Austria la sua azione mediante il duplice lavoro della nazionalità e dell'idea religiosa". Protocollo Generale 1207 / Rapporto 668 inviato al ministro per gli affari esteri Cav. Crispi, Vienna 17, ottobre 1889. Affari Politici serie A, busta 8 – Rapporti politici-panslavismo, fascicolo 1: Rapporti politici Austria-Ungheria. ASMAE

⁶⁴⁶ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, p. 284.

⁶⁴⁷ Hippolyt von Bray-Steinburg (1842-1913) dall'agosto 1879 al 1891 fu console generale tedesco a Belgrado. AG/1880, 946.

⁶⁴⁸ "Čovek [Tondini] je to vrlo fini i učen, i rado se koristim prilikom da na takom izboru Vašoj Preuzvišenosti komplimente učinim". Lettera di Novaković a Strossmayer, luglio 1883. Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji, cit.*, p. 22.

⁶⁴⁹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, p. 284.

governo serbo di giungere alla firma di un concordato, le cui trattative si sarebbero dovute svolgere direttamente con il Vaticano senza la mediazione di Vienna⁶⁵⁰. Un felice esito ebbe anche il colloquio con il conte Calvi che, "come cattolico" e "italiano", promise la sua protezione ed il suo aiuto. Dopo questi primi incontri, Tondini scrisse un telegramma a Strossmayer per informarlo della posizione di Khevenhüller e Novaković: "K[hevenhüller] difende assolutamente l'interno. N[ovaković]consente appoggio"⁶⁵¹. Tondini ricevette sostegno anche dal "Signor Vitali"⁶⁵² (soggetto greco)⁶⁵³ e direttore generale *Régie générale des chemins de fer et des travaux publics*⁶⁵⁴ che lo munì di una Circolare destinata a tutti gli ingegneri della linea in cui chiedeva di favorire l'opera di Tondini⁶⁵⁵.

Alcuni giorni dopo, Tondini scrivendo a Strossmayer per richiedere dei favori, così descrive i rapporti con il consolato austro-ungherese:

"Sono un po' preoccupato per la pietra sacra. Alla Cappella non c'è n'è che una. Ma io preferisco – e credo che V.E. mi approverà, di non servirmi di niente che appartenga alla Cappella, perché tutto è inventariato e il Signor Ministro nelle disposizioni in cui si trova – (qualcuno che l'ha visto si è servito della parola di furioso) è capace di farne un vero casus belli. Io ho la conferma di questi due discordi: α) « Il Vescovo qui sono io » ; e: β) « Senza dubbio lo fermerò »"⁶⁵⁶.

In merito a queste prime impressioni, vi è anche il racconto fattone da Tondini al padre generale alcuni anni più tardi:

"Il Conte di Khevenhüller, oltre a protestare che non avrebbe mai sofferto un solo servizio religioso all'infuori della Cappella della legazione austriaca (21

⁶⁵⁰ *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 349.

⁶⁵¹ Tondini a Strossmayer, 22 aprile 1883, in *Id.*, p. 55.

⁶⁵² I Vitali sono una famiglia nobile originari di Zante, solo dopo aver ricevuto svariati riconoscimenti onorifici con un decreto del 26 dicembre 1893 acquisirono la cittadinanza francese. <http://www.sant-eusebio.com/pages/10.html>. (20 ottobre 2009).

⁶⁵³ Tondini a Strossmayer, Belgrado, 25 aprile 1883. BAĐ, s.n.

⁶⁵⁴ La *Régie générale des chemins de fer et des travaux publics* è stata fondata dal conte François-Georges Vitali (1830-1910) nel 1855. Il suo creatore ottenne la concessione per le ferrovie in Serbia fino al 1890. Quattro anni più tardi la società si trasforma in Società Vitali, Picart et Cie. Nel 1885 prese la forma di società anonima per azioni adottando d'ora in poi la sua ragione sociale definitiva. Munita di un capitale di 5 milioni di franchi era controllata dallo stesso Vitali detentore del 25% delle azioni con l'aiuto dei banchieri tra cui Rothschild, la Regie divenne una vera potenza nel settore ferroviario e portuale, un esempio la linea Salonico-Costantinopoli e Smyrne-Cassaba, o i porti di Tripoli e Beyrouth. Nel settore dei lavori pubblici l'attività dell'impresa si sposta dall'Europa occidentale all'Impero ottomano, Cina e America Latina. Fino al 1914 il conte Vitali e i suoi successori arrivarono a costruire 6.168 Km di strada ferrata. Rang-Ri Park-Barjot, *La société de construction des Batignolles*, *cit.*, pp. 262-264.

⁶⁵⁵ Tondini a Strossmayer, Belgrado, 25 aprile 1883. BAĐ, s.n.

⁶⁵⁶ *Ibid.*

Aprile 1883); oltre al dichiarare, parlando con un altro diplomatico, che «qui il Vescovo sono io» oltre al dire parlando allo scrivente, che «se si reca all'interno, lo farò mettere in prigione»; trovava affatto naturale di scrivere a Mgr Strossmayer (e se ne ebbe la debita risposta) che, quanto ad una mia missione nell'interno, egli non trovava nessun legittimo motivo, (lett. Giuridico fondamento) per permetterla, e che non poteva consentire, neppure «incidenter»⁶⁵⁷ ad una tale estensione della giurisdizione della Chiesa cattolica"⁶⁵⁸.

Dopo l'incontro con Tondini, Khevenhüller scrisse a Strossmayer per esporre le proprie convinzioni in merito alla limitazione della giurisdizione del vescovo in Serbia o, in altre parole, al diritto limitato esclusivamente ad inviare sacerdoti solo nella città di Belgrado. Da Đakovo seguì una risposta ferma. Nella sua replica, Strossmayer rimarcò che per quanto riguardava la Serbia, rifiutava categoricamente la limitazione della sua giurisdizione alla città di Belgrado, perché questo era contro il breve papale, con la quale era stato nominato vicario apostolico di tutta la Serbia. Inoltre, non soltanto il diritto, ma anche la consuetudine, lo legittimavano a considerare la sua giurisdizione estesa a tutto il regno. Strossmayer ricordava a Khevenhüller come in passato (1857) fosse stato accompagnato dal rappresentante austriaco in una visita apostolica a Majdanpek. Il vescovo non mancò di ricordare anche che il governo serbo, nella persona del ministro Stojan Novaković, concedendo a Tondini il permesso di eseguire la propria missione in tutta la Serbia, aveva di fatto riconosciuto la sua giurisdizione. Concludendo, Strossmayer esprimeva le proprie opinioni sul ruolo della Duplice monarchia: il protettorato dell'Austria, basato su fondamenti giuridici, recava vantaggio agli interessi cattolici ed egli era sicuro che tra le persone d'animo nobile si sarebbe potuto giungere ad un compromesso guidato dalla razionalità e cautela. Ma, al contempo, continuava Strossmayer, quando si tratta di diritto e dottrina, in quei casi, le concessioni divenivano impossibili⁶⁵⁹. Kálnoky, informato dell'accaduto dal nunzio, ammonì Khevenhüller per la mancanza di accortezza, ricordando che questa "particolare questione" doveva essere gestita con la massima attenzione, evitando confronti diretti con Strossmayer su temi di diritto canonico. Per risolvere la "particolare questione", Kálnoky inoltrò presso la Santa Sede la richiesta di precise informazioni sui limiti della giurisdizione di Strossmayer in Serbia. Il Vaticano

⁶⁵⁷ *Incidenter tantum*, ovvero con efficacia limitata al procedimento in corso e senza formazione di giudicato.

⁶⁵⁸ Tondini al P. Generale, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁶⁵⁹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., p. 285.

rispose limitando la competenza di Strossmayer alle frontiere del principato di Serbia prima del Congresso di Berlino e asserendo che i territori acquisiti nel 1878, troppo limitati per istituire una nuova amministrazione religiosa, sarebbero dovuti ricadere sotto una circoscrizione già esistente⁶⁶⁰. Il governo di Belgrado, tuttavia, rifiutando l'idea per cui, in base alla nota vaticana, la protezione dei cattolici di Niš sarebbe stata affidata a Sofia, decretò che la zona di Niš fosse posta sotto la giurisdizione di Strossmayer⁶⁶¹.

Chiarite queste prime questioni, Tondini poté partire per il suo viaggio nella Serbia centrale.

L'8 maggio 1883, Tondini presso il "ponte che si sta costruendo sulla Sava" celebrava la sua prima messa al di fuori del Consolato austro-ungarico, di cui riporta:

"Poveri operai non hanno pei loro doveri religiosi che le ore della notte, dalle 6 p.m. alle 5.a.m.. Alle quattro a.m. del 9 maggio si celebrava la prima messa, fuori della Cappella della Legazione austriaca. Cinquantatre operai vi assistevano"⁶⁶².

Tondini visitò l'intero percorso della linea ferroviaria Belgrado-Niš e si recò anche nelle città di Kraljevo, Kruševac e Šabac, in cui risiedevano numerosi gruppi di cattolici. Questa vita da missionario, nonostante le privazioni, gli incomodi, i problemi di salute (soffriva costantemente di febbri), viene descritta da Tondini con un tono estremamente entusiastico in cui si mostrano, anche, la sua indole ironica e la sua natura devozionale. Così, nelle descrizioni di Tondini, la sveglia alle 4 o 4 ½ del mattino, le notti all'addiaccio in cui dormire in un letto rappresentava una rarità, gli spostamenti con mezzi di fortuna, ecc. costruiscono sia una sorta di scenografia rocambolesca al viaggio che espedienti da cui trarre una morale cristiana e devozionale. Così, ad esempio, scriveva Tondini il 26 maggio 1883:

"Quale missione! Si potrebbe ben comparare a quelle dei missionari nei paesi selvaggi, per tutto ciò che riguarda le privazioni!"; "Quando l'atro ieri ebbi un letto vero con la biancheria e tutto il resto da buon Cristiano. Mi sembrò di

⁶⁶⁰ In seguito al trattato di pace di Belgrado che riportava il territorio serbo sotto il governo ottomano, la diocesi di Belgrado, fondata nel 1429, divenne soltanto nominale. Nel 1744 la cura dei cattolici di Belgrado e della Serbia ottomana venne affidata prima al vescovo di Skopje, che a causa della distanza e della mancanza di vie di comunicazione si trovò presto nell'impossibilità di occuparsene, e successivamente a quello di Nicopoli in Bulgaria. Rita Tolomeo, *Le relazioni serbo-vaticane dal Congresso di Berlino alla prima guerra mondiale*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di Gabriele De Rosa e Giorgio Cracco, *cit.*, p. 344.

⁶⁶¹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, *cit.*, p. 287.

⁶⁶² Tondini al P. Generale, Kragujevac, 12 maggio 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

provare un sollievo pressoché insperato: «Finalmente un letto!!!»; "Se la terribile febbre intermittente, mi risparmiarà io canterò di gran cuore il *Maginificat* alla mia celeste protettrice"⁶⁶³.

"Ho conosciuto privazioni abbastanza penose; sentiva la terribile febbre intermittente, il flagello di tanti stranieri in Serbia, avvicinarsi a gran passi; mi sentivo spossato, colla cara appendice di coliche e le note conseguenze e senza neppure il lusso (!?!) di quel camino di cui non si trova traccia nelle case romane di Ercolano e Pompei. In quello stato si doveva sortire di giorno e di notte, talvolta sotto una pioggia dirotta, il territorio tutta una melma, etc. etc...Un giorno, in quello stato, io concentrar come potei, tutte le forze in un'ardente preghiera. Misi le cose alla peggio, morire lungo la via! Dissi a Dio che non l'amerei meno per questo [...]; unii la mia volontà interamente alla Sua; pensai a Maria me la raccomandai come ad una tenera madre. Ebbene da quell'istante tutto mutò. Sulla panca che mi serviva di giaciglio in quell'ora m'addormentai; sentii le mie forze rivenire, era una crisi fisica e morale felicemente superata. Ed ora ho paura che la mia missione non finisca per diventare troppo comoda"⁶⁶⁴.

Dalle descrizioni di Tondini si possono cogliere anche elementi relativi alle condizioni di vita degli operai che sebbene accogliessero ovunque Tondini con estremo favore, dato lo stato di povertà in cui si trovavano non potevano offrire molto al sacerdote. Tondini nelle sue descrizioni, per tutto il periodo che lo vedrà impegnato come missionario, tornerà svariate volte ad esprimere le sue preoccupazioni in merito alle condizioni in cui vivevano gli operai, sia economiche che spirituali. La maggioranza degli operai andava, infatti, ingrassando le fila dei minatori, e degli operai non qualificati impiegati nella ferrovia e dovevano sopportare pesanti orari di lavoro e ingrate condizioni di vita. Inoltre, i credenti erano assolutamente privi della possibilità di regolarizzare religiosamente le loro unioni e di ricevere i sacramenti, per cui sempre più battesimi e matrimoni erano affidati al clero ortodosso:

"I bisogni sono urgenti. Io benedirò domani il cimitero dove riposano di già 20 operai. Qui si vive e si muore mi dissero degli operai « come delle bestie ». Più di due cento erano alla Messa giovedì[...] Gli operai stessi si sono offerti di cedere uno o due per cento del loro salario per avere un prete anche itinerante!

⁶⁶³ Tondini a Strossmayer, Tunnel km. 31 [tra Ripanj e Ralja], 26 maggio 1883. BAĐ, s.n.

⁶⁶⁴ Tondini al P. Generale, 3 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

Evidentemente io non potrò fare che un'apparizione, e tuttavia io non sono che al chilometro 31⁶⁶⁵!!! Ho constatato la validità dei battesimi, di cui parecchi sono stati conferiti dai pope ortodossi, dato che i genitori non hanno abbastanza istruzione e temono di vedere i loro piccoli sepolti senza prete come gli adulti. Io ho battezzato. Mi sono occupato di regolarizzare i matrimoni, ma è un grande problema. Preparerò un promemoria a questo riguardo. La Santa Sede dovrà essere messa al corrente. All'ospedale di P., un povero operaio mi disse implorando « Mi pare di vedere Dio Stesso ! La mia più ardente preghiera di molti anni era quella di non morire prima di rivedere un sacerdote ... »⁶⁶⁶.

L'accoglienza che Tondini riceveva dagli operai era sempre positiva e la numerosa affluenza alle celebrazioni ribadiva la necessità della presenza di sacerdoti cattolici che non solo operassero al di fuori della cappella del consolato, ma che avessero la possibilità di viaggiare per la Serbia.

"Fino ad oggi più di 1.450 persone fuori di Belgrado poterono assistere, chi una chi due volte - assai raramente se pur se ne diede il caso - alla mia messa. Quante volte ne fui benedetto e quanti encomi, anche da parte degli ingegneri alla felice risoluzione di Mgr. Strossmayer. Per le confessioni si è cosa difficile; dapprima perché la confessione costa sempre più che l'andare alla messa, poi perché gli operai non hanno libere che le ore ove il riposo è una imperiosa necessità come V.P.R. ben comprende [...]Stazionati fino 3 o 4 chilometri dallo stesso punto, togliendosi o il pane di bocca, quando lavorano a giornata, o lo scarso riposo dato che la Messa, ciò che da parte mia procuro far sempre, è prima dell'ora del lavoro, cioè alle 4 o 4 ½. A questa difficoltà aggiungo l'impossibilità per me di arrestarmi lungamente ai diversi punti, etc. etc...Tuttavia m'ebbi già più di un centinaio di confessioni fuori di Belgrado, e belle consolazioni. Non sono che al kil. 88⁶⁶⁷ e ne devo percorrere almeno 240"⁶⁶⁸.

⁶⁶⁵ La linea ferroviaria Beograd-Niš copriva 224km con 22 stazioni. Il 31° km si trova nella zona tra la stazione di Ripanj (21km da Belgrado) e Rajca (35km). Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit., p. 121.

⁶⁶⁶ Tondini a Strossmayer, Tunnel km. 31 [tra Ripanj e Rajca], 26 maggio 1883. BAĐ, s.n.

⁶⁶⁷ Tra Palanka (Km 81) e Velika Plana (Km 93). Dragomir Arnautovich (Arnautović), *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, cit., p. 121.

⁶⁶⁸ Tondini al P. Generale, 3 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

Il governo serbo, come promesso a Belgrado, pur tenendo sotto controllo l'operato di Tondini non ostacolò la missione. Come riferisce il barnabita dopo aver avuto un colloquio con un governatore distrettuale: "fin da tempo avanti il mio arrivo, il governo l'aveva annunciato previamente ad ogni prefetto nel cui circondario io dovevo passare. Aggiunse che le autorità dovevano tenere continuamente al fatto il Ministro dei miei movimenti"⁶⁶⁹. Oltre che nei discorsi, la posizione del governo serbo tra aiuto e controllo divenne evidente anche in alcuni casi come:

"Una volta presso al termine di un lungo viaggio, dodici ore a cavallo, «per loca horrida, aspera et deserta», cioè lungo l'Ibar per recarmi a visitare degli operai croati fin presso alla frontiera turca (Raška), sono arrestato da un personaggio che ivi attendeva lungo la via con un panduro armato fino ai denti. Mi si annuncia come «činovnik» e vuole assolutamente il mio nome. Appena l'ebbi pronunciato: «Ella è, dissemi, il sacerdote cattolico». «Appunto». «Ebbene io sono l'ufficiale di polizia a Raška, sono venuto appositamente per mettermi a suo servizio. L'accompagno io stesso fino a destinazione». In un altro distretto il capitano (sottoprefetto) mi seguì, posso dire, continuamente"⁶⁷⁰.

Grazie a queste "attenzioni", il viaggio si svolse senza particolari problemi e nei messaggi di Tondini compaiono alcune annotazioni di incontri con ortodossi che si dimostrarono non ostili alla Chiesa cattolica e alla sua missione in Serbia⁶⁷¹. Tondini rilevò anche una buona predisposizione da parte del clero locale:

"Già diversi popi vollero vedermi, od assistere alla mia Messa. Io do loro il posto d'onore, e la conseguenza si è che si compiacciono a rilevare il «poco di differenza» che separa le due Chiese. Uno poi, senta questa che è bella, proprio da «enfant terrible»: Vi imate, dissemi, vašu glavu u Rimu, i mi imamo našu u Carigradu (Voi avete il vostro capo a Roma, e noi abbiamo il nostro a Costantinopoli). Tutto il mio scritto «Le pape de Rome et les papes de l'Eglise orthodoxe d'Orient» è riassunto in quest'aforismo del mio bravo pope di X»⁶⁷²;

⁶⁶⁹ Tondini al P. Generale, 28 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁶⁷⁰ Tondini al cardinal Bilio, 19 agosto 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁶⁷¹ Tondini a Strossmayer, 26 giugno 1883 in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, pp. 63-64.

⁶⁷² Tondini al P. Generale, 28 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

"M'ebbi perfino la visita di un pope serbo che non fece meno buon viso a me che all'acquavite fornitagli dal mio ospite «qui connaissait son visiteur»"⁶⁷³.

Tondini a Niš si incontrò anche con il Vladika Nestor⁶⁷⁴ che lo accolse in modo cordiale⁶⁷⁵. Estremamente ostile alla missione e dura verso il sacerdote cattolico fu, invece, l'opinione pubblica. Le reazioni negative suscitate dall'arrivo di Tondini, infatti, non si arrestarono solo ai circoli austriaci, ma la stampa radicale serba vide l'arrivo del barnabita come un atto di propaganda cattolica, una mossa ulteriore per portare la Serbia sotto il controllo austro-ungherese, latino e cattolico. Così, già nel 1882 in merito alle intenzioni di Strossmayer, definito "un'arma della cricca di palazzo viennese"⁶⁷⁶, ad inviare un sacerdote cattolico in Serbia *Glas Pravoslavlja*⁶⁷⁷ del 5 maggio 1882 scriveva:

"Delle nubi sono apparse nel cielo slavo, e la politica occidentale si è fissata lo scopo di dare l'assalto all'Est, e la Chiesa ortodossa serba da questa e da quella parte della Sava e del Danubio è attaccata dalla minaccia del pericolo della propaganda romana"⁶⁷⁸.

In merito alle reazioni della stampa serba scrisse anche l'incaricato d'affari italiano a Belgrado, conte Calvi, al ministro degli affari esteri italiano, Pasquale Stanislao Mancini⁶⁷⁹:

"La venuta di questo sacerdote, uomo di forte ingegno, attivo, liberale, familiare di monsignor Strossmayer e, da quanto pare, distinto pubblicista e poliglotta, ha destato a Belgrado una certa emozione: i giornali se ne commossero come di un primo tentativo di propaganda cattolica, i radicali

⁶⁷³ Tondini al P. Generale, 3 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁶⁷⁴ Nestor vescovo di Niš dall'aprile 1883 alla sua morte il 19 marzo 1884, *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 91.

⁶⁷⁵ Tondini al cardinal Bilio, 19 agosto 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data. Il racconto dell'episodio si trova anche in Tondini a Strossmayer, 9 settembre 1884, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 90.

⁶⁷⁶ "Strossmayer je oruđe bečke kamarile". *Glas Pravoslavlja* 21 settembre 1882 (n.25).

⁶⁷⁷ *Glas Pravoslavlja: list za pravoslavno-crkvene i narodne interese* settimanale edito a Belgrado dal 1882 al 1883. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, *cit.*, p. 91.

⁶⁷⁸ Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, *cit.*, p. 257.

⁶⁷⁹ Pasquale Stanislao Mancini (1817-1888). Dal 1860 è Deputato della sinistra, più volte ministro, tra cui nel 1876, ebbe il dicastero della Giustizia e nel 1881 quello degli Esteri. Indicato come l'artefice dell'adesione italiana alla Triplice alleanza (1882). Si dimise nel 1885 per non aver potuto ottenere dalla Camera la maggioranza in favore della politica coloniale. DBI. s.v. "Mancini, Pasquale Stanislao".

aggiunsero essere questo un nuovo modo di ridurre la Serbia in dipendenza sempre maggiore dall'Austria-Ungheria"⁶⁸⁰.

Tondini si trovò, perciò, nella posizione di essere attaccato su due fronti: da un lato, costretto a difendersi dall'Austria, che lo accusava di essere un agitatore e un cospiratore al servizio del governo italiano e di sfruttare le sue "passeggiate apostoliche"⁶⁸¹ per fare propaganda politica anti serba e anti asburgica; dall'altro, perseguitato dall'opinione pubblica serba. In altre parole, Tondini dovette affrontare il doppio problema di creare una rete di fiducia con la popolazione serba e di contenere l'opposizione delle istituzioni austriache. Politicamente i giornali esprimevano il bisogno di riscatto dall'influenza straniera, avvertita come agente operante per la perdita, quando non la negazione, della propria identità. Per la stampa Tondini, ovvero il delegato di un vescovo cattolico e austriaco, era giunto in Serbia, sfruttando la copertura religiosa, per compiere opere di proselitismo:

"I Giornali di opposizione « Samouprava » « Narodno oslobođenje » e « Srpske Nezavisnosti », non mancarono di impadronirsi dell'occasione per rappresentarmi come inviato dell'Austria: e un gesuita!"⁶⁸².

Il giornale satirico *Brka*⁶⁸³ fu tra i primi a mostrare particolare "interesse" per Tondini. Nel numero del 23 aprile 1883 pubblicò una "filastrocca" dal titolo "*Javna licitacija*" in cui, in tono beffardo, attraverso la metafora dell'offerta della Chiesa al miglior offerente⁶⁸⁴, si sottolineava la disapprovazione al permissivismo del governo serbo verso la missione di Tondini, qui tratteggiato come aiutante del "vecchio crucco"⁶⁸⁵. Dopo *Brka* anche il giornale *Narodno Oslobođenje*, pubblicò l'articolo "*Da nije Katolička propaganda?*"⁶⁸⁶ in cui su Tondini, definito un lupo travestito da agnello, vennero scagliati i sospetti di aver scopi ben differenti oltre a quelli dichiarati da "quel signore". Il dubbio riguardo la veridicità dell'opera missionaria, scrisse il giornalista, nasceva dallo scetticismo con cui si guardava all'invio di un

⁶⁸⁰ ASMAE. Rapporti in arrivo, Serbia, b.170, Calvi a Mancini, Belgrado, 1 maggio 1883. Rita Tolomeo, *Le relazioni serbo-vaticane dal Congresso di Berlino alla prima guerra mondiale*, cit., p. 348.

⁶⁸¹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., p. 292.

⁶⁸² Tondini a Strossmayer, 11 maggio 1883, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, cit., pp. 59-60.

⁶⁸³ Tra la fine del 1882 e i primi mesi del 1883 su *Brka* vennero pubblicate una serie di caricature riguardanti la Chiesa cattolica e il ministro Novaković.

⁶⁸⁴ *Brka* 23 aprile 1883.

⁶⁸⁵ "Sono giunti due acquirenti; il vecchio crucco, non è uno scherzo; e con se si porta un aiuto; fin da Roma [...]". *Brka* 23 aprile 1883.

⁶⁸⁶ *Narodno Oslobođenje* 27 aprile 1883, p. 3.

sacerdote della cultura e posizione di Tondini per un'ordinaria visita pastorale e per il fatto che un semplice sacerdote dal giorno del suo arrivo a Belgrado, fosse in continua compagnia di importanti personalità politiche. Inoltre continuava:

"Il popolo serbo anche nei periodi della più nera schiavitù non volle cambiare fede, questo lo fecero solo i signori serbi. Il popolo, invece, rimase fedele alla fede degli antenati. Se allora non ci furono conversioni, ancora meno può succedere ora. Il pensiero di cattolicizzare il popolo serbo o anche solamente di un' unione con la Chiesa romana potrebbe germogliare a Đakovo, a Roma e a Vienna, ma qui, per grande dispiacere dei signori in questione resterà solo un pensiero, unitamente a tutti i rapporti politici momentanei con l'Austria"⁶⁸⁷.

Agli inizi di maggio il foglio satirico *Brka* pubblicò in prima pagina una caricatura di Tondini e del ministro dei culti Novaković⁶⁸⁸: "Il giornale umoristico « Brka » rappresentava il monsignor Novaković con due orecchie d'asino in atto di mettere all'asta la Chiesa ortodossa. I due contendenti eravamo l'Austria ed io"⁶⁸⁹. Allarmato della risonanza di tali articoli, Tondini scrisse prontamente a Strossmayer "Oso pregare V.E. di non dar credito ad alcun giornale, e di attenersi piuttosto alle mie informazioni o di chiedermi liberamente conto di tutto quello che sarà riportato a Vostra Eccellenza"⁶⁹⁰. Alcuni mesi dopo la pubblicazione di questi articoli, anche la stampa austro-ungarica iniziò a scrivere del barnabita. Tondini, che in pochi mesi si era ormai abituato agli attacchi a lui diretti dall'opinione pubblica con tono ironico informava Strossmayer: "Vostra Eccellenza avrà appreso dal « Pester Lloyd » che sono stato assassinato"⁶⁹¹. Tondini, infatti, giunto nella città di Velika Plana a sud di Belgrado, era stato informato che il giornale ungherese *Pester Lloyd*⁶⁹² riportava la notizia della sua morte. L'articolo che raccontava dell'assassinio di un prelado italiano in quella città ebbe immediatamente ampia diffusione:

"Dacché fui assassinato, - e il Pester Lloyd ne fa fede – a lui fecero coro altri giornali anche serbi, io mi trovo più ancora di prima, tra le braccia di non so

⁶⁸⁷ *Ibid.*

⁶⁸⁸ *Brka* 8 maggio 1883, "Crkva na Čevrttiji (slika iz sadašnjosti)". [fig. 3]

⁶⁸⁹ Tondini a Strossmayer, 11 maggio 1883 in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, pp. 59-60.

⁶⁹⁰ Tondini a Strossmayer, "entre Ripanj –Tunnel et Palanka", 29 maggio 1883. BAĐ, s.n.

⁶⁹¹ Tondini a Strossmayer, 26 luglio 1883 in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 64.

⁶⁹² *Pester Lloyd* giornale edito a Budapest dal 1854 al 1944.

quanti angeli che mi portano, sicché non ho a fare altro che lasciarmi portare [...] La notizia del mio assassinio dava più da fare alle autorità serbe che, starei per dire, il viaggio ancora recente del Re Milano. Un *namestnik* con cui mi imbattei, mi narrò che avea dovuto passare tutta una notte al telegrafo. A Belgrado non s'ebbe pace finché da prefettura in prefettura e da distretto in distretto il Ministro dell'interno poté sapere esattamente dove mi trovava ed avere l'assicurazione che era in piena salute. Il Conte di Bray scrivevami testé che, a quella notizia, il Ministro del culto Sig. Novakovic era rimasto quasi fulminato e senza parole"⁶⁹³

Di questo episodio Tondini ne parlò anche al suo successore Willibald Czock⁶⁹⁴, alcuni anni più tardi:

"La Vostra Reverenza ha inteso parlare di un missionario italiano che sarebbe stato massacrato in Serbia lo scorso anno? Sappia che quel missionario sono io. Non ebbi neppure una scalfittura, ma v'era qualche pretesto per la notizia, sparsa cred'io ad intenti politici".⁶⁹⁵

Parere questo condiviso anche da Strossmayer che il 10 giugno scrisse a Vannutelli:

"A riguardo delle voci sulla sua morte violenta, queste le inventano e diffondono coloro per i quali la sua santa missione all'interno della Serbia è *una spina nel fianco*"⁶⁹⁶.

A dimostrazione della diffusione della notizia anche Émile De Laveleye nel suo noto libro *La péninsule des Balkans: Vienne, Croatie, Bosnie, Serbie, Bulgarie, Roumélie, Turquie, Roumanie*, scriverà:

⁶⁹³ Tondini al P. Generale, 28 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁶⁹⁴ Willibald Czock (1840-1903), missionario polacco della congregazione dei benedettini camaldolesi designato da Tondini quale suo successore a Niš. A causa di differenti idee in merito alla regolamentazione della Chiesa cattolica in Serbia Czock entrerà in duro conflitto con Strossmayer. Lo scontro si acuirà a causa dei tentativi di giungere ad un concordato tra la Serbia e il Vaticano condotti dal Czock all'insaputa di Strossmayer. Piotar Žurek, *Strossmayer u očima poljaka*, in *Josip Juraj Strossmayer povodom 190. obljetnice rođenja i 100. smrti*, a cura di, Slobodan Kaštela, Zagreb, HAZU, 2006, pp. 382-383.

⁶⁹⁵ Tondini a padre Czock a Sofia, Đakovo 8 febbraio 1884. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁶⁹⁶ Strossmayer a Vannutelli, 10 giugno 1883, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić-Josip Kolanović, *cit.*, p. 265. Corsivo dell'autore.

"Verso sera, mentre stavamo percorrendo la strada maestra che attraversa il villaggio di *Hadji-Begovatz*, tra Velika-Plana e Lapovo, il mio compagno di viaggio esclamò : «Guarda chi si vede! Ecco l'Abate Tondini resuscitato!». L'abate era stato inviato da Strossmayer per amministrare i sacramenti ai 5.000 italiani che lavoravano alla ferrovia. A Belgrado i giornali avevano scritto che era stato ucciso da uno di loro. [...] Strossmayer mi aveva parlato dell'abate Tondini de' Quarenghi: «è un vero apostolo», mi aveva detto, «completamente devoto alla sua missione, istruito, parla egualmente bene dieci o dodici lingue» che coincidenza incontrarlo qui su questa strada maestra nel cuore della Serbia!"⁶⁹⁷.

Analizzando le reazioni della stampa serba nei confronti di Tondini necessita sottolineare che nel medesimo periodo (aprile 1883) la Chiesa ortodossa serba veniva scossa dallo scontro tra il metropolita Mihailo e il governo. Così, accanto all'idea che re Milan e i progressisti avessero svenduto l'indipendenza economica e politica della Serbia all'Austria-Ungheria, si affiancava la percezione che anche l'autonomia della Chiesa ortodossa serba fosse stata ceduta per compiacere Vienna⁶⁹⁸. Tuttavia, ritengo si debba anche sottolineare che l'atteggiamento di certa stampa verso l'attività di Strossmayer, e in generale verso la Chiesa cattolica, non fosse una predisposizione legata unicamente alla particolare situazione in cui si trovava la Chiesa ortodossa serba. Infatti, anche negli anni precedenti l'operato di Strossmayer era stato in varie occasioni fonte di aperto disprezzo da parte di alcuni giornali serbi. Il "profeta di Đakovo"⁶⁹⁹, considerato uno strumento nelle mani dell'Austria veniva, ad esempio, così descritto:

"Strossmayer è di origini tedesche, nelle sue vene non c'è una goccia di sangue slavo. Tutta il suo simulato espediente «slaveno» non è nient'altro che l'abile manifestazione della sua maschera gesuitica, che ha indossato per raggiungere più facilmente il suo scopo. Educato nel vero spirito gesuitico, egli non è null'altro che un prete-gesuita papalino con tutte quelle caratteristiche e quei disgustosi attributi tanto che per il loro scopo nell'Oriente non potevano trovare un'arma migliore di Strossmayer. E quando si analizza il suo operato si vede che esso non è guidato da null'altro oltre il fanatismo gesuitico. Non vi è in

⁶⁹⁷ Émile De Laveleye, *La péninsule des Balkans, Vienne, Croatie, Bosnie, Serbie, Bulgarie, Roumélie, Turquie, Roumanie*, Paris, F. Alcan, 1888/vol. 2 , pp. 22-23.

⁶⁹⁸ [fig. 4]

⁶⁹⁹ *Hrišćanski Vesnik* Ottobre 1883 (sv.X), p. 59. *Hrišćanski Vesnik*, organo della Chiesa ortodossa serba, edito a Belgrado dal 1879 al 1895 si occupava di questioni contemporanee relative all Chiesa, alla diffusione del messaggio cristiano e alla letteratura religiosa. Milica Kisić, *Srpska štampa (1768-1995)*, cit., p. 87.

esso l'elevazione del patriottismo slavo, non vi sono principi umanitari, non vi sono elevate considerazioni e visioni cristiane.[...] Ecco questo è l'operato di Strossmayer, questa cieca arma del papato e dell'Austria"⁷⁰⁰.

Inoltre nella stampa ortodossa estremamente criticata fu l'attività di Strossmayer nei confronti del clero bosniaco, in particolare l'apertura del seminario di Đakovo, interpretata come un attentato all'identità serba, sostenendo che: "la nazionalità serba e il suo diritto storico è messo in pericolo più dai frati romani, quell'esercito fanatico di Strossmayer, che dai paša, aga e beg turchi"⁷⁰¹. Necessita anche sottolineare che nella stampa serba l'idea di una lotta congiunta del papato e dell'Austria-Ungheria contro l'Ortodossia e l'elemento nazionale serbo in Bosnia e Erzegovina costituiva un tema molto diffuso di propaganda anti-austriaca e anti cattolica. Così sempre *Glas Pravoslavlje* scriveva nel 1883:

"Dalla Bosnia e Erzegovina ci informano dello stato disperato della Chiesa ortodossa e del popolo serbo. Il papato e l'Austria stanno utilizzando tutte le forze per distruggere l'ortodossia e la serbità di quelle nostre terre. Un tale stato non vi era nemmeno sotto i turchi, perché essi furono più umani di quando non lo siano i tedeschi i magiari e preti romani. Tutto ciò che è serbo e ortodosso si perseguita ora nel modo peggiore. I sacerdoti serbi vengono arrestati e uccisi, mentre gli insegnanti vengono cacciati, perseguitati, arrestati e impiccati. [...] Ora l'unica speranza del popolo serbo in Bosnia e Erzegovina è la Russia ortodossa, questo potente protettore dell'ortodossia e della serbità. E questa speranza non tradirà il popolo serbo"⁷⁰².

Il 14 Agosto 1883 padre Cesare Tondini lasciava la Serbia per fare ritorno a Đakovo. Prima di abbandonare il paese, tuttavia, Tondini riferiva anche di un incontro avuto con il metropolita serbo, che lo accolse "con effusione". Tondini parlando dell'incontro, con quell'entusiasmo in merito al ritorno all'unione che alcuni anni dopo porterà ad una profonda crisi nei rapporti con la gerarchia ortodossa di Niš, scriveva:

"Non è un'aquila, ma un uomo retto, di gran bontà e semplicità.[...] La conversazione con ciascuno dei tre prelati [nda. il segretario del metropolita ed un professore di teologia] versò pure sulla riunione delle Chiese. Tutti e tre se

⁷⁰⁰ *Glas pravoslavlja* 27 maggio 1882(n.10).

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² *Glas Pravoslavlja* 1 agosto 1883(n. 12).

ne mostrarono desiderosissimi, tutti e tre mostrarono la convinzione che i punti che ci dividono sono malintesi piuttosto che altro.⁷⁰³

Conclusa la prima visita missionaria in Serbia (aprile-agosto 1883), Tondini confermò a Strossmayer che, data la consistente presenza di "agglomerati"⁷⁰⁴ di operai cattolici in molte città della Serbia⁷⁰⁵, la cappella e il sacerdote nella sola città di Belgrado non erano più sufficienti. Necessitava, pertanto, l'invio di un sacerdote che stabilmente si occupasse dei cattolici in quelle zone. Si pensò così a Niš, in quanto dall'annessione al Regno di Serbia la città era divenuta per importanza la seconda città del Regno. Tondini, inoltre, tornava a Đakovo con un chiaro senso della diversità di caratteri con cui i "protagonisti" della scena politica serba guardavano alla missione cattolica. Da un lato, re Milan Obrenović e il governo serbo aveva manifestato appoggio e stima alla missione, dimostrandosi pronti a fare delle concessioni al sacerdote⁷⁰⁶ e delle promesse relative ad un imminente concordato con la Santa Sede. Dall'altro, il governo austro-ungarico che guardava al barnabita come un'*affilata spina nel fianco*⁷⁰⁷ ed aveva una posizione nettamente contraria.

Dopo questo primo breve incarico, nel mese di febbraio del 1884, Strossmayer assegnò a Tondini un nuovo mandato nella Serbia centrale in qualità di suo "*Vice gerens*". Scrive Strossmayer a Novaković: "Come l'anno passato e così quest'anno, è mio dovere inviare a Belgrado e in Serbia un sacerdote, che in questo tempo pasquale offra il conforto e il soccorso della santa nostra fede agli operai cattolici"⁷⁰⁸. Le reazioni di Vienna furono immediate. Non riuscendo a bloccare la missione su di un piano burocratico, venne sollevata nuovamente la delicata questione sulla competenza della giurisdizione ecclesiastica di Strossmayer. Nonostante l'autorità del vescovo, in qualità di amministratore apostolico, fosse stata riconosciuta dalla Santa Sede, dal Governo serbo e dallo stesso Re, che si riferì al vescovo in

⁷⁰³ Tondini al cardinal Bilio, 19 agosto 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁷⁰⁴ "Su una linea ferroviaria ciò che si può chiamare agglomerazione di operai deve intendersi nel senso di qualche lavoro importante come ponti o tunnel intorno al quale essi sono stazionati. Ora questi lavori importanti non si trovano ad ogni passo e neppure ad ogni kilometro. Le mie agglomerazioni significano dunque, praticamente, un punto centrale a cui dai due lati nord e sud confluiscono gli operai". Tondini al P. Generale, 3 giugno 1883. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁷⁰⁵ "Ho anche scoperto che ci sono cattolici in quasi tutte le principali città della Serbia", Tondini a Strossmayer, "à bord du bateau à vapeur « Kulpa » entre Schabatz et Belgrade", 9 agosto 1883. BAĐ, s.n.

⁷⁰⁶ Nella lettera di Strossmayer a Novaković del 25 agosto 1883 il vescovo scrisse al ministro anche per ringraziarlo della cortesia e bontà con cui lui e il governo serbo avevano accolto padre Tondini. Lettera di Strossmayer a Novaković, 25 agosto 1883. Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji*, cit., p. 20.

⁷⁰⁷ Strossmayer a Vannutelli, 10 giugno 1883, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, cit., p. 265; Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, cit., p. 7.

⁷⁰⁸ "Ko lani, i tako ove godine, dužnost mi je poslata u Biograd i u Srbiju svećenika, da katoličkim radnicima u ovo uskršno vrijeme ponudi utjehu i pripomoć svete vjere naše". Lettera di Strossmayer a Novaković, 15 aprile 1884. Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji*, cit., p. 23.

una lettera del 31 marzo 1882 come: "Vostra Eccellenza nella sua funzione di primo pastore dei Cattolici della Serbia"⁷⁰⁹, l'Austria all'arrivo di Tondini a Belgrado mise in dubbio la legalità del suo incarico e contestò nuovamente il diritto di Strossmayer ad inviare un suo vicario nel territorio serbo:

"Mi risultano non da una ma da più fonti e tutte sicure che SE il Ministro d'Austria sicuramente non di propria iniziativa ma d'accordo col governo di Vienna aveva nuovamente sollevata la questione dei limiti della giurisdizione di Monsignor Strossmayer denunciando, in qualche modo, la mia missione, a partire da Nisch e giù fino a Vranja - precisamente ove trovai ora il più gran numero di operai- come un'usurpazione del prelato"⁷¹⁰.

Arrivato a Belgrado agli inizi di maggio del 1884, Tondini incontrandosi con i ministri d'Italia e Francia ebbe l'impressione di un'ottima disposizione nei suoi riguardi:

"L'accoglienza non poteva essere delle migliori [...]. Il Conte de la Tour⁷¹¹, grande amico dei barnabiti, (il padre Moro e il padre Almerici, il rettore attuale del nostro collegio a Firenze) mi ha già assicurato che sarà come il Conte Calvi un altro Tosi⁷¹². Il Signor Novaković mi ha raccomandato di persona, con un biglietto qualche parola scritta di suo pugno, al Signor Marinković, Ministro della giustizia, e provvisoriamente, anche dei culti. Avrò anche senza difficoltà lo stesso passaporto dello scorso anno per l'interno e tutte le autorizzazioni richieste per non mettere ostacoli alla mia missione. Il Signor Vitali non poté essere migliore⁷¹³, il Conte de Bray lo stesso. Devo ancora vedere il Ministro di Francia⁷¹⁴ e del Belgio⁷¹⁵ che mi hanno assicurato essere nelle migliori

⁷⁰⁹ Tondini a Strossmayer, Đakovo, 14 agosto 1885, BAĐ, s.n.

⁷¹⁰ Tondini al conte de la Tour, ministro italiano a Belgrado (lettera non spedita), 13 maggio 1884. ASBR, Tondini, *Scritti vari*, alla data.

⁷¹¹ Vittorio Sallier de la Tour (1858-1924) ministro plenipotenziario d'Italia a Belgrado dal gennaio 1884 all'aprile 1887. AG/1885, p. 989; AG/1888, p. 986.

⁷¹² Si riferisce al fatto che anche Antonio Tosi studiò presso il collegio dei padri barnabiti. *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 50.

⁷¹³ L'Ufficio centrale della Compagnia Vitali, emise una *Circolare al personale della Compagnia* in cui si chiedeva agli ingegneri e agenti impiegati nella Compagnia di aiutare e agevolare la missione di Tondini. Chemin de Fer de l'Etat Serbe, Regie Générale des Travaux Ph. Vitali & Cie, *Circolaire au personnel de la Régie*, Belgrado, 19 maggio 1884. ASBR, Fondo Tondini, *Busta 4/Serbia*, alla data.

⁷¹⁴ Jacques-Marie-Ferdinand-Frédéric Guéau marchese de Reversaux de Rouvray (1845-1916) ministro plenipotenziario francese a Belgrado, incaricato il 22 aprile 1884. AG/1885, p. 989.

⁷¹⁵ Émile-Jacques-Yvon-Marie, baron de Borchgrave (1837-1917), membro dell'Accademia reale di scienze, letteratura e arte. Nel 1879 viene nominato incaricato d'affari a Belgrado e in seguito ministro plenipotenziario. Rimarrà a Belgrado fino al 1885. Tra i suoi scritti: *La Serbie administrative, économique et commerciale*, Bruxelles, 1883; *Compte rendu d'une mission commerciale en Bosnie-Herzégovine*, Bruxelles, 1892. Paul Rivet,

disposizioni. Io non posso che lodare anche il Signor Babić, e tutto mi fa credere che io potrò rendergli un'eccellente dimostrazione. Lui mi ha offerto immediatamente ospitalità, che ho accettato con riconoscenza, perché mi ha levato una preoccupazione"⁷¹⁶.

All'arrivo, Tondini chiese udienza presso il consolato austro-ungarico ma annotò che non si era potuto incontrare personalmente con Khevenhüller, in quanto, sfortunatamente, le due o tre volte in cui si era presentato al consolato il conte *era sempre* fuori sede. Tondini lasciò pertanto che i ministri d'Italia e Francia informassero il diplomatico austriaco:

"Essendo consapevoli che, in affari di questo genere, non si possa minimamente contare nulla sul segreto dei diplomatici, e non avendo, del resto, niente da nascondere, ho lasciato, senza difficoltà, che il Conte di Khevenhüller fosse informato, dai due ministri di Francia e d'Italia, della domanda che, in accordo con Vostra Eccellenza, io gli avevo rivolto. Il Conte di Khevenhüller non trovò niente da ridire, ma sollevò allora –certamente, seguendo gli ordini di Vienna– un'altra questione assai grave, già toccata l'anno scorso, [la questione] della giurisdizione di Vostra Eccellenza sulle province annesse alla Serbia dopo la guerra, ossia più precisamente a partire da Nisch fino a Vranja"⁷¹⁷.

Il 12 maggio Khevenhüller scrisse un resoconto a Kálnoky per informarlo dell'arrivo di Tondini e dal documento emerge una visione *alquanto differente* da quella fornita dal barnabita. Nel suo rapporto Khevenhüller espresse, infatti, nuovamente la diffidenza verso i reali scopi di Tondini ed espresse il sospetto che Tondini avesse tenuto di proposito l'Austria-Ungheria all'oscuro della faccenda di Niš. Il rapporto terminava con la convinzione che Tondini operasse al solo fine di istituire una diocesi cattolica in Serbia per poterne occupare il ruolo di "Vicario generale" e sotto la protezione dell'Italia. Queste supposizioni, prive di prove, furono presentate alla Santa Sede, nella speranza di ottenere il ritiro di Tondini⁷¹⁸. L'iniziativa austriaca, tuttavia, non ottenne i risultati sperati, come riferì il 6 giugno

Émile-Jacques-Yvon-Marie, baron de Borchgrave, in «Journal de la Société des Américanistes» 11(1919), Paris, pp. 622-623.

⁷¹⁶ Tondini a Strossmayer, Belgrado, 3 maggio 1884. BAĐ, s.n.

⁷¹⁷ Tondini a Strossmayer, 12 maggio 1884, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, pp. 68-69.

⁷¹⁸ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, *cit.*, pp. 287-288.

l'ambasciatore austriaco presso il vaticano, il conte Ludwig Paar⁷¹⁹: sia la Congregazione di Propaganda Fide, che il segretario di stato Vaticano Ludovico Jacobini si mostrarono soddisfatti dell'iniziativa di Strossmayer di inviare un sacerdote a Niš. Jacobini, inoltre, in un incontro con Paar cercò di rassicurarlo in riguardo all'idea che Tondini volesse diventare vicario generale di Serbia ed aggiunse che :

"È vivo desiderio della Santa sede, disse il Cardinale, che si giungesse con la Serbia al concordato, ma tutti tentativi fatti finora sono stati invani. Tuttavia la Santa sede non metterà mai in Serbia come amministratore apostolico una persona, che fosse per l'Austria-Ungheria inaccettabile, perché quanto la Santa sede desidera ordinare il tutto in accordo con la Serbia, al contempo desidera col cuore essere d'accordo con il governo austro-ungherese"⁷²⁰.

Da Belgrado Tondini partì verso sud alla volta di Niš e Vranje con il completo appoggio del governo serbo e del nunzio apostolico a Vienna, Serafino Vannutelli. La missione si doveva svolgere come quella precedente: ripercorrere la linea ferroviaria e arrivare fino nella zona di Kragujevac per portare i sacramenti ai cattolici nel Regno di Serbia e celebrare la Santa Messa. Come nella missione precedente, Tondini si servì di volantini⁷²¹ che distribuiti tra la popolazione indicanti il luogo e la data delle funzioni⁷²² dato che non di rado che le messe erano celebrate in luoghi occasionali come le baracche degli operai o nelle sale d'aspetto delle stazioni ferroviarie:

"Delle rose selvatiche e qualche ramo di albero erano tutto l'ornamento.
Durante la Messa l'acqua gocciolava sulla mensa; una scodella per la minestra

⁷¹⁹ Conte L. de Paar (accreditato il 9 gennaio 1874.) AG/1885, p. 983; AG/1886, p. 988.

⁷²⁰ "Živa je želja Sv. Stolice, reče kardinal, da bi sa Srbijom došlo do pregovora, ali svi su pokošaji dosad bili uzaludni. Nikada međutim ne će Sv. Stolica postaviti u Srbiji apostolskim administratorom osobu, koja bi za Austro-Ugarsku bila neprihvatljiva, jer kao što Sv. Stolica želi sve urediti sporazumno sa Srbijom, jednako joj je tako na srcu slaganje s austro-ugarskom vladom". Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., pp. 287-288.

⁷²¹ ASBR, Tondini, *lettere al P. Generale*, alla data. [fig.1]

⁷²² Questi foglietti sparsi nei luoghi pubblici al fine di informare i cattolici delle funzioni religiose fin dall'arrivo di Tondini a Belgrado avevano scatenato le critiche della stampa conservatrice serba: "Per molte kafane, in cui si trovano gli operai della ferrovia, e per le strade sono stati distribuiti ieri questi manifesti: «Ai Cattolici. Gli italiani che si trovano a Belgrado, o nelle vicinanze, sono informati che un sacerdote italiano dirà messa (liturgia), nella cappella del consolato austriaco alle ore 7.00 [...]». Questi manifesti sono stati stampati in tre lingue: italiano, francese e inglese. Non vi è la firma e nemmeno il nome della stamperia dove stati stampati. Questa è il primo «innocente» messaggio di quel signore di Roma". *Narodno Oslobođenje*, 27 aprile 1883.

la raccoglieva. Due bottiglie servivano da candelieri di supplemento oltre ai due di mia invenzione che non occupando spazio porto sempre meco.";

"L'indomani, 29, alle 4 ancora in piedi; messa alla stazione di Palanka. La scorsa domenica (25) s'era ottimamente preparata ed ornata la sala d'aspetto della stazione. Più di 120 persone (ed un pope serbo) v'avevano assistito. Ma nell'intervallo s'era tutto distrutto; di più, come succede, le belle promesse di qualche sorvegliante od impiegato ferroviario non erano state che parole. Nulla di pronto: all'opera, due tavole dell'altezza della mensa; una persiana (gelosia) in traversa poi un'altra assicella, ecco improvvisato l'altare"⁷²³.

La vita di Tondini, come traspare dai suoi scritti, anche in questa esperienza fu densa di privazioni e di fatiche fisiche. Il tempo a disposizione per il riposo era scarso, le ampie distanze da coprire e la mancanza di veloci mezzi di trasporto richiedevano sempre lunghe ed estenuanti spostamenti a cavallo con mezzi di fortuna:

"Dacché ho lasciato Belgrado definitivamente il 14 corrente, soltanto due o tre volte salvo errore potei riposare più tardi che le quattro e raramente coricarmi prima delle 10 ½ o 11. Generalmente debbo essere in piedi e pronto per la messa dalle 4 alle 4 ½. E che energia mi abbisogni ne giudichi. Esempio a caso da questa settimana. Martedì parto alle 4, a cavallo due ore per una cava di sassi detta *Karaul*. Lì ritrovai lo stesso albero sotto cui avevo celebrato la messa lo scorso anno e sul quale avevo inciso col temperino W. Maria, in ricordo a belle consolazioni succedute a momenti di tristezza – dolce però anche quella perché sorretto dalla fede"⁷²⁴.

Alle funzioni religiose parteciparono sempre molti operai italiani e croati e, come nella missione precedente, anche alcuni pope vennero ad assistere alle celebrazioni.

Nell'agosto 1884 Tondini tornò nuovamente a Đakovo, ma già si prospettava per lui un nuovo incarico: fondare dei centri missionari cattolici in Serbia. Il progetto prevedeva l'apertura di quattro missioni, tre istituite nei punti di maggior presenza degli operai cattolici – Niš⁷²⁵, Kragujevac⁷²⁶ e all'Est della ferrovia, nel territorio di Milanovac – e la quarta a

⁷²³ Tondini al P. Generale, "sur la Morava", 31 maggio 1884. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁷²⁴ *Ibid.*

⁷²⁵ Scrive Lovrić: "A Niš nel periodo di costruzione della ferrovia risiedevano ufficialmente e stabilmente solo 200 cattolici, ma a tale somma si dovevano aggiungere più di 1000 operai". Bruno Lovrić, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije, cit.*, p. 7.

⁷²⁶ A Kragujevac, nella Serbia centrale, vivevano circa 600 operai impiegati nella fabbrica della città. *Ibid.*

Belgrado⁷²⁷. Nella capitale serba, infatti, la situazione non era mutata e lo svolgimento delle funzioni religiose restava sempre limitata agli spazi della rappresentanza consolare austriaca.

Il 23 settembre, Strossmayer scrisse a Novaković per informarlo della nuova missione di Tondini e della necessità di inviare un sacerdote a Niš:

"Le persone che lavorano alla ferrovia, hanno bisogno di conforto e supporto religioso. Quei poveri vivono nel concubinato, perché non c'è un sacerdote che possa benedire i loro matrimoni; i loro poveri bambini a volte muoiono senza battesimo, perché non c'è nessuno, che li possa battezzare; le persone negli ospedali si ammalano e muoiono senza l'estremo conforto che è la prima e più urgente necessità di ogni essere umano in questo mondo e ecc. ecc."⁷²⁸.

Tale situazione, continuava Strossmayer, fu esposta anche al ministro degli affari esteri austriaco, ma anche questo argomento non riuscì a convincerlo della necessità di stanziare un sacerdote a Niš⁷²⁹. Tuttavia, concludeva il vescovo: "in ogni modo invierò a breve a Niš padre Tondini"⁷³⁰. Dopo i colloqui avuti a Vienna con Strossmayer ed aver appreso la notizia di una nuova missione di Tondini, nel settembre del 1884 i diplomatici austriaci fecero un nuovo tentativo per screditare l'opera del barnabita presso la Santa Sede. Questa volta ottennero discreti risultati e delle promesse riguardanti la richiesta ai superiori dell'ordine dei barnabiti di un prossimo richiamo di Tondini dalla Serbia. Oggetto della manovra fu la richiesta di assistenza finanziaria per la missione a Niš. Venne, infatti, presentato all'attenzione della Santa Sede il fatto che il consolato austro-ungherese fosse stato escluso dalla richiesta di sovvenzioni per la suddetta missione e che, il sacerdote italiano si fosse appoggiato unicamente agli aiuti della rappresentanza italiana. Su questo venne costruito un castello di supposizioni e congetture miranti a provare l'opera di propaganda in Serbia ai danni del protettorato austriaco sui cattolici, al fine di espandere l'influenza del Regno d'Italia⁷³¹. Per rafforzare le allusioni di un complotto italiano guidato da Tondini nel rapporto Khevenhüller

⁷²⁷ Tondini a Simeoni, Niš, 5 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷²⁸ "Ljudi koih kod zaljeznica rade, trebaju utjehe i potkrijepe religiozne. Oni siromasi zivu u konkubinatu, jer nije svećenika koji bi im brakove blagoslovio; djeca im siromašna kadšto i bez krštenja umiru, jer nikoga nije, koji bi ih okrstio; ljudi po bolnicah boluju i umiru bez posljednje utjehe koja je prva i najpreča svakom čovjeku na ovome svijetu nužda i t.d. i t.d". Strossmayer a Novaković, 23 settembre 1884. Stojan Novaković, *Katolička crkva u Srbiji, cit.*, p. 27.

⁷²⁹ Strossmayer a Novaković, 23 settembre 1884. *Ibid.*

⁷³⁰ "To ču ja na svaku način skorim u Nišu poslati oca Tondinija". Lettera di Strossmayer a Novaković, 23 settembre 1884. *Ibid.*

⁷³¹ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, pp. 288-289.

vennero appositamente omessi dei particolari che il barnabita spiegherà ampiamente in una serie di missive indirizzate a Roma. In primo luogo, Tondini aveva inoltrato richiesta di aiuti finanziari non soltanto al governo d'Italia, ma a varie rappresentanze diplomatiche a Belgrado e, difatti, aiuti economici erano giunti anche dal governo francese. In secondo luogo, questi diplomatici prima di concedere qualsiasi sovvenzione avevano avuto un colloquio con Khevenhüller per essere sicuri che l'Austria-Ungheria non avesse nulla in contrario⁷³². Detto questo, restava il fatto che Tondini non aveva inoltrato appositamente la richiesta di sovvenzioni alla Duplice monarchia. La motivazione, tuttavia, non era collegata a cospirazioni politiche in favore di un protettorato italiano ma come scrive Tondini al generale dei barnabiti, mostrando in questo una grande dose di ingenuità:

"«Come potevo, diss'io, domandare soccorsi per Nisch ad un governo che negava la giurisdizione di monsignor Strossmayer su Nisch?» L'argomento era invincibile".⁷³³

4.3. Un progetto incompiuto.

Tondini partì da Đakovo agli inizi di ottobre e dandone notizia al padre generale annota con ironia:

"Una vera vita da missionario per via et invia pericoli a cavallo su carri, come si può, secondo la topografia e le forze personale e finanziarie. Veramente lo scopo primo del mio invio li è l'apertura di un secondo centro cattolico a Nisch, la seconda città del Regno. [...] Ella avrà il mio nuovo indirizzo quando sarò installato. (E mi troverà ben spesso, come già mi trovo, farla da stalliere ed alloggiare in istalle morali e fisiche!!!)"⁷³⁴.

Tondini giunse a Belgrado il 14 ottobre per conferire con le autorità politiche, prima di intraprendere la strada per Niš. Nonostante si riproposero i medesimi inconvenienti degli incarichi precedenti, causati dall'opposizione austriaca, Tondini in un incontro con Novaković ottenne nuove rassicurazioni in merito al favore del governo di Belgrado: "Il Governo Serbo non riconosce altro capo religioso per tutti i cattolici di Serbia che Monsignor

⁷³² *Ibid.*

⁷³³ Tondini al P. Generale, Šabac, 10 novembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettera al P. Generale*, alla data.

⁷³⁴ Tondini al P. Generale, Đakovo, 6 ottobre, 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Strossmayer"⁷³⁵. Inoltre, Tondini riportò anche espressioni utilizzate da Novaković per ribadire che la Serbia era un regno indipendente⁷³⁶ e: «Né provincia russa e nemmeno provincia austriaca»⁷³⁷. Risultati soddisfacenti furono ottenuti non soltanto su di un piano diplomatico, bensì anche economico, come annota, con il solito sarcasmo, Tondini in merito ad una donazione ricevuta:

"I 500 fr. saranno riscossi, è affar mio, e questo mi fa piacere anche per l'onore della mia patria. L'Italia è come la Francia: perseguiterà la Chiesa all'interno dei suoi confini, ma sarà molto ragionevole, e si mostrerà al contempo credente e sottomessa, fuori da essi"⁷³⁸.

Giunto a Niš il 17 ottobre, Tondini dovette confrontarsi, inizialmente, con la titubanza e il sospetto dell'autorità locale e della popolazione timorosi che il sacerdote, di comune accordo con Strossmayer, fosse un agente austriaco. Situazione che si può descrivere utilizzando le stesse parole di Tondini:

"Lo stesso giorno ero in grado di valutare tutta la stranezza della mia situazione. Mentre a Belgrado, a Vienna e a Roma noi lottiamo contro l'opposizione dell'Austria, a Nisch io mi sono dovuto ben guardare dal solo nominarla e ho dovuto pressoché non pronunciare il nome di Vostra Eccellenza, perché Lei è un Vescovo austriaco. Naturalmente la classe intellettuale sa a chi dar retta; ma mi si fece comprendere, anche troppo chiaramente, che mi si crede un emissario dell'Austria"⁷³⁹.

Arrivato nella città Tondini, come aveva già fatto a Belgrado, iniziò il giro di visite presso le rappresentanze diplomatiche di Italia, Francia, Austria e Belgio⁷⁴⁰ e le istituzioni serbe sia per presentare la sua missione che per cercare sostegno politico e materiale. Come scrisse Tondini, l'accoglienza fu in generale buona e proficua, tranne "un po' di diffidenza"⁷⁴¹ da parte del prefetto di Niš e del console austriaco. Superato l'iniziale sospetto, l'aiuto e la

⁷³⁵ Tondini a Strossmayer, Đakovo, 15 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷³⁶ Tondini al P. Generale, Šabac, 10 novembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷³⁷ Tondini a Strossmayer, Đakovo, 15 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷³⁸ *Ibid.*

⁷³⁹ Tondini a Strossmayer, Niš, 23 ottobre, 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁴⁰ *Ibid.*

⁷⁴¹ *Ibid.*

collaborazione del prefetto di Niš fu preziosa ed indispensabile, come scrisse Tondini a Strossmayer :

"Come compenso, nulla di più soddisfacente che la conversazione avuta ieri con il prefetto. Io sono perfettamente autorizzato ad avere una cappella presso di me dove, senza fare molta pubblicità, io possa fare tutto quelle che è necessario, dire la messa etc. etc..."⁷⁴².

Accanto all'appoggio delle istituzioni civili Tondini ebbe la conferma del sostegno del metropolita di Belgrado⁷⁴³: "Infine Monsignor Theodosio metropolita di Belgrado [...] mi ha incaricato di dire a Vostra Eccellenza che per lui sarà un piacere ed un onore difendermi nel legittimo esercizio della mia missione"⁷⁴⁴.

Nel primo periodo di permanenza a Niš, mancando di un luogo di culto, Tondini fu più volte invitato ad utilizzare i locali del consolato italiano⁷⁴⁵ per celebrare le funzioni religiose e la messa domenicale che, fin dal principio, raccolse un numeroso seguito di fedeli. Nonostante gli ottimi rapporti tra Tondini e il vice console italiano, considerato del religioso "*pour moi un vrai ami*" (*per me un vero amico*), il barnabita si impegnò a trovare rapidamente una differente collocazione per le celebrazioni. Se da un lato, la preoccupazione che muoveva Tondini era quella di non rinsaldare la secolare identificazione presente nel mondo ortodosso tra papato e paesi occidentali, fattore che avrebbe incrementato la diffidenza⁷⁴⁶ già presente verso la missione cattolica. Dall'altro, non voleva dare ulteriori materiali per eventuali accuse all'Austria. Senza un luogo in cui poter condurre una normale vita pastorale e senza molte disponibilità economiche, Tondini si mise alla ricerca di un spazio adeguato ed a buone condizioni da adibire a cappella. La ricerca si rivelò alquanto complicata in quanto Niš era all'epoca "*inondata*", annota Tondini, da stranieri e l'ampia richiesta⁷⁴⁷ immobiliare aveva creato notevoli rialzi nei prezzi. Niš, infatti, in questi anni vide anche uno sviluppo

⁷⁴² Tondini a Strossmayer, Niš, 23 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁴³ Teodosje (Mraović) metropolita serbo dal 1883 al 1889. Sava Episkop Šumadijski, *Srpski Jerasi, cit.*, p. 489.

⁷⁴⁴ Tondini a Strossmayer, Niš, 23 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁴⁵ Il vice-consolato italiano a Niš viene istituito ufficialmente nel 1884 e nel luglio dello stesso anno venne nominato Angelo Legrenzi come vice-console. Silvano Gallon, *Italijanski vicekonsulat u Nišu. Radovi na železnici 1884-1888*, in *Pruga koja nas je već jednom odvela u Evropu*, Niš, Društvo Dante Alighieri, 2007, p. 19.

⁷⁴⁶ Tondini a Strossmayer, Niš, 23 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁴⁷ Il numero di abitanti a Nis passa dai 12.801 abitanti del 1878 ai 16.178 del 1884. Tuttavia, necessita evidenziare che l'incremento fu molto più consistente di quanto indicato dal dato numerico in quanto la quasi totalità degli abitanti di religione musulmana tra il 1877/1878 lasciò la città (circa 8.000 individui). Stojančević Vidosava, *Demografske promene in Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di, Danica Milić, Niš, Prosveta, 1984, pp. 23-25.

urbanistico⁷⁴⁸, con la costruzione e il miglioramento della rete stradale, per favorire il commercio, e la costruzione di nuovi alloggi e piccole industrie. Accanto agli addetti alla ferrovia, la popolazione di Niš era composta da artigiani, mercanti ed un grande numero di contadini che coltivavano i campi nella periferia o nelle vicinanze, da funzionari statali (Niš era la sede del governo distrettuale), diplomatici stranieri che lavoravano nei consolati aperti dopo il 1878, professori e insegnanti del ginnasio di Niš (1878) e della scuola superiore per l'insegnamento (1881), senza dimenticare un buon numero di osterie⁷⁴⁹. Tuttavia, Tondini in breve riuscì a trovare una sistemazione e si poté stabilire in una comoda casa in stile turco da tempo disabitata, alloggiandovi a modico prezzo:

"Una casa turca che, per manco di mezzi, deperiva ogni anno, lasciata al tutto inabitata[...]"⁷⁵⁰ Il proprietario per cui «*cadde sui maccheroni il formaggio*» quand'io mi professi a ripararla, e dare così un valore all'immobile me la cedette a condizioni appena credibili di buon mercato"⁷⁵¹.

Tale sistemazione si rivelò ottimale e Tondini poté organizzarsi per sistemarsi definitivamente il suo alloggio, ma soprattutto vi trovò "Ciò che a me più premura [...] una camera assai vasta per poter servire, professionalmente da cappella"⁷⁵². Aiuti finanziari e morali pervennero dai governi d'Italia e di Francia⁷⁵³. Nuove assicurazioni di completo appoggio ed amicizia giunsero dal governo serbo, che fece espressa richiesta al sacerdote di sottolineare nel discorso di inaugurazione della cappella di Niš la fiducia riposta nell'opera missionaria cattolica:

"Nel passare da Belgrado ebbi importanti conversazioni coi due «leaders» del governo serbo il Ministro dell'interno Novaković, e quello degli affari esteri Garašanin. Rimanemmo d'accordo che all'apertura della cappella di Nisch io avrei ringraziato il governo serbo per la lealtà e la coerenza con cui, basandosi sulla Costituzione, aveva sempre protetta e appoggiata la mia libera azione. Di più io avrei colto l'occasione, per togliere alla missione di Nisch ogni carattere

⁷⁴⁸ In Serbia dopo il 1880 solo 3 città hanno più di 10.000 abitanti: la capitale Belgrado, Niš e Leskovac. Ekmečić, Milorad, *Stvaranje Jugoslavije: 1790-1918*, cit., vol.2, p. 67.

⁷⁴⁹ Slavenko Terzić, *Političkih život u Nišu do prvog svetskog rata*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di, Danica Milić, Niš, Prosveta, 1984, pp. 85-86.

⁷⁵⁰ *Ibid.*

⁷⁵¹ Tondini al P. Generale, Šabac, 10 novembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁵² Tondini a Strossmayer, Niš, 23 ottobre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁵³ Tondini riporta la notizia di aver ricevuto delle donazioni di 500 franchi dal governo italiano e 300 dal governo francese. *Ibid.*

di speciale nazionalità, proclamandola un'opera cattolica⁷⁵⁴ di nome e di fatto, internazionale, protetta in virtù della Costituzione del governo serbo. Il testo sarà redatto d'intesa con il governo serbo che ne avrà una copia prima che io pronunci la dichiarazione qui riportata. La missione di Nisch segnerà così l'emancipazione della Chiesa in Serbia. Il Re Milano parlando a Vienna con monsignor Strossmayer non esitò a servirsi della parola «prestige» per indicare ciò che gli stava a cuore di assicurare alla Serbia in faccia al mondo cattolico"⁷⁵⁵.

Risolti i primi problemi e mentre venivano fatti i lavori di risistemazione della casa, l'instancabile Tondini partì alla volta di Šabac e Kragujevac per portare i sacramenti agli operai, ma anche nell'idea: "A Kragujevatc ho gettato le prime basi per una missione coinvolgendo i cattolici della città. Spero che ne uscirà qualche cosa"⁷⁵⁶. Alla vigilia dell'apertura della cappella di Niš il governo austriaco, conscio del sostegno di cui Tondini e Strossmayer godevano presso il governo serbo, tentò di screditare la reputazione del vescovo⁷⁵⁷ diffondendo notizie tendenziose all'interno degli ambienti della curia romana in modo da ottenere la richiesta di rientro del barnabita. Il 30 novembre, dopo aver superato la crisi provocata dall'intervento austriaco, vi fu l'inaugurazione del centro cattolico di Niš :

"Eccellenza, mi è grato informarla che la mia fiducia nella divina Provvidenza quando, or non fanno ancora due mesi, io mi dichiarava disposto ad incaricarmi della fondazione della missione di Niš, fu già ricompensata dal successo. Ieri 30 novembre ebbe luogo l'inaugurazione, se così vogliamo chiamarla, della cappella cattolica di Nisch, riconosciuta dal governo serbo come una seconda missione, con tutti i diritti di parrocchia. Non ho d'uopo osservare che non è una cattedrale; è il pian terreno, accomodato alla meglio, di una vecchia casa di costruzione turca ma, attese le circostanze e, specialmente, le condizioni favorevoli dell'affitto, l'immensa difficoltà, vista l'affluenza di stranieri a Nisch per la linea di Pirot, di trovare, non dico una casa adattata allo scopo, ma solamente un'abitazione, ed altri particolari di rilievo, non posso che felicitarvene e, di fatto, ricevo felicitazioni d'ogni parte"⁷⁵⁸.

⁷⁵⁴ Da intendersi in senso etimologico: universale, completo.

⁷⁵⁵ Tondini al P. Generale, Šabac, 10 novembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data..

⁷⁵⁶ Tondini a Strossmayer, Niš, 24 novembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁵⁷ A testimonianza vi sono delle missive tra i due prelati ed alcuni accenni nella lettera inviata da Tondini al cardinal Simeoni. Niš, 5 Dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁵⁸ Tondini a Strossmayer, Niš, 1 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

Calorose manifestazioni di gratitudine giunsero anche da Đakovo:

"Moi caro fratello! Voi siete la mia consolazione e la mia gloria in Nostro Signore. Di giorno in giorno, io mi convinco del vantaggio e che il vostro arrivo a Diakovo è stato completamente un fatto provvidenziale. Senza di Voi, io non avrei probabilmente potuto soddisfare alle necessità religiose degli operai serbi e i nostri nemici avrebbero avuto buon gioco di me"⁷⁵⁹.

In breve tempo Tondini ottenne vari permessi dal prefetto di Niš riguardanti il riconoscimento legale ai suoi atti per le funzioni funebri, la costruzione di un cimitero cattolico⁷⁶⁰, la celebrazione della messa di mezzanotte alla vigilia di Natale:

"Molto probabilmente celebrerò la messa di Natale a mezzanotte. Il prefetto, il Kmet e l'ispettore di polizia del quartiere non solo non vi si oppongono, ma si incaricheranno del mantenimento dell'ordine. Poi, mi sembrava che loro ci tenessero più di me, al fine di poter dire: «vedete a qual punto noi garantiamo la libertà religiosa!» Inoltre, i cattolici ci tengono perché è un'usanza dei loro paesi; infine, ed è la regione principale, quando si tratta di conquistare un diritto per la Chiesa non c'è da esitare, si è sempre in tempo per rinunciarvi"⁷⁶¹

Accanto a queste concessioni Tondini ottenne anche promesse per il via libera alla fondazione di una scuola. L'impellente necessità di una scuola cattolica fu espressa da Tondini subito dopo l'inaugurazione:

"Per attirare i ragazzi, per determinare i parenti ad inviarli non trovo che un solo modo: una scuola. Col bell'allettamento di istruzione nella lingua patria (ben inteso elementare) me li ho in casa e il catechismo avrà, durante il mio soggiorno a Nisch, la sua larghissima parte"⁷⁶².

⁷⁵⁹ Strossmayer a Tondini, 12 dicembre 1884, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 99.

⁷⁶⁰ In merito al cimitero cattolico, Tondini scriveva al padre generale: "La prossima primavera i Cattolici avranno il loro apposito cimitero. Non si può prima, per ragioni sanitarie, combinate all'incertezza del «tracé» definitivo della linea di Pirot che traverserebbe il cimitero attuale". Tondini al P. Generale, Niš, 15 dicembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁶¹ Tondini a Strossmayer, Niš, 17 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁶² Tondini al P. Generale, Niš, 15 dicembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Il problema dell'apertura della scuola occupò costantemente i pensieri di Tondini che, in pieno spirito barnabite, non perse occasione per parlarne sia con i funzionari politici serbi, sia con quelli religiosi⁷⁶³:

"Tengo soprattutto alla causa dell'istruzione religiosa dei bambini. È un dovere molto importante che pesa sulla mia coscienza; ora senza il supporto di una scuola io non riuscirò mai ad ottenere dai genitori che inviino regolarmente i loro figli. Gli inizi saranno molto modesti: leggere, scrivere, calcolo e catechismo. La scuola si farà all'interno della mia abitazione e ne avrò, la diretta sorveglianza"⁷⁶⁴.

L'operosità di Tondini, gli aiuti ricevuti dal prefetto di Niš e il sostegno del vescovo ortodosso⁷⁶⁵, vinsero le diffidenze diplomatiche e già a fine gennaio del 1885 arrivò l'autorizzazione ufficiale per l'apertura di una scuola trilingue (italiano, tedesco, francese). Scrivendo al generale il 2 febbraio 1885, Tondini si ripropose di aprire la scuola italiana entro pochi giorni: "Non perché io sia italiano, e lo dichiarai anche dall'altare, ma perché la maggioranza degli operai sono italiani"⁷⁶⁶. L'apertura della scuola elementare ebbe luogo il 9 febbraio, ed il padre ottenne il permesso temporaneo di occuparsi dell'insegnamento, fintanto che non avesse trovato dei maestri abilitati ad occuparsi dell'istruzione elementare nelle lingue materne dei figli degli operai. Come ironizza Tondini "Noi avremo così; molto probabilmente una piccola università cosmopolita elementare"⁷⁶⁷. L'interesse per la scuola crebbe velocemente: "La scuola, aperta, il 9, conta già 17 bambini"⁷⁶⁸. Lei [la scuola] è italiana, perché la maggioranza degli operai è italiana, ma io ho di già annunciato che, appena ci saranno abbastanza domande, si aprirà anche una scuola tedesca"⁷⁶⁹. Accanto alla funzione pedagogica, la scuola elementare di Niš ebbe anche una funzione di rivelatore sociale della situazione e della composizione dei gruppi di operai. Se da un lato, l'alta adesione costituiva un indicatore della cospicua presenza dei cattolici nella zona; dall'altro esso rappresentava un

⁷⁶³ "Sia con il prefetto, sia con il Vescovo di Nisch, io ho toccato l'argomento della scuola". Tondini a Strossmayer, Niš, 17 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁶⁴ *Ibid.*

⁷⁶⁵ Tondini a Strossmayer, Niš, 25 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁶⁶ Tondini al P. Generale, Niš, 2 febbraio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁶⁷ Tondini a Strossmayer, Niš, 10 febbraio 1885. BAĐ, s.n.

⁷⁶⁸ Milovanović in *Istorija Niša* riporta che nel 1890 la scuola aveva 24 studenti. Milovanović Miroslav M., *Školsvo Niša i okoline*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di, Danica Milić, Niš, Prosveta, 1984, p. 125.

⁷⁶⁹ Tondini a Strossmayer, 23 febbraio 1885, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 103.

prezioso investimento: sia come elemento di continuità con l'appartenenza etnica e linguistica dei genitori e sia in merito all'educazione dei figli degli operai. La scuola cattolica voluta da Tondini, infatti, non era stata pensata unicamente per l'insegnamento del catechismo, ma avrebbe dovuto fornire una minima istruzione, elemento non sottovalutabile visto gli elevati tassi di analfabetizzazione⁷⁷⁰ che dominavano in Europa: "[la scuola] Lei si farebbe vicino alla chiesa cattolica e sotto la sorveglianza del prete incaricato della missione. Si insegnerà ai bambini (oltre al catechismo) a leggere e a scrivere, e un po' di calcolo"⁷⁷¹. Un terzo elemento, infine, non direttamente rappresentato dalla scuola ma ed esso collegato, è costituito dal benevolo atteggiamento assunto sia dagli enti statali che dal clero ortodosso rispetto all'apertura della sede scolastica; dimostrazione ulteriore degli amichevoli rapporti tra Tondini e il clero di Niš. Come scrisse il vice-Console italiano Angelo Legrenzi:

"Le autorità politiche dello stato non si opposero anzi, in qualche maniera, diedero una mano all'istituzione della Missione Cattolica la quale portò non pochi vantaggi, non dirò nel campo religioso che a me non spetta il giudicare, ma nel civile cooperando con le autorità consolari al regolare mantenimento dello stato civile e tenendo raccolti in una scuola, istruendoli, i figli dei molti operai sparsi nell'interno del paese ove erano chiamati dalle loro occupazioni"⁷⁷².

In una lettera scritta da Tondini nella notte di Natale, leggiamo: "Il Vescovo di Nisch"⁷⁷³ in persona, spontaneamente, si è offerto di donare il suo appoggio alla mia domanda di una scuola"⁷⁷⁴. In relazione agli "ottimi rapporti" con il clero ortodosso vi sono, anche in questa missione, diverse e numerose testimonianze:

⁷⁷⁰ Nel 1866 il tasso di analfabetismo in Serbia era del 96% e alla fine del XIX secolo, nonostante le riforme scolastiche e l'introduzione della scuola dell'obbligo, si aggirava intorno al 83%. Nonostante un lento miglioramento, una statistica del 1900 mostra come i risultati ottenuti fossero visibili solo nelle città e con grandi differenze regionali. In città il tasso di analfabetismo era sceso al 52% (a Belgrado il 27%) mentre in campagna era del 88%; nella regione di Belgrado il tasso di alfabetizzazione era il 21% , a Niš il 19%. Inoltre, data la forte componente patriarcale della società serba non stupisce che, nonostante l'obbligo scolastico per "svako dete koje žive u Srbiji" (ogni bambino che viveva in Serbia) la scolarizzazione femminile fosse un fenomeno ristretto. All'inizio del XX secolo in Serbia vi era il 7% di donne alfabetizzate. Holm Sundhaussen, *Istoriya Srbije od 19. do 21. Veka*, cit., p.188; Ljubinka Trgovčević, *Planirana elita*, cit., p. 185.

⁷⁷¹ Tondini a Monsignor Dimitri, vescovo di Niš, Niš, 24, dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁷² Legrenzi al Ministero degli Affari Esteri italiano, Niš, 7 aprile 1888. ASMAE, Serie II Personale, n.8.

⁷⁷³ Dimitrije (Pavlović). Vescovo di Niš dal 1884 al 1889. Vescovo di Belgrado e metropolita serbo dal 1920 al 1930. Sava Episkop Šumadijski, *Srpski Jerasi*, cit., p. 163.

⁷⁷⁴ Tondini a Strossmayer, Niš, 25 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

"Lo stesso metropolitano di Belgrado mi raccomandò al medesimo (clero ortodosso) e il prefetto di Nisch informandomi del prossimo arrivo del nuovo Vescovo di Nisch (giunto ieri) mi assicurava che gli avrebbe prima parlato in modo da prevenire ogni difficoltà"⁷⁷⁵ ;

"I pope ortodossi mi salutano nelle strade ben inteso che fo altrettanto"⁷⁷⁶ ed ancora: "I miei rapporti colle autorità ecclesiastiche sono dei più che soddisfacenti. Feci visita al Presidente del Concistoro, al Cappellano militare e al Proto del circondario di Nisch"⁷⁷⁷.

L'arrivo del nuovo vescovo ortodosso a Niš, non mutò i rapporti amichevoli tra Tondini e il clero ortodosso, anzi il barnabita scrisse parole entusiaste dopo un incontro avuto con mons. Dimitrije :

"Vostra Eccellenza apprenderà con piacere che ho visto, ieri, il nuovo Vescovo di Nisch e che sono molto soddisfatto della sua accoglienza. Mi ha assicurato che, da parte sua, non troverò nessun ostacolo, e si pronunciò in modo assai categorico sul fatto che non vi era alcun invasione dei miei diritti. Arrivò anche ad esprimere il suo dispiacere per la separazione delle Chiese, e il suo ardente desiderio che queste si possano un giorno riunire"⁷⁷⁸.

Informato della benevolenza del vescovo di Niš, Strossmayer chiese a Tondini di portare i propri ringraziamenti a mons. Dimitrije per il sostegno dato: "Saluto e ringrazio fraternamente Sua eccellenza il vescovo di Niš per la bontà e il supporto, di cui Vi onora. Dio lo ripagherà il centuplo"⁷⁷⁹. Nei mesi che seguirono, la rapida intensificazione degli impegni di Tondini e la volontà di perseguire il progetto di istituire altri centri missionari in Serbia, resero necessario l'invio di un secondo sacerdote a Niš: "E questi si moltiplicano. Io non posso assolutamente bastare, neppure per Nisch. E con in capo tutta la Serbia"⁷⁸⁰. Come successore, Tondini e Strossmayer scelsero il benedettino camaldolese Willibald Czock. Per Tondini il polacco Czock rappresentava il sostegno

⁷⁷⁵ Tondini al P. Generale, Niš, 15 dicembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷⁷ Tondini al nunzio a Vienna, Niš, 1 dicembre 1884. BAĐ, s.n.

⁷⁷⁸ Tondini a Strossmayer, Niš, 17 dicembre 1884, BAĐ, s.n.

⁷⁷⁹ "Pozdravljam i zahvaljujem bratinski preosvešćenomu vladiki niškomu na dobroti i podpori, kojom Vas udostojava. Bog mu stostruko naplatio". Strossmayer a Tondini, Đakovo, 8 gennaio 1885, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, p. 101.

⁷⁸⁰ Tondini al P. Generale, Niš, 15 dicembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

ideale, sia per la gestione di una missione, in quanto possedeva l'esperienza necessaria, sia per dirigere la scuola grazie alla conoscenza delle tre lingue insegnate ed un'esperienza in campo scolastico. Alcune esitazioni furono espresse da Strossmayer, in quanto aveva ricevuto informazioni non positive su Czock. Tondini difese la propria scelta e in varie lettere cercò di convincere Strossmayer⁷⁸¹, ricordando come Czock avesse accettato sinceramente le condizioni essenziali impostegli:

"Io gli ho esposto la condizione finanziaria, gli ho detto che dovrà subire (senza responsabilità da parte mia) la mia giurisdizione ed essere pronto sia ad essere impiegato in una missione o nell'altra, sia ad essere trasferito da una missione all'altra secondo la buona volontà di Vostra Eccellenza. Io ho anche ribadito il carattere provvisorio del mio invito"⁷⁸².

L'11 marzo Czock, benevolmente accolto dalle autorità cittadine⁷⁸³, assunse l'incarico a Niš e Tondini poté così lasciare la città per occuparsi del progetto nelle altre zone della Serbia⁷⁸⁴. Tondini giunse a Kragujevac alla fine di marzo del 1885, allo scopo di fondarvi il secondo centro cattolico. Tuttavia, tra il mese di marzo e il mese di aprile "delle nubi si accumulavano all'orizzonte"⁷⁸⁵. Da una serie di incontri con diplomatici e politici Tondini ebbe la conferma che la sua presenza in Serbia non era più cosa gradita, inoltre, come riporta in una lettera del 19 giugno, anche lo stesso sovrano espresse il medesimo parere a Czok in un'udienza concessa agli inizi di marzo:

"Il Re aveva ricevuto in udienza il P. Czock, gli si era mostrato ben affetto ma aveva osservato che io non era punto riconosciuto dal governo Serbo come «Vicem Gerens» di Mgr Strossmayer. Avrebbe anche insinuato che si metterebbe fine alle mie visite lungo la ferrovia"⁷⁸⁶.

Qualunque pretesto divenne un'occasione per ostacolare l'operato di Tondini, come riporta lo stesso barnabita in una lettera al generale dell'ordine in merito all'accusa di non aver tradotto

⁷⁸¹ Tondini a Strossmayer, Đakovo, 21 agosto 1884, in *Korrespondencija Josip Juraj Strossmayer- Cesare Tondini*, a cura di, Rita Tolomeo, *cit.*, pp. 78-79.

⁷⁸² Tondini a Strossmayer, Niš, 10 gennaio 1885. BAĐ, s.n.

⁷⁸³ "L'accoglienza del Prefetto al R.P. (Reverendo Padre) Czock non poteva essere migliore". Tondini a Strossmayer, Niš, 13 marzo 1885. BAĐ, s.n.

⁷⁸⁴ "Extrait du Mémoire présenté au Roi en ce qui concerne le plan d'organisation religieuse de la Serbie" in Tondini a Strossmayer, Kragujevac, 20 aprile 1885. BAĐ, s.n.

⁷⁸⁵ Tondini al P. Generale, Kragujevac, 6 aprile 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁸⁶ Tondini al P. Generale, Niš, 19 maggio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

fedelmente il decreto ministeriale italiano relativo all'insegnante che avrebbe dovuto lavorare nella scuola di Niš:

"Nel dare la sua sanzione il Ministro dell'istruzione e dei culti, incaricava il Pref. di Nisch di farmi osservare che la versione da me presentata dal decreto ministeriale italiano non era fedele. Ora noti che il decreto sonava così: «Il Min. autorizza ... ad insegnare provvisoriamente per due anni nelle scuole elementari inferiori». In che cosa io abbia mancato di fedeltà non lo so davvero, né posso arrivare a concepirlo bensì so che se è questa una «taquinerie» che mi svela che si studia ogni modo di sacrificarmi.[...] Il mutamento nella disposizione dell'autorità a mio riguardo mi ha colpito pure in modo speciale durante il viaggio che ho testé compiuto. Io continuo, pronto a rendere ragione di ogni mio operato. Mi si lasci solo compiere la mia missione fondare almeno Kragujevatz e tutto preparare per Majdanpek; per tornare con gioia alla mia cella, dove il Padre Reverendissimo troverà opportuno che io mi rechi"⁷⁸⁷.

Contrariamente ai suoi piani e alle sue speranze Tondini riuscì a rimanere a Kragujevac soltanto qualche mese. Tuttavia, il tempo gli bastò per acquistare una vecchia moschea in disuso ed affidarla ad un nuovo sacerdote⁷⁸⁸, padre Vjenceslav Edinger⁷⁸⁹, e per assicurarsi del buon funzionamento della missione di Niš:

"Per gli affari in corso li assettai alla meglio alle porte del regno a Semlino ove mi trattenni circa una settimana. Il R.P. Edinger ricevè, nell'intervallo, istruzioni dal Vescovo, d'intesa col Nunzio che si recasse tosto a Kragujevatz come fece il sabato 11 corrente, perché non vi fosse interruzione nel servizio della Domenica [...] Il R.P. Czock a cui, sotto il nome di Tellerchen (Teller, ted. Tondo. Tellerchen diminutivo)

⁷⁸⁷ *Ibid.*

⁷⁸⁸ "Ecco quanto conto proporre, e propongo oggi stesso a Mgr Strossmayer. Che acceleri la venuta a Kragujevatz di un altro Sacerdote, possibilmente il Reverendo Padre Edinger di Semlino, che mi pare il più indicato, e che possiede tutta la fiducia di Mgr Strossmayer. Mi pare di un'importanza capitale che partendo io, si trovi un altro al mio posto, altrimenti dubito assai che lo si ripigli. Appena giunge il mio successore, addio Serbia, a meno che Mgr Strossmayer, d'accordo con chi di diritto, trovi opportuno ch'io visiti i cattolici non ancora visitati quest'anno, specialmente poi quelli di Majdanpek". Tondini al P. Generale, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁸⁹ Tondini già nel Novembre del 1884 aveva scritto al padre generale per ottenere il permesso dell'invio di padre Edinger. Tondini al P. Generale, Šabac, 12 novembre 1884. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Vjenceslav Edinger, francescano, guardiano del convento di Zemun. Rimarrà a Kragujevac dal 1885 al 1894. Vjekoslav Wagner, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku, cit.*, pp. 145-153.

per telegrafo avea fatto sapere che mi trovavo a Semlino vi ci capitò egli stesso sicché potemmo regolare vari affarucci"⁷⁹⁰.

Nel luglio del 1885 re Milan, accogliendo le insistenze dell'Austria-Ungheria, comunicò al nunzio a Vienna, non solo che la presenza di Tondini nel Regno non era più gradita, ma anche della probabilità che questa potesse causare un peggioramento nei rapporti tra la Serbia e il Vaticano. Il ministro serbo degli affari esteri Milutin Garašanin il 30 maggio 1885 inoltrò al ministro serbo a Vienna Milan Bogičević⁷⁹¹ l'incarico di richiedere al nunzio a Vienna la revoca di Tondini⁷⁹²:

"Ieri ho ricevuto una lettera dal Nunzio di Vienna in cui mi si informa, che il governo austro-ungherese e il governo serbo non tollerano più Tondini in Serbia. In seguito a questo ho scritto immediatamente a padre Tondini di allontanarsi dalla Serbia e di far ritorno a Đakovo senza indugi. [...] Il re serbo sostiene che padre Tondini è un sacerdote onesto e che nonostante da un punto di vista ecclesiastico non gli si possa rimproverargli nulla ha infranto dei costumi e delle leggi civili. Ma questi costumi e leggi civili non sono praticate. Non sono in uso perché è palese che in realtà non esistono. Padre Tondini non piace a certe persone, *ergo etc.*"⁷⁹³

Garašanin, sottolineando come la richiesta di espulsione di Tondini non fosse stata determinata dall'organizzazione delle due missioni in Serbia, nel motivare la richiesta fece appello all'opera di propaganda unionista compiuta dal sacerdote. Il governo serbo, rifacendosi alla corrente che vedeva nell'unionismo un movimento avente la finalità di conversione e assimilazione a Roma, poté facilmente additare Tondini come un agitatore politico e chiederne l'espulsione. Come scrive Krestić:

"È importante sottolineare che Garašanin e il suo governo non avevano niente contro le intenzioni di Strossmayer di liberare le Chiesa cattolica romana dal protettorato austroungarico, e non avevano nemmeno nulla contro fondazione

⁷⁹⁰ Tondini al P. Generale, Đakovo, 20(29) luglio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁹¹ Milan Bogičević (1840- 1929), ministro plenipotenziario serbo a Vienna dal 1884 al 1888.

⁷⁹² Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, cit, pp. 285-286.

⁷⁹³ "Jučer dobih od nuncija bečkoga list, u komu mi javlja, da vlada austro-ugarska i vlada srpska ne trpe više Tondinija u Srbiji. Usljed toga sam ja odmah pisao ocu Tondiniju, da se bez odlake ukloni iz Srbije i da se amo u Đakovo vrati[...] Kralj srpski veli, da je otac Tondini čestit svećenik i da mu se sa crkvenoga gledišta ništ prigovoriti ne može, ali da je prekršio neke civilne zakone i obzire. Ali se ti civilni zakoni i obziri ne navađaju. Ne navađaju se zato, jer ih u istinu očevidno ni nema. Otac Tondini nije po volji nekim ljudem, *ergo etc.*". Strossmayer a Rački, 4 luglio 1885, in *Korespondencija Franjo Rački -Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, cit., knj. 3, p. 186.

della missione cattolica in Serbia, ma l'unione e l'uniatismo sia per lui che per il governo serbo erano assolutamente inaccettabili"⁷⁹⁴.

Nella lettera, infatti, Garašanin dopo aver presentato l'attività di Tondini nel corso degli anni fino ad arrivare all'apertura della cappella di Niš, l'arrivo di un secondo sacerdote e l'operato di Tondini nella Serbia centrale, scriveva:

"Anche se a proposito di questa attività il governo del regno avrebbe tutti i motivi di opporsi per via di ragioni di politica interna, di nuovo per il desiderio di correttezza e in accordo con gli impegni presi a Berlino, non gli [nda.Tondini] causò nessun impedimento [...] Tuttavia, è stato ordinato che nel lavoro di entrambi i sacerdoti [nda.Tondini i Czock]nel modo più serio si faccia attenzione per i seguenti due motivi:

Già da tempo sono a conoscenza che il signor Tondini, oltre alla sua missione ufficiale, si occupa di propaganda allo scopo dell'unione delle due Chiese. Questa informazione mi è stata confermata da una lettera che lo stesso signor Tondini mi ha inviato. Pertanto, dato che Tondini considera come parte del suo incarico di operare in Serbia verso questa direzione, la sua missione non può essergli permessa, perché tale attività avrebbe uno sventurato significato politico per la Serbia, oltre al fatto che ogni forma di proselitismo è esplicitamente proibita per legge. Oltre a questa motivazione, di cui ho tra le mani una prova scritta dallo stesso Tondini, ritengo che egli non sia onesto nemmeno nei riguardi di una missione politica nella direzione delle idee grandi slave di Strossmayer. Per entrambi questi motivi io sono fermamente risoluto a rispedire Tondini da dove due anni fa è arrivato"⁷⁹⁵.

Il governo serbo ritenne, infatti, che le idee legate al "panslavismo cattolico" di Strossmayer, conosciute negli ambienti diplomatici serbi e europei, fossero alla base di tutta l'opera di Tondini. Questo spiega su quali basi il governo serbo chiese al nunzio la revoca di Tondini, giudicato colpevole di propaganda politica panslavista, quindi filo russa, e di proselitismo. Tuttavia, se le pressioni della Duplice monarchia su Belgrado costituirono la causa principale del richiamo di Tondini, occorre anche sottolineare il ruolo di Belgrado. Infatti, nonostante le richieste dell'Austria-Ungheria di cacciare Tondini fossero state inoltrate fin dall'inizio della missione, la reazione del governo e del sovrano serbo arrivarono in un momento politico in

⁷⁹⁴ Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer, Hrvatski velikohrvat ili Jugosloven*, cit., p. 228.

⁷⁹⁵ Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, cit., p. 286.

cui Milan decise di avvicinarsi ulteriormente a Vienna e quando l'opera missionaria divenne troppo scomoda e si trovò in conflitto anche con il clero serbo. Nel 1885, infatti, come commentò anche Tondini che, nonostante non fosse un acuto osservatore della scena politica, era riuscito a cogliere il cambiamento in atto nella politica di Milan:

"Quando, or fanno due anni, io informava il Signor Novaković dell'opposizione che l'Austria faceva ad una mia missione nell'interno, mi udii rispondere, e non senza vivacità: «Qu'a-t-elle à voir l'Autriche en cela?» Le circostanze sono alquanto mutate. Ora quest'anno, - e lo provano sia il discorso del Trono all'occasione dell'apertura della Skupština, sia la conversazione di S. M. col Nunzio di Vienna sulla necessità di richiamarmi, - il Re è, se fosse possibile, ancora meno indipendente dall'Austria che lo scorso anno"⁷⁹⁶.

"Fino dal mio primo arrivo (Aprile 1883) mi trovai in lotta necessaria coll'Austria [...] Naturalmente e come sacerdote e come italiano, a quella strana ingiunzione non potei che divertirmi, ma l'esito della lotta dipendeva necessariamente dalla misura di fermezza del governo Serbo. E questo mi sostenne infatti fino al principio di quest'anno ma dacché si buttò nelle braccia dell'Austria, la mia sorte era decisa"⁷⁹⁷.

Nonostante quanto detto, dietro alle accuse mosse contro Tondini risulta chiaro, come scrisse il sacerdote al conte de la Tour, console italiano a Belgrado "Non sfugge a Vostra Eccellenza che in me s'è voluto umiliare Sua Eccellenza Monsignor Strossmayer"⁷⁹⁸. Strossmayer, comunicando a Rački la notizia della richiesta dell'espulsione di Tondini, riportava anche delle informazioni relative alla predisposizione di re Milan nei suoi confronti e dell'evidente influenza del console austriaco sul sovrano:

"Per quanto mi riguarda, il re serbo ha riferito al Nunzio: «Un uomo valente, un Vescovo valente! Quando verrà a Belgrado, Io lo vorrei davvero ricevere in modo cordiale e solenne; ma disgraziatamente alcune circostanze molto importanti mi impediscono di soddisfare questo ardente desiderio del mio cuore. Pertanto desidero, che il Vescovo, quando ritornerà a casa, non venga a Belgrado" ecc. Da questo è chiaro, che il Re e il Ministro austro-ungherese, che

⁷⁹⁶ Tondini al P. Generale, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁹⁷ Tondini al P. Generale. Đakovo 21 ottobre 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁷⁹⁸ *Ibid.*

tempo fa lasciò Belgrado, proprio quando fissai una mia visita a Belgrado, per non incontrarsi con me, e ora, quando non può più spostarsi da nessuna parte e, temendo che io lo trovi a casa a Belgrado, ha dovuto apertamente dichiarare al Nunzio «Desidero che il Vescovo durante il mio periodo di permanenza a Belgrado non venga»⁷⁹⁹.

Tondini, collaboratore del noto vescovo di Đakovo, si trovò, infatti, vittima delle paure e del risentimento che l'Austria-Ungheria nutriva nei confronti di Strossmayer e: "Ora è la Serbia che non mi vuole più; ma non per soddisfare l'opinione pubblica, ma per soddisfare l'Austria"⁸⁰⁰. Tali opinioni vennero espresse in un lungo memoriale: *Mémoire sur ma mission en Serbie dans ses rapports avec S.E. Mgr. Strossmayer*⁸⁰¹ inviato da Tondini a Strossmayer. Nel documento, Tondini incluse anche notizie riguardanti trattative segrete intraprese da Vienna per indurre il governo serbo alla sua espulsione. Tondini, come annota nel *Memoriale*, in un colloquio privato avuto con un funzionario del corpo diplomatico, venne a conoscenza del fatto che il suo atto di espulsione dalla Serbia, il medesimo divenuto effettivo nel 1885, fosse già stato preparato all'inizio del 1884, all'epoca del suo secondo incarico tra gli operai⁸⁰².

Inoltre, nonostante le differenze ideologiche che contrassegnarono le formazioni politiche serbe, tutte concordavano nel considerare "l'ortodossia come una parte indissolubile dell'identità serba"⁸⁰³ e non prendere una posizione davanti alle proteste mosse dalla Chiesa ortodossa avrebbe significato mostrare all'opinione pubblica una politica eccessivamente passiva nei confronti della potenze straniere. Infatti, non bisogna dimenticare che dopo l'apertura della seconda missione a Kragujevac e della scuola a Niš a pochi mesi di distanza, anche il clero ortodosso iniziava a mostrare della crescente diffidenza verso la missione. Infine, in seguito ad un articolo pubblicato sulla rivista *Le Soleil* (marzo 1885), in cui Tondini esagerò le riflessioni del vescovo Dimitrije in merito al ritorno all'unione delle Chiese, si aprì

⁷⁹⁹ "Što se mene tiče, veli kralj srpski nunciju: «Vrli čovjek, vrli biskup! Ja bi ga rad, kad u Biograd dođe, svečano i srdačno primio; ali žalibože neke vrlo važne okolnosti ne dopuščaju mi, da vrućoj želji srca svoga zadovoljim. Zato želim, da biskup, kad se kući povratim, ne dođe u Biograd» i t. d. Iz ovoga je jasno, da je kralj i ministar austro-ugarski poglavito zato ostavio onomad, kad sam ja svoj posjet u Biograd urekao, Biograd, da se sa mnom ne sastane, a sad, kad nije mogao nikud nikamo, i kad se je pobjao, da ga ja sad ne nađem kod kuće u Biogradu, morao je otprto nunciju reći:«Želim da biskup za moga boravka u Biogradu ne dođe u Biograd»". Strossmayer a Rački, Đakovo 4 luglio 1885, in *Korespondencija Franjo Rački -Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 186.

⁸⁰⁰ Tondini a Strossmayer, Đakovo, 14 Agosto 1885. BAĐ, s.n.

⁸⁰¹ *Ibid.*

⁸⁰² "Ecco [...] una circostanza che V.E. ignora, ma che io conosco molto bene« Il mio decreto di espulsione era già pronto per essere firmato al tempo della mia seconda visita agli operai, nel 1884». *Ibid.*

⁸⁰³ Vojislav Pavlović, *La serbie dans les plans du Vatican et de l'Autriche-Hongrie 1878-1914, Le concordat de la Serbie*, *cit.*, p. 362.

una campagna atta a screditare il barnabita⁸⁰⁴. Monsignor Dimitrije, come il suo predecessore a Niš, il vescovo Nestorije, in vari incontri, aveva espresso la sua benevolenza verso l'idea di riunione delle Chiese, ma il barnabita che a volte, usando le parole di Strossmayer: "è un buon uomo, ma non so valutare nulla come si dovrebbe"⁸⁰⁵, dedusse troppo da queste dichiarazioni più o meno platoniche⁸⁰⁶, suscitando dure reazioni della Chiesa ortodossa. Efficace anche la descrizione fatta da Strossmayer al nunzio a Vienna, Serafino Vannutelli nell'ottobre dello stesso anno:

"Se l'Eccellenza Vostra mi chiedesse un parere su questo argomento, direi che padre Tondini è davvero un sacerdote pio, istruito e retto; ma non ha quella misura che è necessaria per condurre i casi più difficili allo scopo desiderato. Non ha giustamente detto il nostro Signore «siate saggi come serpenti e ingenui come colombi». Mise per prima la saggezza del serpente, e poi aggiunse l'ingenuità del colombo per insegnare che nelle situazioni serie e difficili necessita innanzitutto avere la saggezza e poi la sembianza ingenua. Padre Tondini ha mostrato l'ingenuità del colombo; e la saggezza del serpente che non possiede, non ha potuto in nessun modo mostrarlo. Padre Tondini quando sentii splendidi discorsi sull'unità della Chiesa, ha iniziato subito a sognare sogni e vedere visioni.[...] In una parola, padre Tondini indubbiamente è un buon sacerdote, ma mai a lui soltanto si può affidare una questione importante, ma è necessario che operi sotto un controllo esterno e sotto il continuo comando di un superiore assennato"⁸⁰⁷.

L'"ingenuità" di Tondini emerse con particolare evidenza nelle lettere relative a questo periodo. Infatti, la passione con cui Tondini cercò di scagionarsi dalle accuse, il risentimento che provava verso l'Austria-Ungheria, la ricerca di una soluzione che lo potesse far restare in Serbia diedero origine ad una serie di iniziative e progetti atti a mostrare chiaramente l'ingenuità politica e diplomatica del barnabita. Per esempio, in una lettera scritta al padre generale dell'ordine barnabiti, Tondini parlò di un suo progetto per togliere all'Austria il

⁸⁰⁴ L'eco dell'episodio è sottolineato anche dal fatto che l'interpretazione "entusiasta" di Tondini, non è stata dimenticata e viene ancora utilizzata in sede storiografica: "Preko teologa Tondinija, vladika iz Niša je 1884. pristajao na ujedinjenje hrišćanskih crkava". Ekmečić, Milorad, *Stvaranje Jugoslavije: 1790-1918, cit.*, vol.2, p. 403.

⁸⁰⁵ "Dobar je čovjek, ali ne zna ništ prosuditi kako valja". Strossmayer a Rački, 30 dicembre 1886, in *Korespondencija Franjo Rački- Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 275.

⁸⁰⁶ Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini, cit.*, p. 298.

⁸⁰⁷ Strossmayer a Vannutelli, 27 ottobre 1885, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, pp. 511-512.

controllo sui cattolici in Serbia. Non dubitando del successo, Tondini si offriva come intermediario per creare una sorta di coalizione internazionale tra l'Inghilterra, l'Italia, la Germania e Francia per occupare il ruolo dell'Austria-Ungheria in qualità di protettrici dei cattolici:

"In ogni caso, porre l'Austria a fronte della Germania, dell'Italia, della Francia e possibilmente dell'Inghilterra, tutte interessate, chi per un motivo chi per l'altro, alla leale esecuzione dell' art. 35 del Trattato di Berlino e a non tollerare più a lungo il monopolio austriaco del cattolicesimo in Serbia, ecco ciò che ben mi riprometto di fare, a pro della libertà della Chiesa, prima di sortirne, ed ecco come. Al Ministro di Germania rappresenterò che il Reverendo padre Czock è suddito tedesco etc. Del resto la Germania non ha d'uopo di farsi pregare per avvalersi di checché gli possa dare un addentellato per mescolarsi negli affari politico-religiosi, della penisola balcanica[...] Per la medesima ragione, l'Italia sarà lieta di far valere il fatto che la gran maggioranza degli operai sono cattolici, e la Francia, oltre che il suo «protectorat des chrétiens d'Orient», la circostanza che le due compagnie de construction e d' exploration sono compagnie francesi. Per l'Inghilterra ho in serbo altre ragioni, traendo profitto dal soggiorno che vi feci per circa tre anni, e dall'esperienza degli uomini e cose inglesi"⁸⁰⁸.

Inoltre, prima di abbandonare la Serbia, Tondini scrisse a re Milan un "*Promemoria sulla situazione dei cattolici nel regno*"⁸⁰⁹ in cui riferì ingenuamente i propri contrasti con Khevenhüller, l'opposizione austro-ungarica ed espose il piano pensato con Strossmayer riguardante l'organizzazione religiosa della Serbia. In conclusione al documento Tondini pose anche la questione del successore di Strossmayer e con il suo solito ingenuo sarcasmo, scrisse :

"Quando ci sarà da scegliere il successore di Mons. Strossmayer in Serbia –e la scelta della Vostra Maestà si sarà posata su qualche amico della sua nazione, e, pertanto, troverà una vigorosa opposizione, si voglia mettere

⁸⁰⁸ Copia lettera di Tondini a Jacobini, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸⁰⁹ Il promemoria si trova nell'archivio HHSA a Vienna (Haus-, Hof-, und Staatsarchiv), Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit. Nell'archivio vescovile di Đakovo è conservato un estratto del documento che Tondini inviò a Strossmayer.

l'Austria nell'alternativa d'accettare il candidato di Vostra Maestà o padre Tondini –Lei [Austria] accetterà non importa chi piuttosto che me"⁸¹⁰.

Oltre al contenuto, il *Memoriale* risulta essere interessante perché rappresenta da un lato, la convinzione di Tondini di avere l'incondizionato appoggio di Belgrado, fattore in cui si manifestò ancora una volta l'inesperienza diplomatica e politica del barnabita. Dall'altro, la diffusione del memoriale è un esempio utile a dimostrare la posizione di re Milan in quel preciso periodo. Tondini, che aveva scritto il promemoria in chiave marcatamente anti-austriaca, fece l'errore di non dubitare della lealtà di Belgrado e della segretezza del documento. Il sovrano, infatti, un paio di giorni dopo aver ricevuto il promemoria lo inoltrò a Khevenhüller⁸¹¹ che, prontamente, lo presentò a Vienna come prova ai danni del "furbo barnabita"⁸¹² e della sua opera di propaganda anti-austriaca. Come evidenzia Grgur Jakšić in un articolo pubblicato su *Politika* nel 1930⁸¹³, il momento in cui Tondini spedì la lettera era particolarmente delicato per re Milan che in quei mesi si trovava sia a dover risolvere una crisi personale (rapporto con la regina Natalija) sia a dover assicurare il futuro del trono che sentiva sempre più in pericolo. Così Milan, seguendo il desiderio di rafforzare il proprio legame l'Austria-Ungheria e dare prova della propria fedeltà, consegnò a Khevenhüller il documento di Tondini "marcando che fosse estremamente confidenziale". Tuttavia, il diplomatico austriaco "nonostante la proibizione del sovrano" fece una copia del memoriale e lo spedì a Vienna⁸¹⁴. Infine, Jakšić termina l'articolo con questa conclusione:

"Così per una insolita indiscrezione di Re Milan vennero compromessi presso il governo austro-ungarico sia il Vescovo Strossmayer, perché era Vicario apostolico di Serbia, e sia i suoi sacerdoti che con lui sinceramente avevano iniziato ad operare per l'organizzazione della Chiesa cattolica in Serbia e per una sua liberazione dal tutorato esercitato allora dall'Austria-Ungheria"⁸¹⁵.

Accanto al memoriale inviato a re Milan a questo periodo risale anche una fitta corrispondenza di Tondini con i rappresentanti Vaticani e con il governo serbo in cui il

⁸¹⁰ Tondini a re Milan, Kragujevac, 12/24 aprile 1885. Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., p. 306.

⁸¹¹ Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer, Hrvatski velikohrvat ili Jugosloven*, cit., pp. 229-230.

⁸¹² Ivan Vitezić, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, cit., pp. 293-294.

⁸¹³ Grgur Jakšić, *Austro-Ugarska i katolička crkva u Srbiji (1885)*, in «Politika» 19-22 aprile 1930, p. 3.

⁸¹⁴ *Ibid.*

⁸¹⁵ *Ibid.*

sacerdote cercò di scagionarsi e di dimostrare come le accuse imputategli fossero fasulle. Tuttavia, quello che Tondini non riuscì a cogliere fino in fondo fu il sentimento di parte dell'opinione pubblica serba nei confronti dell'unione delle Chiese e della lente interpretativa con cui si poteva guardare al suo operato unionista. Analizzando la scena con gli occhi di Tondini, vissuto in Italia nel momento d'apice del movimento risorgimentale, in Francia negli anni '70 dell'Ottocento, risulta plausibile che l'idea di "fare politica" e cospirare contro il governo avesse dei toni molto differenti da quello che intendeva l'opinione pubblica serba per cui il solo fatto di distribuire volantini tra gli operai con gli orari della messa cattolica rappresentava un atto politico di propaganda unionista. Se analizziamo le posizioni ufficiali della Chiesa ortodossa e della stampa emerge, infatti, come ogni tentativo di avvicinamento delle Chiese fosse recepito secondo una matrice assimilativa e colonizzatrice occidentale. Inoltre, in questi anni all'interno dello spazio pubblico serbo all'opposizione ai progetti di ritorno all'unione, fomentata anche da tentativi *maldestri* e basati su idee di conversioni secolarizzate all'interno della vecchia corrente unionista cattolica, si associarono anche sentimenti anti occidentali sostenuti soprattutto dalla stampa radicale.

"Quanto alle accuse ch'io facessi della politica, e che non agissi in conformità alle leggi del paese mi basti il dire che se Vostra Eccellenza avesse creduto opportuno di invitare Sua Maestà il Re Milano o il Ministro di Serbia *costi* a formulare un solo fatto, affinché l'incolpato *giusta* l'audiatur et altera pars, potesse essere in grado di scolparsi, Vostra Eccellenza li avrebbe messi nel più grande imbarazzo. Le leggi serbe le conosco, mi sono fatto in dovere di conoscere il mio terreno legale e quanto al mio «fare politica» se questo rimprovero ha un senso esso significa che, come era mio dovere, io ho sempre cercato che la Chiesa cattolica apparisse quale è «cattolica» e non «punto in istituzione austriaca» e perciò detestata. Ho fatto male?"⁸¹⁶.

Collegato a quanto detto, emerge il secondo filo conduttore delle lettere di Tondini, vale a dire la preoccupazione che il suo richiamo non sembrasse un accondiscendere alle pressioni austriache, ma risultasse chiaro che la decisione della Santa Sede dipendeva dalle richieste del governo serbo:

⁸¹⁶ Tondini al P. Generale. Zemun, 9 luglio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

"Ho benedetto di cuore la Provvidenza per essere stato messo al fatto della circostanza che la Santa Sede non cedette già all'Austria, ma ad una domanda precisa dello stesso Re, qualunque ne fossero i motivi. La Serbia è uno stato giuridicamente indipendente e, come tale, fu proclamato al congresso di Berlino. Il popolo tollera con fremito ogni immistione dell'Austria, soltanto le bajonette lo tengono calmo. Lascio giudicare a Vostra Eccellenza illustrissima dell'effetto che avrebbe prodotto sugli Slavi un riconoscimento, fosse pure indiretto, da parte della Santa Sede, dell'ingerenza dell'Austria nelle questioni interne di uno stato slavo indipendente.[...] è cosa notissima che l'Austria non mi può tollerare, così io non ometterò nulla per far sapere a tutti che il Santo Padre cedé al Re, ma non cedé all'Austria. E' l'ultimo servizio che posso rendere alla Santa Sede in Serbia. Roma è già troppo accusata di far sempre causa coi forti e cogli oppressori"⁸¹⁷.

Tondini che nel suo richiamo vedeva, infatti, l'antitesi al suo sforzo missionario per cui: "la Chiesa cattolica apparisse quale [era] «cattolica⁸¹⁸» e non «punto in istituzione austriaca»"⁸¹⁹ e si mostrò seriamente preoccupato che la Santa Sede non apparisse politicamente asservita all'Austria⁸²⁰, causando così un peggioramento nei rapporti con la Serbia:

"L'affare è assai più grave che non appaia. [...] Veda Vostro Padre Reverendissimo che conseguenze avrebbe sui serbi, che detestano l'Austria, il fatto che il Papa abbia accordato all'Austria il mio rinvio da un regno indipendente, in altre parole abbia, fatto atto con cui egli riconosca temeva fosse pure indirettamente l'ingerenza dell'Austria nelle cose interne della Serbia!"⁸²¹.

Tali preoccupazioni furono più lucidamente espresse da Strossmayer, in quanto più consapevole degli effetti delle scelte politiche di Milan Obrenović. Così, ad esempio, nel 1885 scriveva al nunzio a Vienna:

⁸¹⁷ Tondini a Jacobini, Kragujevc, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸¹⁸ Sempre nel significato di universale.

⁸¹⁹ Tondini al P. Generale, Zemun, 9 luglio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸²⁰ Nella lettera di Tondini ai padri generali le rimostranze contro l'Austria assunsero toni più accesi: "Il governo dell'Austria è infame. Ella voleva far apparire la Santa Sede alleata dell'Austria e ciò che è più, dare alla continua sua immistione negli affari interni della Serbia una sorte di conservazione mediante l'autorità della Santa Sede. Non isfugge alla penetrazione di Vostra Eccellenza la portata di questo punto, nello stato di effervescenza in cui già si trovavano gli animi in Serbia". Tondini al P. Generale, Zemun, 9 luglio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸²¹ Tondini al padre generale. Tondini al P. Generale, Kragujevac, 28 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*.

"Ammetto sinceramente che la posizione della Chiesa cattolica in Serbia in queste condizioni è pessima, basti l'opinione pubblica per cui la Chiesa cattolica è all'arbitrio dell'Austria-Ungheria⁸²² e opera unicamente per promuovere i suoi[Austria-Ungheria] fini politici. In tal modo l'azione della Chiesa cattolica risulta non solo sospettosa e sterile ma anche più o meno invisa"⁸²³.

I timori di Strossmayer erano rivolti anche alla scelta di un suo successore. L'espulsione di Tondini avrebbe, infatti, potuto costituire un valido pretesto per una sostituzione di Strossmayer e, inoltre, era ormai palese l'ostilità con cui il sovrano serbo e il governo centrale austro-ungherese guardavano alla carica di vicario apostolico di Serbia ricoperta da Strossmayer:

"Dalla lettera del Nunzio emerge che anche i miei giorni in Serbia sono già contati. Soltanto, come dichiara il Nunzio, si tratta ancora di istituire uno stipendio per un Vicario apostolico che dimorerà a Belgrado. Io di questo mi rallegrerei con tutto il cuore quando potessi essere certo che il mio successore sarà un uomo più colto, più zelante e più influente di me e che non si imbrigherà nel cappio austriaco e nelle catene serbe. Disgraziatamente io non sono convinto né di una cosa e nemmeno dell'altra. Personalmente temo profondamente il mio successore che probabilmente diventerà un'arma nelle mani altrui a danno della Chiesa e di noi tutti"⁸²⁴.

Tondini tra la fine di giugno e gli inizi di luglio, nonostante il sostegno di Strossmayer, fu costretto ad abbandonare il progetto di un'organizzazione cattolica in Serbia. Tuttavia, Tondini mantenne la speranza, come scrisse in una sua del 8 giugno 1885, che il suo sacrificio

⁸²² A questo riguardo basti, per esempio, pensare ad una serie di lunghi articoli pubblicati su *Glas Pravoslavlja* da maggio ad ottobre 1882 dal titolo: "Attentato dell'Austria e del Papato contro gli Slavi orientali. *Glas Pravoslavlja* 1882.

⁸²³ Strossmayer a Vannutelli, 13 giugno 1885, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, p. 479.

⁸²⁴ "Po pismu nuncija i moje su moći dani u Srbiji jur izbrojeni. Samo se – kako nunciji veli- o tomu još radi, da se plaća ustanovi apostolskomu vikaru, koji će se u Biogradu stanoviti. Ja bi se tomu iz svega srca radovao, kad bi samo uvjeren biti mogao, da će moj nasljednik biti čovjek učeniji, revniji i značajniji od mene, i da ne će pasti u spona austrijske i okove srpske. Žalibože, ja ni o jednomu tomu ni o drugomu tomu nisam uvjeren. Osobito se jako bojim moga nasljednika, koji će po svoj priliki postati tuđe oruđe, na štetu i Crkvi i svima nama". Strossmayer a Rački, 4 luglio 1885, in *Korespondencija Franjo Rački - Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 186.

avrebbe accelerato il concordato tra la Serbia e la Santa Sede⁸²⁵. Scriveva Tondini al ministro degli affari esteri serbi Garašanin:

"Eccellenza, mi si informa da Roma che Sua Santità il Papa, dopo aver per molto tempo resistito alla pressione che il governo austriaco aveva esercitato su di Lui, per ottenere il mio richiamo dalla Serbia, ha appena ceduto, recentemente alla domanda che gli è stata fatta da Sua Maestà il Re in persona, naturalmente solo a causa degli interessi di Stato. Davanti ad una tale autorità, il capo stesso della Chiesa, io mi inclino e non ho che da obbedire"⁸²⁶.

Dopo aver lasciato la Serbia, Tondini si abbandonò con delusione ed amarezza a duri sfoghi sull'ingiustizia e l'infondatezza delle accuse a lui rivolte. Ne dette una prima dimostrazione in una lettera inviata al padre generale il 9 luglio:

"Non le celo che il modo con cui fu condotta la cosa mise a dura prova per il povero servente. Ho tutto sacrificato per la Santa Sede e, credo poterlo dire, ho per essa esposto anche la vita. Ora un richiamo dei Superiori generali fa supporre necessariamente ragioni gravi ed occulte; io non era in Serbia come semplice religioso Barnabita, bensì come «vicem-gerens» di Sua Eccellenza Monsignor Strossmayer e, come tale riconosciuto dalla Santa Sede. Che difesa ho io contro le più amare e le più umilianti insinuazioni? E a chi potrò io far credere che, avendola durata per due anni nella mia lotta contro l'Austria, nelle circostanze più difficili e le più complicate e senza che mai mi si potesse imputare una sola vera «imprudenza», io sia diventato tutto a un tratto meno prudente, incauto, politicamente etc. etc. In questo si trova la ragione del mio repentino richiamo? Perdoni Eccellenza Reverendissima questo sfogo, ma la mia riputazione non è solo cosa mia, essa appartiene pure a quell'ordine religioso di cui sono lieto di portare il nome. Permetta che le esprima il voto che la Santa Sede trovi modo di proteggermi contro le calunnie; bastano quelle dell'Austria e del governo serbo, intimidito dalla medesima"⁸²⁷.

⁸²⁵ "Il Re non seppe formulare un solo lamento. La mia partenza necessita almeno a titolo di compenso da parte di Sua Maestà, il Concordato". Tondini al P. Generale, Kragujevac, 8 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸²⁶ Tondini a Garašanin, Kragujevac, 6/18 giugno 1885. BAĐ, s.n.

⁸²⁷ Tondini al P. Generale, Zemun, 9 luglio 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

Tornato a Đakovo, Tondini scrisse ai superiori per ottenere il permesso di rimanere in Slavonia, ricordando nuovamente le reali motivazioni che portarono alla sua espulsione:

"Quanto poco io sia accetto all'Austria, e so anzi di essere l'oggetto di speciali ed onorevolissimi sospetti, fra gli altri che l'insurrezione albanese sia stata opera, almeno per metà, mia, dietro incarico di Monsignor Strossmayer!!! Mi si aprono le lettere e in modo speciale, si sorveglia ogni mio atto. Questa sorveglianza supporta l'equità nel governo è la mia miglior difesa, quando si tratta di umiliare Sua Eccellenza Monsignor Strossmayer o chi gli è addetto che la faccia nell'equità del governo è lungi dall'essere assoluta per questo non meraviglierei che si cerchi per fas o per enfas di scacciarmi anche da lui. Atteso che, nell'attitudine sì ostile dell'Austria a mio riguardo entra, in parte almeno, la mia nazionalità ed il sospetto di non so quanti ostacoli io potrei spese dell'Italia mia patria, suscitare alla sua politica della penisola balcanica, io mi permetto di chiederle nel caso voglia, senza ragione, allontanarmi da Đakovar, tornerebbe caro a codesta ambasciata ch'io vi faccia ricorso. Già prima di lasciare la Serbia in un «Promemoria» al Sig. Conte De la Tour, io rilevavo pure che in me si voleva umiliare Sua Eccellenza Monsignor Strossmayer"⁸²⁸.

Per volontà dei suoi superiori Tondini dovette, tuttavia, abbandonare Đakovo. Tornato a Roma, il sacerdote continuò ad occuparsi della causa unionista dando un fondamentale apporto alla realizzazione della Concordato tra la Santa Sede ed il Regno del Montenegro⁸²⁹, conclusosi nel 1886.

Durante gli anni dell'esperienza missionaria in Serbia, frequenti furono le note di Tondini sulla necessità, e speranze, di un concordato tra Belgrado⁸³⁰ e la Santa Sede. Tuttavia, come scrisse al cardinal Jacobini, negli interessi in campo vi era anche la coscienza dell'opposizione austriaca:

"La promessa del Re di istituire in Serbia un ordinamento gerarchico, con un Vescovo a capo ivi residente, non mi dà più che una mediocrissima sfiducia. Son già parecchi anni che la Chiesa aveva diritto all'esecuzione dell'art. 35 del trattato di Berlino, ove si legge che: «In Serbia...nessun ostacolo potrà essere posto sia all'organizzazione

⁸²⁸ Tondini al P. Generale. Đakovo, 21 Ottobre 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P. Generale*, alla data.

⁸²⁹ Francesco Caccamo, *La politica orientale della Santa Sede e il Concordato con il Montenegro del 1886*, cit.

⁸³⁰ Interessante a tale proposito l'opera di Lujo Vojnović, *Konkordat sa Sv. Stolicom i naše nacionalno pitanje*, Zagreb, Z. i V. Vasića, 1923.

gerarchica delle differenti comunioni, sia a i loro rapporti con il potuto fare? E lo scorso anno, quando il 4 Settembre, Mgr Strossmayer visitò il Re di Serbia a Vienna e si sentì dire da questi che grandemente loro capo spirituale». Che cosa se ne fece, o piuttosto, che cosa se n'è desiderava venire ad un Concordato con Roma, si udì pure, un'ora dopo, dirsi dal C.te Kalnoky che se egli (C.te Kalnoky) avesse parlato prima col Re, questi si sarebbe espresso diversamente e che « sia i diritti sia gli interessi dell'Austria esigevano che ancora per molto tempo non si facesse mutazione veruna nella condizione religiosa, sia della Serbia, sia del Montenegro». Ora quest'anno, [...] il Re si trova e s'è assai più impegnato che lo scorso anno a fare qualcosa per soddisfare alle legittime declamazioni dei cattolici. Di qui la promessa del Concordato come prezzo del mio rinvio. Amerei sapere cosa pensa il Conte Kalnoky della salda volontà del Re, quando si verrà al punto di cominciare qualcosa meno accetta all'Austria.[...] Se il governo serbo, dico, intavola davvero trattative con Roma, il governo Austriaco farà quanto può per impadronirsi egli del Concordato, specialmente poi per far nominare come Vescovo, o alle diverse missioni, persone a sé grate, e, di preferenza, strumenti, consci o inconsci, della politica: Divide Slavos et impera.[...] E ben mi ricordo che, una volta, «Bisognerà veramente» sfuggì detto al Conte di Khevenhüller in una conversazione che ebbero insieme sulla possibilità di un concordato, « bisognerà veramente che si faccia ricorso ai sudditi austriaci!»⁸³¹.

Tuttavia a causa degli accordi segreti con l'Austria, la Serbia aveva le mani legate per quanto riguardava la conclusione di qualsiasi accordo internazionale. Pertanto, anche un accordo con il Vaticano sarebbe stato impraticabile senza previo consenso dell'Austria, che non era nella disposizione di vedere mutare la situazione esistente⁸³². Nonostante la situazione politica, agli inizi del 1886, Tondini restava convinto dell'imminente conclusione di un concordato e, consapevole delle difficoltà che Vienna avrebbe potuto esercitare, chiedeva al generale dei barnabiti l'assoluta segretezza. Nell'ottobre 1886 Tondini, scrivendo da Đakovo, chiedeva al generale, nel caso le trattative si fossero avviate, di giustificare il suo richiamarlo a Roma in veste di suo superiore senza nominare mai la Santa Sede, per aggirare gli intralci che l'Austria-Ungheria avrebbe potuto creare ad un suo viaggio di ritorno a Roma:

"Ho una domanda curiosa. D'essere autorizzato a recarmi costì quando che sia (per menare rapidamente e segretamente l'affare del Concordato serbo)

⁸³¹ Tondini a Jacobini, Kragujevac, 18 giugno 1885. ASBR, Tondini, *Lettere al P.Generale*, alla data, pp. 1-4 e 6.

⁸³² Vasilije Krestić, *Biskup Strossmayer, Hrvatska, velikohrvat ili Jugosloven*, cit., p. 221.

chiamato e autorizzato a venire non dalla Santa Sede che non deve apparire, ma da Vostra Paternità come mio Superiore Generale"⁸³³.

Negli anni successivi alcune trattative furono anche condotte dal cardinale Ledóchowski⁸³⁴, ma, nonostante in alcuni momenti il clima da entrambe le parti sembrò propizio alla stipula, il concordato in Serbia si concluse soltanto alcuni giorni prima dello scoppio della Prima guerra mondiale, rimanendo così di fatto "lettera morta".

Strossmayer continuò a ricoprire la carica di amministratore apostolico di Serbia fino al 24 marzo 1897. Nel giugno del 1886 si recò a Belgrado per cercare di trovare delle soluzioni in merito alla posizione della Chiesa cattolica in Serbia. Data la situazione politica e il precedente di Tondini, Franjo Rački, temendo che il viaggio potesse essere utilizzato per una nuova campagna contro il vescovo, consigliò a Strossmayer di essere estremamente cauto in particolar modo con il console austriaco Khevenhüller. Secondo Rački, Strossmayer durante la sua visita avrebbe dovuto attenersi strettamente alle questioni religiose senza arrivare a discutere la posizione della Chiesa cattolica soprattutto davanti ai membri del governo di Milutin Garašanin, in quanto riteneva che non avrebbero guidato ancora a lungo il paese⁸³⁵ e consigliava a Strossmayer:

"Siate molto accorto in rapporto a quegli uomini, perché non siete sicuro che non vogliano condurvi su un terreno scivoloso, storpiare ogni Vostra parola e riferirla ai nostri nemici. Con ciascuno siate garbato – e null'altro! Non parlate assolutamente di politica e nel caso in cui essi attacchino tale discorso, voi saprete il modo migliore per mostrare cosa pensate della loro politica con la quale loro hanno compromesso la Serbia e il mondo slavo. Quelli sono uomini falsi che stanno al servizio altrui"⁸³⁶.

⁸³³ Tondini al padre generale, Đakovo, 11 ottobre 1886. ASBR, Tondini, Lettera al P. Generale, alla data, pp. 1-2.

⁸³⁴ Piotr Źurek, *Razlozi ostavke biskupa Josipa Juraja Strossmayera na položaj apostolskog administratora Katoličke crkve u Srbiji*, in «Časopis za suvremenu povijest» 3(2002), pp. 781-803.

⁸³⁵ "Ne zanjući, kako dugo može ova sada omražena vlada upravljati zemljom". Rački a Strossmayer, Zagreb 13 giugno 1886, in *Korespondencija Franjo Rački -Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 447.

⁸³⁶ "Budite u općenju s ovimi ljudmi veoma oprezni, jer niste sigurni, da Vas ne žele navesti na tanak led, svaku Vašu riječ iskriviti i našim naprijateljem dojaviti. Sa svakim uljudan – i ništa više! Ne govoreći ništa o politici, ako bi oni sami zapodjenuli takav govor, najbolje ćete im dokazati, što držite o njihovoj politici, kojom su Srbiju i Slavenstvo kompromitovali. To su Vam Ljudi neiskreni i stojeći u tuđoj službi". Rački a Strossmayer, Zagreb 13 giugno 1886, in *Korespondencija Franjo Rački -Josip Juraj Strossmayer*, a cura di, Ferdo Šišić, *cit.*, knj. 3, p. 447.

Strossmayer durante il suo soggiorno a Belgrado fu ricevuto sia da Khevenhüller che da re Milan Obrenović. Nonostante i pregiudizi e le opposizioni che il console austriaco aveva negli anni manifestato all'attività di Tondini e di Strossmayer, il vescovo fu favorevolmente impressionato dal console austriaco di cui scrisse "mi è sembrato che il Ministro austro-ungarico, il conte Khevenhüller, sia bendisposto nel modo migliore verso la Chiesa cattolica"⁸³⁷. Al contrario, dall'incontro con il sovrano serbo Strossmayer ne ricavò un'impressione estremamente negativa sia per una serie di esternazioni "senza senso" e "infondate" e sia per un'ostilità di fondo ai progetti di una riorganizzazione della Chiesa cattolica. Strossmayer scrivendo a Vannutelli riportò, infatti, come Milan si oppose con vigore alla proposta del vescovo di tramutare una moschea in disuso in una Chiesa cattolica sostenendo che "Non avrebbe dato la moschea a nessuno. [...] Desidero che questo sia un segno della mia buona volontà verso il sultano. E per quanto riguarda la basilica di Santa Sofia desidero che essa rimanga per sempre nelle mani dei turchi"⁸³⁸. Strossmayer nella lettera a Vannutelli commentò questa ultima dichiarazione come il frutto del risentimento di Milan verso l'Impero russo "che odia più di degli abitanti dell'inferno", sostenendo che probabilmente intuiva il pensiero del vescovo che Santa Sofia passasse in mani russe⁸³⁹. Accanto al rapporto di Milan verso la Russia, Strossmayer notò anche la rivalità con cui Milan guardava al Montenegro e, nell'anno del Concordato, il vescovo non mancò di evidenziare la necessità di sfruttare questa debolezza di Milan per migliorare la posizione della Chiesa cattolica in Serbia. Infine, Strossmayer descrisse Milan utilizzando una citazione dal Vangelo di Giovanni (15,5-6) come " il tralcio di vite, che staccato dal tronco, inevitabilmente si secca e può essere utile solo ad alimentare il fuoco"⁸⁴⁰.

⁸³⁷ Strossmayer a Vannutelli, 21 giugno 1886, in *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, a cura di, Josip Balabanić - Josip Kolanović, *cit.*, p. 573.

⁸³⁸ *Id.*, p. 571.

⁸³⁹ *Ibid.*

⁸⁴⁰ *Id.*, p. 573.

CONCLUSIONI

Attraverso la collaborazione tra Strossmayer e Tondini si è cercato di mostrare sia come i progetti di riunione delle Chiese cristiane fossero eterogenei nei loro attori e nelle loro modalità e sia come fossero, nella pratica, strettamente collegati al mondo laico.

Nonostante, l'unionismo Ottocentesco, inizialmente sorga come risposta alla crisi tra Chiesa e Stati-nazionali, nel suo sviluppo condivise, o meglio declinò, le idee che interessavano la maggior parte dei progetti delle élite intellettuali, politiche e culturali europee. Infatti, nozioni e concetti quali solidarietà, mutualità, unione e collaborazione, che furono alla base dell'unionismo, arrivarono nel XIX secolo come eredità dell'idee illuministe del tardo Settecento e furono condivise nel corso dell'Ottocento sia dai movimenti religiosi che da quelli di matrice nazional-patriottica. Pertanto, si è cercato di presentare come alcuni aspetti che dalla storiografia tradizionale sono stati a lungo considerati delle posizioni in antitesi e in conflitto, possano essere rivalutati e considerati non come delle categorie a compartimenti stagni che si oppongono l'una all'altra ma, anzi, come categorie che si intrecciano e influiscono l'una sull'altra. Interessante a questo proposito l'attività di Josip Juraj Strossmayer. In questa ricerca la biografia di Strossmayer, infatti, non è stata ripercorsa interamente ma è stata utilizzata per rispondere ad un quesito iniziale, ovvero "come riuscì nella prassi un cattolico liberale, a colmare l'abisso che separava il dogma cattolico dallo spirito liberale all'interno dell'unionismo?" Inoltre, analizzare gli studi di Cesare Tondini attraverso l'interesse in merito all'unificazione del calendario liturgico significa fornire un esempio indicativo della commistione in atto nel XIX secolo tra regolamentarizzazione della società in senso laico/statale e religioso. Il calendario, infatti, rappresentava lo strumento che regolava il tempo del singolo, come anche quello della comunità di appartenenza, uno dei mezzi privilegiati per glorificare, per imporre e/o contrattare determinate concezioni ideologiche e culti della personalità. Mi riferisco in particolare alle feste religiose (o alla loro soppressione), alle festività in onore del sovrano (genetliaco, slava, matrimoni...), ricorrenze di anniversari legate alla vita dello Stato (indipendenza, guerre, annessioni, sconfitte...) e basti pensare, ad esempio, agli sconvolgimenti avvenuti anche nei calendari in seguito alla Rivoluzione francese. Così, i progetti per un accordo tra i calendari liturgici non rappresentavano soltanto una modifica nella misurazione del tempo religioso, ma aprivano un problema identitario e culturale legato all'intera società. Secondo il medesimo procedimento interpretativo utilizzato nell'espone aspetti concernenti la formazione e produzione di

Strossmayer e Tondini, anche la missione in Serbia non è stata esaminata soltanto per far luce su di un episodio concreto e specifico, ma è stata proposta come un caso di studio per sondare le linee guida del palcoscenico Ottocentesco. Partendo dall'analisi dell'unità individuale - l'esperienza di un sacerdote cattolico- si è voluto mostrare come la missione in Serbia porti alla luce elementi nodali della più complessa problematica dell'unionismo religioso nel XIX secolo.

Il primo aspetto che è stato affrontato nella ricerca riguarda il confronto delle politiche cattoliche (Papato e Impero austro-ungarico) innestate su di un contesto etno-culturale allora poco conosciuto in Occidente, come il nuovo Regno di Serbia. Segnata dal conflitto con gli Stati nazionali in Europa, l'internazionale vaticana era proiettata verso una prospettiva universale sul piano morale e diplomatico. In questo disegno, ovvio fu il confronto con la Duplice monarchia, che nel ruolo di protettrice dei cattolici fondava le proprie prerogative nei Balcani. Nonostante, entrambe concordassero nel timore verso il panslavismo russo, le due potenze proposero disegni differenti per affrontarlo. Mentre il Vaticano vedeva nel ritorno all'unione la principale via d'azione, Vienna si fece scudo del motto imperiale "*Divide et Impera*". Dal mondo cattolico, tuttavia, l'apertura verso l'ecumene cristiana, concepita per difendere l'integrità del ruolo della Chiesa cattolica nel mondo moderno, non seppe sempre essere l'espressione di uno spirito di pluralità e di libera cooperazione. Infatti, molte delle iniziative provenienti dalla Santa Sede non riuscirono ad ottenere i risultati sperati, in quanto rispecchiarono, anche nel dialogo con l'Ortodossia, la trincea conservatrice eretta all'interno del Vaticano. Inoltre, e questo è il secondo aspetto che si è cercato di evidenziare nella ricerca, l'opposizione incondizionata della Santa Sede verso il liberalismo rispecchiava l'esperienza della situazione nell'Europa Occidentale, ma scarsamente tenne presente la ricezione, e le possibili declinazioni, delle cosiddette *nuove* forme di pensiero in una diversa realtà socio-politica. In particolare, attraverso l'analisi dell'attività di Josip Juraj Strossmayer emerge come l'idea della libertà di ogni comunità alla propria autonomia, fosse considerata l'elemento primario non solo per ricreare l'unità religiosa sui principi cirillo-metodiani, ma anche il principio su cui rimodellare sia i rapporti civili, sia quelli tra Stato e Chiesa, come anche, quelli all'interno della stessa Chiesa. Se a questo si aggiungono, poi, elementi quali, la riscoperta della tradizione storica, l'opposizione contro il monolitismo culturale e il dispotismo politico, risulta chiaro che ricostruire le molteplici iniziative di Strossmayer significa, non soltanto indagare il pensiero del vescovo di Đakovo, ma, bensì, analizzarne l'apporto all'interno del processo di "modernizzazione" che attraversa il sistema ideologico ottocentesco. In tal senso, pertanto, ripercorre l'attività di Strossmayer anche attraverso

l'esame di alcuni episodi di attrito con le autorità (papato e imperatore) significa osservare le incomprensioni tra le differenti interpretazioni e percezioni dello spirito liberale.

Un terzo aspetto affrontato nella ricerca riguarda nello specifico le modalità di sviluppo dell'unionismo ottocentesco, analizzato non come un movimento monolitico, ma come il risultato sincretico di diversi contributi, in quanto proprio l'apporto di differenti personalità fu uno dei fattori propulsivi del cambiamento che si operò all'interno dell'unionismo. Per comprendere quanto il movimento unionista fosse eterogeneo e cosmopolita, nel secondo capitolo, sono stati proposti i curriculum di Strossmayer e di Tondini, due cattolici legati da intenti comuni e concordi nei modi di operare, ma che si distinguono fundamentalmente per formazione ed interessi. Entrambi, infatti, concordavano nella fondamentale importanza del ruolo della conoscenza reciproca, della necessità di opere di missionariato per avvicinare le due realtà e sull'importanza della stipula di Concordati, fondamentali per regolarizzare la vita delle comunità cattoliche, per creare rapporti diplomatici stabili tra Santa Sede e Stati a maggioranza ortodossa, ma anche per togliere a Vienna, e conferire al Vaticano, il primato nel ruolo di protettrice dei Cattolici.

Un quarto aspetto che emerge dal lavoro proposto è il passaggio da un "unionismo conservatore" ad un "unionismo riformato" attraverso l'esperienza personale di Cesare Tondini de'Quarenghi. Così, dall'analisi dell'attività del barnabita lombardo emergono elementi caratteristici dell'unionismo riformato: diversità, progressiva apertura, maggiore conoscenza del mondo ortodosso che, tuttavia, continuava ad essere interpretato attraverso i filtri costruiti nel mondo cattolico dell'Europa occidentale. La multiforme attività in campo unionista di Cesare Tondini de'Quarenghi si svolse in sintonia con quanti, come il gesuita Pierling, il card. Luigi Bartolini, mons. Mariano Rampolla del Tindaro e Vincenzo Vannutelli, vedevano nello sviluppo di una maggior conoscenza e nel superamento di reciproche diffidenze tra le Chiese la principale via verso l'unità. Inoltre, grazie ai lunghi soggiorni parigini Tondini ebbe l'opportunità di entrare in contatto con importanti uomini russi, quali i gesuiti di Parigi, Martynov, Balabin e Gagarin che tramite "*L'Oeuvre de St. Cyrille et Méthode*" promuovevano l'idea "cirillometodiana" di una missione storica per gli slavi, chiamati a ristabilire l'unità del cattolicesimo seguendo l'esempio dei due santi fratelli tessalonicesi. Pertanto, dall'analisi delle idee di Tondini che, come si è sottolineato, non differirono particolarmente dal panorama intellettuale cattolico in merito al discorso del ritorno all'unione, si può cogliere il percorso e lo sviluppo di un fenomeno che, partendo dall'Ottocento, arriverà a dar vita al dialogo interreligioso del XX secolo. Tondini, infatti, attraverso la propria esperienza personale non solo mostra un'evoluzione in merito alla

terminologia e alle posizioni nei confronti della Chiesa ortodossa ma, altresì, attraverso scambi e contatti, mostra una progressiva consapevolezza del contesto socio-politico dell'Europa Centro-Orientale (cattolico ed ortodosso). Consapevolezza che, tuttavia, si è mostrata non sempre adeguata. Pertanto, l'attività di Tondini diviene un indicatore della trappola intrinseca tra la conoscenza dell'altro e il retaggio di pregiudizi secolari. Infatti, si è cercato di dimostrare come l'operato missionario di Tondini non sarà compromesso a causa di un'ingenuità diplomatica del sacerdote, come è spesso stato indicato in sede storiografica, ma, piuttosto, da una limitatezza di comprensione del contesto e degli attori operanti in un palcoscenico differente da quello conosciuto. Tondini, come scrisse svariate volte Strossmayer, era sicuramente un alfiere entusiasta del ritorno all'unione, ma era altrettanto ben consapevole della situazione che vigeva tra le due cristianità, come scrisse in un suo lavoro:

"La riunione delle Chiese, per chi abbia senno, non può essere che oggetto di speranza e non punto di certezza. [...] Stabilito, pertanto che l'unione religiosa, di tutti gli Slavi, nella comune professione del Cattolicesimo, meta degli ardentissimi voti di mons. Strossmayer, non possa essere che oggetto di speranza, la questione si riduce a questo: le ardite speranze, quando l'oggetto delle medesime non implica nulla di assurdo, e la storia lo conferma, sono follia? Le speranze che tutto un popolo, dissipate le nebbie de' pregiudizi, si arrenda alla verità religiosa è follia? [...] Mons. Strossmayer, glielo dissi più volte e senza ambagi morrà senza vedere l'intera realizzazione di neppur una delle sue aspirazioni. Sono troppo grandi di quelle che non si realizzano mai completamente quaggiù, perché la terra ridiventerebbe allora un Eden. [...] Per iscopi come questi, val bene la pena di vivere, lottare e passare abbisognando...anche per matto"⁸⁴¹.

Tondini, quindi, nonostante le sue esternazioni entusiastiche aveva la chiara cognizione che il momento del ritorno all'unione non fosse vicino e che occorresse affrontare ancora un lungo e travagliato percorso, perché il lavoro svolto rappresentava soltanto una premessa per uno sviluppo successivo nei rapporti con la Chiesa ortodossa. Tondini, inoltre, non era all'osuro dei giudizi, spesso negativi, che molti possedevano in merito ai suoi comportamenti ed al suo operato, considerato una semplice utopia o una stravaganza, e in svariate occasione riportò come in molti l'avessero definito persino un folle. Tuttavia, il suo spirito tenace lo portava ad

⁸⁴¹ Cesare Tondini, *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer*, cit., pp. 116-119.

affrontare anche queste situazioni con estrema ironia, così nel 1884, riferendosi anche a Strossmayer, scriveva: "Se, dunque, facendo altrettanto io son matto, eccoci col P. Schouvaloff almeno in tre" ⁸⁴². Ritengo, pertanto, alla luce degli elementi esaminati che la questione della gestione delle cappelle cattoliche in Serbia (nel particolare), così come le iniziative della Santa Sede (su di un piano internazionale), seppur furono l'espressione di un sincero appello alla comune origine cristiana, furono compromesse da secolari divisioni culturali e antropologiche. Tuttavia, volendo dare una valutazione alla missione in Serbia ritengo che Tondini, anche con le proprie manchevolezze, seppe essere realmente "ecumenico" nella misura in cui riuscì a vivere nei rapporti con gli ortodossi "il valore dell'incontro tra le persone, l'amicizia, il dialogo, la cultura, la conoscenza dell'altro, la solidarietà nei momenti difficili e complessi della storia" ⁸⁴³. Reputo, inoltre, che la somma dei differenti elementi e attori legati al fenomeno dell'unionismo che confluiscono nella missione in Serbia ne facciano, non soltanto un esempio di unionismo riformato, ma, bensì, un valido esempio di "pre-ecumenismo". Infatti, grazie proprio a dei campioni di studio come il caso della missione in Serbia si può comprendere come la contrapposizione tra unionismo e ecumenismo elaborata in sede storica dopo il Concilio Vaticano II dovrebbe essere rivista, ponendo il primo non in antitesi ma come una necessaria premessa del secondo.

Accanto a queste motivazioni, vorrei anche sottolineare che la scelta di ricostruire la missione in Serbia principalmente attraverso la corrispondenza privata di Cesare Tondini è stata anch'essa frutto di una riflessione in riferimento ai giudizi storiografici sull'attività del barnabita. Infatti, come si è più volte sottolineato, la mancanza di studi in merito all'attività di Tondini in Serbia sono da ricollegare al giudizio sommario per cui Tondini, un sacerdote incapace di occuparsi di politica, fosse una pedina nelle mani di Strossmayer. Parere questo che, se da un lato è stato spesso il frutto di strumentalizzazioni da parte della storiografia serba, dall'altro rappresenta il risultato di una costruzione parziale fondata esclusivamente sulle parole del noto vescovo di Đakovo. Quindi, partendo dalle "parole" del barnabita in questo lavoro si è voluto anche mostrare l'interesse e la profondità della figura di Cesare Tondini de'Quarenghi: studioso appassionato e pubblicista, ma anche ironico, profondamente religioso, umile e animato da spirito missionario di abnegazione, aperto nell'incontro con nuove realtà. Elementi questi indispensabili per comprendere gli esordi e gli sviluppi della missione in Serbia e dell'opposizione della stampa serba all'arrivo di una personalità della levatura intellettuale e della fama di Tondini.

⁸⁴² *Id.*, p. 111.

⁸⁴³ *I cristiani alla ricerca dell'unità*, Comunità di Sant'Egidio, Milano, Guerini e associati, 2000, p. VIII.

Un quinto ultimo aspetto riguarda il contesto serbo. L'opinione pubblica legata alle sfere nazional-patriottiche e filo russe (radicali e una frangia conservatrice della Chiesa ortodossa) fu estremamente ostile alla missione anche perché Tondini arrivò in Serbia in un momento di profonda crisi tra il potere statale e la Chiesa, segnato dall'allontanamento del metropolita Mihailo. Tuttavia, la ricerca proposta mostra chiaramente come l'invio di Tondini in Serbia fosse il risultato di progetti ed accordi che duravano da tempo e come la missione di Tondini del 1883 non fosse il primo caso di un sacerdote cattolico inviato da Strossmayer in Serbia. Inoltre, è stato ampiamente marcato come l'elemento di "asservimento e accondiscendenza" del governo serbo nei confronti della Duplice monarchia non sia da intravedersi nell'arrivo di un sacerdote cattolico, quanto, semmai, nella sua espulsione. Elemento, questo, essenziale al fine di un riesame critico di una parte della storiografia serba, per cui Strossmayer sfruttò la debolezza della Chiesa ortodossa per inviare un suo agente di propaganda. D'altra parte, un attento esame del contesto politico serbo e delle insoddisfazioni per le scelte austrofile in politica estera chiarisce anche le motivazioni dell'accanimento e delle illazioni della stampa nei confronti di Tondini e di Strossmayer proprio in quegli anni. A questo si collega un ultimo elemento, ovvero, le posizioni delle potenze nei confronti della missione in Serbia. La politica vaticana nei confronti della missione si mostrò ambigua: inizialmente manifestò perplessità, in seguito, sostegno e soddisfazione, ed infine, ne prese le distanze soddisfacendo le richieste di Vienna. L'atteggiamento adottato in Serbia fu il riflesso della nuova posizione del papato che indebolita dalla mancanza di una propria forma statale mirava ad assumere un ruolo di potenza morale sulla scena internazionale, consapevole, però, di non poter prescindere dal confronto con le potenze protettrici. Il Vaticano, inoltre, come emerse durante il Congresso di Berlino, iniziava a manifestare delle preoccupazioni per i cattolici orientali ai quali era venuta meno la *copertura* di un Impero pluri-confessionale ed avvertiva, altresì, come una minaccia l'idea panslavista di matrice russo-ortodossa che si stava diffondendo nei Balcani. Timore questo condiviso anche da Vienna. La Duplice monarchia, che viveva nel permanente timore di una congiuntura fra il nemico interno – i movimenti centrifughi – e il nemico esterno – l'Impero zarista – utilizzò anche il suo ruolo di "protettrice" dei cattolici nei Balcani al fine di evitare la formazione di un nucleo slavo compatto che potesse mettere in discussione l'esistenza stessa dell'Impero. Da qui si comprende anche perché la politica austriaca, in differenti episodi, si mostrò ostile all'operato unionista di Strossmayer. L'Austria, infatti, che si considerava la sola e legittima istituzione cattolica in Serbia fin dal 1883 si era mostrata contraria alla missione, accusando il barnabita di essere un agitatore politico, un cospiratore al servizio del governo italiano e di sfruttare le sue "passeggiate apostoliche" per *macchinazioni*

di carattere politico. Tuttavia, se le pressioni della Duplice monarchia su Belgrado costituirono la causa principale del richiamo di Tondini, occorre anche sottolineare il ruolo di Belgrado. La missione cattolica rappresentava uno strumento per mostrare alle nazioni occidentali l'adempimento degli impegni presi a Berlino, la modernizzazione civile e la tolleranza religiosa in Serbia. La reazione del governo e del sovrano arrivarono, tuttavia, quando l'opera missionaria divenne troppo scomoda e si trovò in conflitto anche con il clero serbo. Era inevitabile, infatti, che davanti all'inaugurazione della cappella di Niš, all'apertura della scuola cattolica sempre a Niš, alla missione di Kragujevac e all'invio di due padri missionari nelle due località, l'iniziale tolleranza con cui il clero ortodosso aveva guardato alla missione cattolica, si tramutasse in diffidenza.

Così, la missione in Serbia che, a prima vista, potrebbe sembrare un argomento troppo limitato, specifico e irrilevante, da un'analisi più attenta e approfondita, si mostra come un caso esplicativo dei rapporti tra le politiche vaticane e le grandi potenze nel palcoscenico balcanico segnato dalla "Questione d'Oriente".

BIBLIOGRAFIA

FONTI:

Archivi:

Arhiv HAZU/fondo: Carte Strossmayer.

Archivio biblioteca comunale di Bologna/ fondo: Carte Minghetti.

Archivio Centrale dello Stato a Roma/ fondo: Carte Visconti Venosta.

Arhivio storico del Ministero degli Affari Esteri italiano (Roma)/fondo: Affari Politici serieA.

Archivio storico dell'ordine dei barnabiti a Roma/fondo: Carte Cesare Tondini De'Quarenghi.

GIORNALI E RIVISTE

Almanach de Gotha 1883/1885.

Brka 1882, 1883.

Civiltà Cattolica 1854/vol.6°, Roma.

Civiltà Cattolica 1855/vol 6°-serie II, Roma.

Civiltà Cattolica 1869, vol 5-serie VII, Roma. 27 marzo 10 aprile

Civiltà Cattolica 1869, vol 8-serie VII, Roma.

Civiltà Cattolica, 1881, vol 7°-serie XI, Firenze.

Il Diritto, 20 agosto 1886.

Etudes religieuses, historiques et littéraires par des Pères de la Compagnie de Jésus, 1867
T.13, Paris.

Gaulois 26 maggio 1877.

Gaulois, 23 dicembre 1877.

Gaulois, 8 dicembre 1877.

Glas pravoslavlja 1882.

Glas pravoslavlja 1883.

Glasnik Biskupija Bosanske i Srijemske IV(1889), VII (1877), II (1891).

Hrišćanski Vesnik 1883.

Katolički list 1886.

La Femme 15 settembre 1889.

Le Matin 13 settembre 1888.

Le Matin 20 settembre 1888.

Narodno Oslobođenje 27 aprile 1883.

Osservatore Romano 151, 6 luglio 1881.
Osservatore Romano, 152, 7 luglio 1881.
Réforme sociale, 1888/6.
Réforme sociale, 1900/10.
Revue des Deux Mondes 1 gennaio 1850. Parigi.
Revue politique et littéraire 20 ottobre 1888.
Srpski dnevnik (38)15 maggio 1861.
Srbski narod 30 luglio/11 agosto 1883 (br.51).

ENCICLOPEDIA e DIZIONARI

Dictionary of nineteenth-century journalism in Great Britain and Ireland, a cura di, BRAKE Laurel-DEMOOR Marysa, Gent , Academia Press, 2009.
Dizionario Biografico degli Italiani (DBI).
Enciclopedia filosofica IV, Istituto per la collaborazione culturale, Venezia-Roma, 1957.
Enciclopedia Treccani.
Enciclopedia cattolica, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, città del Vaticano, Roma,1948-1953.
Dizionario del Cristianesimo, Edizioni San Paolo, Milano, 2000.
Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine, Paris , Beauchesne, 1996.
Dizionario di storia della Chiesa, Guy Bedouelle, Bologna, Edizioni Studio dominicano 1997.

SITOGRAFIA

<http://www.sant-eusebio.com/pages/10.html>. (20 ottobre 2009)
Sistema Informativo Unificato per le Soprintendenze Archivistiche (SIUSA):
<http://siusa.archivi.beniculturali.it/cgi-bin/pagina.pl?TipoPag=prodfamiglia&Chiave=37525&RicFrmRicSemplice=odescalchi&RicSez=produttori&RicVM=ricercasemplice> (17.10.2011)
http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20090609_fisionomia-congressi_it.html
(25.09.2011)
http://belgica.kbr.be/fr/coll/jour/jourJb555_fr.html (27.09.2011).

LETTERATURA

Acta et decreta Sacrosancti et Oecumenici Concilii Vaticani , die 8. Decembris 1869 a SS. D. N. Pio P. IX inchoati, Friburgi Br., Herder, 1871.

Acta Sanctae Sedis: Ephemerides romane. Authenticae et officiales. Apostolicae sedis actis publicae evulgandis declaratae, Roma, Ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1865-1908.

Papa e Vangelo - Discorso di un Vescovo nel Concilio Vaticano, Firenze, Tipografia Nazionale, 1870.

Pii IX Pontificis Maximi acta, Vol. 3, Roma, Typographia Bonarum Artium, 1854.

L'Histoire religieuse de la France: 19e-20e siècle, problèmes et méthode, a cura di, MAYEUR Jean-Marie, Paris, Beauchesne, 1993.

La Congregazione dei Chierici Regolari di S. Paolo detti Barnabiti nel 4. centenario dalla fondazione, 1533-1933. Genova, tip. Artigianelli, 1933.

(edizione 2008) *La sacra Bibbia*, curata dalla CEI, Libreria editrice vaticana 2008.

I cristiani alla ricerca dell'unità, Comunità di Sant'Egidio, Milano, Guerini e associati, 2000, p.VIII.

ALEKSIĆ-PEJKOVIĆ Liljana, *Niška pruga i njen značaj*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di MILIĆ Danica, Niš, Prosveta, 1984, pp. 67-70.

ALEKSIĆ-PEJKOVIĆ Liljana, *Srpska štampa i ratovi za oslobođenje i ujedinjenje Italije 1859-1866. godine*, in «Istoriski časopis» 20(1973), Beograd, pp. 251- 306.

ALGERMISSEN Konrad, *La Chiesa e le Chiese*, Brescia, Morcelliana, 1944.

ARNAUTOVICH (ARNAUTOVIĆ) Dragomir, *Histoire des chemins de fer yougoslave (1825-1937)*, Paris, Dunod, 1937.

AUBERT Roger, *Il Pontificato di Pio IX: 1846-1878*, Torino, S.A.I.E.; Milano, Edizioni Paoline, 1976.

BANTI, Alberto Mario, *L'onore della nazione, Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande Guerra*, Einaudi, Torino, 2005.

BANTI, Alberto Mario, *La nazionalizzazione delle masse*, in *Storia contemporanea*, Roma, Donzelli, 1997.

BALABANIĆ Josip-KOLANOVIĆ Josip, a cura di, *Korespondencija Josip Juraj Strossmayer - Serafin Vannutelli*, Zagreb, Hrvatski državni arhiv, Kršćanska sadašnjost, Dom i svijet, 1999.

BARTKY Ian R., *One time fits all: the campaigns for Global Uniformity*, Palo Alto, Stanford University Press, 2007.

BÉHAR Pierre, *L'Autriche – Hongrie idée d'avenir*, Paris, Éditions des jonquerès, 1991.

BÉNICHOU Paul, *Il tempo dei profeti*, Bologna, Il Mulino, 1997.

BÉRENGER Jean, *Storia dell'Impero asburgico (1700- 1918)*, Bologna, il Mulino, 2003.

BOFFITO Giuseppe, *Scrittori Barnabiti o della congregazione di San Paolo (1533-1933)*, Firenze, LEO S. OLSCHKI-EDITORE, 1937.

BOGDAN Henry, *Storia dei paesi dell'Est*, Torino, Società editrice internazionale, 1991.

BÉNICHOU Paul, *Il tempo dei profeti. Dottrine dell'età romantica*, Bologna, Il Mulino, 1997.

BOUDOU Adrien, *Le Sanit-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIX^e siècle*, Paris, Plon, 1922-1925.

CACCAMO Francesco, *La politica orientale della Santa Sede e il Concordato con il Montenegro del 1886*, in *Ubi neque aerugo neque tinea demolitur*, a cura di, DEL FUOCO Maria Grazia, Napoli, Liguori, 2006.

CARBONI Luca, *Cesare Tondini – Gli anni della giovinezza, 1839-1871 (Formazione, Missione e primi scritti)*, in «Barnabiti Studi» 22 (2005), Roma, pp. 91-195.

CASELLA Mario, *Il marchese Alessandro Guiccioli, parlamentare, prefetto e diplomatico dell'Italia postunitaria*, in «Archivio Storico Italiano» 560 (1994), Firenze, Leo Olscki, pp. 317-396.

CECCONI Eugenio, *Storia del Concilio Ecumenico Vaticano scritta sui documenti originali*, Roma, Tipografia Vaticana, 1872-1879.

CEPELIĆ Milko-PAVIĆ Matija, *Josip Juraj Strossmayer, biskup bosansko-djakovački i sriemski, god. 1850-1900*, Zagreb, Dioničke tiskare, 1900-1904.

CHABOD Federico, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Roma-Bari, Biblioteca universale Laterza, 1990.

CONTE Francis, *Gli Slavi. Le Civiltà dell'Europa centrale e Orientale*, Torino, Einaudi, 1991.

CROCE Giuseppe Maria, *Un famigerato vescovo antifallibilista. Pio IX e il vescovo Strossmayer dopo la fine del Vaticano I*, in «Archivum Historiae Pontificiae» 35(1997), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, pp.161-182.

CROCE Giuseppe Maria, *Una fonte importante per la storia del concilio vaticano I, i manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani*, in «Archivum Historiae Pontificiae» 23(1985), pp. 217-346; 24/1986, 273-364; 25/1987, 263-364. Pubblicato anche come separato in, CROCE Giuseppe Maria (1987). *Una fonte importante per la storia del Concilio vaticano I, i manoscritti inediti di Vincenzo Tizzani*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Storia Ecclesiastica.

- ĆIRIĆ Jovan, *Urbani razvoj Niša*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di MILIĆ Danica, Niš, Prosveta, 1984, pp. 179-211.
- ČALIĆ Marie-Janine, *Socijalna istorija Srbije 1815-1941*, Beograd, Clio, 2004.
- ČEČATKA Antun, *Viđenje Crkve J.J. Strossmayera (1815.-1905.)*, Đakovo, Teologija, 2001.
- ČOLOVIĆ Ivan, *Politika simbola*, Biblioteka XX Vek, Beograd, 2000.
- ČUBRILOVIĆ Vasa e ČOROVIĆ Vladimir, *Srbija od 1858 do 1903*, Beograd, Geca Kon, 1938.
- DE MARCHI Giuseppe, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1957.
- DEFOURNY Maurice, *Les congrès catholique en Belgique*, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1908.
- DAMJANOVIĆ Dragan, *Nacionalne ideologije i umjetnost u 19. stoljeću na primjeru fresaka u apsidama đakovačke katedrale*, in «Društvena istraživanja» Vol.18 No.3/101 (2009), Zagreb, pp. 461-478.
- DEL ZANNA Giorgio, *Roma e l'Oriente, Leone XIII e l'Impero ottomano (1878-1903)*, Milano, Guerini e Associati, 2003.
- DURKOVIĆ-JAKŠIĆ Ljubomir, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, Kraljevo/Kragujevac, Srpska pravoslavna eparhija žička-Srpska pravoslavna episkopija šumadijska, 1990.
- ĐORĐEVIĆ Vladan, *Quo Vadis Austria*, in «La Revue de Paris», T. 6 (1913), Paris, pp. 870-894.
- EKMEČIĆ Milorad, *Stvaranje Jugoslavije (1790-1918)*, Beograd, Prosveta, 1989.
- EKMEČIĆ Milorad, *Borba za nacionalne države i moderno društvo*, in *Istorija Jugoslavije*, BOŽIĆ-ĆIRKOVIĆ – EKMEČIĆ – DEDIJER, Beograd, Prosveta, pp.201-334, 1973².
- ESPOSITO Rosario, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*, Roma, Edizioni Paoline, 1960.
- FEDALTO Giorgio, *Le chiese d'Oriente, dal seicento ai giorni nostri/vol. III*, Milano, Jaca book, 1995.
- FLICHE Augustin-MARTIN Victor, a cura di, *Storia della Chiesa*, Torino, S.A.I.E., 1976.
- FRIGATO Sabino, *La difficile democrazia. La dottrina sociale della Chiesa da Leone XIII a Pio XII (1878-1958)*, Torino, Effata Editrice, 2007.
- GAGARIN Ivan S., *De la réunion de l'église Orientale avec l'église Romaine, discours...* Paris, Oeuvre des Écoles d'Orient, 1860.
- GAGARIN Ivan S., *La Russie sera-t-elle catholique?*, Paris, Charles Douniol, 1856.
- GAGARIN Ivan S., *Tu es Petrus et super hanc petram (Mt. XVI.18.) dans la versione slavonne de la Bible*, in *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e*

Paolo nel XVIII centenario del loro martirio, Aa. Vv., Roma, E. Sinimberghi, 1867, pp. 298-305.

GALLON Silvano, *Italijanski vicekonsulat u Nišu. Radovi na železnici 1884-1888*, in *Pruga koja nas je već jednom odvela u Evropu*, Niš, Društvo Dante Alighieri, 2007, pp. 11-40.

GIORDANI Igino, *Le encicliche sociali dei Papi , da Pio IX a Pio XII (1864-1942)*, Roma, Editrice Studium, 1948.

GLADSTONE William Ewart, *Italy and her church*, New York, August Brentano, 1875.

GROSS Mirjana, *Vijek i djelovanje Franje Račkoga*, Zagreb, Novi Liber, 2004.

GROSS Mirjana, *Prema hrvatskome građanskom društvu*, Zagreb, Globus, 1992.

GUETTÉE Wladimir, *Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe*, Paris, Fischbacher/Bruxelle, Vve Monnom, 1889.

GUICCIOLI Alessandro, *Nuove pagine del diario di Alessandro Guiccioli*, a cura di ALBERTI Annibale, in «Nuova Antologia» luglio 1935, Roma, pp. 225-242.

GUIDA Francesco, *La Russia e L'Europa centro-orientale, 1815-1914*, Roma, Carocci, 2003.

HERBIGNY Michel d' ,*Vladimir Soloviev, a Russian Newman, 1853-1900. London, R. & T. Washbourne*, 1918.

HOBSBAWM Eric J.- RANGER Terence, a cura di, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi,Torino, 1987.

HORVAT Josip, *Povijest novinstva Hrvatske 1771-1939*, Zagreb, Golden marketing, Tehnička knjiga, 2003.

HURTON Giuseppe, *Il problema dell'unione sotto il pontificato leoniano; Leone XIII ed i teologi russi*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1965.

IKIĆ Niko, *J.J. Strossmayer i crkveno, kulturno i nacionalno jedinstvo*, Sarajevo, Vrhbosanska katolička teologija, 2002.

INGLOT Marek, *La Compagnia di Gesù nell'Impero russo (1772-1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*, Roma, Editrice Pontificia Univ. Gregoriana, 1997.

IVELJIĆ ISKRA, *Katolička crkva i civilno društvo u Hrvatskoj 1848.godine*, in «Časopis za suvremenu povijest», 2-3 (1993), pp. 19-42.

JAKŠIĆ Grgur, *Iz novije srpske istorije: abdikacija kralja Milana i druge rasprave*, Beograd, Prosveta, 1953.

JAKŠIĆ Grgur, *Austro-Ugarska i katolička crkva u Srbiji (1885)*, in «Politika» 19-22 aprile 1930, pag. 3.

JEDIN Hubert, a cura di, *Storia della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1993.

JOVANOVIĆ Slobodan, *Vlada Milana Obrenovića*. Beograd, Gece Kona, 1934.

- JOVANOVIĆ, Slobodan, *Druga vlada Miloša i Mihaila*, Beograd, Geca Kona, 1933.
- JOVANOVIĆ, Slobodan, *Ustavobranitelji i njihova vlada*, Beograd, Gece Kona, 1933.
- KARAMATIĆ Marko, *Biskup Strossmayer i školovanje bosanskih franjevacu u Đakovu (1853. - 1876.)*, in «Diacovensia», 1/III (1995), Đakovo, pp. 201-209.
- KERN Stephen, *The culture of time and space , 1880 – 1918*, Harvard University Press, 2003.
- KISIĆ Milica, *Srpska štampa (1768-1995) Istorijsko-bibliografski pregled*, Beograd, Medija Centar, 1996.
- KRESTIĆ Vasilije, *Biskup Strossmayer, Hrvatska, velikohrvat ili Jugosloven*, Jagodina, Gambit, 2006.
- KRESTIĆ Vasilije, *Biskup Strossmayer u svetlu novih izvora*, Novi Sad, Prometej, 2002.
- LABOA Juan M., *La Chiesa e la modernità- I papi del Novecento*, Milano, Jaka Book. 2001.
- LAMENNAIS Félicité Robert, *Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église*, Paris, De Belin-Mandar et Devaux, 1829.
- LAVELEYE DE Émile, *La péninsule des Balkans, Vienne, Croatie, Bosnie, Serbie, Bulgarie, Roumélie, Turquie, Roumanie*, Paris, F. Alcan, 1888.
- LAVELEYE DE Émile, *Lettres d'Italie , 1878-1879*, Bruxelles, C. Muquardt. 1880.
- LOISEAU Charles, *Une artère sud-européenne*, in «La Revue de Paris» marzo-aprile/1918, Paris, pp.207-225.
- LORA Erminio-SIMIONATI Rita, a cura di, *Enchiridion delle Encicliche/2*, Bologna, Dehoniane, 1996.
- LOVRIĆ Bruno, *Katolička Crkva u Srbiji. Pod zaštitom A.U. Monarhije*, Niš, Sv. Car Konstantin, 1930.
- MEYSENBUG, Malwida von, *Le soir de ma vie, suite des Mémoires d'une idéaliste*, Paris, Fischbacher, 1908.
- MANSI Giovanni Domenico, MARTIN Jean Battiste e PETIT Louis (a cura di), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, Hubert Welter, 1911-1927.
- MARBEAU Edouard-VOINOVITCH Luis, *Un apôtre de l'unité Yougoslave (Monseigneur Strossmayer)*, parte della collana, *Questions contemporaines*, 18/1919, Paris, Ligue des universit. serbo-croato-slovènes.
- MARCORAN Giorgio, *Sopra alcuni Passi dell' Allocuzione di Pio IX nel Consistoro Segreto del 19 Dicembre, 1853*, Corfù, Tipografia Mercurio, A. Tersachi e T. Romeo, 1854.
- MARTINA Giacomo, *Pio IX*, Roma, Univ. Gregoriana, 1974-1990.

- MATAUŠIĆ Mirko Juraj, *Odnos katoličke Crkve prema novijim idejnim strujanjima u hrvatskim zemljama 1848 - 1900.*, in «Bogoslovska smotra», vol.55/1-2 (1985.), pp. 196-216.
- MERLO Simona, *All'ombra delle cupole d'oro, La Chiesa da Nicola II a Stalin (1905-1939)*, Milano, Guerini, 2005.
- MILOVANOVIĆ Miroslav M., *Školstvo Niša i okoline*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di MILIĆ Danica, Niš, Prosveta, 1984, pp. 119-135.
- MILIĆEVIĆ Milan Đ., *Kraljevina Srbija*, Beograd, Državne štamparije, 1884.
- MORONI Gaetano, *Dizionario di erudizione cattolica/81*, Venezia, Tipografia Emiliana, 1840-61.
- NOBILI-VITELLESCHI Francesco, *Otto mesi a Roma durante il Concilio Vaticano, impressioni di un contemporaneo*, Firenze, Successori Le Monnier, 1873.
- NOVAKOVIĆ Stojan, *Katolička crkva u Srbiji*, Beograd, Dositije Obradović, 1907.
- ORTIZ DE URBINA Ignacio, *I rapporti con gli Ortodossi*, Milano, Vita e Pensiero, 1962.
- PARK-BARJOT Rang-Ri, *La société de construction des Batignolles*, Paris-Sorbonne, Presses de l'Université, 2005.
- PÁSZTOR Lajos, *Il Concilio Vaticano I, diario di Vincenzo Tizzani (1869-1870)*, Stuttgart , A. Hiersemann, 1991-1992.
- PAVLOVIĆ Stevan K., *Srbija istorija iza imena*, Beograd, Clio, 2003.
- PAVLOVIĆ Vojislav, *La serbie dans les plans du Vatican et de l'Autriche-Hongrie 1878-1914, Le concordat de la Serbie*, in *Evropa i Srbi*, a cura di TERŽIĆ Slavenko, Beograd, Istorijski institut SANU, 1996, pp. 351-181.
- PEDERIN Ivan, *Austrougarski prodor na balkan – protektorat nad Srbijom 1879-1881*, in «Kolo» 3 (2003), Zagreb.
- PERI Vittorio, *Due date, un'unica Pasqua. Le origini della moderna disparità liturgica in una trattativa ecumenica tra Roma e Costantinopoli (1582-1584)*, Milano, Vita e Pensiero, 1967.
- PEROVIĆ Latinka, OBRADOVIĆ Marija, STOJANČEVIĆ Dubravka, a cura di, *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, Beograd, Institut za novu istoriju Srbije, 1994.
- PEROVIĆ Latinka, *Politička elita i modernizacija u prvoj deceniji srpske države*, in *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, a cura di, PEROVIĆ Latinka, OBRADOVIĆ Marija, STOJANČEVIĆ Dubravka, Beograd, Institut za novu istoriju Srbije, 1994, pp. 235-245.
- PETROTTA Salvatore, *Il problema dei rapporti religiosi tra l'occidente e l'oriente cristiano*, Palermo, Centro per la cooperazione Mediterranea, 1957.

- PETRUNGARO Stefano, *Riscrivere la storia. Il caso della manualistica croata (1918-2004)*, Aosta, Stylos, 2006.
- PETRUNGARO Stefano, *Il nation-building in Croazia. Gli studi recenti*, in «Memoria e ricerca», 30 (2009/2), pp. 129-146.
- PIERLING Paul, *La Russie et le Saint-Siège*, Études diplomatiques, Paris, Plon-Nourrit, 1886-1912.
- PITASSIO Armando - GUIDA Francesco, *La politica estera italiana e gli slavi del sud nei rapporti delle delegazioni di Belgrado e di Sofia nei periodi 1904-1908 e 1911-1913*, in *Materiali di storia 3*, Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 15 (aa. 1978-79), Perugia, 1980.
- PITRA Jean Baptiste, *Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, 2 voll., Roma, Typis Collegii Urbani, 1864-1868.
- PITRA Jean Baptiste, *Hymnographie de l'église Grecque: Dissertation accompagnée des offices du 15 Janvier, des 29 et 30 Juin en l'honneur de S. Pierre et des apotres*, Roma, Civiltà Cattolica, 1867.
- POPOVIĆ Mihailo, *Istoriska uloga srpske crkve*, Beograd 1933.
- PREMOLI Orazio, *Il padre Tondini e la conversione della Russia*, Monza, scuola tipografica Editrice Artigianelli, 1920.
- PRIANTE Monica, *Biskup Strossmayer i Talijani*, in *Josip Juraj Strossmayer, povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti*, a cura di KAŠTELA Slobodan, Zagreb, HAZU, 2006, pp. 81-92
- RAŽNATOVIĆ Novak, *Ženidba Kneza Petra Karađorđevića I Crnogorsko-Srbijanski odnosi*, in «Istorijski zapisi» 3(1965), Podgorica, Istorijski institut Crne Gore, pp. 469-490.
- RIVET Paul, *Émile-Jacques-Yvon-Marie, baron de Borchgrave*, in «Journal de la Société des Américanistes» 11(1919), Paris, pp. 622-623.
- Rodrigues Paulo de Tarso, *Una Curiosità Semeriana*, in «Eco dei Barnabiti» LXXIII (1993), n. 2, Roma, pp. 54-55.
- SAID Edward, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- SAVA Episkop Šumadijski, *Srpski Jerasi*, Beograd-Podgorica-Kragujevac, Evro-Unireks-Kalenid, 1996.
- SETON-WATSON Robert William, *The southern Slav question and the Habsburg Monarchy*, London, Constable & Co., 1911.
- SCALESE Giovanni, *Il rosminianesimo nell'Ordine dei Barnabiti II*, in «Barnabiti Studi» 8 (1991), Roma, pp. 55-148.

- SKERLIĆ Jovan, *Omladina i njena književnost (1848-1871)*, Beograd, Napredak, 1925.
- SKERLIĆ Jovan, *Istorijski pregled srpske štampe, 1791-1911*, Beograd, Srpsko novinarsko udruženje, 1911.
- SIVRIĆ Ivo, *Bishop J.G. Strossmayer. New Light on Vatican I*, Rome, ZIRAL/ Chicago, Franciscan Herald Press, 1975.
- SLIJEPEČEVIĆ Đoko, *Istorija Srpske pravoslavne crkve*, Beograd, Kultura/ Zemun, JRJ, 2002.
- SLIŠKOVIĆ Slavko, *Strossmayer, Crkva i liberalizam*, in *Zbornik 7. i 8. Strossmayerovih dana*, a cura di MANDIĆ Ivica, Đakovo, Hardy, 2011, pp.57-76
- SLIŠKOVIĆ Slavko, *La Chiesa e la formazione cristiana e nazionale di Croati e Sloveni nell'Ottocento, Strossmayer e Slomšek*, in *Storia religiosa dell'Ucraina*, a cura di VACCARO Luciano, Milano, Centro ambrosiano Paolo VI, 2008, pp. 381-406.
- SLIŠKOVIĆ Slavko, *Katolicizam u službi nacije*, in *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa.*, a cura di DĄBROWSKA-PARTYKA Maria e CZERWIŃSKI Maciej, Krakow, Scriptum, 2007, pp. 37-59.
- SLIŠKOVIĆ Slavko, *Strossmayer promicatelj europskog jedinstva*, in «Croatica Christiana Periodica», vol.56 (novembre 2005), Zagreb, Katolički bogoslovni fakultet, pp. 209-220.
- SMIČIKLAS Tade, *Nacrt života i djela biskupa J.J. Strossmayera i izabrani njegovi spisi, govori, rasprave i okružnice*, Zagreb, JAZU/Tisak Dioničke tiskare, 1906.
- SOETENS Claude, *Le congrès eucharistique international de Jérusalem (1893)*, Louvain, Édition Nauwelaerts, 1977.
- SOMMERVOGEL Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles – Paris, 1890-1932.
- STEED Henry Wickham, *Through thirty years, 1892-1922, a personal narrative*, Garden City- New York, Doubleday, Page & company, 1925.
- STOJANČEVIĆ Vidosava, *Demografske promene*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di MILIĆ Danica, Prosveta, Niš, 1984, pp.23-39.
- STREHA Mario, *Povijesna napetost između liberalizma i katolicizam u banskoj Hrvatskoj u drugoj polovini 19. stoljeća*, in *Liberalizam i katolicizam u Hrvatskoj I-II*, a cura di FLECK Hans-Georg, Zagreb, Zaklada Friedrich Naumann, 1998/1999, pp. 26-52.
- STRECHA Mario, *Katoličko hrvatstvo, počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj (1897. - 1904.)*, Zagreb, Barbat, 1997.
- SUNDHAUSSEN Holm, *Istorija Srbije od 19. do 21. veka*, Beograd, Clio, 2008.

SUTTNER Ernst Christoph, *L'Unione nelle terre rutene. Il precedente fiorentino (1439) e l'Unione di Brest (1595-1596)*, in *Storia religiosa dell'Ucraina*, a cura di, VACCARO Luciano, Milano, Centro ambrosiano Paolo VI, 2007, pp. 185-203.

ŠIŠIĆ Ferdo, *Josip Juraj Strossmayer. Dokumenti i korespondencija (1815.-1859.)*, Zagreb, JAZU, 1933.

ŠIŠIĆ Ferdo, a cura di, *Korespondencija Franjo Rački-Josip Juraj Strossmayer*, Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1933.

ŠPILETAK Andrija, *Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje*, in «Bogoslovska smotra», vol.23/2 (1935), pp. 121-144; vol.23/3 (1936), pp. 277-304.

ŠPIDLIK Thomas, *La spiritualità dell'Oriente cristiano*, Milano, San Paolo, 1978.

ŠULJAK Andrija, *Josip Juraj Strossmayer duhovni pastir svoje biskupije*, in «Anali Zavoda za znanstveni i umjetnički rad u Osijeku», 23(2007), Osijek, pp. 157-172.

ŠULJAK Andrija, *Biskup Strossmayer i Prvi vatikanski koncil (1869.-1870.)*, in *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa.*, a cura di, DĄBROWSKA-PARTYKA Maria e CZERWIŃSKI Maciej, Krakow, Scriptum, 2007, pp. 151-169.

ŠULJAK Andrija, *Biskup Josip Juraj Strossmayer i Ćirilometodsko-glagoljska baština*, in «Diakovensia» 1 (1994), Đakovo, Visoka bogoslovna škola, pp. 275-294.

ŠULJAK Andrija, *Kult Majke Božje u pastoralnom djelovanju biskupa Josipa Jurja Strossmayera*, in «Diakovensia» 1(1993), Đakovo, Visoka bogoslovna škola, pp. 108-121.

ŠULJAK Andrija, *Il vesovo G.G. Strossmayer e il Concilio Vaticano I*, Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1971.

ŠUVALOV [Schouvaloff] Gregorij Petrov, *Ma Conversion et ma vocation*, Paris, Téqui, 1901³.

ŠVOGER Vlasta, *Liberalni katolicizam u Hrvatskoj i Strossmayer*, in *Zbornik 7. i 8. Strossmayerovih dana*, a cura di, MANDIĆ Ivica, Đakovo, Hardy, 2011, pp. 77-125.

TERZIĆ Slavenko, *Političkih život u Nišu do prvog svetskog rata*, in *Istorija Niša II- od oslobođenja 1878. do 1941. godine-*, a cura di, MILIĆ Danica, Niš, Prosveta, 1984, pp. 85-108.

TODOROVA Maria, *Immaginando i Balcani*, Lecce, ARGO, 2002.

TAMBORRA Angelo, *Chiesa cattolica e Ortodossia russa*, Milano, Edizioni Paoline, 1992.

TAMBORRA Angelo, *Da Pietroburgo a Roma e ritorno. Stepan S. Dzunkovskij (1821-1870)*, in «Rassegna storica del Risorgimento» vol.76-2 (1989), Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano, pp. 179-216.

TAMBORRA Angelo, *Pio IX, la Lettera agli Orientali "In suprema Petri Apostoli Sede" del*

1848 e il mondo ortodosso, in «Rassegna storica del Risorgimento» fascicolo IV/1969, pp 347- 367.

TAMBORRA Angelo, Imbro I. Tkalac e l'Italia, Roma, Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, 1966.

THIESSE Anne-Marie, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna, il Mulino, 2001.

TOLOMEO Rita, *Le relazioni serbo-vaticane dal Congresso di Berlino alla prima guerra mondiale*, in *Il papato e l'Europa*, a cura di, DE ROSA Gabriele e CRACCO Giorgio, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2001, pp. 341- 380.

TOLOMEO Rita, *La Santa Sede e il mondo danubiano-balcanico*, Roma, La Fenice Edizioni, 1996.

TOLOMEO Rita, a cura di, *Korespondencija Strossmayer-Tondini*, Zagreb, Arhiv Hrvatske, 1984.

TOMLJANOVICH William Brook, *Biskup Josip Juraj Strossmayer, Nacionalizam i moderni katolicizam u Hrvatskoj*, Zagreb , Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti (HAZU)- Dom i svijet, 2001.

TOMLJANOVICH William Brook, *Josip Juraj Strossmayer (1815.-1905.)*, in *Liberalna miaso u Hrvatskoj*, a cura di, FELDMAN Andrea, STIPETIĆ Vladimir e ZENKO Franjo, Zagreb, Zaklada Friedrich Naumann, 2000, pp. 69-88.

TOMASI Luigi e GUBERT Renzo, a cura di, *Le catholicisme social de Pierre Guillaume Frédéric Le Play*, Milano, F. Angeli, 1994.

TONDINI Cesare, *La suprématie de S. Pierre prouvée par les titres que lui donne l'église russe*, in *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e Paolo nel XVIII centenario del loro martirio*, Aa. Vv., Roma, E. Sinimberghi, 1867, pp. 433-460.

TONDINI Cesare, *Associazione di preghiere per la Russia* (discorso tenuto al Congresso cattolico di Malines), in *Rivista Universale- Annali cattolici* vol. VI/1867-1868, pp. 225-229.

TONDINI Cesare, *Règlement ecclésiastique de Pierre Le Grand...*, Paris, Librairie de la Société Bibliographique, 1874.

TONDINI Cesare, *L'avvenire della Chiesa Russa*, Prato, Ranieri Guasti, 1875a.

TONDINI Cesare, *Anglicanism. Old Catholicism and the union of the christian episcopal Churches. An Essay on the religious question of Russie*, London, Chiswick press/printed by Wittingam and Wikins, 1875b.

TONDINI Cesare., *The Pope of Rome and the Popes of the Oriental Orthodox Church, An Essay on Monarchy in the Church, With Special Reference to Russia, from Original Documents, Russian and Greek* (Classic Reprint), London, Washbourne, 1875 2^aedizione.

TONDINI Cesare, *La suprématie de S. Pierre prouvée par les titres que lui donne l'église russe*, in *Omaggio cattolico in varie lingue ai principi degli Apostoli Pietro e Paolo nel XVIII centenario del loro martirio*, Aa. Vv., Roma, E. Sinimberghi, 1876, pp. 433-460.

TONDINI Cesare, [Études sur la question religieuse de Russie.] *Le pape de Rome et les papes de L'Église orthodoxe d'Orient d'après les documents originaux grecs et russes avec un Appendice sur les moyens de coopérer efficacement e la réunion des églises par e*, Paris, E. Plon et Cie, imprimeurs- éditeurs, 1876.

TONDINI Cesare, *La Prière et l'appui du Saint-Siège et de l'épiscopat dans l'œuvre de la réunion des églises*, Parigi, E. Plon, 1876.

TONDINI Cesare, *Che fare della Russia? Studio sul socialismo russo nelle sue relazioni colla religione e l'Italia*, Torino, Libreria internazionale cattolica e scientifica L. Romano, 1880.

TONDINI Cesare, *A Russian social-panslavist programme drawn up in London*, London, Strahan, 1881.

TONDINI Cesare, *Un edificio programma o la cattedrale di Djakovar eretta da mons. Strossmayer*, Firenze, Bocca, 1884.

TONDINI Cesare, *Lettre aux raprésentant de diverses puissances sur l'application de l'heure universelle a la télégraphie*, in «La Nouvelle Revue», 57(1889), pp. 571-572.

TONDINI Cesare, *De la Réunion des Églises, surtout par rapport à la Russie, et de quelques moyens d'y coopérer*, (Lille, Société de Saint-Augustin), 1891.

TONDINI Cesare, *L'Eucharistie dans le retour de l'église greco-russe à l'unité catholique. Rapport lu au Congrès Eucharistique international de Reims le 28 juillet 1894*, Paris, Bonne Presse, 1894.

TONDINI Cesare, *La Russia e l'Unione della Chiesa*, Roma, Forzani, 1895.

TONDINI Cesare, *La Russie et l'union des églises*, Parigi, P. Lethielleux, Libraire-éditeur, 1897.

TONDINI Cesare, *L'unification des calendriers grégorien et julien*, in «Revue générale des Sciences pures et appliquées», 12(1901), pp. 173-180.

TRGOVČEVIĆ Ljubinka, *Planirana elita*, Beograd, Istoriski institut, 2003.

VANNUTELLI Vincenzo, *Sguardi all'Oriente*, Roma, 1889.

VANNUTELLI Vincenzo, *Uno sguardo alle missioni d'oriente; appunti di un pellegrinaggio nell'estate 1879*, Roma, tipografia di Roma, 1879.

VITEZIĆ Ivan, *Počeci organizacije katoličke crkve u modernoj Srbiji i talijanski barnabita Cesare Tondini*, in *Mandićev zbornik: u čast o. dra. Dominika Mandića prigodom njegove 75-godišnjice života*, a cura di, VITEZIĆ Ivan, PANDŽIĆ Bazilije, MATANIĆ Atanazije, Roma, Hrvatski povijesni institut, 1965, pp.275-307.

VOJNOVIĆ Lujo, *Konkordat sa Sv. Stolicom i naše nacionalno pitanje*, Zagreb, Z. i V. Vasića, 1923.

WAGNER Vjekoslav, *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku (od 1800. do konkordata 1914. godine)*, in «Bogoslovska smotra» XXI(1933), Zagreb, pp. 1-16, 140-153, 225-235, 297-307.

WAGNER Vjekoslav. *Povijest katoličke Crkve u Srbiji u 19.vijeku (od 1800. do konkordata 1914. godine)*, in «Bogoslovska smotra» XXII(1934), Zagreb, pp. 20-46, 124-140.

ŽUREK Piotr, *Strossmayer u očima poljaka*, in *Josip Juraj Strossmayer povodom 190. obljetnice rođenja i 100. smrti*, a cura di, KAŠTELA Slobodan, Zagreb, HAZU, 2006, pp. 375-385.

ŽUREK Piotr, *Razlozi ostavke biskupa Josipa Juraja Strossmayera na položaj apostolskog administratora Katoličke crkve u Srbiji*, in «Časopis za suvremenu povijest» 3(2002), pp. 781-803.

ALLEGATO1: Immagini.

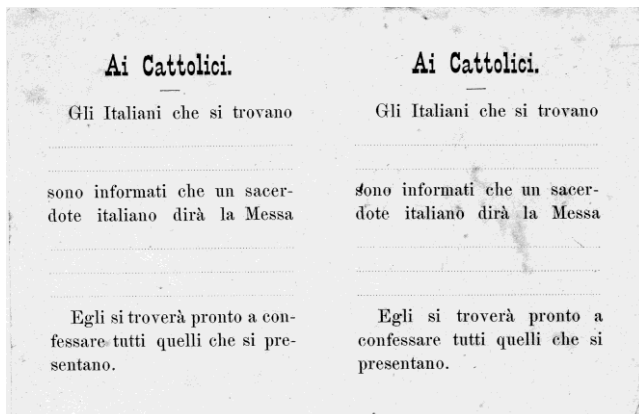


Figura 1: volantino per informare i cattolici delle celebrazioni religiose, ASBR.



Figura 2: Contrassegno della missione cattolica di Niš, ASBR.

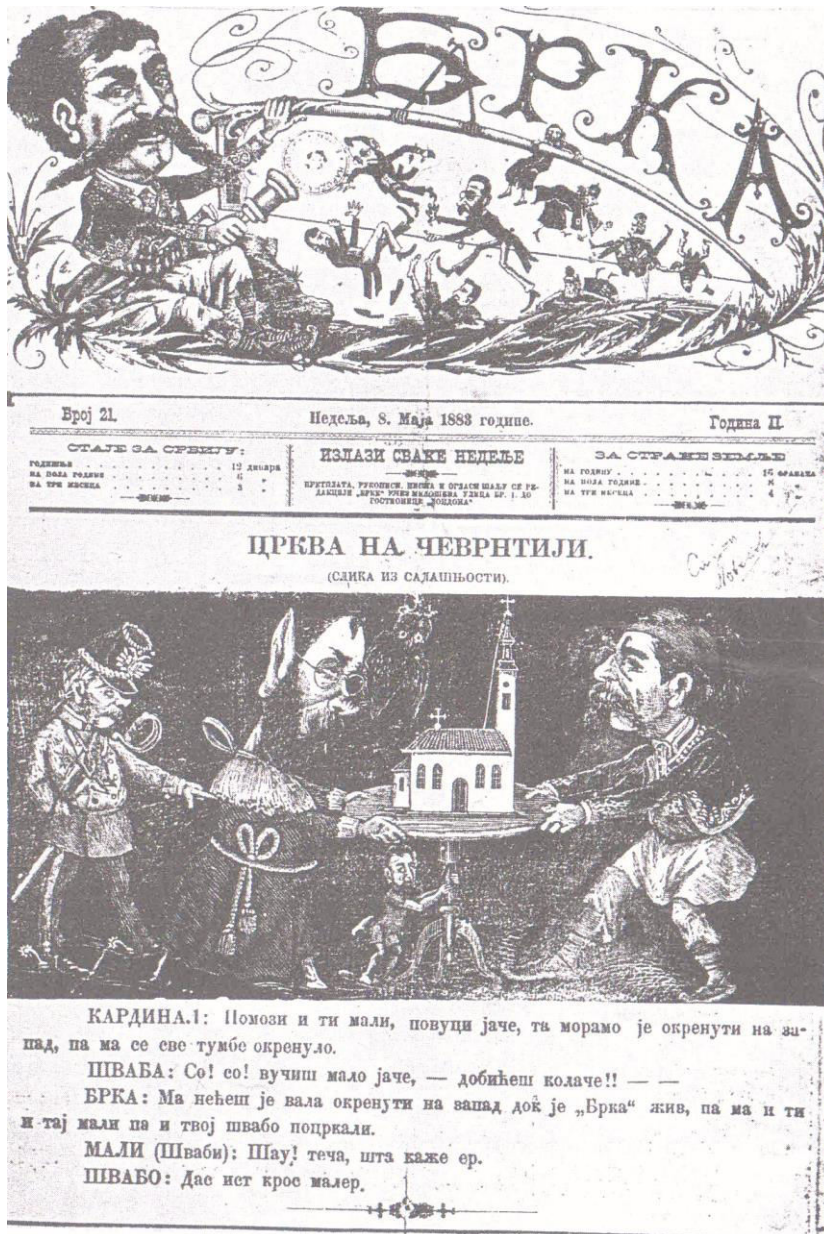
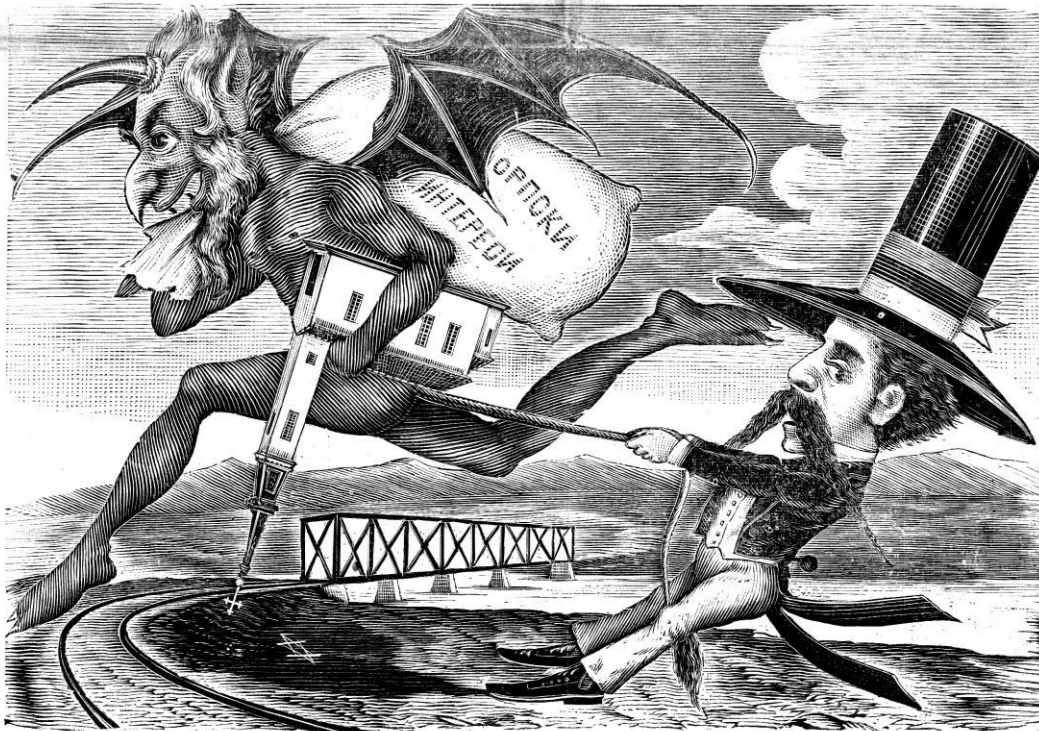


Figura 3: *Brka* 8 maggio 1883, in Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbija i Vatikan 1804-1918.*, Kraljevo/Kragujevac, Srpska pravoslavna eparhija žička-Srpska pravoslavna episkopija šumadijska, 1990, p. 261.

ЂАВОЉА ПОСЛА



„Brka“: Помагајте! — Недајте' људи, — однесе све ђаво! — Шта? — Нико не помаже! — Пустићу га јер и мене може лако одиети ђаво.

Figura 4: *Brka* 30 giugno 1885.

Biografia e pubblicazioni dell'autore:

Monica Priante dopo aver conseguito la laurea in storia della civiltà europea presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano (2004), ha ottenuto diverse borse di studio finanziate dalla Comunità europea e ha continuato le proprie ricerche presso archivi italiani e croati. Nel 2007 si è iscritta al corso di dottorato presso i *Hrvatski studiji-studia Croatica* (Università di Zagabria). Accanto a temi relativi ai rapporti tra Chiesa ortodossa e Chiesa cattolica nel XIX secolo, con particolare attenzione all'operato del vescovo Josip Juraj Strossmayer, negli ultimi anni le sue ricerche si sono concentrate anche sulla storia culturale italiana ed europea nel secolo XIX e sui processi di ricezione della simbologia del Risorgimento italiano in Croazia centrale e Serbia. Dal 2005 a oggi ha partecipato a numerose conferenze in Croazia e internazionali, tra cui: "Josip Juraj Strossmayer: "Jugoslavizam, ekumenizam, Europa"(2005), organizzata dall' Institut za slavensku filologiju Jagellonskog sveučilišta, Krakov; *Biskup J.J. Strossmayer i Europa* (2005), organizzato dall'HAZU, Zagreb; *Cantieri di Storia V* (2009)-Congresso annuale della Società italiana degli Studi Storici Contemporanei; *Immaginando l'Italia: la costruzione di una nazione* (2011), organizzato dall' Ambasciata italiana, dall'Istituto italiano di cultura, e dal dipartimento di storia dalla Facoltà di Filosofia di Zagabria.

Tra le sue pubblicazioni:

"Običajno pravo kao mjesto izgradnje «nacije»: elementi za čitanje djela Fedora Demelića *Le droit coutumier des Slaves Méridionaux d'après les recherches de M.V. Bogišić* (Pravni običaji kod Južnih Slavena na temelju istraživanja V. Bogišića)", in *Baltazar Bogišić i njegovo doba u intelektualno historijskoj perspektivi/Zbornik radova*, (a cura di) Drago Roksandić e Branimir Janković, Zagreb: FF Press, 2012, pp. 81-92.

"Zavodljivost Risorgimenta/Tribina Prisjećanje na književnost ujedinjene Italije (1861-2011): Ispovijesti jednog Talijana - Ippolito Nievo poslije 150 godina", Knjižnica i čitaonica B. Ogrizovića, Zagreb, 24. veljače 2011, in *Historijski zbornik* 1/2011: Zagreb, pp. 268-272.

"Croazia", in: *Il mondo ci guarda. L'unificazione italiana nella stampa e nell'opinione pubblica internazionali (1859-1861)*, (a cura di) Cammarano F. i Marchi M. Firenze: Le Monnier, 2011, pp. 99-112.

"Od začetaka ekumenskog dijaloga: otac Cesare Tondini de'Quarenghi i mons. Josip Juraj Strossmayer", in: *Josip Juraj Strossmayer. Hrvatska. Ekumenizam. Europa*, (a cura di) Dąbrowska-Partyka M. i Czerwiński M. Krakow: Scriptum, 2007, pp.191-207.

"Rapporti tra Oriente ed Occidente nel XIX secolo: alcune figure significative", in: *Strossmayer e il dialogo ecumenico*, (a cura di) Naumow A. i Scarpa M. Venezia: Centro Studi Balcanici (CSB) pri Università Ca' Foscari, 2007, pp. 43 -164.

"Strossmayer i Talijani", in: *Josip Juraj Strossmayer, povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti*, (a cura di) Kaštela S. Zagreb: HAZU, 2006, pp. 81-92.