

Бартоло Гарильо

Католическая Церковь от анафемы до реабилитации Рисорджименто

Деятнадцатый век стал свидетелем резкого столкновения между всеобщей религиозной миссией Церкви и принципами национального сознания. Этот конфликт имел наиболее разрушительные последствия именно в Италии, поскольку здесь находился его эпицентр, и в силу особой связи Италии с Папством, он напрямую затронул высшее церковное руководство. Сразу заметим, что данное противостояние имело длительные последствия, существенным образом определившие историю Италии XIX и XX вв. и оказавшие значительное влияние на процессы секуляризации, характерные для этого периода.

Кульминационным моментом конфликта стало торжественное выступление Папы 29 апреля 1848 г. В то время полным ходом шла первая война за независимость, а Пий IX заявил, что не может ни возглавить Конфедерацию итальянских государств, как ему предлагали со всех сторон в форме «обманчивых советов», ни, будучи отцом «всех народов и всех наций», начать «войну против германцев».¹ Окончательная редакция документа, как известно, принадлежала Государственному секретарю, реакционно-му кардиналу Антонелли. В ней уже не было «тёплого тона, симпатизирующего Италии», приглушенной оказалась и живая религиозность, присутствовавшая в предварительных набросках Пия IX. Однако, нет никаких сомнений в том, что «официальный текст сохранил неизменными основные идеи первоначального наброска».² Торжественная речь Папы повлекла за собой, по меньшей мере, два значительных результата, последствия которых, однако, проявились не сразу. Принцип универсальности Католической Церкви сохранился, но наиболее прозорливым наблюдателям было очевидно, что в случае завершения объединения Италии оно состоялось бы

¹ *Jemolo A. C. Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni. Einaudi; Torino, 1971. P. 42 [I ed., Einaudi, 1948].*

² *Martina G. Pio IX (1846–1850). Università Gregoriana Editrice. Roma, 1974. P. 241.*

против воли понтифика. К примеру, Антонио Розмини в письме от 5 мая 1848 г. писал, что «поддержание нейтралитета в случае справедливой войны — каковой он считал войну против Австрии — было бы равносильно отречению от власти, так как продемонстрировало бы неспособность Папы защищать права своих подданных и доказало бы несовместимость взглядов светского правителя и главы Церкви ... Более того: если бы Папа не продолжил поощрять национальное движение, Рисорджименто пошло бы по другому пути, враждебному католицизму, который привёл бы к утрате Церковью светской власти и сопровождался бы тяжёлыми последствиями для свободы Церкви».³

В такой обстановке началось постепенное развитие различных форм политического антиклерикализма. Отождествление национальной Церкви с Папством как носителем универсалистских принципов, наблюдавшееся в Италии, в XIX в. сделало проблематичной ту прочную связь между религией и нацией, которая имела место в других католических странах, таких как Ирландия и Польша (при этом еще и находившихся под влиянием иностранных государств с другим вероисповеданием), а также в православных странах, таких как, например, Греция.

Как и предвидел Розмини, после торжественной речи «миф» Пия IX очень быстро рухнул как среди либералов, так и среди демократов. Его государство было на пороге революции. В ноябре 1848 г. премьер-министр Пеллегрини Росси был убит, а через несколько дней Папа решил покинуть Рим и переехать в Гаэту. В Гаэте «Пий IX оказался вовлечен в различные, в том числе и международные, интриги, которые в конечном счете полностью его подавили».⁴ К моменту своего возвращения в Рим Папа уже распрощался с любыми, даже скрытыми, симпатиями к либерализму и стал занимать все более жесткие позиции, которые были характерны для него до самого конца его долгого Папства.

Между тем Савойское королевство сохраняло Конституцию и становилось все более важным ориентиром для национальных и патриотических сил. Одна из главных проблем состояла в том, как привести действующее законодательство в соответствие новому конституционному режиму. Реформаторская политика быстро затронула церковные законы, унаследованные от старого режима и в дальнейшем преобразованные в интересах

³ Ibid. P. 227–228

⁴ Ibid. P. 61–62.

Церкви в период Реставрации. Такая политика изначально получила наиболее яркое выражение в законе Сиккарди. Она предусматривала, в частности, упразднение церковного суда и стремилась привести пьемонтское законодательство в соответствие с тем, которое действовало почти во всех европейских государствах, не исключая ревностно католическую Австрию и, следовательно, в подчинявшихся ей Ломбардско-Венецианских землях.

Однако конфронтация с католическим миром достигла своей наивысшей точки с введением так называемого Закона о монастырях, обнародованного 28 ноября 1854 г. Еще в 1850 г. Сиккарди инициировал перепись церковного имущества Королевства. Во время дискуссии о бюджете Блага и Справедливости на 1854 г., в котором расходы на церковь составляли 928 412 лир, в основном предназначенные на содержание бедных приходов. В следующем году Раттацци лично побеспокоился об исчезновении этой статьи из бюджета.⁵

Среди либералов различного толка было распространено мнение о том, что деньги налогоплательщика, который вполне мог не быть католиком или вообще религиозным человеком, не должны идти на поддержание религиозного культа. В то же время была очевидна необходимость не допустить обнищания приходских священников, считавшихся самыми важными служителями культа. Компромисс между этими двумя условиями усматривался в упразднении конгрегаций, которые не занимались проповедничеством и образованием или уходом за больными. Их имущество должно было быть конфисковано и передано в специально созданное автономное государственное учреждение — Церковный фонд, управляемый светской властью под контролем государства. Помимо выплаты пенсий священнослужителям упраздненных конгрегаций, Фонд должен был обеспечивать пособиями бедных приходских священников, которые до этого находились на попечении государства.⁶

Против утверждения закона активно выступала большая часть католического мира, прелатов, церковных приходов Королевства, отдельных верующих. Кроме того, было отклонено предложение, выдвинутое в сенате Нацари ди Калабьяна от имени епископов, согласно которому «государство не намеревалось больше платить из своего бюджета надбавки

⁵ *Romeo R. Cavour e il suo tempo. Vol. II/2. Roma-Bari:Laterza, 1977. P. 793.*

⁶ *Soffietti I. La legge Rattazzi di soppressione di alcune corporazioni religiose, in L'altro Piemonte e l'Italia nell'età di Urbano Rattazzi, cit. P. 293–302.*

приходским священникам, и необходимые расходы должны были покрываться согласно распределению, производимому самими епископами, под контролем церковных учреждений». ⁷ Закон был окончательно утверждён 29 мая 1855 г. Пий IX наказал отлучением от церкви всех, кто одобрил и санкционировал Закон. Приговор распространялся на короля, министров и парламентариев. Это были предвестники Рисорджименто «отлученного». За этим первым отлучением последовали и другие. Самое важное из них состоялось в 1860 г.

После достижения национального единства положения, предусмотренные законом о монастырях, в соответствии с принципами объединения были распространены на все Королевство. Последствия этого оказались особенно тяжёлыми на юге Италии, где была сильная по уровню влияния Церковь, и которая теперь серьезно пострадала, и слабая приходская структура.

Перед лицом этих событий Пий IX еще больше ужесточил свою непримиримую позицию. Помимо этого, первый Ватиканский Собор, открывшийся в день Непорочного Зачатия в 1869 г., провозгласил догму о непогрешимости Папы в том, что он говорит с кафедры в отношении догм и морали. Это стало наивысшей точкой централизации всеобщей Церкви вокруг Святого престола, в котором непримиримые католики могли найти для себя надежный ориентир. Однако провозглашение этой догмы спровоцировало жёсткую реакцию со стороны государственных политических объединений и либерального мира: действительно, сложно было найти что-то более далекое от распространенных в них религиозных и идеологических взглядов. Конец первому Ватиканскому Собору был положен 20 сентября 1870 г. с прибытием войск генерала Кадорна, прорывом через ворота Порты Пиа и оккупацией Рима. Папа укрылся во дворцах Ватикана и объявил себя узником Итальянского государства. Так прекратило свое существование Папское государство, считавшееся оплотом независимости Церкви и на протяжении веков приобретшее символическую ценность, значение которой нельзя недооценивать. Как будто бы для того, чтобы компенсировать утрату светской власти, было организовано непримиримое католическое движение, которое нашло свое высшее выражение в «Делах Конгрессов». В середине 70-х годов оно выступало резко

⁷ *Jemolo A. C. Chiesa e Stato cit. P. 157.*

против Рисорджименто, находясь в оппозиции к унитарному Государству. Однако непримиримые католики чётко различали государство и нацию, и противостояние первому вовсе не означало для них отрицания второй. Напротив, всячески подчёркивалось, что «противостояние между родиной и религией было вынужденным и временным». В остальном, «концептуальный арсенал нации служил главным образом защите идеи «Католической Италии», традиционной и глубокой, которая и представляла собой «настоящую страну» в противовес узкому кругу элиты, развращённому современными идеологиями и который создавшему вопреки Папе и Церкви хрупкую «легальную страну».⁸ Кроме того, создание организованного движения было важным фактором «национализации итальянских католических масс», а, следовательно, и интеграции значительных слоёв населения, которые при посредничестве «Дел Конгресса» окончательно оставили идею былых государств, чтобы на национальном уровне решать политические и социальные проблемы.⁹ Так, движение «непримиримых», в силу неоднородности своих целей, закладывало предпосылки если не примирения, то, как минимум, большего принятия своих идей широкими массами, как это и произошло полвека спустя.

Пий IX довел идеи непримиримости до таких крайностей, дальше которых идти было уже нельзя. Лев XIII, пришедший ему на смену в 1878 г., избрал более гибкую теоретическую и политическую линию, которая, хотя и не подразумевая уступок на уровне «программы», заложила предпосылки для адаптации католиков в практическом плане к новым либерально-национальным государствам, что не замедлило проявить себя в ряде европейских стран и, наконец, во Франции. В Италии, как минимум, до 1887 г. наблюдалось усиление тенденций к примирению государства и Церкви и терпимости, увенчавшееся попыткой учреждения национальной консервативной партии.

Весьма распространена точка зрения, согласно которой папство Пия X стало еще одним шагом на пути развития отношений между государством и Церковью в Италии. Смягчение принципа «non expedit» и все более активное участие католиков в политических выборах, принявшее почти повсеместный характер в 1913 г., — лояльность, которая была

⁸ Idid. *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*. Il Mulino; Bologna, 1998. P. 40.

⁹ Ibid.

вызвана появлением нового врага — социализма, способствовали движению в сторону «молчаливого согласия», как любил его называть Джузеппе Спадолини.¹⁰

Однако подлинный «католический национализм» заявил о себе во время Ливийской войны, в которую оказались вовлечены промышленники и представители финансовых кругов (в этой африканской стране были сосредоточены серьезные интересы Римского Банка), а также интеллектуалы и молодые люди, принадлежавшие к Итальянской католической университетской федерации и к Национальной демократической лиге.¹¹ Несмотря на призывы к благоразумию и дистанцированию от Святого престола, многие прелаты и «не только кардиналы и епископы старого толерантного типа, такие как Ваннутелли и Капечелатро, Маффеи и Бономелли», обнаруживали «свой энтузиазм в отношении патриотического христианского предприятия против неверных во имя западной цивилизации».¹² Правда, следует заметить, что конвергенция националистов и католиков носила преимущественно случайный, а не поступательный характер.

Наибольшее развитие национального католицизма относится к периоду между двумя мировыми войнами. Действительно, после первого мирового конфликта «либеральные режимы, по-видимому, стали сдавать свои позиции под давлением массовых и классовых движений, которые отрешивались от ценностей либерализма; многонациональные империи прошлого распались, и на этом фоне, подогретый войной, все громче и громче заявлял о своем потенциале принцип национальности». Многие силы католического мира симпатизировали фашизму «как раз по причине отрыва от либерального государства, как режиму, который прокладывал путь» к построению новой христианской цивилизации.¹³ В этом смысле нововведения, привнесенные в церковную политику первыми правительствами Муссолини, и в особенности в отношении между государством и Церковью, требовали, «с одной стороны, органических отношений между

¹⁰ Это выражение уже использовалось им в *Giolitti e i cattolici (1901–1914)*. Le Monnier, Firenze 1960 è stata riproposta in *Giolitti un'epoca*, Longanesi, Milano, 1985. P. 403.

¹¹ Эта тема, неоднократно затрагивавшаяся, впервые была систематизирована в: *Rossi M.G. Le origini del partito cattolico. Movimento cattolico e lotta di classe nell'Italia liberale*, Editori Riuniti, Roma, 1977. P. 211 sgg.

¹² *Fonzi F. La Chiesa e lo Stato italiano* cit. P. 284.

¹³ *Traniello F. Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*. Il Mulino; Bologna, 2007. P. 30.

государством и нацией, а с другой — воли режима к использованию в качестве собственного базового ресурса «религии итальянцев».¹⁴ В этом контексте следует рассматривать и Латеранские соглашения, которые в корне разрешили римский вопрос и положили конец конфликту, восходящему к моменту рождения Итальянского государства (факт, признанный не только политическим классом, национальным и международным общественным мнением, но и, что для нас более важно, всеми Папами, высказывавшимися об отношениях между государством и Церковью). В этом смысле, говоря словами Пия XI, произошло возвращение «Бога Италии и Италии Богу».

После Второй мировой войны Латеранские соглашения были закреплены в 7-й статье Конституции. Еще большие гарантии для Апостольского престола проистекали из того факта, что во главе правительства находилась партия католиков, являвшаяся гегемоном в стране и воплощавшая собой ее политическое единство. Эта партия позиционировала себя наследницей патриотических настроений как либеральной, так и католической традиции, получивших новый импульс к своему развитию в период между двумя войнами, при том, что Пий XI выступал с критикой «преувеличенного национализма», характерного для фашизма. Действительно, многие политики католического толка отдавали себе отчет в том, насколько он может быть полезен в легитимизации партии Христианских демократов как правительственной силы и, наоборот, какое оружие он может предложить в полемике против главной оппозиционной партии.

Начиная с речи, обращенной к Христианским демократам на Конгрессе 1947 г., Де Гаспери призывал «рассматривать партию в масштабах нации», она должна была стать «партией нации».¹⁵ Национальный миф был для Де Гаспери незаменимым хранителем свободы, поскольку, как он заявил в Сенате 11 июля 1950 г., «отечество и свобода потеряны, если не оживляются и не охраняются единым смыслом национальной дисциплины, глубоким смыслом нашей цивилизации, которая в процессе работы, проводившейся на протяжении веков, создала Италию и сформировала итальянцев, благодаря чему для нас, эпигонов великой истории и наследников великой миссии, действовать в качестве итальянцев — большая честь, а не делать этого — произвол».¹⁶

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Formigoni G. *L'Italia dei cattolici* cit. P. 142.

¹⁶ Cit. in: Gentile E. *La grande Italia*. Laterza: Roma-Bari, 2006. P. 366–67.

На этом этапе национальной истории важной являлась роль Рисорджименто, в котором Италия, что необходимо подчеркнуть, возглавляемая Христианскими демократами, смогла удалась по-настоящему вовлечь массы, исключенные прежде из процесса объединения страны, в общественную жизнь в рамках системы, которая наконец-то была демократической, а не элитарной. Это стало лейтмотивом католиков в ходе празднования столетия национального объединения, которому Христианские демократы хотели придать особую торжественность, наделив его определенным сакральным смыслом.

Это празднование пришлось на папство Иоанна XXIII, уделявшего большое внимание обновлению папства, что требовало в том числе и некоторого отхода от политической деятельности в пользу религии в преддверии столь важного события, как Второй Ватиканский Собор. В этом контексте понтифик проявил особую склонность к духовным и вселенским принципам, вдохновлявшим Пия IX. 11 апреля 1961 г. он принял в Ватикане Президента итальянского Совета министров Аминторе Фанфани, и краткое приветственное выступление понтифика, уже тяжело больного, было во многом посвящено столетию объединения Италии. В новом религиозном контексте свершившиеся факты Рисорджименто отражались как провиденциальные. «Этот юбилей, который в последние месяцы стал в Италии причиной подлинного ликования застал нас на двух противоположных берегах Тибра, объединенных одним чувством — чувством признательности Провидению Господа, который через преобразования и конфликты, пусть иногда и суровые, как это бывает в любую эпоху, привел эту избранную часть Европы к уважаемому и почитаемому положению в содружестве наций, которые, слава Богу, до сих пор являются хранителями той культуры, которая берет имя и жизнь от Христа».¹⁷

На мой взгляд, данный документ характеризуется тремя основными аспектами: его краткостью; сжатым, но многозначительным напоминанием о конфликте между католическим и светским миром после объединения (и о роли, которую в нем играло католическое движение); и, наконец, трезвой оценкой Латеранских Соглашений. Эти же три направления мысли хорошо просматриваются и в послании Павла VI от 19 сентября 1970 г.

¹⁷ Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XIII, III, Terzo anno del pontificato: 28 ottobre 1960–28 Ottobre 1961. Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1962. P. 205.

направленном Президенту итальянской Республики Джузеппе Сарагату накануне столетия вхождения берсальеров в Рим через брешь в стене у Порты Пиа, что положило конец светской Папской власти. В этом документе Павел VI положительно отзываясь о текущих переговорах относительно пересмотра Конкордата, действительность которого, как и всех Соглашений обеспечивалась «итальянской Конституцией, которая с проицательностью и дальновидностью, с особой, торжественной гарантией, подтверждает их действенность».¹⁸ Не меньшее значение имела речь Джованни Монтини, произнесенная в Капитолии 10 октября 1962 г., перед открытием II Ватиканского Собора, одним из четырех ведущих которого он являлся. Выступление Миланского архиепископа вызывала в памяти события Первого Ватиканского Собора, состоявшегося накануне окончания светской власти Пап; рассматривался вопрос о том, почему это событие имело провиденциальный характер — тема, не вполне раскрытая в послании Иоанна XXIII. «Провидение, как теперь мы хорошо видим, предопределило все по-иному, почти драматически играя событиями... Папа вышел победителем с Первого Ватиканского Собора в силу догматического определения его высшей власти в Божьей Церкви, и одновременно униженным из-за утраты светской власти в его же Риме, но нам известно, что именно тогда папство с невиданной доселе силой возобновило свои функции Учителя жизни и Свидетеля Евангелия, чтобы подняться на невиданную ранее высоту в духовном руководстве Церковью и моральном влиянии на мир».¹⁹

На протяжении длительного понтификата Иоанна Павла II отношения между Италией и Святым Престолом претерпели дальнейшую эволюцию. Папа неоднократно в ключевые моменты выступал за национальное единство нашей страны. Времена «предания анафеме» Рисорджименто к тому моменту давно прошли: теперь Церковь и католицизм выступали в качестве главных хранителей национального единства. По мнению Папы Войтылы, итальянская Церковь была «призвана активно участвовать в становлении гражданского сознания нации, базирующегося на этических ценностях христианского гуманизма».²⁰ Никким образом не отказываясь

¹⁸ *Insegnamenti di Paolo VI, VIII, 1970; Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1971. P. 896.*

¹⁹ *Montini G. B. Discorsi e scritti milanesi [1954–1963], III, [1961–1963]. P. 5352.*

²⁰ *Riccardi A. Giovanni Paolo II. La biografia. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011. P. 228.*

от своего трансцендентного измерения, итальянский католицизм, в то же время, согласно некоторым ученым, в некоторые немаловажные периоды этого понтификата выполнял наряду с этим функции гражданской религии.²¹ Тем не менее, взаимоотношения Иоанна Павла II с нашей страной не следует оценивать в первую очередь из их политических результатов: его «подход к итальянской ситуации» был по существу «религиозным и социальным».²² Более того, он проложил путь самой настоящей теологии нации, которая несла на себе явный отпечаток его польского происхождения.

Если предыдущие понтифики «пытались освободить Папу от его итальянского происхождения», что было «одним из последствий политики интернационализации папства»,²³ то Иоанн Павел II, в силу противоположного процесса, пусть и не скрывая своего польского происхождения, тем не менее, постоянно подчеркивал, что он — Римский епископ и, следовательно, «первый в Италии», чувствует себя почти усыновленным этой страной: «Италия! Рим! Эти имена всегда были мне близки и дороги. История Польши, история Церкви полны событий, которые сближают меня с Римом и Италией и которые сделали их мне родными, я бы сказал, моими. Краков, город, из которого я родом, часто называют «польским Римом». Надеюсь, что, приехав из «Рима польского» в Рим вечный, я смогу, в качестве Римского епископа, служить всем».²⁴ Представляется очевидным, что для Папы Войтылы Италия представляет собой историческое, религиозное и культурное наследие уникальное по отношению к другим странам. В нем есть такая вера в Италию, которая предопределяет патриотизм *sui generis*. Рим и Италия, по его убеждению, представляют собой оплот христианства в Европе, а отсюда — и во всем мире: «Я полагаю, — утверждал он, — что Италия как нация может чрезвычайно многое предложить всей Европе... Италии, исходя из ее истории, дан особый мандат — защищать в интересах всей Европы религиозное и культурное наследие, начало которому было положено в Риме апостолами Петром и Павлом».²⁵ Италия не может

²¹ См., в частности, дискуссию, развернувшуюся в «Итальянском социологическом обозрении» в LX, № 3, апрель-июнь 1999 г., с участием Franco Garelli, Enzo Pace, Alessandro Ferrara, Gabriella Turnaturi, Francesco Traniello, Loredana Sciolla, Ilvo Diamanti, Gian Enrico Rusconi.

²² Ibid. P. 233.

²³ *Impagliazzo M.* Giovanni Paolo II e l'Italia, in *Storia del Cristianesimo 1878–2005*, a cura di E. Guerriero. Vol. XI. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI). P. 248.

²⁴ Ibid. P. 246.

²⁵ Ibid. P. 245.

отказаться от своей недавней и древней истории, которая определяет ее роль в Европе в качестве функции для всего универсального католицизма. В речи, произнесенной в Лорето в 1995 г. по случаю съезда представителей итальянской Церкви, Папа говорит о необходимости христианства, который оказал бы влияние на жизнь итальянской Церкви, поскольку «вся ее история и культура пропитаны христианством».²⁶ Сильная идея папского проекта такова: «Христианская вера должна иметь, или вернуть себе, руководящую роль и образцовую эффективность на пути к будущему».²⁷ В этих словах, с точки зрения кардинала Камилло Руини, президента Итальянской Католической Церкви с 1991 г., прочитывается «исторический проект Папства в отношении Италии».²⁸ Это — один из аспектов великого замысла «новой евангелизации», который Папа Войтыла предложил всей Церкви. Именно исходя из этого замысла, Камилло Руини разрабатывал так называемый «культурный проект» для итальянской Церкви, представленный в качестве вступительной речи на очередном Совете Итальянской католической церкви, состоявшемся в сентябре 1994 г. в г. Монтекассино. Это инструмент, основывающийся на убеждении в том, что «культура — понимаемая в широком и антропологическом смысле — представляет собой фундамент для роста либо же для отчуждения и отклонений людей и сообществ и именно поэтому является привилегированным пространством воплощения Евангелия и сопоставления с другими жизненными альтернативами».²⁹ Поэтому-то итальянская Церковь, на фоне завершения эры Христианских демократов, а значит, и периода политического единства католиков, усматривает в культуре «наиболее значимый вклад», который может послужить «всестороннему росту итальянского народа, и необходимую предпосылку для мотивированного и квалифицированного участия верующих в социальной и политической жизни».³⁰

Как уже говорилось выше, понтифик неоднократно выступал за единство Италии. В частности, в 1994 г., в разгар угрожавшего ему политического

²⁶ Allocuzione al II Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, in *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*. Atti del II Convegno ecclesiale, AVE. Roma, 1985. P. 45–60.

²⁷ Ibid.

²⁸ *Ruini C.* La Chiesa in Italia: da Loreto ai compiti del presente, in «Vita e Pensiero», 6 (2004). P. 7.

²⁹ Ibid. P. 9.

³⁰ Ibid.

и морального кризиса и, невзирая на нарастающие угрозы со стороны членов партии «Лига Севера», он объявил «великую молитву» за Италию. «Наследие единства, — утверждал он, — даже безотносительно конкретной политической структуры, глубоко укоренено в сознании итальянцев, которые, в силу языка, ряда исторических событий, общей веры и культуры, всегда ощущали себя частью единого народа. Это единство измеряется не годами, а долгими веками истории».³¹ С его точки зрения, следует не столько возвращаться к истории Рисорджименто, рассматриваемой сквозь призму политической конъюнктуры, сколько защищать объединенную Италию и проецировать ее в будущее, в котором ей принадлежит важнейшая роль на европейской и мировой арене.

В русле папства Иоанна Павла II и культурного проекта итальянской Церкви, кардинала Руини, находится послание нынешнего понтифика Бенедикта XVI, направленное 17 марта 2011 г. Президенту Республики Джорджо Наполитано: «К 150-летию объединения Италии». По сравнению с аналогичными выступлениями Иоанна XXIII от 1961 г. и Павла VI, опубликованного в 1970 г., этот документ намного более объемный. Центральной темой размышлений понтифика является вклад, внесенный Церковью и католиками в формирование национальной идентичности. В документе проводится анализ исторических событий начиная с XII в., когда имели место первые важные для итальянской культуры испытания, и уделяется большое внимание событиям второго послевоенного периода вплоть до наших дней. В данном контексте Рисорджименто отводится, как мы вскоре увидим, значительная, но не исключительная роль. «Христианство, — пишет понтифик, — внесло фундаментальный вклад в создание итальянской идентичности через деятельность Церкви, ее воспитательных и благотворительных учреждений, сформировав модели поведения, институциональные структуры, социальные отношения; но и через богатейшую художественную деятельность: литературу, живопись, скульптуру, архитектуру, музыку». В этой связи упоминаются ряд творческих личностей — от Данте до Борромини, от Джотто до Палестрины.³² После этого понтифик останавливается на значении опыта святости для

³¹ *Giovanni Paolo II. Lettera ai vescovi italiani, in Il Papa all'Italia. Le responsabilità degli italiani, EDB. Bologna, 1994. P. 3. Ma su questi temi cfr. pure A. Riccardi; Giovanni Paolo II. Cit. P. 341–342.*

³² *Benedetto XVI. Per i 150 dell'unità d'Italia, in «Il Regno. Documenti», a. LVI, n. 1098, 1° aprile 2011. P. 193.*

формирования национальной идентичности «не только в свете особого воплощения евангелического послания, которое на протяжении веков отличало религиозный опыт и духовность итальянцев (достаточно вспомнить о великих и многочисленных проявлениях народного милосердия), но и в культурном и даже политическом аспекте». Называются, в частности, Св. Франциск Ассизский, «за его вклад в формирование национального языка» и Св. Екатерина Сиенская за стимул, который она предала «разработке итальянской политической и юридической мысли».³³

Эта тема особенно близка сердцу Папы Ратцингера, поскольку позволяет ему показать, что католики внесли решающий вклад в формирование самих институтов итальянского государства. Впрочем, по мнению Бенедикта XVI, вклад внесенный католиками в «создание и укрепление национальной идентичности» имеет значение и в наши дни: именно «благодаря этой уже сложившейся и сильной идентичности итальянская нация смогла продолжать свое существование» даже тогда, когда некоторые области полуострова находились под властью иностранных держав. Поэтому, и здесь речь идет уже о Рисорджименто: национальное единство, осуществившееся во второй половине XIX в., «смогло реализоваться не как искусственная политическая конструкция из различных идентичностей, но как естественное политическое следствие сильной и укоренившейся национальной идентичности».³⁴ Вклад католиков в объединение страны был решающим: «С точки зрения политической мысли, достаточно вспомнить о событиях, связанных с неогвельфизмом, ярчайшим представителем которого был Винченцо Джоберти; либо же либерально-католические идеи Чезаре Бальбо, Массимо Д'Адзельо, Рафаэле Ламбрускини. Что касается философской, политической и юридической мысли, то здесь нельзя не выделить Антонио Розмини, чье влияние разворачивалось на протяжении длительного времени и затронуло даже существенные моменты действующей итальянской Конституции. А в отношении литературы, которая многое сделала на пути приобщения итальянцев к новому политическому сообществу, которое находилось на стадии формирования, «как не вспомнить Алессандро Мандзони, подлинного выразителя католической веры и морали».³⁵

³³ Ibid. P. 193–194.

³⁴ Ibid. P. 194.

³⁵ Ibid.

Речь идет о важной, я бы сказал, основополагающей части документа. В ней упоминается ряд фигур, сильно различающихся по своим взглядам и даже по степени ортодоксальности. Но в данном случае замысел Бенедикта XVI не является историографическим. Ни в одном документе предыдущих Пап не появляется в положительном контексте столь длинный список представителей либерального и примирительного католицизма. В текстах ни одного из предыдущих Пап никогда не производилась столь полная переоценка либерального католицизма. Среди теологов Совета, особенно прогрессивного толка, многие, пусть и опосредованно, испытывали на себе влияния этих движений. Но время для обнародования таких фактов еще не пришло — предпочтение отдавалось признанию ближайших влияний.

Понятие «Католической нации» у Бенедикта XVI уже не имеет тех смысловых оттенков, которыми наделяли его религиозные деятели до 1974 г. — года проведения референдума по вопросу разводов и абортот. Он утверждает, что с пересмотром Конкордата Церковь согласилась принять правила уже вполне плюралистического общества. Кроме того, он делает акцент не только на том, что Церковь предлагает гражданскому обществу, но и на том, что она от него получает. В связи с этим цитируется Второй Ватиканский Собор и, в частности, п. 44 Конституции «*Gaudium et Spes*»: «Всякий человек, согласно замыслу Божию развивающий человеческое сообщество в сфере семьи, культуры, социальной и экономической жизни, а также политики — как национальной, так и международной, — оказывает немалую помощь и церковному сообществу в той мере, в какой оно зависит от внешнего мира».³⁶

Если католики вносят значимый вклад в формирование коллективного *этоса*, то они больше не составляют абсолютное большинство населения. Если их меньшинство, то нам необходимо, прежде всего, объединяться друг с другом. Необходимо, чтобы, поставив точку в спорах с государством, католики окончательно преодолели внутри себя те конфликты, которые оставило после себя Рисорджименто: противостояние между народным католицизмом (дорогим сердцу Папы Войтылы), ведущим происхождение преимущественно из социального христианства и непримиримого католицизма, и ученым католицизмом либерально-католического происхождения. Именно это представляется мне наиболее важным в документе Бенедикта XVI, который, безусловно, имеет не только национальное, но и международное значение, — везде, где в XIX в. живо ощущалось противостояние между двумя типами католицизма.

³⁶ Ibid.

Bartolo Gariglio

La chiesa cattolica dalla scomunica alla difesa del Risorgimento

L'Ottocento vide uno scontro drammatico tra la missione universale e religiosa della Chiesa cattolica e i principi di nazionalità. Tale scontro ebbe effetti tanto più dirimpenti in quanto, pur non svolgendosi in modo esclusivo in Italia, ebbe qui il suo epicentro, coinvolse quindi, per i particolari legami che esso ha con il papato, direttamente i vertici della Chiesa. Tale scontro, mi preme dirlo subito, ebbe effetti sul lungo periodo, segnando in maniera significativa la nostra storia nazionale, nell'Ottocento e nel Novecento, ed influenzando in maniera significativa sui processi di secolarizzazione che ne sono uno dei tratti salienti.

Il conflitto ebbe il suo momento cruciale nella allocuzione pontificia del 29 aprile 1848. Era in pieno svolgimento la prima guerra d'Indipendenza e Pio IX sostenne di non poter assumere la presidenza della Confederazione tra gli Stati italiani, come gli veniva da più parti con «ingannevoli consigli» proposto, né essendo padre «di tutti i popoli e di tutte le nazioni» di poter intraprendere «la guerra contro i Germani». ¹ La stesura definitiva del documento, come noto, fu dovuta al Segretario di Stato, il reazionario cardinale Antonelli. In essa scomparve «il caldo tono di simpatia per l'Italia» e venne attenuata la viva religiosità presente nella bozza preparatoria di Pio IX. Ma non è dubbio, che «il testo ufficiale mantenesse immutate le idee fondamentali dell'abbozzo autografo». ² L'allocuzione ebbe almeno due effetti di grande rilievo, che però non avrebbero fatto avvertire immediatamente le loro conseguenze. Si salvava il principio dell'universalità della Chiesa cattolica, ma non sfuggiva agli osservatori più acuti che l'unificazione d'Italia, se fosse stata compiuta, sarebbe avvenuta contro il pontefice. Antonio Rosmini, per esempio, in una lettera del 5 maggio 1848, scriveva che «la neutralità in caso di una guerra giusta — quale egli riteneva fosse quella contro l'Austria — era equivalente ad un'abdicazione, perché dimostrava che il papa non era in grado di difendere i diritti dei suoi sudditi, provava cioè l'incompatibilità fra la posizione di sovrano temporale e quella di capo della Chiesa [...]. Di più: se il papa non avesse continuato a incoraggiare il movimento nazionale, il

¹ *Jemolo A. C.* Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni. Einaudi. Torino, 1971. P. 42 [I ed., Einaudi, 1948].

² *Martina G.* Pio IX (1846–1850). Università Gregoriana Editrice. Roma, 1974. P. 241.

Risorgimento avrebbe preso altra via, ostile al cattolicesimo, che avrebbe portato alla perdita del potere temporale, con grave danno per la libertà della Chiesa».³

In questa situazione si ebbe un graduale sviluppo di forme di anticlericalismo politico. L'identificazione in Italia tra la Chiesa nazionale e il papato, portatore di principi universalistici, rese problematica nell'Ottocento quella forte saldatura tra religione e nazione che si verificò in altri paesi cattolici, come l'Irlanda e la Polonia, per altro soggette a potenze straniere con diversa confessione religiosa, e in ambito ortodosso, per esempio, la Grecia.

Come aveva previsto Rosmini, dopo l'allocuzione il «mito» di Pio IX crollava rapidamente tanto tra i liberali quanto tra i democratici. Il suo stato entrava in una situazione prerivoluzionaria. Nel novembre 1848 il suo primo ministro Pellegrino Rossi venne assassinato e pochi giorni dopo il papa decise di allontanarsi da Roma per raggiungere Gaeta. A Gaeta, «Pio IX si trovò avvolto in trame anche internazionali che lo sovrastarono nettamente».⁴ Quando il papa fece ritorno a Roma, aveva abbandonato ogni seppur larvata simpatia liberale, per assumere posizioni via via sempre più rigide, che caratterizzarono il prosieguo del suo lungo pontificato.

Intanto il Regno sabauda conservava lo Statuto e diventava progressivamente punto di riferimento delle principali forze patriottiche e nazionali. Si poneva, in particolare, il problema di adeguare la legislazione in vigore al nuovo regime costituzionale. La politica riformatrice investì rapidamente le leggi ecclesiastiche ereditate dall'antico regime, e ulteriormente modificate in senso favorevole alla Chiesa nel periodo della Restaurazione. Tale politica ebbe inizialmente il suo momento più significativo nella legge Siccardi. Essa prevedeva, in particolare, l'abolizione del foro ecclesiastico e mirava ad adeguare la legislazione piemontese a quella in vigore in quasi tutti gli stati europei, non esclusa la cattolicissima Austria e conseguentemente il Lombardo-Veneto, ad essa soggetto.

Ma il momento di maggior scontro col mondo cattolico fu costituito dalla cosiddetta legge sui conventi, presentata il 28 novembre 1854. Già nel 1850 Siccardi aveva avviato un censimento dei beni ecclesiastici del regno. Durante la discussione del bilancio di Grazia e Giustizia per il 1854, nel quale le spese ecclesiastiche figuravano per lire 928.412 in larghissima misura destinate al sostentamento dei parroci poveri, Rattazzi si era impegnato a far sparire questa voce nel bilancio dell'anno successivo.⁵

³ Ibid. P. 227-28.

⁴ Ibid. P. 61-62.

⁵ *Romeo R. Cavour e il suo tempo*. Vol. II/2. Roma-Bari: Laterza, 1977. P. 793.

Era opinione diffusa nel mondo liberale delle varie tendenze che il denaro proveniente dal contribuente, che poteva essere acattolico o irreligioso, non dovesse servire a finalità di culto. Nel contempo era avvertita l'esigenza di non abbandonare alla miseria i parroci, considerati i più necessari tra i ministri dell'altare. La conciliazione tra queste due esigenze veniva individuata nella soppressione delle congregazioni, che non attendevano alla predicazione, all'istruzione o all'assistenza degli infermi. I loro beni sarebbero stati incamerati e devoluti ad un costituendo ente pubblico autonomo, la Cassa ecclesiastica, retta da laici, sotto il controllo dello Stato. Essa, oltre a pagare le pensioni ai religiosi delle case soppresse, avrebbe dovuto provvedere gli assegni per i parroci poveri, che sino allora erano stati a carico dello Stato.⁶

Contro l'approvazione della legge si ebbe una grande mobilitazione del mondo cattolico, dei presuli, delle parrocchie del regno, dei singoli fedeli. Venne tra l'altro respinta la proposta avanzata a nome dei vescovi da Nazari di Calabiana al Senato, secondo la quale «Lo Stato non avrebbe più pagato sul suo bilancio i supplementi ai parroci, e la spesa necessaria sarebbe stata sopportata secondo un riparto, da farsi dai vescovi [stessi], a carico di tutti gli enti ecclesiastici».⁷ La legge venne infine approvata il 29 maggio 1855. Pio IX comminò la scomunica maggiore contro tutti coloro che avevano approvato e sanzionato la legge. La condanna coinvolgeva il re, ministri e parlamentari. Siamo ai prodromi del Risorgimento scomunicato. A questa altre scomuniche seguiranno. La più importante quella del 1860.

Dopo il raggiungimento dell'unità nazionale, le disposizioni previste dalla legge sui conventi, in base alle leggi di unificazione vennero estese a tutto il Regno. Queste ebbero effetti gravi soprattutto nel Mezzogiorno d'Italia, dove forte era la Chiesa recettizia, che venne duramente colpita, e debole la struttura parrocchiale.

Di fronte a queste vicende Pio IX irrigidì viepiù le sue posizioni intransigenti. Il Concilio Vaticano I, apertosi il giorno dell'Immacolata concezione del 1869, proclamò il dogma dell'infallibilità del pontefice quando parla *ex cathedra* in ambito di dogma e di morale. Era il punto più alto dell'accentramento della chiesa universale attorno alla sede di Pietro, in cui i cattolici intransigenti potevano trovare un sicuro punto di riferimento. Ma la proclamazione di tale dogma

⁶ *Soffietti I.* La legge Rattazzi di soppressione di alcune corporazioni religiose, in *L'altro Piemonte e l'Italia nell'età di Urbano Rattazzi*, cit. P. 293-302.

⁷ *Jemolo A. C.* Chiesa e Stato cit. P. 157.

provocò dure reazioni degli stati, e del mondo liberale: in effetti poco si poteva rinvenire di più remoto rispetto alla opinione in essi diffusa in ambito religioso, e più in generale in quello ideologico. A porre fine al Concilio Vaticano I intervenne il 20 settembre 1870 l'arrivo delle truppe del generale Cadorna, la breccia di Porta Pia e l'occupazione di Roma. Il pontefice si chiuse nei palazzi Vaticani e si dichiarò prigioniero dello stato italiano. Si aveva la fine dello Stato pontificio, ritenuto presidio dell'indipendenza della Chiesa, progressivamente caricatosi di valori simbolici, la cui importanza non va affatto sottovalutata. Quasi a sostituire un potere temporale che non esisteva più, si organizzò il movimento cattolico intransigente, che ebbe la massima espressione nell'Opera dei Congressi. Alla metà degli anni Settanta essa si collocò su posizioni dichiaratamente antirisorgimentali, ponendosi all'opposizione rispetto allo Stato unitario. Ma gli intransigenti distinguevano nettamente tra Stato e nazione, e l'opposizione al primo non significava affatto il rifiuto della seconda. Si sottolineava anzi in ogni modo come «l'opposizione tra patria e religione fosse contingente e auspicabilmente passeggera». Del resto «l'armamentario concettuale della nazione serviva in modo precipuo a difendere l'idea di una "Italia cattolica" tradizionale e profonda, che costituiva propriamente il "paese reale" contro quella ristretta élite, fuorviata dalle ideologie moderne, che aveva realizzato contro il papa e contro la Chiesa il fragile "paese legale"». ⁸ Inoltre il costituirsi di un movimento organizzato fu un importante fattore di «nazionalizzazione delle masse cattoliche italiane», e quindi di integrazione di importanti strati popolari, che attraverso la mediazione dell'Opera dei congressi, abbandonarono in modo definitivo gli orizzonti degli antichi Stati per impegnarsi in cause di dimensione nazionale, sul piano politico e sociale. ⁹ Così il movimento intransigente, per una sorta di eterogenesi dei fini, poneva le premesse, se non di una conciliazione, almeno di una più ampia accettazione di essa a livello popolare, come del resto si verificò mezzo secolo dopo.

Pio IX aveva portato l'intransigentismo sin quasi all'estenuazione. Oltre non si poteva andare. Leone XIII, che gli succedette nel 1878, assunse una linea di maggior duttilità teorica e politica che, pur non manifestando cedimenti sul piano della "tesi", pose le premesse per un possibile adattamento dei cattolici sul terreno pratico ai nuovi stati liberal-nazionali; ciò ebbe in effetti occasione di verificarsi negli anni successivi in diversi paesi del continente europeo ed infine

⁸ Ibid. *L'Italia dei cattolici. Fede e nazione dal Risorgimento alla Repubblica*. Il Mulino; Bologna, 1998. P. 40.

⁹ Ibid.

in Francia. In Italia, almeno sino al 1887, si ebbe un rafforzarsi delle tendenze conciliatoriste e transigenti, culminato col tentativo di costituzione di un partito conservatore nazionale.

È opinione diffusa che il pontificato di Pio X segni un ulteriore passo nei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia. L'attenuazione del *non expedit* e la partecipazione sempre crescente dei cattolici alle elezioni politiche, sino a diventare quasi assoluta nelle elezioni del 1913 —attenuazione a cui molto giovò l'affacciarsi di un nuovo nemico, il socialismo—; favori il cammino verso una «conciliazione silenziosa», per usare una espressione cara a Giuseppe Spadolini.¹⁰

Ma fu colla guerra di Libia che si ebbe l'emergere di quello che è stato definito un vero e proprio «nazionalismo cattolico», che vide il convergere di industriali, uomini della finanza (il Banco di Roma aveva consistenti interessi nel paese africano), ma anche intellettuali e giovani appartenenti alla Fuci e alla Lega democratica nazionale.¹¹ Nonostante gli inviti alla prudenza e i distinguo della Santa Sede, non pochi furono i presuli e «non solo cardinali e vescovi di antico orientamento transigente come Vannutelli e Capecelatro, Maffei e Bonomelli» a manifestare «il loro entusiasmo per la patriottica e cristiana impresa, contro gli infedeli in nome della civiltà occidentale».¹² Anche se le convergenze tra nazionalisti e cattolici rivelarono un carattere prevalentemente contingente e non organico.

Il maggior sviluppo del cattolicesimo nazionale si ebbe nel periodo tra le due guerre. In effetti, dopo il primo conflitto mondiale «i regimi liberali parvero aver concluso la loro parabola sotto la spinta di movimenti di massa e di classe, che accantonavano le tavole di valori del liberalismo; antichi imperi multinazionali si erano dissolti e il principio di nazionalità, incomparabilmente esaltato dalla guerra, rivelava la sua carica dirompente». Ampi settori del mondo cattolico guardavano con simpatia al fascismo, «proprio in ragione della discontinuità rispetto allo Stato liberale, proprio come il regime che apriva la strada» alla riedificazione di una nuova civiltà cristiana.¹³ In questo senso le innovazioni introdotte nell'ambito della politica ecclesiastica dai primi governi Mussolini e particolarmente

¹⁰ Questa espressione da lui già usata in Giolitti e i cattolici (1901–1914), Le Monnier, Firenze 1960 è stata riproposta in Giolitti un'epoca, Longanesi, Milano, 1985. P. 403.

¹¹ Questo tema, più volte ripreso, ha trovato una prima sistematizzazione in: Rossi M. G. Le origini del partito cattolico. Movimento cattolico e lotta di classe nell'Italia liberale, Editori Riuniti, Roma, 1977. P. 211 sgg.

¹² Fonzi F. La Chiesa e lo Stato italiano cit. P. 284.

¹³ Traniello F. Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra. Il Mulino; Bologna, 2007. P. 30.

nei rapporti tra lo Stato e la Chiesa chiamavano in causa «da un lato, il rapporto organico tra lo Stato e la nazione, e dall'altro, la volontà del regime di utilizzare come propria risorsa base la "religione degli italiani"». ¹⁴ In questo contesto si collocano i patti Lateranensi, che risolsero in radice la questione romana e posero termine al conflitto risalente alla nascita dello Stato italiano, fatto riconosciuto non soltanto dalla classe politica, dall'opinione pubblica nazionale e internazionale, ma, quel che per noi qui è più importante, da tutti i pontefici successivamente pronunciatisi, in tema di rapporti tra Stato e Chiesa in Italia. In questo senso, per usare l'espressione di Pio XI, era avvenuta la restituzione di «Dio all'Italia e dell'Italia a Dio».

Dopo il secondo conflitto mondiale i Patti vennero esplicitamente richiamati nell'articolo 7 della Costituzione. Ulteriore garanzia per la Sede apostolica fu costituita dal fatto che alla guida del governo, ed egemone nel paese, era un partito di cattolici che ne rappresentava l'unità politica. Tale partito si poneva come erede degli spiriti patriottici sia della tradizione liberale, che di quella cattolica, ulteriormente accentuati nel periodo tra le due guerre, anche se ad evitare taluni eccessi propri del fascismo valsero le reiterate condanne del nazionalismo esagerato, compiute da Pio XI. Non sfuggiva in effetti a molti uomini politici di parte cattolica quanto questo potesse giovare alla legittimazione della Dc come forza di governo e, per converso, quali armi potesse offrire nella polemica contro il principale partito di opposizione.

Sin dal discorso rivolto alla Dc al congresso del 1947, De Gasperi invitò gli iscritti a «inquadrare il partito nella nazione»: essa doveva diventare «partito della nazione». ¹⁵ Il mito nazionale era, per De Gasperi, un insostituibile presidio della libertà, in quanto, come affermò in Senato l'11 luglio 1950: «patria e libertà sono perdute se non sono vivificate e presidiate dal senso unitario della disciplina nazionale dal senso profondo della nostra civiltà che, nel lavoro di secoli, ha creato l'Italia e plasmato gli italiani, sì che per noi, epigoni di una storia gloriosa ed eredi di una grande missione, operare da italiani è un onore, e il non farlo una diserzione». ¹⁶

In questo ripercorrere la storia nazionale un posto importante aveva naturalmente il Risorgimento, di cui l'Italia guidata dalla Dc — è importante rilevarlo — rappresentava l'inveramento, avendo contribuito ad inserire definitivamente le

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Formigoni G. *L'Italia dei cattolici* cit. P. 142.

¹⁶ Cit. in: Gentile E. *La grande Italia*. Laterza; Roma-Bari, 2006. P. 366–367.

masse, escluse dai processi risorgimentali, nella vita pubblica all'interno di un sistema finalmente democratico e non più elitario. Fu questo il *leit motiv* da parte cattolica delle celebrazioni del centenario dell'unità nazionale, a cui la Dc volle dare particolare solennità, scorgendo in esse una definitiva consacrazione.

Queste celebrazioni caddero nel contesto del pontificato di Giovanni XXIII, impegnato in un forte rinnovamento pastorale, che comportava tra l'altro un certo disimpegno dalla politica a favore di una scelta religiosa, alla vigilia dell'apertura dell'importantissima assise del Concilio Vaticano II. In questo contesto il pontefice appariva sensibile alle ragioni spirituali e universalistiche, che avevano mosso Pio IX. L'11 aprile 1961 egli riceveva in Vaticano la visita del Presidente del consiglio italiano Amintore Fanfani e il breve indirizzo di saluto del pontefice, ormai malato, era in larga misura dedicato al centenario dell'Unità d'Italia. Nel nuovo contesto religioso i fatti compiuti del Risorgimento venivano ormai ritenuti evento provvidenziale. «La ricorrenza che in questi mesi è motivo di sincera esultanza per l'Italia [...] ci trova sulle due rive del Tevere, partecipi di uno stesso sentimento di riconoscenza alla Provvidenza del Signore, che pur attraverso variazioni e contrasti, talora accesi, come accade in tutti i tempi, ha guidato questa porzione elettissima d'Europa verso una sistemazione di rispetto e di onore nel concerto delle nazioni grazie a Dio depositarie, sì, oggi ancora, della civiltà che da Cristo prende nome e vita».¹⁷

Il documento si caratterizza a mio giudizio per tre aspetti principali: la brevità; il sintetico ma significativo richiamo ai contrasti tra mondo cattolico e mondo laico dopo l'Unità (ed implicitamente al ruolo giocato dal movimento cattolico); il sobrio cenno ai Patti lateranensi. Sono tre aspetti ben presenti nel messaggio inviato da Paolo VI al presidente della repubblica italiana Giuseppe Saragat il 19 settembre 1970, vigilia del centenario della breccia di Porta Pia, che aveva posto fine al potere temporale dei papi. In questo documento Paolo VI fece positivo riferimento alle trattative in corso per la revisione del Concordato, del quale come del complesso dei Patti, «la Costituzione Italiana, con sagace e lungimirante visione, aveva voluto, mediante particolare, solenne garanzia, assicurare la validità».¹⁸ Ma di Giovanni Montini non minore rilievo assunse il discorso pronunciato in Campidoglio il 10 ottobre 1962, nell'imminenza dell'apertura del

¹⁷ Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XIII, III, Terzo anno del pontificato: 28 ottobre 1960–28 Ottobre 1961. Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1962. P. 205.

¹⁸ Insegnamenti di Paolo VI, VIII, 1970. Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1971. P. 896.

Concilio Vaticano II, di cui egli fu uno dei quattro moderatori. Il pensiero dell'arcivescovo di Milano correva alle condizioni in cui si era svolto il Concilio Vaticano I, alla fine del potere temporale dei papi, e spiegava perché tale evento aveva avuto un carattere provvidenziale, tema che era rimasto implicito nel messaggio di Giovanni XXIII. «La Provvidenza, ora lo vediamo bene, aveva diversamente disposto le cose, quasi drammaticamente giocando negli avvenimenti [...]. Il Papa usciva glorioso dal Concilio Vaticano I per la definizione dogmatica delle sue supreme podestà nella Chiesa di Dio, e usciva umiliato per la perdita delle sue podestà temporali nella stessa sua Roma, ma com'è noto, fu allora che il Papato riprese con inusitato vigore le sue funzioni di Maestro di vita e di testimonia del Vangelo, così da salire a tanta altezza nel governo spirituale della Chiesa e nell'irradiazione morale sul mondo, come prima non mai».¹⁹

Durante il lungo pontificato di Giovanni Paolo II, i rapporti tra Italia e Santa Sede conobbero una ulteriore evoluzione. Il papa intervenne più volte in momenti cruciali in difesa dell'unità nazionale del nostro paese. I tempi del Risorgimento scomunicato erano ormai lontanissimi: la Chiesa e il cattolicesimo apparivano ora i principali tutori dell'unità nazionale. Per Wojtyła la chiesa italiana era «chiamata a partecipare attivamente alla ricostruzione del tessuto civile della nazione, fondato sui valori etici dell'umanesimo cristiano».²⁰ Pur non rinunciando affatto alla sua dimensione trascendente, il cattolicesimo italiano, secondo alcuni studiosi, venne svolgendo in periodi non secondari di questo pontificato le funzioni anche di religione civile.²¹ Tuttavia il rapporto di Giovanni Paolo II col nostro paese non va giudicato principalmente dai suoi esiti politici: il suo «approccio alla situazione italiana» fu essenzialmente «religioso e sociale».²² Egli diede anzi spazio ad una vera e propria teologia della nazione, che risentiva apertamente della sua origine polacca.

Mentre i pontefici precedenti avevano «cercato di disincagliare il Papa dalla sua origine italiana», era questa «una delle conseguenze della politica di

¹⁹ *Montini G. B.* Discorsi e scritti milanesi [1954–1963], III, [1961–1963]. P. 5352.

²⁰ *Riccardi A., Giovanni Paolo II.* La biografia, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2011. P. 228.

²¹ Si veda in particolare il dibattito svoltosi in «Rassegna italiana di sociologia», a. LX, n. 3, aprile-giugno 1999, con interventi di Franco Garelli, Enzo Pace, Alessandro Ferrara, Gabriella Turnaturi, Francesco Traniello, Loredana Sciolla, Ilvo Diamanti, Gian Enrico Rusconi, che colle sue tesi ha avuto il merito di dare un contributo significativo nell'avvio e negli sviluppi della discussione.

²² *Ibid.* P. 233.

internazionalizzazione del Papato»,²³ Giovanni Paolo II, per un processo opposto, pur non nascondendo la sua origine polacca, sottolinea fortemente il suo essere vescovo di Roma e quindi «primate d'Italia», e si sente quasi italiano d'adozione: «Italia! Roma! Questi nomi mi sono stati sempre vicini e cari. La storia della Polonia, la storia della Chiesa, sono piene di avvenimenti che mi avvicinavano Roma e l'Italia, e che me le rendevano care, direi mie. Cracovia, la città da cui provengo, spesso viene chiamata la "Roma polacca". Spero che venendo dalla "Roma polacca" alla Roma eterna potrò, come vescovo di Roma, servire tutti».²⁴ Appare evidente che per papa Wojtyła l'Italia rappresenta un patrimonio storico, religioso e culturale e unico tra le nazioni. C'è in lui una fiducia nell'Italia che configura una sorta di patriottismo *sui generis*. Roma e l'Italia sono, nel suo pensiero, l'antemurale del cristianesimo in Europa e di qui nel mondo: «Sono convinto — egli afferma — che l'Italia come nazione ha moltissimo da offrire a tutta l'Europa [...]. All'Italia, in conformità alla sua storia, è affidato in modo speciale il compito di difendere per tutta l'Europa il patrimonio religioso e culturale innestato a Roma dagli apostoli Pietro e Paolo».²⁵ L'Italia non può rifiutare la sua storia recente ed antica, che le assegna una funzione in Europa, come ha una funzione per l'intero cattolicesimo universale. Nel discorso tenuto a Loreto nel 1995, in occasione del convegno della Chiesa italiana, il papa afferma l'esigenza di un cristianesimo che incida nella vita della nazione italiana, perché «tutta la sua storia e la sua cultura sono impregnate di cristianesimo».²⁶ L'idea forte del progetto papale è questa: «La fede cristiana abbia, o recuperi, un ruolo guida e un'efficacia trainante, nel cammino verso il futuro».²⁷ In queste parole si può leggere, secondo il cardinale Camillo Ruini, presidente della CEI dal 1991, «il progetto storico del pontificato in rapporto all'Italia».²⁸ È uno degli aspetti del grande disegno della «nuova evangelizzazione» che papa Wojtyła ha proposto alla Chiesa intera. Proprio in riferimento a questo disegno, Camillo Ruini elabora il cosiddetto «progetto culturale» per la Chiesa italiana, presentato nel corso

²³ *Impagliazzo M.* Giovanni Paolo II e l'Italia, in *Storia del Cristianesimo 1878–2005*, a cura di E. Guerriero. Vol. XI. Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI). P. 248.

²⁴ *Ibid.* P. 246.

²⁵ *Ibid.* P. 245.

²⁶ Allocuzione al II Convegno ecclesiale della Chiesa italiana, in *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini. Atti del II Convegno ecclesiale*, AVE. Roma, 1985. P. 45–60.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ruini C.* La Chiesa in Italia: da Loreto ai compiti del presente, in «Vita e Pensiero», 6 (2004). P. 7.

della prolusione del Consiglio permanente della Cei, tenutosi a Montecassino nel settembre 1994. È uno strumento che si basa sulla convinzione che «la cultura —intesa in senso ampio e antropologico- costituisca il terreno fondamentale di crescita, o invece di alienazione e deviazione, delle persone e delle comunità e sia pertanto uno spazio privilegiato di incarnazione del Vangelo e di confronto con altre e diverse proposte di vita».²⁹ Perciò la Chiesa italiana, proprio mentre si conclude la stagione della Dc, colla conseguente fine dell'unità politica dei cattolici, individua nella cultura il «contributo più significativo» da dare alla «crescita complessiva del popolo italiano e la premessa indispensabile per una motivata e qualificata presenza sociale e politica dei credenti».³⁰

Si è detto che il pontefice interviene più volte a favore dell'unità del nostro paese. In particolare nel 1994, nel pieno della crisi politica e morale che lo attanaglia, contro le insorgenti minacce leghiste, indice la «grande preghiera» per l'Italia. «L'eredità dell'unità —sostiene-, anche al di là della sua specifica configurazione politica, maturata nel corso del secolo XIX, è profondamente radicata nella coscienza degli italiani che, in forza della lingua, delle vicende storiche, della comune fede e cultura, si sono sempre sentiti parte integrante di un unico popolo. Questa unità si misura non sugli anni, ma su lunghi secoli di storia».³¹ Per lui non bisogna tanto tornare sulla storia risorgimentale, considerata alla stregua di contingenza politica, ma difendere l'Italia unita e proiettarla nel futuro, in cui ha un ruolo essenziale per l'Europa e il mondo.

Su una linea che risente di talune posizioni del pontificato di Giovanni Paolo II e del progetto culturale della Chiesa italiana promosso dal card. Ruini, si colloca il messaggio dell'attuale pontefice Benedetto XVI, inviato il 17 marzo 2011 al presidente della Repubblica Giorgio Napolitano *Per i 150 dell'unità d'Italia*. Rispetto ai due documenti di Giovanni XXIII del 1961 e di Paolo VI del 1970, è assai più lungo. Tema centrale della riflessione del pontefice è il contributo recato dalla Chiesa e dai cattolici alla formazione dell'identità nazionale. Esso parte dal XII secolo, quando si ebbero le prime importanti prove della cultura italiana, e dedica significative riflessioni al secondo dopoguerra sino ai giorni nostri. In questo contesto il Risorgimento occupa, come si vedrà, un posto significativo, ma non esclusivo. «Il cristianesimo —scrive- ha contribuito in maniera

²⁹ Ibid. P. 9.

³⁰ Ibid.

³¹ *Giovanni Paolo II*. Lettera ai vescovi italiani, in *Il Papa all'Italia. Le responsabilità degli italiani*, EDB. Bologna, 1994. P. 3. Ma su questi temi cfr. pure A. Riccardi, *Giovanni Paolo II*, cit. P. 341-342.

fondamentale alla costruzione dell'identità italiana attraverso l'opera della Chiesa, delle sue istituzioni educative e assistenziali, fissando modelli di comportamento, configurazioni istituzionali, rapporti sociali; ma anche mediante una ricchissima attività artistica: la letteratura, la pittura, la scultura, l'architettura, la musica». Vengono al riguardo ricordati tutta una serie di artisti, da Dante a Borromini, da Giotto a Palestrina.³² Il pontefice si sofferma quindi sul contributo recato dalle esperienze di santità alla costruzione dell'identità nazionale «non solo sotto lo specifico profilo di una peculiare realizzazione del messaggio evangelico, che ha marcato nel tempo l'esperienza religiosa e la spiritualità degli italiani (si pensi alle grandi e molteplici espressioni della pietà popolare), ma pure sotto il profilo culturale e persino politico». Vengono citati in particolare San Francesco d'Assisi, «per il contributo recato a forgiare la lingua nazionale», e di Santa Caterina da Siena per lo stimolo offerto alla «elaborazione di un pensiero politico e giuridico italiano». ³³ È un tema che sta particolarmente a cuore a papa Ratzinger, perché gli permette di dimostrare che i cattolici hanno contribuito in modo decisivo alla formazione delle istituzioni stesse dello Stato italiano. Ma per Benedetto XVI il contributo recato dai cattolici alla «formazione e al consolidamento dell'identità nazionale» prosegue anche in età moderna e contemporanea: fu proprio «grazie a tale identità ormai netta e forte» che «la nazione italiana poté continuare a sussistere» anche quando parti della penisola furono assoggettate alla sovranità di potenze straniere. Perciò, e si giunge al Risorgimento, l'unità nazionale compitasi nella seconda metà dell'Ottocento «ha potuto aver luogo non come artificiosa costruzione politica di identità diverse, ma come naturale sbocco politico di un'identità nazionale forte e radicata». ³⁴ Il contributo recato dai cattolici all'unificazione italiana fu decisivo: «Dal punto di vista del pensiero politico basterebbe ricordare tutta la vicenda del neoguelfismo che conobbe in Vincenzo Gioberti un illustre rappresentante; ovvero pensare agli orientamenti cattolico-liberali di Cesare Balbo, Massimo d'Azeglio, Raffaele Lambruschini. Per il pensiero filosofico, politico e anche giuridico risalta la grande figura di Antonio Rosmini, la cui influenza si è dispiegata nel tempo fino ad informare punti significativi della vigente Costituzione italiana». E per quella letteratura che tanto contribuì a dare agli italiani il senso di appartenenza alla nuova comunità

³² *Benedetto XVI*. Per i 150 dell'unità d'Italia, in «il Regno. Documenti», a. LVI, n. 1098, 1° aprile 2011. P. 193.

³³ *Ibid.* P. 193–194.

³⁴ *Ibid.* P. 194.

politica che si veniva plasmando, «come non ricordare Alessandro Manzoni, fedele interprete della fede e della morale cattolica».³⁵

Si tratta di una parte importante, direi essenziale del documento. Vengono elencati personaggi tra loro anche significativamente diversi e con differenti gradi di ortodossia. Ma qui l'intento di Benedetto XVI non è quello dello storico. Mai in nessun documento di un papa precedente compare in un contesto positivo un così lungo elenco di esponenti del cattolicesimo liberale e conciliatorista. Mai si era avuta una così compiuta rivalutazione del cattolicesimo liberale. Tra i teologi del Concilio, soprattutto nelle correnti progressiste, non pochi risentivano, seppur mediatamente, di tali correnti. Ma non era ancora tempo di rendere pubbliche tali ascendenze. Si preferivano dichiarare gli apporti prossimi.

Il concetto di «nazione cattolica» in Benedetto XVI, non ha più le valenze che aveva negli uomini di chiesa prima del 1974, del referendum sul divorzio e di quello sull'aborto. Egli afferma che colla revisione del Concordato la Chiesa ha accettato le sfide di una società ormai decisamente pluralista. Inoltre mette in rilievo non solo quanto essa offre, alla società civile, ma anche quanto da questa riceve. Viene al riguardo citato il concilio Vaticano II ed in particolare il n. 44 della *Gaudium et Spes*: «Chiunque promuove la comunità umana nell'ordine della famiglia, della cultura, della vita economica e sociale, come pure della politica, sia nazionale che internazionale, porta anche non poco aiuto, secondo il disegno di Dio, alla comunità della Chiesa, nella misura in cui questa dipende da fattori esterni».³⁶

Se i cattolici recano un contributo significativo alla formazione di un *ethos* collettivo non sono più maggioranza assoluta nel paese. Se sono minoranza è necessario che facciano innanzitutto unità tra se stessi. Chiuso il contenzioso collo Stato, è necessario che i cattolici superino definitivamente al loro interno le residue lacerazioni che il Risorgimento ha lasciato: tra un cattolicesimo di popolo, tanto caro a Wojtyła, di origini prevalentemente cristiano sociali ed intransigenti ed un cattolicesimo colto, di ascendenze prevalentemente cattolico liberali. Mi pare questo l'esito più rilevante del documento di Benedetto XVI, destinato ad avere riflessi non solo in Italia, ma a livello internazionale, dove nell'Ottocento lo scontro tra i due cattolicesimi fu vivo.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.