



Centro Studi “Romolo Murri” Onlus

Via Dante Alighieri, 4, 62020, Gualdo (MC)

Tel. e Fax 0733668496 – e-mail: [info@romolomurri.org](mailto:info@romolomurri.org)

[www.romolomurri.org](http://www.romolomurri.org)

## Progetto di digitalizzazione delle opere di Romolo Murri

TITOLO: L'anticlericalismo, origini, natura, metodo e scopi pratici

AUTORE: Romolo Murri

CURATORE DELLA DIGITALIZZAZIONE: Paolo Straffi

DATA DIGITALIZZAZIONE: dal 22 agosto 2011 al 25 agosto 2011

TRATTO DA: L'anticlericalismo, origini, natura, metodo e scopi pratici, Libreria editrice romana, Roma, 1912

LINGUA: Italiano

Il *progetto di digitalizzazione delle opere di Romolo Murri* è un'iniziativa del Centro Studi "Romolo Murri", associazione culturale dedicata alla promozione di attività di studio, informazione, documentazione e divulgazione in materia storica, politica ed economico-sociale. In particolare l'associazione cerca di diffondere la conoscenza dell'opera di Romolo Murri (1870-1944) e del periodo storico in cui egli è vissuto. Raccoglie e pubblica gli scritti di e su Murri, cercando di valorizzare il patrimonio librario e archivistico di cui è custode. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito internet: <http://www.romolomurri.org/>

Note: Le forme lessicali antiche o desuete e gli errori ortografici presenti nel testo originale di norma sono stati mantenuti. Si sono modificate solo le 'è' in finale di parola che ricorrevano in termini come perché, benché, né, sé ed analoghe. Si sono inoltre sostituite, dove ricorrenti, le 'i' con accento circonflesso in finale di parola con delle semplici 'i' non accentate.

Collezione "Uomini e Tempi"  
N. 12

---

**ROMOLO MURRI**  
Deputato al Parlamento

---

# **L'Anticlericalismo**

*ORIGINI, NATURA*  
*METODO E SCOPI PRATICI*

ROMA  
LIBRERIA EDITRICE ROMANA

# **L'ANTICLERICALISMO**

Romolo Murri

---

# *L'Anticlericalismo*

*ORIGINI, NATURA  
METODO E SCOPI PRATICI*

Non religionis cogere religionem  
*(Agostino).*

ROMA  
LIBRERIA EDITRICE ROMANA  
1912

—  
PROPRIETÀ RISERVATA  
—

I.

ORIGINI DELL'ANTICLERICALISMO

---

**Il significato della parola**

L'anticlericalismo è, come dice la parola, lotta contro il clericalismo; lotta che ha molte forme, secondo i mezzi dei quali fa uso od i particolari lati del clericalismo che attacca. C'è l'anticlericalismo che combatte il clero con la critica dei suoi costumi o gli solleva contro difficoltà e oppone dimostrazioni a dimostrazioni pubbliche; c'è quello che crea opere positive di educazione laica e di propaganda antiecclesiastica o che provoca e prepara leggi volte a limitare o a rimuovere il privilegio ecclesiastico o che, più semplicemente, cerca la diffusione dei principii opposti a quelli dai quali muove il clericalismo.

Ad ogni modo è necessario parlar prima di quel che è espresso con termine positivo: clericalismo, per veder poi che cosa sia e che voglia e come possa ottenere il suo scopo un movimento che si offre come la negazione di esso.

Clericalismo, evidentemente, non è sinonimo di religione; poiché molte sono anime religiose, e vi hanno in Italia comunità religiose, p. es. le sinagoghe, che nessuno chiamerebbe clericali.

Né è sinonimo di cristianesimo; clericali, ad es., non chiamiamo certe chiese protestanti che non hanno alcuna influenza nella cosa politica e si occupano solo di bibbia e di riti e di problemi strettamente morali.

Né, propriamente parlando, va confuso clericalismo con cattolicismo; poiché vi sono cattolici — ieri i liberali, oggi i modernisti — che hanno combattuto e combattono le più caratteristiche pretese del clericalismo; e nessuno chiama clericali le donne ignare credenti o i fanciulli, solo perché seguono docilmente la religione cattolica; al più essi rientrano nella denominazione di clericali in quanto sono strumento del clero e dei politicanti per i loro fini non religiosi.

Un elemento *politico e polemico* è dunque incluso nella parola: clericale; essa dice genericamente una religione che cessa di essere religione, una tendenza all'intolleranza e al dominio nel nome dello stesso principio religioso, adulterato e sacrificato. Senza questi vari elementi non si ha clericalismo vero.

### **Che cosa è il clericalismo**

Precisando, diremo che il clericalismo è il vizio organico e caratteristico di una società religiosa la quale presenti questi caratteri: un clero rigidamente organizzato in casta, un governo accentrato, autoritario e invadente; una religione che, nell'organizzazione e nell'opera sua esterna, non è totalmente assoggettata allo Stato né si tiene interamente fuori delle questioni e competizioni politiche; che è strumento di governo ed insieme ha nel governo uno strumento per la difesa e l'estensione del proprio dominio; che lotta o contro di esso, od, insieme con esso, contro le aspirazioni e le agitazioni dei sudditi tiranneggiati; che questa tendenza al privilegio e al dominio implica nella stessa concezione del suo mandato e del suo diritto così da presentarci normalmente, nella successione e nello spazio, lo stesso carattere di invadenza e di intolleranza. In tal caso, come si vede, nasce, fra il clero e i suoi seguaci dall'una parte, e i cittadini del medesimo Stato dall'altra, un conflitto il quale non riguarda interessi sostanzialmente religiosi (rapporti della coscienza con Dio, ricerca, attraverso le cose terrene e temporali, del momento od aspetto eterno ed assoluto della realtà, delle norme etiche supreme della condotta); ma riguarda invece interessi ed affari politici, e soprattutto la difesa della propria libertà di pensiero e di azione, della propria personalità e del suo autonomo sviluppo nei limiti delle concezioni filosofiche e sociali di una data età, contro il vescovo o il papa o l'imperatore o il signore feudale o il ministro o il prefetto.

Ora, indicando le condizioni del sorgere e del manifestarsi del clericalismo, noi abbiamo appunto indicato le caratteristiche del cattolicesimo medioevale: una religione che in nome della libertà di coscienza, da principio vigorosamente affermata, passò a sostenere la *sua* libertà ed autonomia di fronte allo Stato per poi dividere con questo, nel nome del diritto divino, il governo dei sudditi; un clero rigidamente organizzato a casta, soprattutto mediante il celibato, strumento efficacissimo della costituzione di un

interesse e di uno spirito di casta e di un saldo accentramento gerarchico; una lotta sempre risorgente per la ricchezza e per la libera gestione di essa, anche di fronte al fisco, per la determinazione autarchica delle forme e degli enti giuridici ritenuti necessari allo sviluppo dell'attività di culto, per la diretta ingerenza negli affari politici, sotto il pretesto o dell'indipendenza religiosa o delle materie miste o del braccio secolare.

Non conviene tuttavia credere che il clericalismo, così inteso, fosse esclusivamente od anche principalissimamente dovuto ad un calcolo triste del sacerdozio. Certo esso ci si presenta, esaminato addentro, come una deviazione dallo spirito e dai precetti fondamentali del cristianesimo. Ma questa deviazione cominciò, si può dire, dal momento stesso in cui sulla religione che era rinascita e liberazione e intensa vita interiore e proselitistica dell'individuo cominciò a stabilirsi più saldamente la società gerarchica con i suoi interessi collettivi, con la sua disciplina, con la sua preoccupazione dell'unità formale. Le prime dispute nascono intorno al rito, poi si discute acerbamente del domma, e l'imperatore interviene nelle dispute e vende caro il suo appoggio all'ortodossia od ai dissidenti, finché in oriente, dove l'impero rimane, esso finisce con l'assoggettar la Chiesa quasi per intero: dove esso invece è poco meno che sommerso dalle invasioni barbariche e giovani stati nuovi si formano, la Chiesa, col privilegio che le viene dalla cultura latina, dai suoi riti, da una organizzazione già vigorosa, cresce in potere ed accumula privilegi e si impone, per molte vie, politicamente.

La storia del clericalismo, per tutto il Medioevo, è la storia del conflitto fra la Chiesa romana e il potere civile, con alterne vicende; sinché il protestantesimo, spezzando l'unità gerarchica ed assicurando, con la varietà delle confessioni cristiane egualmente ammesse, la piena indipendenza religiosa di ciascun cittadino non crea una condizione di cose intieramente nuova, per i paesi in cui riesce a prevalere; nella quale il clericalismo è ridotto in limiti assai brevi, come privilegio spontaneamente largito dallo Stato, per i suoi scopi, ad una confessione religiosa ufficialmente riconosciuta, con precedenza, ma non prevalenza sulle altre, liberamente esplicantisi.

E il clericalismo rimane allora caratteristica dei paesi nei quali la Chiesa cattolica, d'accordo col potere civile, è riuscita a respingere ed a vietare le sette dissidenti, con una trasformazione interna — la controriforma — basata

sulla diffidenza, sul rigidismo formalistico, sulla censura, sull'inquisizione, sulla santa alleanza; la quale trasformazione ha però l'effetto di straniarla sempre più dalle correnti vive della società, di armare contro di essa la ricerca scientifica e la filosofia, di preparare la rivoluzione e il giungere della società civile, per altre vie, alla proclamazione della laicità.

### **L'anticlericalismo nel secolo XIX.**

L'anticlericalismo, nelle sue forme presenti, è erede diretto di questa lunga ed assidua campagna condotta, dalla controriforma in poi, contro il monopolio ecclesiastico cattolico nei paesi latini. Liberazione della filosofia dalla scolastica, lotta contro i gesuiti e rifioritura delle tendenze regalistiche, razionalismo e critica beffarda del clero e dei dommi, individualismo romantico, insurrezioni, rivoluzioni e guerre civili per la limitazione del potere regio, per l'abolizione del monacato, della mano morta, del privilegio ecclesiastico; e, in Italia, campagna contro il potere temporale dei papi, caduta dei domini pontificii nell'Italia centrale e superiore nel 1859 e nel 1860, e di Roma stessa papale nel 1870; tante furono le tappe successive di questa campagna liberatrice dell'anticlericalismo latino e italiano.

In questo anticlericalismo storico e vittorioso noi discerniamo tutte le varietà e le gradazioni; dalla semplice campagna contro il potere politico dei papi e la corruzione del clero, campagna tendente al risanamento del cattolicesimo e del suo governo centrale, sino alle più audaci negazioni di ogni religione positiva.

Furono quindi anticlericali: Manzoni, che vagheggiava un cattolicesimo civile tutto di bontà e di mitezza e di educazione e vita interiore delle coscienze; Rosmini, che voleva ricondotto il clero al suo ufficio, risanato dalle superstizioni e dall'ignoranza che lo deturpavano, ravvicinato ai laici con la elezione dei parroci da parte di questi, ristabilito, contro l'assolutismo romano, l'imperio dei canoni e dei concili; Gioberti che, dopo la delusione neo-guelfa, andò più innanzi e vide — precorrendo il modernismo — tutta la vecchia tradizione dommatica e ritualistica e papalistica disfarsi al soffio della critica, per sgombrare il terreno ad una rinascita dello spirito religioso e cristiano, ritessente le sue forme esteriori e sociali in armonia con la cultura e con la democrazia. Anticlericale la destra storica che, pur professando il maggior rispetto per la indipendenza spirituale dei papi, condusse il nuovo

regno a Roma; Mazzini che dichiarava morto il cattolicesimo, morente il cristianesimo, e proclamava un deismo di sua fattura, una specie di religione della democrazia per un ideale di bontà e di universale fraternità impersonato in Dio; i razionalisti che giungevano sino alla negazione di Dio e professavano che la guerra dovesse essere spinta innanzi, contro il papa e contro le chiese, sino all'annullamento di ogni religione positiva.

Questo moto culminò nella legislazione ecclesiastica, cauta e graduale, ma ispirata ad un criterio risolutamente laico, fra il 1848 e il 1871, dalla cacciata dei gesuiti dal Piemonte alla legge delle guarentigie, sanzionante la caduta definitiva del potere temporale dei papi. Quali che fossero le segrete intenzioni di coloro che vi parteciparono, tutte le forze anticlericali unite condussero alla situazione nuova che il Cavour riassumeva nella formula: «libera chiesa in libero Stato», e che dal 1870 durò immutata sino a noi.

### **Liberalismo e clericalismo dopo il 1870.**

Alle sue origini il liberalismo invocò, come prima e fondamentale, la libertà di coscienza, la neutralità dello Stato in materia di credenze e di conflitti fra credenti; e, per un certo tempo, parve conquista sufficiente la piena eguaglianza di tutti i cittadini, qualunque fosse la loro fede, dinanzi allo Stato ed ai poteri pubblici e la liberazione da un governo terreno del clero che doveva necessariamente tradursi in servitù religiosa dei sudditi. Il raggiungimento di questa seconda liberazione con la presa di Roma segnò il culmine dell'ascensione del liberalismo: ed incominciò subito la discesa, caratterizzata dal premuroso ossequio verso l'autorità religiosa detronizzata, dal timore di offenderla, dalla rinuncia ad antiche regalie, dall'abbandono intero di iniziative e provvedimenti che toccassero il regno delle attività dello spirito religioso, regno riservato al pontefice ed ai suoi ministri e che questi cercano sia, il più possibilmente, *de hoc mundo*.

Non si pensò che, sino a quando il cattolicesimo curiale ed ecclesiastico rimaneva quale era, una aperta e coerente e sistematica negazione delle libertà civili e della democrazia, sinché si osservava con indifferenza nei cittadini cattolici, e soprattutto nelle plebi rurali, la contraddizione patente che era in essi, fra la soggezione supina all'antico istituto chiesastico politico e la nuova coscienza civile, l'opera di liberazione religiosa rimaneva tagliata a metà. Si aveva cioè un certo numero di cittadini che erano volontariamente

usciti dalla Chiesa ed ostentavano la loro irreligione, ed accanto ad essi un grande numero di credenti, soggetti ad un sistema di formule e di abitudini che ne estraniava l'intimo spirito dalla vita moderna, che li faceva politicamente docili e talora legati da tutta la loro esistenza alle pretese ed alle imposizioni del farisaismo romano.

Ma che avrebbe dovuto, ci si chiede, fare lo Stato? Immischiarsi di teologia e di sacramenti e di disciplina ecclesiastica? Intervenire nelle cose della Chiesa per forzarla a piegarsi a criterii e norme spirituali alle quali essa riluttava? Farsi di nuovo Stato sacrestano? In queste domande ed in questi timori sta l'equivoco e l'errore del quale il liberalismo italiano si è ostinatamente pasciuto; e che anche oggi esso oppone, quasi come un dettame sacro della coscienza dei padri, a chiunque richiami lo Stato ai suoi uffizii, in materia di diritto ecclesiastico e di fedi; come, ad es., l'opponeva il *Corriere della Sera* ad un discorso del Murri alla Camera su questo argomento.

Poiché quelle domande suppongono appunto una definizione e delimitazione di poteri intesa come la Chiesa cattolica medievale ha sempre voluto si intendesse: Stato e Chiesa, due istituti, due autarchie, due società, due regni, indipendenti l'uno dall'altro, paralleli ed avversi, sovrani ciascuno a suo modo e nel suo campo; e quindi la strana contraddizione odierna di due dottrine opposte, di due metodi antitetici, di discipline della vita escludentisi a vicenda.

Che doveva fare lo Stato? Rispondiamo: proseguire l'ora sua, continuare ad andare verso la libertà religiosa e verso la propria laicità. Proprio questo e null'altro.

Ma si badi che queste parole dicono assai più che non paia a primo aspetto.

Ricacciare il clericalismo dal terreno politico verso l'altare, non tollerare dirette inframettenze ecclesiastiche nella politica, essere vigilanti e severi contro l'abuso della propria autorità e del proprio ufficio, da parte del clero, per mene partigiane e settarie, far rispettare, almeno, leggi precise che a questo appunto intendevano. E invece ognuno sa a che si sia giunti su questo campo. Basti ricordare che, specie nelle ultime elezioni, la campagna elettorale fu spesso condotta dal clero nelle chiese e nel mezzo dei riti sacri e con minacce d'ordine spirituale a chi non votasse come il clero imponeva;

basta notare che spesso apertamente le autorità ecclesiastiche hanno imposto ai cattolici di votare per un *dato* candidato e di *non* votare per gli altri.

### **Quali erano i doveri dello stato laico.**

Laicizzare lo Stato significava abolire, certo con rispetto alle condizioni di fatto già esistenti, ma con persistente intenzione di modificarle dove fosse richiesto, qualunque privilegio accordato ad una confessione religiosa, qualsiasi forma di riconoscimento ufficiale dei rappresentanti di questa, qualunque confusione di attribuzioni e di uffici; laicizzare la scuola, in quanto essa è cura dello Stato, esimersi dalla diretta amministrazione del patrimonio ecclesiastico, contenere le congregazioni religiose nel rispetto del diritto comune, abolito, come doveva essere, e praticamente non fu, il loro essere quali collettività permanenti, mediante una pacifica trasmissione di beni fatta in frode dalla legge.

Lo Stato non doveva né deve tollerare certe forme ripugnanti di superstizione collettiva, quali si riscontrano non raramente nel mezzogiorno; non deve tollerare, violando anche qui la legge, con la liberazione della scuola media dei chierici dagli oneri della legge Casati, lo scempio che di giovani vite si fa nei seminari, nei quali esse vengono private di fatto della libertà di scegliere la propria via e di disporre del proprio essere; non deve sancire, vietatosi anche qui ogni intervento a garanzia dei diritti individuali, la immorale rinuncia alla propria libertà che diviene, in spregio dei principii di ogni umanità, dedizione intiera e praticamente irrevocabile di alcuni individui ad altri; non doveva e non deve lasciare che, per una crescente perversione del costume ecclesiastico, il popolo dei credenti sia mano a mano spogliato di ogni suo diritto sui beni della Chiesa, la quale è appunto la comunità dei credenti; e che, mentre dei molti uffici sociali che vennero accumulando nella Chiesa potere e ricchezze nessuno è più conveniente compiuto, le ricchezze alimentino tuttavia l'ozio ingordo di una gerarchia orgogliosa ed inetta.

Qui voi vi scuoprite, dirà taluno: poich , con questo, chiedete una specie di patronato del potere civile sulla societ  ecclesiastica.

Ebbene, rispondiamo, in un certo senso s . Ma noi chiediamo quello che, da quando gli uomini hanno una civilt ,   sempre stato, quello che   ufficio inalienabile della sovranit  civile, quello che voi stessi, solo con criterio

antiquato e con erroneo giudizio dei fatti, esigete sia fatto e che il potere politico anche oggi fa, ma male.

Voi stessi dite che la Chiesa cattolica, per l'antichità e l'ampiezza e la forma della organizzazione sua, per i beni accumulati, per le sottili fibre che la legano al costume nazionale, per il seguirla docilmente che fa tanta parte delle folle, è ancora un grande istituto politico e sociale, la cui azione si riflette in mille modi nel campo delle attività e dei fini dello Stato; e che quindi la separazione è impossibile.

Ora noi ritorciamo contro di voi questo criterio. Lo Stato non può, per vostra confessione, disinteressarsi della Chiesa; e dà guarentigie al capo di essa ed approva le nomine ai benefici e fa altre simili cose. Ma con quale criterio fa questo? Per appoggiarla, per infrenarla o per combatterla? Inutilmente si chiederebbe una risposta a qualunque liberale. Lo fa perché lo fa, senza criterio, senza discernimento.

Ma questo istituto è con voi o contro di voi? Favorisce o combatte lo sviluppo della cultura e della civiltà umana, il bene della patria, l'arricchimento dello spirito umano? Che ne sa lo Stato? Esso professa, anzi, che non deve saperne niente. Proclama di dover agire ma di dover, prima di agire, chiudersi gli occhi. Se lavora a favorire chi vuol distruggerlo, e quindi a distrugger se stesso, o per contrario, ad ostacolare e ritardare chi gli assicura alcune condizioni essenziali della cultura umana, e quindi ancora a combattere sé stesso, non lo sa. Lo Stato laico è, in tale sentenza, lo Stato assente, lo Stato scettico, lo Stato imbecille.

E tale è veramente lo Stato Italiano: fa e non sa. Sorregge un istituto che lo combatte. Lascia piovere i suoi *placet* su qualunque testa chiericuta senza curarsi d'altro. Amministra pei vescovi, pei capitoli, per i seminarii, senza chiedersi mai come e perché, con quale serietà e con quale risultato, sono spesi i denari che amministra. Aumenta le congrue ai parroci ma per averli ligi, e poi ribadisce le catene di dipendenza di questi dai vescovi.

Ma noi che cosa chiediamo, invece? Una cosa estremamente semplice: che lo Stato sappia quello che fa, quando si immischia di materie ecclesiastiche, o quando preferisce di non immischiarsene; che, dovendo essere in rapporti con la Chiesa, abbia una sua idea intorno a ciò che questi rapporti debbono fruttargli; o volendo scioglierli, sappia sin dove si tratta di teologie e di riti e di confessioni alle quali è estraneo; o, essendosi svincolato dalle Chiese e

dalle confessioni, e dovendo creare e fissare per queste la forme giuridiche delle loro associazioni e delle loro attività consociate, per gli effetti economici e civili di queste, — ufficio di sovranità al quale non può sottrarsi — sappia quali forme giuridiche convengono oggi a queste associazioni di culto e quelle proponga e sancisca.

In questo senso, e dentro questi limiti, noi crediamo che lo Stato laico debba farsi dei criterii proprii in materia di politica delle Chiese e dei culti ed applicarli logicamente e perseguire i suoi fini, quelli che sa essere suoi, in opposizione ad influenze che li neghino, in concorso con influenze che li favoriscano; applicare, insomma, a un ramo delle sue attività, oggi retto senza criterio e da forza di inerzia, una chiara consapevolezza.

E vorremmo che alcuno ci dicesse come si può fare a darci torto, messa così la questione: si tratta solo, abbiamo detto, di sapere se, in materia di politica ecclesiastica, lo Stato deve essere scemo od intelligente, corbello o prudente, inetto o provvido.

### **Le ragioni del clericalismo borghese.**

Ma pure, che lo Stato fosse proprio sino ad oggi quel che dice il primo membro di ciascuna di queste antitesi si stenta a crederlo. Un suo criterio esso deve pure averlo avuto, regolandosi come ha fatto: e se pensiamo al noto e decantato buon senso ed al sano equilibrio del popolo italiano, deve essere stato, anche qui, un criterio di buon senso e di sano equilibrio che lo ha diretto. Cerchiamo, dunque, e troveremo.

Cercate, se vi piace; noi abbiamo trovato da tempo. Abbiamo trovato che la borghesia liberale italiana si è riconciliata interamente con la Chiesa cattolica il giorno in cui, venutile a mancare l'impulso ideale e la pressione di possenti interessi nazionali che l'avevano spinta sino a Roma, essa si trovò povera di uomini e di energie per proseguire l'opera rinnovatrice e decadde, e divenne avida di potere, paurosa delle difficoltà, venale e corruttrice. Tornando così indietro, trovò di nuovo nella sua via la Chiesa romana, e solidarietà di tendenze e di interessi li avvinse, e sotto la maschera dissimulatrice dell'antico dissidio fu organizzata la coalizione elettorale e politica che poi abbiamo veduto espandersi procacemente al sole.

Dapprima, e sino al 1870, il cattolicismo liberale di molti illustri italiani — quello del quale il Manzoni il Balbo il Tommaseo erano stati i più illustri

rappresentanti — operò di concerto con altre e più moderne correnti di pensiero, distaccantisi dal cattolicesimo e risolutamente avverse ad esso, che si erano largamente diffuse fra la borghesia colta ed avevano in essa egregi rappresentanti. I cattolici liberali trovavano che togliere al papa il potere temporale era rendere un grande servizio alla causa del cattolicesimo e, persuasi di questo, affrontarono coraggiosamente le collere pontificie; gli altri sentivano che più innanzi, allora, non si poteva andare, e pensavano che alla nuova condizione di cose la Chiesa si sarebbe presto acconciata, o che il progresso delle idee avrebbe più tardi condotto alla ripresa delle ostilità.

Dopo la legge sulle guarentigie, opera principalmente del Bonghi, le due correnti si divisero, e su tutte e due operarono cause diverse che le condussero egualmente a diventar clericali. Poiché i primi, raggiunto lo scopo, furono ripresi dalle preoccupazioni per l'istituto ecclesiastico, contro il quale, a malincuore, avevano pur dovuto agire e che vedevano da tante parti attaccato, con scopi più radicali. Gli altri ebbero paura delle loro stesse idee. Le giudicavano, forse, troppo aristocratiche per poter divenire cibo delle masse, se le confessavano interiormente troppo negative e distruggittrici, senza che apparisse chiaro che cosa di meglio sarebbe sorto dalle rovine; le vedevano riprese da altri, i socialisti e gli anarchici, che sorgevano minacciosi all'orizzonte e comprendevano in uno stesso odio l'istituto ecclesiastico e il civile, come strumenti di dominio della vecchia borghesia, la quale aveva bensì fatto una rivoluzione per suo conto, ma contro la quale bisognava ora farne un'altra, nel nome e per gli interessi del proletariato di tutto il mondo.

E questo in sostanza, a parte cioè le esagerazioni settarie e le arditezze rivoluzionarie, era vero. Proclamata la libertà dei culti, abbattuto il potere politico della Chiesa, rimossi tutti gli impacci della manomorta, di un diritto speciale per gli ecclesiastici, della tutela e della intromissione diretta della curia negli affari civili, la democrazia borghese aveva ridotto la Chiesa in condizioni tali da non essere più questa un ostacolo per essa: e cominciava invece a vedere i vantaggi che avrebbe potuto trarne. Quello che era avvenuto in Francia con il secondo impero, quando i vescovi erano chiamati i prefetti paonazzi, avvenne in Italia in forme diverse, per la speciale natura del conflitto fra la curia e la monarchia, dopo il 1870.

La psicologia degli uomini di questo periodo non ha avuto ancora uno

studioso il quale sapesse dire agli italiani quale intimo accordo legava la corruzione morale delle classi alte alla bigotteria, la corruzione politica alla simpatia per il prete, la paura della nuova democrazia sociale al catechismo; noi ne diremo qualche cosa più innanzi; intanto il fatto non può essere contestato. Se la borghesia italiana che spadroneggiò rovinosamente dal 1870 in poi sulle cose del paese ebbe un intimo e costante dispiacere, fu quello di non poter andar a braccetto col clero e col papa, senza ipocrisie e senza riserve. A Giuseppe Zanardelli, che parve essere dei più fieri e tenaci anticlericali, un eroe autentico e sdegnoso animo di idealista, G. C. Abba, rimproverava acerbamente di non sapere essere né clericale né anticlericale, di trescare a volte a volte coi preti e di ingiurarli.

Per un unico processo, adunque, la borghesia italiana decade e si clericalizza. La incoscienza di un compito nobilissimo da compiere, quello che era già stato riassunto nella frase — far gli italiani — la rinuncia ad ogni ufficio ideale, il peso di una tradizione italiana, quale la sentiva fremendo il Carducci, troppo grande per le flaccide anime, la volontà del potere, le viltà delle timide e piccole transazioni con gli appetiti affaristici, con le ambizioni cupide, con le camorre locali, mettevano i partiti e gli uomini di governo nella impossibilità di intendere o solo di intravedere una ripresa della lotta contro il clericalismo nel nome dei più alti e vivi e profondi interessi della cultura, per la formazione di una coscienza nuova.

Le donne di corte, bigotte; l'aristocrazia terriera legata al parroco e al cappellano che velavano di incenso il minacciato prestigio del loro possesso terriero; l'industrialismo, diffidente degli operai emancipati e delle organizzazioni di resistenza, ligio ai preti i quali ancora vedevano nello sciopero un dèmon nuovo e predicavano la docilità e la rassegnazione; la piccola borghesia, che aveva migliorato le sue sorti, paurosa delle idee nuove, conservatrice, il più spesso, per istinto, affidava al clero la difesa del focolare contro il mal costume, la fedeltà delle serve, i risparmi sudati. La campagna, senza scuole, senza arma di voto, credula, docile, continuava a chiedere alla Chiesa le poche soddisfazioni di vita collettiva, di splendore d'arte, i magri conforti della miseria che la Chiesa stessa gli veniva largendo da tempo. L'emigrazione, la cultura, la vita militare, la riscossa dell'organizzazione operavano assai lentamente ed il loro effetto, in molte parti d'Italia, è anche oggi appena sensibile.

E mano mano che la borghesia, insieme colle sue attitudini di efficace governo della cosa pubblica, con l'ingegno alacre e la volontà fervida, veniva perdendo le ragioni di influenza e di dominio ideale che sole possono conservare una minoranza a capo di un paese, le file dei suoi elettori, le sue clientele amministrative diradavano. Le schiere più docili, più serve, più pronte al comando le aveva conservate la Chiesa, quasi come riserva. A questa, dunque, bisognava rivolgersi. E se la necessità del nuovo alleato cresceva dall'una parte, dall'altra, da parte della Chiesa, interveniva oramai una ragione nuova di mobilitare le truppe rimaste fedeli; anche esse erano ora minacciate, dopo il 1898, dalla penetrazione delle idee democratiche, dalla parola di riscossa lanciata efficacemente dalla democrazia cristiana. Lo spavento nelle file degli interessati protettori della Chiesa e quindi anche della Chiesa stessa, che temeva di perdere i benefici di questa protezione, fu grande, fra il 1898 e il 1902; e ad esso si deve in parte la nuova condotta del Vaticano, dalla *Graves de communi* in poi, verso i democratici cristiani, sino al completo assoggettamento di essi ai placiti dell'autorità ecclesiastica, e all'espulsione dei riottosi.

Il Card. Sarto aveva sperimentato a Venezia con successo l'alleanza della riserva clericale con i moderati; quando egli fu papa, il momento era maturo per estendere questa alleanza a tutta Italia, molto più che tentativi infelici di sciopero generale avevano accresciuto lo spavento della borghesia; e vennero le elezioni politiche del 1904 e poi quelle del 1909. Il clericalismo si era imposto alla vita pubblica italiana e dominava oramai incontrastato.

Un altro fatto più strano rimane ancora da spiegare: la fiacca opposizione, a questa politica clericale, degli stessi partiti di estrema. Se l'accordo clericomoderato era stato concluso contro i sovversivi, questi non reagirono: l'anticlericalismo continuò ad essere un motivo di comizii e una occasione buona di retorica, alla quale non mancava mai il successo degli applausi; alla Camera esso faceva capolino solo in qualche interrogazione: e per una affermazione più seria non seppe trovare altro argomento che quello del catechismo nelle scuole elementari: argomento di importanza altissima, ma più teorica che pratica.

È noto, del resto, che anche dei deputati sovversivi parecchi hanno nelle elezioni l'appoggio del clero e ci contano; a più che parecchi fa comodo, per ragioni elettorali, non toccare il tasto dell'anticlericalismo, se non qualche

volta, per delle brevi note d'accompagnamento.

La Massoneria, il cui caratteristico ufficio sembrerebbe appunto esser questo dell'agitare gli animi contro il Vaticano e contro la Chiesa e condurre la lotta, c'era, ma non si faceva viva. I pretesti per delle rare affermazioni dovevano ancora venire da frati liberi, arsi secoli addietro, o da liberi pensatori fucilati in altri paesi. Essa aveva un programma di anticlericalismo invecchiato e settario; domenicani dalla cocolla rovesciata, gesuiti in cappello floscio e in calzoni, i pochi massoni non dormienti, se non avevano chiara coscienza della ripugnanza che c'era fra il loro anticlericalismo, dogmanizzante ed intollerante, e le profonde e vitali ispirazioni della democrazia, erano pur tuttavia trattenuti dall'agire e fatti dubbiosi od inefficaci da questo intimo dissidio non avvertito. E spesso, del resto, avevano altro da fare. Leggete il manifesto pubblicato in questo stesso anno dalla Massoneria in occasione del XX Settembre, e troverete una tronfia e vuota declamazione retrospettiva, senza una parola sola che indichi consapevolezza di quello che resta ancora da fare in materia di politica ecclesiastica e dei culti.

Concludendo: la borghesia liberale, con le note riforme, liberò sé stessa dal dominio del clericalismo della Chiesa romana. Quando venne la volta di liberare il *quarto stato* dallo stesso dominio, diverso nelle forme, ma egualmente grave e pesante, essa si disinteressò di questo nuovo compito ideale, non solo; ma vide che la liberazione religiosa avrebbe preceduto o accompagnato o rinsaldato la liberazione politica e sociale e ne ebbe paura e si alleò col clericalismo per fronteggiarla.

L'ultima e decisiva lotta contro il clericalismo è quindi dovere incombente della nuova democrazia sociale. Essa rimane tale anche dopo il recentissimo accordo fra l'on. Giolitti e l'estrema; accordo che non darà garanzie di solidità e di efficacia sinché non includa i principii di una nuova politica ecclesiastica, anche oggi paurosamente evitati dal più grande fattore di elezioni che abbia avuto la borghesia italiana.

---

## II.

### NATURA DEL CLERICALISMO

---

#### **Come il cattolicesimo divenne clericale**

Un grande scrittore russo, Leone Tolstoj, ha messo a nudo con insuperabile evidenza la degenerazione clericale della Chiesa ortodossa del suo paese, della quale poco meno grave — e sostanzialmente identiche l'una e l'altra — è quella del nostro cattolicesimo. Dopo una ricerca affannosa intorno alle ragioni del vivere ed alla leggi della coscienza morale, Leone Tolstoj finì con l'accettare la soluzione evangelica e con l'aderire fervidamente ai precetti del Cristo. E se anche talora egli esagerò, e da una dottrina che è, quasi per essenza sua, fuori delle contingenze dei tempi e dei luoghi volle sovente dedurre troppo dettagliate norme di condotta politica e sociale, è certo che egli è immensamente più vicino allo spirito ed al pensiero del Cristo che non sieno coloro i quali lo hanno scomunicato.

La vita e gli scritti suoi possono giovare meravigliosamente, chi voglia, ad intendere che fosse questo precetto evangelico e come l'ecclesiasticismo ne sia divenuto un poco alla volta la negazione.

Lo spirito del Cristo era la opposizione recisa allo spirito del mondo; intuizione luminosa di una coscienza buona che, lanciandosi alla conquista del mondo con la bontà, intendeva bandirne l'odio e la forza e la violenza. Beati gli umili, i mansueti, i pacifici, i perseguitati, quelli che hanno fame e sete di giustizia; non resistete al male, ma vincete il male col bene; amatevi come fratelli, come figli di un solo padre; cercate sopra ogni cosa la volontà di Dio, cioè la volontà assoluta ed universale del bene; perdonate a coloro che vi hanno offeso se volete che il padre perdoni a voi, uscite con l'animo da ogni bassezza di egoismo e di cupidigia, perché la vostra vita è nella eternità; Dio è amore, e dove gli uomini si amano veramente ivi è Dio: tale il precetto evangelico.

Ed era una rivoluzione, la più grande pel contenuto, la più singolare per i mezzi adoperati, che l'umanità abbia visto. Si riusciva credendo, si prevaleva perdonando, si gioiva soffrendo, si vinceva morendo, perché quello che riusciva e prevaleva e gioiva e vinceva non era il misero individuo effimero, era la coscienza, lo spirito, l'umanità nell'uomo, la volontà del Padre.

Una dottrina di questo genere può essere addotta, per esagerazione, a negare la bellezza e la vita, può — deve, anzi, naturalmente — essere odiata dalle passioni e dalle cupidigie che essa rinnega, può essere giudicata atta solo per uomini eroici, che non spaventino questa generosa insurrezione contro tutto quello che è violenza e ingiustizia, questo confidente abbandono dei proprii interessi in quelli dello spirito e della universale bontà; ma non può essere odiata come nemica di elevazione umana e di progresso e di pace. Non può essere, soprattutto, negata in nome della democrazia; poiché, se alcuni pensarono di combatterla i quali erano feroci assertori di un individualismo ad oltranza, sarebbe facile provare come i principi ed i postulati fondamentali della democrazia — libertà, eguaglianza, fraternità — riproducono sostanzialmente ed applicano la dottrina del Vangelo e del Cristo.

La degenerazione vien dopo: e comincia e si svolge parallelamente al costituirsi ed allo svolgersi della «società ecclesiastica». Il processo era umano, certo, ma in quanto umano è in opposizione al divino: l'uomo-dio creò un impeto meraviglioso di trasfigurazione ideale della vita morale, l'uomo-animale circondò l'opera nuova di tutte le sue piccine preoccupazioni, la arginò, la chiuse in dommi e in precetti, velò il volto della divinità, venne a transazioni, chiamò suoi anche quelli che non erano dello spirito, per un calcolo utilitario, rinnovò, sotto altre forme, i culti e le divinità locali, le superstizioni, le invocazioni e le formule magiche pel dominio della natura.

### **Clero professionale ed ecclesiasticismo**

Questa lenta degenerazione coincide esattamente con il professionalizzarsi del clero. Il sacerdote è, pel solo fatto della sua ordinazione, più vicino a Dio, migliore interprete della sua volontà che non sieno i semplici fedeli; lo slancio eroico d'amore, l'impeto di emulazione nel bene, la fame e sete di giustizia divengono quindi criterii subordinati al giudizio sacerdotale; il culto, il gesto solenne dell'uomo pervaso ed esaltato dal senso del divino, è un poco alla volta accentrato nel tempio, dove il sacerdote lo vigila e ne vive, è ridotto

in formule teoriche, le quali rinsaldano il magistero e la mediazione del clero, ma insieme permettono la simulazione di un senso interiore scarso o mancante.

All'afflato del divino, che ispira l'eroica condotta, si sostituisce il precetto del sacerdote, cauto, formato a una scuola, geloso di una virtù maggiore della sua, sollecito degli interessi della «Chiesa» più che di quelli della coscienza e della bontà. Il giudicare delle coscienze è un poco alla volta avvocato al sacerdote, ed è creata una precettistica ed una casuistica per questi giudizi, e il *male* diventa *peccato* e i peccati prendono consistenza a sé, sono numerati, catalogati, annotati in margine dalla tabella indulgenziaria. La vita eterna, che nel senso del Cristo era innanzi tutto il valore eterno dell'atto compiuto, il possesso della verità e della bontà, che supera di per sé i limiti del tempo e dello spazio, diventa *un'altra* vita, la vita di dopo, nella quale si entra si per opere buone, ma anche per intromissioni celesti, facili a conquistare da una devozione che si accompagna con la malvagità, per sacramenti e scongiuri che il prete amministra, per riconoscenza del cielo verso gli edificatori di conventi, i benefattori di chiese, i fondatori di benefici ecclesiastici. Nella Chiesa si entra oramai a villaggi a gruppi a popoli intieri, in fretta, con una sommaria catechizzazione, perché questo aumenta il prestigio ed estende il dominio della Chiesa e le rende più facile trattare con i principi, prima da pari a pari, poi come superiore; nella comunità dei fedeli, questo campo mistico di Cristo, gli adulteri i violenti gli egoisti gli oppressori sono frammisti e confusi con le sempre più scarse anime buone; le partite del dare e dell'avere si regolano alla chetichella, nel confessionale: la conversione è sostituita dall'«atto di contrizione», la penitenza dalle «penitenze». Il paradiso, il purgatorio, l'inferno, da tenui immagini cercanti di fare un poco di luce nel mistero profondo della vita dello spirito eterno, son convertite in immagini grossolane di fiamme e di forche, accessibili agli spiriti più rudi, suscitanti paure che valgono assai raramente a mutar la rotta della coscienza, ma che il prete maneggia come buone redini per tenere a sé le coscienze impaurite, e tanto più paurose quanto più ree.

Dio si nasconde e sparisce dietro la Chiesa; e perché i fedeli non si avvedessero della sostituzione, la Chiesa ed i suoi rappresentanti visibili sono via via divinizzati, divengono vicegerenti del Cristo, venerabili, sacri, santissimi, sono circondati di fasto lussuoso, adorati, obbediti ciecamente; e

tanto più si è perfetti non quanto più si è veggenti, ma quanto più si è ciechi; il cadavere diviene la perfetta espressione del seguace della religione di vita.

In tali condizioni, la Chiesa ha molti nemici, ma uno ne ha più pericoloso di tutti, e contro il quale si accanisce inesorabilmente: il cristiano vero, il rivendicatore della purezza della dottrina primitiva. Essa può essere ed è combattuta nel nome di dottrine che neghino Dio e la santità della vita e la legge morale, nel nome di una concezione utilitaria e materialistica della vita, e questo le fa piacere anche quando essa sembra fare la voce grossa, poiché rinsalda ed in qualche modo legittima il suo dominio; ma che sia combattuta da credenti, da anime mistiche, nel nome della coscienza e della libertà religiosa, nel nome del Cristo, questo le è veramente intollerabile. Gli umanisti scettici, depravati, paganamente voluttuosi possono esser fatti cardinali e papi; ma anime autenticamente religiose, ma gli assertori della libertà cristiana e del puro precetto evangelico, o si piegano all'autorità ed a vedere da essa uccisa e volta a caricatura l'opera propria, o sono inesorabilmente perseguitati, incarcerati, attenagliati, arsi vivi.

Certo la Chiesa avrebbe anche più rapidamente perduto forza di attrarre a sé e trattenere gli spiriti, anche quando la teurgia e l'estrinsecismo e il miracolo dominavano ancora le menti, se essa non avesse pure in qualche modo continuato ad amministrare la dottrina antica: e la decadenza fu lenta, non sempre eguale, non pertutto così grave, interrotta spesso da parziali ritorni e reminiscenze.

Ma tutti i moti di rinnovazione dovettero piegare alle esigenze della Curia: e tutti snaturarsi, con processo più o meno rapido, dinanzi alla necessità che questa aveva di conservare i suoi ruoli, le fonti umane e mondane del suo prestigio, il privilegio suo, anche a costo di prender sotto la sua protezione aristocrazie corrotte, monarchi nome Luigi XIV e Filippo II., folle di ignari e superstiziosi.

E il processo di degenerazione s'accelerò dopo la riforma, nei paesi che erano rimasti cattolici. Tutte le forze vive del pensiero e dell'animo umano si andavano liberando da Roma e le si mettevano contro; sicché essa divenne la tutrice e la protettrice di ogni forma di arresto dello spirito, lottò contro le libertà costituzionali, contro il costituirsi delle nazionalità, contro la riscossa dei proletarii nel nome della giustizia, contro ogni nuova forma di solidarietà umana, e, avanti ogni altra cosa, contro ogni libera indagine, contro ogni

libera iniziativa; la ricerca disinteressata della verità è divenuta il *veleno di tutte le eresie*, e la più solenne formula di giuramento è stata trovata ed imposta per indurre i fedeli a riconoscere e dichiarare che la Chiesa è il papa, che la verità è la tradizione che i suoi teologi hanno fossilizzato, che una sola volontà c'è nella Chiesa, quella del papa, che Dio è definitivamente..... detronizzato.

Questo è il clericalismo: il più spaventoso sogno di orgoglio che torbide menti umane abbiano potuto concepire, la più spaventosa professione di viltà che si sia cercato di coonestare del nome dell'autore della vita.

### **Deve, o può, l'anticlericalismo essere irreligioso?**

Il clericalismo, quindi, non può in alcun modo esser confuso con il cristianesimo del quale anzi è, nella storia, la lenta, insidiosa e crescente rinnegazione. Non solo a ognuno che invoca la vera dottrina evangelica è facile trasferirla mentalmente ed immaginarla vissuta in un regime di intera libertà di coscienza, di tolleranza illimitata per le fedi oneste e sincere, di feconde collaborazioni pratiche nel bene con uomini di altre fedi; ma è facilissimo mostrare che questa condotta appunto il Vangelo chiede ed impone e che una opposta condotta poteva quindi venire solo da principii opposti.

Ma deve, o può il clericalismo essere identificato con il cattolicesimo? Sì e no; no, in quanto, e dentro i limiti nei quali esso è la continuazione e la realizzazione storica del cristianesimo; sì, in quanto, per la forza delle condizioni storiche e degli interessi e delle passioni umane che si conglutinarono con il grande principio cristiano, questo fu costretto e detorto e deformato nella pratica, per servire ai fini del clero e dell'ecclesiasticismo. Clericale, adunque, il cattolicesimo, ma solo in quanto non aveva di cristiano, od aveva, piuttosto, di non cristiano, poiché il meraviglioso contenuto ideale del cristianesimo non fu inteso né accolto tutto dal principio, e venne sperdendosi e impoverendosi quanto più la Chiesa si estendeva, e la ricerca del regno che «non è di questo mondo» diede luogo ad un regno che «era» di questo, il regno del prete sulle coscienze, sulle famiglie, sulla società. Ciò è così vero che, dopo venti secoli, in società rimaste strettamente unite al cattolicesimo o all'ortodossia greca, la rinascita della primitiva ispirazione cristiana ha sapore terribilmente rivoluzionario ed anarchico.

Due domande sorgono adunque: Può o deve l'anticlericalismo, la lotta cioè contro l'ecclesiastismo, distaccarsi anche dalle rinascenti speranze e fervori cristiani o non deve invece allearsi con esse? Non andrebbe anzi il più vero ed efficace clericalismo cercato nella insurrezione della coscienza religiosa cristiana, lungamente oppressa e violata, contro il suo tiranno: l'ecclesiasticismo papale?

Quelli che rispondono affermativamente alla prima domanda muovono da due diversi presupposti: o che cioè il cristianesimo stesso, nelle sue caratteristiche e fondamentali ispirazioni, sia un albero morto, sia contrario alla cultura od alle ispirazioni della età moderna, abbia avuto il suo superamento in una nuova filosofia della vita, porti impliciti in sé i germi del clericalismo, così che questo o non sia intieramente negato e superato da quelli che si professano anticlericali cristiani, o debba, non ostante la loro sincerità soggettiva, rinascere fatalmente dal risultato del loro proselitismo cristiano. Da questi due pregiudizii è spiegata l'ostilità sorda e tenace degli anticlericali positivisti o socialisti o massoni contro l'anticlericalismo, ad es., di Romolo Murri o della Lega Democratica Nazionale.

I limiti imposti a questo studio ci impediscono di entrare qui in una disamina, larga così che possa presumere di essere esauriente, di quei due pregiudizii. Né essa ci è, per fortuna, necessaria per fissare quelli che crediamo debbano essere i principii fondamentali in materia di anticlericalismo, così che, riconosciuti questi e accettati, esso divenga moto seriamente fattivo e rinnovatore. Noi diciamo invece: Se la lotta contro il clericalismo parte dalla accettazione implicita o espressa di una concezione della vita e da principii filosofici ed etici che siano opposti a quelli del cristianesimo e volge quindi il suo sforzo non contro l'ecclesiasticismo — che è sconfinamento di una religione dal campo suo proprio, per interessi del clero — ma contro la concezione cristiana della vita, esso nega la libertà piena e sincera di coscienza e di fedi e viene ad includere uno degli elementi essenziali e costitutivi del clericalismo: l'intolleranza dogmatica, dalla quale si passa poi naturalmente, in forme più o meno larvate, alla persecuzione religiosa. Noi abbiamo cioè, in questo caso, non la campagna per ricondurre le religioni, il cattolicesimo in particolare, al campo loro proprio, che è quello delle intimità della coscienza e di una intieramente libera collaborazione degli associati dalla stessa fede sulla base di una dottrina comune, ma la lotta

di una religione contro un'altra religione, di dominio contro dominio, e in fondo, di sacerdoti contro sacerdoti, se sacerdote è l'uomo che dalla esuberanza di una fede è tratto a farsene propagandista e costituirsiene rappresentante e tutore.

L'anticlericalismo, per essere veramente tale, deve quindi prescindere dalla valutazione del contenuto interno e del valore delle credenze; deve muovere non da una fede, ma da una dottrina delle fedi, da una filosofia delle religioni la quale conduca a contendere alle società dei credenti il campo che è proprio della vita pubblica e degli interessi collettivi culminanti nello Stato e da questo rappresentati: deve farsi laico e lavorare veramente e sinceramente per la laicità.

Noi dobbiamo dunque vedere ora se una tale dottrina delle fedi esista, se essa non sia maturata così dal pensiero filosofico come da una pratica che ha implicito in sé un pensiero filosofico e spesso ne precorre le manifestazioni chiare ed espresse; e se, infine, il cristianesimo sia davvero, esso, nella impossibilità di accettare questa dottrina e questa pratica, così da apparire per ciò stesso come una fede inconciliabile con le fondamentali esigenze della coscienza religiosa moderna. Questa dottrina delle fedi condurrà poi ad una politica laica verso le associazioni dei credenti, e sarà la dottrina stessa dell'anticlericalismo.

### **Il razionalismo come filosofia delle fedi**

Il protestantesimo, il quale fu una insurrezione della coscienza cristiana contro gli eccessi e le degenerazioni dell'ecclesiasticismo romano, proclamò, contro di questo, il principio del libero esame della Bibbia. Sulla Bibbia, concepita ancora come il testo di una estrinseca e miracolosa rivelazione divina, era stabilita la credenza cristiana; ma si toglieva al clero il monopolio della interpretazione autentica della parola di Dio e questa veniva demandata agli stessi credenti. L'ecclesiasticismo, non più depositario della dottrina rivelata, ebbe un colpo gravissimo: ma un colpo che in parte andava al di là delle stesse esigenze della lotta contro il clericalismo e in parte mancava il segno e lasciava luogo ad una rinascita clericale con le «confessioni» dei teologi protestanti e dei loro concistori, e lo stabilirsi di nuove chiese intransigenti e le invocate protezioni dei principi. Andava troppo oltre perché, col libero esame soggettivo, veniva a colpire la sostanza stessa del

sacerdozio, che è pedagogica unità di fedi, ministero non di bontà solo ma di vita e sviluppo delle credenze, e con il suo culto interiore e personale schivo di simboli e grandi riti esterni, urtava contro il senso estetico dei popoli latini; mancava il segno, perché, intesa pur sempre la rivelazione come fatto estrinseco e miracoloso, la coscienza rimaneva ancora legata alla lettera, e una interpretazione tecnica e professionale di questa era pur sempre necessaria.

Un passo avanti fu fatto con il razionalismo e con i grandi moti filosofici che ne procedettero, ai seguaci dei quali le vecchie religioni apparvero credenze ingenuie e superstiziose, ragione balbettante e fantastica, filosofie provvisorie.

E nell'analisi stessa di questa ragione rifatta sovrana Kant pensò di aver trovato la base comune, universalmente umana e incrollabile, della vita morale e del precetto etico, data dall'imperativo categorico; così come altri, dopo lui, pretesero in varie maniere, nelle dottrine e nei moti pratici — interpretando ed insieme esagerando l'ardente desiderio che spingeva gli uomini a liberarsi da tutti gli artificiosi vincoli del passato — di assegnare allo spirito la sovranità e l'autonomia etica, non in quanto esso realizza, con lo sforzo assiduo verso la sua elevazione, dei fini trascendenti ed una realtà più perfetta, ma così come si determina e si svolge storicamente.

La religione e la fede è, in ogni sua forma, dominio sulle coscienze di un ideale che trascende la concreta e individua esistenza di esse e si impone come un ideale il quale è moralmente necessario raggiungere con la disciplina morale, con il fervore e lo slancio della volontà, con l'entusiasmo, trepido e fremente inizio storico dell'ideale.

Se il *dover essere* coincide con il *divenire*, se l'uomo è fatto e vissuto e condotto dalla storia e non la conduce, se tutta la sua conoscenza del reale è nella ragione definita, nell'analisi e nella dialettica, vale a dire in ciò che egli possiede già ed ha superato, non c'è più posto per la religione; il *soprarazionale* diviene *irrazionale*, un perturbamento ritardatore e una deviazione.

Da queste dottrine, delle quali ogni nostro lettore avrà familiare qualche espressione teorica o derivazione, sgorgava un anticlericalismo che era appunto tentativo di abbattere le fedi nel nome della ragione o dell'umanità o dell'assoluto divenire e di santificare e divinizzare queste varie dottrine.

Sostituite ora alla «ragione» la «scienza» ed avrete una nuova e più recente forma di dommatismo anticlericale. La scienza, nella infatuazione delle sue grandi conquiste tecniche, pensò di avere scoperto le leggi ultime della vita del pensiero e della volontà umane, di poter dire la parola definitiva sulle origini prime e sui fini supremi della vita.

Essa cercò quindi il segreto e le leggi dell'essere umano in ciò che è sotto di esso nel mondo animale e vegetale, nella fisica e nella chimica; cercò di spiegare la vita dello spirito con la psicologia sperimentale, come associazione varia di elementi atomici, non come sintesi nuova e vivente; impiccoli tutte le grandi creazioni umane cercandone, non la genesi ideale e la ricchezza di contenuto, ma la povertà delle origini fenomeniche; il dovere, la responsabilità, la libertà, il senso imperioso dell'ideale diluì nella necessità, nel determinismo, nella irresponsabilità collettiva, non seppe immaginare e proporre che scopi esteriori ed effimeri.

Noi non discutiamo qui i dommi naturalistici della «scienza» in quanto sono anche essi una concezione generale dell'essere e della vita e dei valori umani; ci limitiamo a notare che, con quei dommi, una fede si insinuò inavvertita nella scienza; poiché alcune limitazioni di metodo di questa furono inavvertitamente convertite in postulati generali del sapere.

La scienza afferma in fatti di non poter ammettere come oggetto delle sue indagini altro che il reale il quale è oggetto di esperimento, e come metodo di ricerca altro che questo esperimento condotto secondo le sue proprie norme. Quello che è fuori dell'esperimento, fuori cioè delle vie e dei processi della scienza, fu negato come non esistente. Ma non si avvertì che fuori dell'esperimento sta innanzi tutto..... lo sperimentatore: il suo essere intimo, il suo pensiero, i suoi criterii, i punti di partenza da esso fissati, i limiti all'intendimento del reale posti dalla sua stessa natura, i suoi valori, i suoi fini.

Ma non solo la scienza presuppone, e lascia quindi fuori del campo della propria indagine, l'indagatore, il pensiero e le sue categorie, i valori umani; anche nella indagine dell'oggetto essa incontra limiti insormontabili. Poiché la conoscenza scientifica non è *tutta la conoscenza*; è la conoscenza definita, circoscritta, esauriente di frammenti del reale, e del reale fatto frammento, di peculiari processi artificiosamente staccati dal tutto: è conoscenza che appunto ha bisogno di uccidere la concretezza della realtà, astraendo e

universalizzando, fissando le forme vuote, gli schemi, le categorie, i concetti del reale, o analizzando ed enumerando i caratteri di *questa* realtà, di questo processo, di questa serie; conoscenza dell'analogo o dell'universale, che non è *questa* realtà, ma è indifferentemente questa o quella o infinite altre, in quanto cadono sotto quel concetto; oppure di una realtà definita, di una frazione del reale, ma in quanto è questa, nei caratteri speciali che presenta dentro i limiti che la fanno «questa.» Nell'un caso e nell'altro la conoscenza della *realtà*, nella sua concretezza fluente, sfugge alla ragione, come è manifesto.

Tuttavia, se per la tecnica del pensiero, se per la tecnica dell'azione pratica basta la conoscenza logica delle forme astratte e dei processi dialettici, la conoscenza scientifica di queste particolari cose e dei processi naturali, per la vita umana le due conoscenze non bastano. La coscienza, per dirigersi, ha bisogno di apprendere sé stessa come realtà viva e le sue origini e le ragioni dell'essere ed i proprii fini ultimi, ha bisogno di una concezione della realtà totale, per poter dirigersi praticamente ed interpretare nella sua attività consapevole le leggi profonde dell'essere ed attribuire alle cose il loro valore e realizzare, quanto le è possibile, sé medesima e in sé l'umanità e lo spirito. Di qui il tentativo fatto dalla scienza di convertire i suoi limiti in premesse dommatiche, di esaurire l'essere nel ciclo di ciò che è chiaramente conosciuto, di soffocare i problemi inquietanti con una risposta negativa.

### **Inconvenienti pratici dell'anticlericalismo razionalistico e positivistico**

La ragione non poteva dunque se non divinizzandosi in qualche modo, e proclamando la sufficienza sua a fissare le norme e i precetti comuni del vivere umano, prendere il posto delle fedi e mettersi in lotta con quelle per l'egemonia incontrastata.

Ma è facile indicare sommariamente i più gravi inconvenienti di questa soluzione razionalistica dei problemi religiosi, specie in riguardo all'argomento della politica delle fedi e delle chiese, che ora ci interessa.

1. Il razionalismo non è neutralità dinanzi alle varie fedi e credenze, ma è ostilità verso tutte le fedi, giudicate indegne di un momento superiore della cultura caratterizzato appunto dalla sovranità della ragione, o indifferenza, pietosa o beffarda, verso di esse. Ma l'indifferenza è egualmente e forse più

efficacemente ostilità; essa, se è al governo delle società, tende egualmente a rimuovere dal campo dell'attività di queste le fedi, a sottrarre ad esse le condizioni vive della loro educazione, e schiacciarle sotto il peso della fredda condanna ed escluderle dalla vita; mentre la guerra aperta ha almeno l'effetto di provarle e incitarle alla lotta. C'è dunque nel razionalismo, come abbiamo detto, una necessaria intolleranza verso le fedi; e potremmo largamente suffragare con la storia questo nostro giudizio.

2. Il razionalismo, in quando pretende di rispondere esso ai problemi ai quali le religioni rispondono, è anche esso una fede, ha, delle fedi, il fervore di proselitismo, le ingenuie esaltazioni mistiche, le audaci sintesi escatologiche. La religione, infatti, come abbiamo detto, sta nel sentire che l'uomo fa certi problemi, non nelle risposte, che possono essere infinitamente varie; è la necessità, per le coscienze giunte ad un certo possesso di sé, di attribuire un valore etico alle proprie azioni, di giudicarle alla stregua di criterii non relativi, di anticiparne l'effetto ed il risultato nella totalità dell'essere e dell'esistenza. Ora questo appunto intende di fare il razionalismo in quanto vuol sostituirsi alle religioni.

3. Il razionalismo ha, perciò, uno speciale pericolo; poiché esso, mentre pretende di soddisfare con le sue risposte alle esigenze dell'inquietudine religiosa, tende poi a diminuirle, a sopprimere anzi, certo ad impoverire lo spirito di quel suo intimo affanno verso ciò che è più alto e più degno e più divino. La ragione lo forza a chiudersi nel presente, nel chiaramente conosciuto, eleva ad assoluto la stessa relatività; peggio ancora, nella scienza, la ragione spinge l'uomo a cercare sotto di sé le ragioni di sé, ad intender la coscienza come natura, la libertà come necessità, la responsabilità personale come illusione superficiale. Essa, quindi, vuole impossessarsi delle forze religiose, ma per detorcerle dal loro spontaneo moto, per privarle del loro ideale contenuto.

4. Ma c'è di più; in ogni forma di intolleranza religiosa noi possiamo non difficilmente intravedere un forma di razionalismo. La coscienza la quale indagasse attentamente le profonde origini della sua fede, vedrebbe questa emergere da tutta sé stessa, prenderla tutta, inprimere il suo essere del più alto suggello della personalità. Ma non così i teologi, tristissima razza, hanno sino ad oggi inteso le fedi. Essi hanno veduto in queste, non un più intimo sé umano che tendeva a chiarirsi, che trascendeva la ragione, ma una ragione

più alta, la *ragione divina*, che dall'esterno, quasi per un processo meccanico, appiccicava agli uomini la sua dottrina, e li faceva forti e orgogliosi di questa; la lotta contro l'errore era quindi condotta non in nome di una fede veramente personale, ma in nome di questa più alta ragione, di questa dottrina, nella quale si riscontrava la verità vera e piena. Non in nome proprio i preti sono stati persecutori e tiranni, ma in nome di Dio sempre, in nome di quello che Dio aveva detto e che essi sapevano per commissione e imponevano per delegazione; e questo è il carattere proprio, terribile carattere, dell'intolleranza religiosa.

5. Ora il razionalismo, in realtà, non si libera da questa illusione, ma la ripete. Non più in nome di un Dio remoto ed occulto che confida agli uomini una parte della sua saggezza, *ne varietur*; ma in sé stessa la ragione umana trova la universalità, la assolutezza, la superindividualità della dottrina che pretende di avere scoperto e delle norme che da essa deduce; e quindi la ragione si irrita di ciò che è vario, individuo, intimamente personale come di qualche cosa che si sottrae ad essa, che pretende di rimanere in una inferiore irrazionalità; e intende a plasmare gli uomini su di una comune misura e fondere i pensieri nel pensiero, i sentimenti nella dialettica, gli errori nella verità; poiché anch'essa vuol essere *la verità*.

### **Il romanticismo e la sua filosofia della fede**

Come reazione contro il razionalismo venne poi il romanticismo, che alcuno chiamò giustamente la religione del secolo XIX, la concezione dell'individuo eroico, che muove non dalla ragione ma dal «sentimento», il ritorno alla intuizione religiosa, la nostalgia delle tradizioni nazionali, delle grandi creazioni mistiche, delle fedi antiche, ma liberamente e personalmente rimaneggiante.

In queste varie correnti, e nell'ultima innanzi tutto, si delinea una filosofia delle fedi e delle religioni che gioverà al nostro scopo e che, avvicinata a queste sue sorgenti storiche, ci apparirà come la lenta ed implicita conquista di un secolare affaccendarsi del pensiero europeo, dalla riforma ad oggi, intorno al problema delle fedi o delle religioni e del loro posto ed ufficio nella vita e nella società.

Tre sono i caratteri fondamentali del romanticismo; l'esaltazione della personalità, reagente con mirabile slancio contro l'oppressione della quale

l'avevano gravata le istituzioni sociali e religiose dei secoli di decadenza; l'assumere a criterio di vita e di azione personale, per questa liberazione dell'individuo, il sentimento o l'intuizione mistica in contrapposto alla norma esteriore o alla fredda ragione; il culto dell'attività eroica. E per questi suoi vari caratteri esso va considerato innanzi tutto come un moto religioso e diede luogo ad una filosofia della religione che c'è necessario, ora, indicar brevemente.

Abbiamo veduto come lo spirito o la coscienza, per dirigersi nella vita, e fissarne i fini e i valori, non può rimaner paga alla conoscenza dialettica delle forme astratte del pensiero e degli schemi del reale o alla conoscenza scientifica dei dettagli e frammenti di questo; ma tenta, per intima e incoercibile necessità, di penetrare nell'attualità viva e profonda dell'essere universo, di sapersi e di possedersi come realtà, come sintesi, come libertà, come attività creatrice, eccedente i limiti di ciò che è stato, ricolmante le forme vuote della ragione pura, integrante i processi frazionati e fissati dalla scienza, nel grande processo dell'essere che si fa ulteriormente, che anticipa quello che sarà. Questa realtà che non è l'ignoto puro, perché già lo spirito ne è grave e va verso di essa, che non è saputa, perché si sa ciò che è definito, e quindi già fatto, già in stato di concretezza, *preciso* ed ucciso, questa realtà è oggetto di *intuizione*, di fedi, di dottrine religiose: essa è *l'ideale*, ma affermato e sentito e voluto come un *reale* più vero e profondo, come la realtà che comincia ad essere nell'animo il quale ne è oscuramente pregno e la vuole. Le formule, i simboli, i dommi, vengono dopo. Essi sorgono, spiritualmente ricchi di significato, quando esprimono lo sforzo dello spirito ad intendersi ulteriormente e superarsi; si espandono nella comprensione piena, nella «confessione», nel sistema; poi cadono, quando quello che dicevano confusamente è divenuto pienezza, nello spirito; e il contenuto loro vive nell'arricchimento di questo: fuori di esso, sono tradizione morta, in esso sono ricordo, sussidio mentale, abitudine, freccia indicatrice degli ulteriori sviluppi.

Così concepita la religione è la stessa conscia personalità; è, si direbbe «l'indefinibile valore che ciascun individuo ha come sintesi degli elementi di vita che egli impersona e riassume», è un momento unico, nell'individuo, dello spirito che si fa storia, dell'ascensione, in esso, di tutte le cose e di tutta la vita verso la chiarezza e il possesso di sé, è l'atto non ripetibile del

protendersi di questo verso l'ulteriore realtà.

In altre parole, la coscienza assorbe alla religione, o si rivela in essa il momento religioso, quando l'uomo si sente non frammento o parte fisica e definita del meccanismo immensamente vasto e complesso che è la natura, né unità staccata dal resto, ma unità e sintesi e possesso dell'atto medesimo di vita che è la comune intima realtà di questa natura, e proveniente dalla vita della quale gli splende nell'animo il pensiero e la volontà, e vicino a risolversi in essa, rompendosi il velo dell'individualità che non esaurisce lo spirito, ma ne esprime un momento storico insieme e ideale.

Religione è quindi il senso del «dolore del mondo» la reazione «totale» all'universo esteriore, la vita cosmica fatta consapevolezza, la norma morale liberamente accettata come segreto del proprio arricchimento interiore, la volontà del bene insieme con la fiducia operosa del trionfo definitivo di questo, il culto degli ideali, il riconoscimento e l'adorazione di Dio, intendente ora Dio come la vita e l'essere, anteriormente e ulteriormente alle limitazioni di quello che è e passa, l'ascendere, comunque, dell'individuo a una significazione assoluta, a valori che siano e valgano per sé stessi e non per *esso*, che *sieno*, semplicemente, e non passino effimeri come esso o come quello che di esso passa.

Se ci è stato necessario, per il nostro assunto, dire che cosa sia per noi religione, il lettore vede che lo abbiamo fatto assai brevemente, così da correre il rischio di essere oscuri. Ci par tuttavia che il pochissimo che abbiamo detto ci basti per stabilire alcuni criterii direttivi che più ci interessano. Intanto noti il lettore che questo concetto della religione, mentre dall'una parte, distinguendo le fedi dalla ragione e l'ufficio e l'oggetto delle une da quello dell'altra, ha affermato la universale e perenne necessità delle fedi, come di un momento necessario dello spirito umano, dall'altra non implica adesione ad alcuna fede in particolare, né procede da alcuna di esse. Al lume di questo concetto, è religione la rudimentale inquietudine del selvaggio sorpreso della grandezza dell'universo come è religione una cerimonia pontificia in S. Pietro; l'affanno del romanticismo è religioso così come il fanatismo ascetico di tribù arabe, l'oscura tristezza della donna del popolo che prega nella chiesuola del villaggio così come l'esaltazione mistica dell'uomo che sta per immolarsi per un ideale.

Noi abbiamo quindi una dottrina delle religioni, avvalorata già da una

lunga e gloriosa tradizione filosofica, dai romantici tedeschi della fine del secolo XVIII a Boutroux e Bergson e Eucken, che ci si offre come mediatrice fra le avverse esigenze della religione e delle ortodossie, che circonda in qualche modo di un eguale rispetto tutte le fedi vive e sincere, in quanto le giudica, non applicando ad esse i freddi criteri della ragione discernitrice, ma come temperatura spirituale di coscienze umane date, come affanno dei problemi profondi dell'essere, sete di ciò che è oltre la frontiera delle nostre forze presenti ma che, dilatandosi ed esaltandosi lo spirito in noi, sentiamo di poter raggiungere od almeno toccare.

### **L'anticlericalismo come libertà di coscienza.**

Riassumiamo. Da quanto siamo venuti dicendo apparisce come una dottrina sufficiente e sicura della tolleranza religiosa deve prender le mosse da una filosofia delle religioni e delle fedi come di cosa intimamente personale, irreducibile, in quanto e sinché è fede, ad una misura comune, irrazionale, non perché sia conoscenza incerta ed incoerente, che attende di essere razionalizzata, ma perché, quali che sieno le forme nelle quali si esprime, essa è più che la ragione e più che la conoscenza formulata e ridotta in schemi e in frammenti, è intuizione di una realtà più profonda, della realtà in sé, dell'atto stesso del divenire, è lo spirito che, nel primo e più possente suo moto vitale, si precipita verso l'ulteriore vita, e dice a sé stesso, come può, queste intime ragioni del suo volere ed agire.

Solo così, identificandosi la fede con le più intime e gelose persuasioni dell'individuo, espresse, più che nelle formule e nei miti sempre artificiosi ed insufficienti, nelle stesse direzioni morali della vita, ogni fede personale e sincera avrà diritto al massimo rispetto e sarà al sicuro da ogni magistero che tenda tramutarsi in imposizione dommatizzante ed intollerante.

In tal modo la fede e la religione e l'istituto ecclesiastico non valgono come dottrina formulata, razionalizzata, o come sistema o come norma ed istituzione collettiva; ma la vita religiosa è tutta, sostanzialmente, in quello schiudersi dello spirito al desiderio di una vita più intensa, nel sorgere dell'affanno dei problemi dell'assoluto, nel cadere in qualche parte della frontiera della individualità personale e concreta e nell'invasione dell'universo essere nell'essere che si sentiva solo come singolo, attraverso a quella felice ruina.

Ego dixi: *Dii estis*. Dio o la comunione in Dio è *solo* nella coscienza così colpita dal divino; per ogni uomo, per ogni coscienza, il suo Dio; nessun uomo può riceverlo in formule da altri, se non come o una iniziazione che ha il suo risultato solo quando assume, nello spirito che vi si assoggetta, l'impronta della personalità sua, od una contraffazione. Il clericalismo è quindi il peccato contro lo spirito, per il quale non c'è remissione, è l'*uccisione di Dio*, compiuta, ogni volta che si rinnova, nel nome della lettera e delle tradizioni o nel nome di interessi egoistici, nel nome di Caifa o di Pilato, della sinagoga o dell'imperatore, del papa o del potere civile. Il dramma di Cristo è il dramma della coscienza religiosa, nei secoli; per esso, egli è il primogenito di molti fratelli. Nei rapporti fra gli uomini questo Dio non può essere concepito che come *carità*: e l'intolleranza religiosa è appunto la negazione di Dio, la negazione della *carità*; delitto così grande che gli uomini non hanno mai saputo portarne la responsabilità, sicché l'han fatta sempre risalire a.... Dio stesso, e al *Padre!*

Ma questa individualità religiosa non è anarchia. Per essere religiosi bisogna credere in Dio, credere nella divinità, cioè nell'unità profonda dell'essere, delle sue origini, dei suoi fini. E questa unità non si fa negli uomini, storicamente, se non in quanto ciascuno di essi entra in contatto con l'assoluto, conquista in sé lo spirito, sente il divino e lo vive; non la si può procurare artificialmente, coattivamente, dal di fuori. La coazione la nega, e crea un mostro di unità esteriore, una contraddizione ed una tirannide. Se l'unità è Dio, bisogna lasciarla fare da Dio; gli uomini non ci possono nulla, se non in quanto riescono a facilitare l'opera di Dio nelle coscienze. E se solo nella libertà e nel possesso di sé la coscienza arriva al più alto grado del suo sviluppo, è naturale che solo per queste vie essa si avvicini a Dio. Sino a che l'unità non è identità nello spirito essa non può essere che *carità*, e cioè tolleranza, rispetto, benevolenza tra gli uomini.

Né questa dottrina sopprime le Chiese: sopprime solo il clericalismo. Siccome, in questa auspicata società laica, le Chiese esistono come associazioni libere fra gli uomini che credono di poter vicendevolmente giovare nella ricerca di Dio e di giovare a quelli dei quali è affidata ad essi l'educazione, sinché considerano sé stesse come iniziazione e pedagogia religiosa e costudiscono ed applicano certi mezzi per destare e conservare o far più intense le emozioni religiose, mezzi introdotti dai profeti, dai santi,

dalle coscienze che ebbero queste emozioni più intense e luminose, le Chiese hanno diritto di vivere e di essere rispettate, non solo, ma aiutate secondo l'importanza dei servizi che rendono.

E in quanto la Chiesa cattolica rende anche oggi e può rendere questi servizi, in quanto a molte coscienze del popolo essa offre i mezzi, accumulati dalla pietà degli avi, di sperimentare in sé queste emozioni religiose, di placare l'inquietitudine religiosa e di sentire, nelle forme, talora anche fanciullesche, che solo sono ad esse accessibili, il divino che è nella vita, anche la Chiesa cattolica va considerata e rispettata, appunto nei limiti di questi servizi reali che la tradizione religiosa, da essa custodita e trasmessa, rende alla coscienza popolare. La Chiesa, religione popolare e tradizionale, non va confusa con il clericalismo accentratore e dominatore. La distinzione è delicata e difficile a farsi, soprattutto perché non fu sino ad ora sufficientemente fatta; ma non per questo essa è meno necessaria. Per fare dell'anticlericalismo efficace, bisogna persuadere il popolo che il cattolicesimo ecclesiastico è combattuto non quando ed in quanto è una fede sincera, ma quando è, — ed appunto perché è — ipocrisia e artificio, irrigidimento della fede in formule morte e in riti incompresi, abuso della fede a scopi politici di sopraffazione e di dominio, negazione di libertà e di vita delle coscienze, ostacolo triste sulle vie della vita.

---

### III.

## METODI E MEZZI PRATICI

---

### **Ricapitolando**

In ultima analisi, secondo quello che abbiamo detto, il clericalismo va cercato nella esorbitanza dell'elemento *istituzionale* nella società religiosa; ed il suo contrario è quindi la rivendicazione del carattere personale o della individualità del fatto religioso. Né questo elemento esclude l'altro; ma lo subordina e lo limita, lo critica e lo rinnova indefinitamente.

La prima conclusione *pratica*, adunque, che dobbiamo trarre da quanto si è detto è questa: che l'anticlericalismo non nega le religioni o la religione, ma è anzi una reazione della coscienza religiosa contro le religioni esteriori, dal momento in cui queste, compiuta la loro ascensione, divengono impedimento e peso e coazione.

Quindi — e la storia conferma largamente questa nostra osservazione — l'anticlericalismo (qualunque sia, secondo le varie circostanze storiche, il fine concreto e immediato che esso si propone) è sempre, in sostanza, lotta contro l'istituto ecclesiastico, non come esponente della concezione religiosa che lo precede e lo crea, ma nelle esagerazioni sue e negli eccessi. La ricchezza del clero, il potere temporale, il privilegio politico, l'assolutismo papale, l'accentramento burocratico indicano sempre la degenerazione più o meno grave di una Chiesa che, in luogo di considerarsi come mezzo o strumento per la formazione religiosa delle coscienze, vuol dominarle e costringerle nelle sue forme religiose, quasi che l'efficacia stesse non nella libera accettazione ma nell'essere comunque subite e poste. Ogni anticlericalismo che non vegga questa sua intima anima e si rifiuti di giungere alla sua logica conclusione è parziale, inconsequente ed, in ultima analisi, inefficace.

In Italia l'anticlericalismo cattolico del secolo XIX pensò che, tolto alla chiesa il potere temporale e sancita nelle leggi la libertà religiosa per tutti, il

suo compito fosse finito; ed ebbe una lunga sosta dopo che quel doppio scopo immediato fu intieramente raggiunto nel 1870. Ma apparve subito che il male non era estirpato alle radici; e si dovè ricominciare la lotta contro la pretesa del Vaticano di limitare, col pretesto di interessi ecclesiastici, la libertà politica dei cattolici, mediante il *non-expedit*; lotta che condussero, assai fiaccamente, i conservatori e i liberali cattolici.

Poi, sorto fra i cattolici il movimento economico-sociale, apparve ancora una nuova forma di clericalismo nella pretesa della gerarchia di assoggettarlo a sé e di imporgli dei limiti ed asservirlo alla causa della difesa dei privilegi conservati o della rivendicazione di quelli perduti. E contro questa nuova pretesa insorse in un suo secondo periodo la democrazia cristiana, asserendo l'autonomia dei cattolici dinanzi alla gerarchia in materia politica e sociale.

Ma come definire il limite preciso che divide gli interessi religiosi dagli interessi politici economici sociali? Il problema rinasceva in tutta la sua gravità. Per risolverlo era necessario affrontare l'altro problema delle ragioni e dei limiti dell'autorità nella società religiosa; ed applicare alla chiesa il principio democratico, da noi altrove ampiamente illustrato,<sup>1</sup> Secondo questo le istituzioni esteriori tutte quante sono opera e fattura storica dello spirito che vi si esprime e se le foggia e si fa in esse storia, secondo la frase di Hegel, e se ne giova per il raggiungimento dei suoi fini. Anche le chiese vanno quindi considerate come creazioni e quasi incarnazioni dello spirito religioso; e la sovranità, come nelle cose politiche dal re al popolo, è trasferita dal papa e dai vescovi alla coscienza religiosa che investe di sé gli istituti e li plasma e li trasforma.

A questo concetto si giunse per due vie; per la via della filosofia e per quella della critica storica. La prima ristabilì il valore originario dello spirito e dei suoi processi dialettici e volitivi; la seconda mostrò la relatività delle formazioni storiche anche religiose ed ecclesiastiche, e sostituì alla Chiesa concepita come creazione integra ed organica, miracolosa, di una volontà esterna alla storia, una Chiesa che è sviluppo storico, in un determinato ciclo di cultura, della coscienza religiosa, una lenta serie di creazioni e di trasformazioni dovute ad un vastissimo ed assiduo processo, nel quale ogni momento ed aspetto della vita e della cultura aveva la sua parte.

Né con ciò fu messa da parte la divinità, la credenza nella quale è base di

---

1 R. Murri: *Della religione, della Chiesa e dello Stato*. - Milano, Treves, 1910, L. 4.

ogni forma di religione positiva; ma essa fu ricollocata, diremmo quasi, nell'interno stesso della storia; e la sua opera è intesa non più come arbitrio miracoloso e come rivelazione esteriore, consegnata in formule invariabili, ma come ascendere, talora lento talora improvviso, dello spirito umano alla luce della consapevolezza dei valori ideali e religiosi della vita, all'energia rinnovatrice della volontà, divinamente eroica, che li afferma e li pone.

E, come nel campo politico, così nel campo religioso questa concezione non esclude l'autorità, né gli istituti sociali e le leggi e la virtù della tradizione; poiché la volontà che è in fondo a questi vari istituti agisce variamente secondo il grado di sviluppo degli individui ai quali si estende; e, per quelli i quali sono al disotto del limite raggiunto da essa, è pedagogia o sussidio o precetto, secondo i casi. Ed è anche coazione, nella vita civile, per la necessità di assicurare il rispetto, fosse anche solo esteriore, delle norme tutelanti la libertà dei singoli e l'ordine sociale; ma non può mai né deve essere coazione dove l'effetto voluto è di ordine spirituale, è esso stesso un atto libero di consenso interiore e di volontà, e non può quindi venire imposto né simulato. *Non religionis cogere religionem.*

## 2. Forme pratiche di anticlericalismo

Ma è tempo, ora, di venire a parlare delle forme pratiche di attività che l'anticlericalismo deve assumere specialmente in riguardo alle condizioni presenti della vita italiana; poiché, parlando di mezzi e di scopi pratici, è necessario aver l'occhio ai principii assoluti, ma solo in quanto essi appaiono negati da una determinata situazione di fatto e debbono essere in essa e contro di essa affermati praticamente, cioè tradotti in realtà concreta e tangibile.

Queste forme pratiche di propaganda anticlericale ci sembra possano essere divise in due categorie, in quanto esse mirino in prevalenza a combattere e rinnovare concezioni e costumi spiritualmente superati o ad educare gli animi alle nuove concezioni e ai nuovi costumi.

Le prime sono: I. per quel che riguarda l'opera dello Stato:

- a) abolizione di ogni forma superstite di privilegio politico delle Chiese;
- b) divieto delle forme di attività e di organizzazione religiosa le quali ripugnino ai criterii morali e sociali acquisiti;

II. per quello che riguarda l'opera dei partiti e dei privati:

a) resistenza dei credenti agli eccessi dell'ecclesiasticismo nell'interno delle Chiese;

b) lotta contro le varie forme di clericalismo sul terreno economico, professionale, politico. Nella seconda categoria porremo:

I. Per quel che riguarda l'opera dello Stato

a) legislazione laica delle associazioni di culto e delle loro attività;

b) azione etica dello Stato mirante, con l'educazione, a porre gli individui in grado di giudicare consapevolmente e di accettare e scegliere con libera decisione quanto riguarda la loro personalità intellettuale e morale;

c) controllo dell'insegnamento ufficiale sul fatto religioso mediante l'insegnamento scientifico delle religioni e lo svolgimento degli studi e della cultura religiosa.

II. Per quello che riguarda l'opera dei partiti e dei privati:

a) iniziativa libera sussidiaria e parallela a quella dello Stato per il raggiungimento dei fini suindicati;

b) iniziativa religiosa aconfessionale o interconfessionale, tendente all'incremento dei valori etici nella vita ed all'esercizio di speciali forme di assistenza e di bontà fraterna.

Diciamo ora brevemente di queste varie maniere di anticlericalismo.

### **Laicità dello Stato**

Lo Stato dell'antichità classica e medioevale, nella sua integrità, riguardava anche la vita religiosa dei cittadini: sia che l'istituto religioso fosse compreso nell'insieme delle istituzioni statali o che il potere civile e l'ecclesiastico si dividessero, in accordo più o meno pacifico, attribuzioni ed uffici. Da questo stato di cose non si è usciti che in parte con la proclamazione della libertà di coscienza, e numerose sono ancora le tracce dell'antico regime ripugnanti ad una organica concezione laica dello Stato. Alcune di esse, come ad es. la designazione di certi giorni festivi, non hanno rapporto diretto con la religione e con la Chiesa ma rispecchiano costumanze sociali aventi origine religiosa; e di queste non è il caso di occuparsi.

Nella legislazione italiana la Chiesa cattolica è un istituto ecclesiastico privilegiato e protetto sotto molti aspetti, dei quali ricorderemo i principali:

I. Per la legge delle guarentigie il capo della chiesa gode, come tale, di una sovranità *sui generis* e di immunità e privilegi speciali, che furono considerati

dal legislatore come garanzia della sua indipendenza spirituale. Nel 1871 considerazioni internazionali, di ordine puramente pratico, poterono consigliare quelle garanzie, temendosi agitazioni e proteste di cattolici e difficoltà che potessero derivarne al nuovo regno.

Ma in realtà, assai più che la legge delle guarentigie, giovò — come notava Silvio Spaventa — a testimoniare della piena libertà del pontefice la condotta stessa di questo, la vivacità delle proteste che egli lanciava settimanalmente contro gli usurpatori, la stessa volontaria prigionia nella quale si chiuse. Dopo quaranta anni, se gli eventi hanno mostrato vana la speranza di tanti cattolici liberali, di una conciliazione del papato con l'Italia, essi hanno anche reso possibile l'abolizione, senza alcun timore di interventi e di complicazioni, della illogica ed assurda legge: la libertà religiosa intiera di tutti è garanzia sufficiente della libertà di un singolo, del pontefice. Un ente giuridico, da creare e definire per legge come diremo appresso, avrebbe il possesso o l'uso delle proprietà e dei beni riconosciuti necessari alla Chiesa di Roma.

II. Le forme giuridiche delle associazioni o degli enti religiosi non sono state foggiate dal potere civile, che si è limitato a riceverle dal diritto canonico ed a sanzionarle con la sua approvazione. Abbiamo quindi in questo una limitazione della sovranità dello Stato al quale la Chiesa si sostituisce nella creazione del diritto. Tutti questi enti dovrebbero essere riformati con criteri giuridici laici; e sostituiti da forme giuridiche fissate alle associazioni religiose dallo Stato medesimo ed egualmente valide per qualunque confessione religiosa o culturale. Si intende che le associazioni religiose e la Chiesa debbono ricorrere ad esse e rivestirsene, in qualche modo, solo per gli effetti civili del possedere, amministrare, assumere responsabilità civili, contrarre, stare in giudizio ecc; rimanendo poi pienamente libero ad esse, come a qualsiasi altra consociazione di cittadini, foggarsi tutte le forme interne di associazione e di cooperazione che meglio piacciono, ma non aventi alcun carattere e valore giuridico, altro che come contrattazioni private, per gli effetti civili.

Con queste associazioni di culto lo Stato non interverrebbe quindi in alcun modo negli affari interni delle singole chiese, essendo esse organismi meramente amministrativi.

III. Lo Stato amministra i beni della società religiosa, mediante il Fondo

Culto e gli economati dei benefici vacanti.

Questi beni dovrebbero essere o confiscati ed incamerati, dove si riconosca che è venuta a mancare col tempo la ragione d'essere che li giustificava o che ragioni di interesse collettivo, delle quali lo Stato è giudice, esigono la soppressione; o, dove permanga la loro ragione di essere, come è per le associazioni religiose il cui scopo è di soddisfare a necessità vive presenti della religione popolare, consegnati agli organi amministrativi da crearsi, corrispondenti alle parrocchie e diocesi attuali, con opportune riduzioni e perequazioni.

Nessuno dubita, in principio, del diritto dello Stato di garantire l'interesse collettivo e lo sviluppo sociale contro il degenerare di istituti non più rispondenti allo scopo né alle condizioni dei tempi, diritto del quale esso si è in ogni tempo giovato anche contro la Chiesa cattolica. In forza di esso, lo Stato potrebbe oggi senza difficoltà abolire o trasformare radicalmente quegli speciali enti canonici che sono i capitoli, le confraternite, i seminari, i benefici di ogni natura, non aventi rapporto diretto e sincero con la vita religiosa popolare; conservare invece il patrimonio vero del culto popolare benefici parrocchiali e mense vescovili — creando per esse, quasi come loro veste civile e per uno scopo amministrativo, le *associazioni di culto* delle quali abbiamo fatto parola; libero rimanendo ad eventuali nuove organizzazioni a scopo religioso il diritto comune di associazione, di insegnamento ecc.

IV. Altre colpe dello Stato in questo argomento sono colpe di omissione; dovunque esso, per malinteso rispetto verso l'istituto religioso, è venuto meno al suo dovere di tutelare la libertà personale dei cittadini, di garantirli contro frodi e vessazioni ed ingiustizie commesse con pretesto religioso ed al coperto di consuetudini e di norme ecclesiastiche contrastanti con criterii acquisti di moralità e di ordine pubblico. In questo argomento lo Stato, col pretesto della libertà della Chiesa, ha lasciato che essa compiesse liberamente numerose categorie di atti ledenti la libertà delle coscienze e la giustizia; atti che in qualunque altro caso sarebbero stati severamente repressi e puniti.

Citiamo solo alcuni esempi più gravi:

V. Esentati praticamente i seminari dall'osservanza della legge Casati sull'insegnamento privato, avviene che molti giovani, con una educazione segregata ed artificiosa, istruiti da insegnanti privi delle attitudini necessarie,

non messi in possesso delle licenze ginnasiale e liceale, sieno poi moralmente forzati ad adire lo stato ecclesiastico, contro voglia e senza chiara conoscenza degli oneri gravissimi ai quali si sobbarcano. Anche se in una miglior cultura media del clero non si vuol vedere un grande interesse collettivo, è necessario tutelare i diritti e la libertà degli alunni dei seminari, così come si fa per gli alunni di tutte le altre scuole private.

VI. Lo Stato non si interessa della vita religiosa. E pure anche qui si compiono abusi gravissimi. Giovani isolati dalla vita o chiusi in istituti nei quali non si esercita alcuna vigilanza; uomini e donne impegnati per la vita in un ufficio che non li garantisce in nessun modo da forme di vessazioni insidiose e terribili, esposti ad improvvisi licenziamenti, privati del loro avere senza speranza alcuna di ricuperarlo uscendo dall'istituto, ecc.

VII. Lo Stato non può, a parer nostro, impedire la convivenza religiosa, poiché con ciò farebbe torto alla libertà personale; ma può e deve imporle limiti severi. Vietare che in essa si possa entrare prima di avere raggiunto la maggiore età, considerare la professione ecclesiastica e religiosa come un contratto di prestazione d'opera recante obbligazioni reciproche, rivendicare per ogni consociato, in caso di uscita dall'istituto, la quota parte del patrimonio sociale, vietare severamente la ricostituzione fittizia della mano morta, sottoporre le comunità ad inchieste ed ispezioni periodiche ed altre simili maniere di garantire e tutelare la libertà personale dovrebbero essere rigorosamente sancite ed imposte.

VIII. Egualmente, a noi sembra che del rispetto alla libertà religiosa non debbano essere coperte molte forme volgari di superstizione popolare ripugnanti alla cultura ed alla coscienza dell'età, e che invece lo Stato tollera e lascia vivere e prosperare soprattutto nel mezzogiorno: ostentazioni pubbliche e petulanti di un culto pagano delle immagini, missioni all'aperto con flagellazioni ed altre forme di morbosa esaltazione mistica delle masse, accattonaggio, consuetudini dannose all'igiene nelle chiese, ecc.

IX. Il matrimonio religioso è cosa che riguarda i contraenti né lo Stato ha diritto di entrarvi. Ma purtroppo spesso il rito religioso è servito non a dar valore di sanzione e di significato religioso ad un contratto in ogni sua parte integro e sincero, sibbene a tendere insidie alla buona fede di donne credenti ed a facilitare convivenze che sono, civilmente, concubinaggi. Se adunque non si vuol dare al matrimonio comunque seriamente contratto, anche dinanzi

a ministri di culti, sanzione civile, conviene introdurre la precedenza del matrimonio civile.

X. Lo Stato, non essendo legato ad alcuna confessione, non può nel regime della scuola pubblica aver riguardo a qualsiasi forma di insegnamento catechistico confessionale. In quanto un certo carattere e contenuto di religiosità è necessariamente insito nella istruzione primaria, l'insegnamento di Stato deve bastare a sé stesso; in quanto si tratta di insegnamento di una speciale dottrina religiosa ciascuna famiglia o, per iniziativa delle famiglie, ciascuna Chiesa provveda ai suoi.

### **Iniziativa privata.**

La lotta contro l'ecclesiasticismo può esser fatta o dall'interno dell'istituto stesso o dall'esterno. La Chiesa cattolica, in Italia, è ancora un organismo così vasto e complesso ed ha un così largo seguito di coscienze in tutti i ceti che le grandi correnti del pensiero e delle aspirazioni contemporanee riescono assai facilmente a penetrarvi, ad insinuarsi negli animi, a suscitervi larghe correnti di idee. E questa è stata fino ad oggi una forza per l'istituto ecclesiastico, poiché ne indicava lo stretto rapporto con la vita; ma lo ha in pari tempo costretto a svolgersi e ad accettare o subire modificazioni profonde.

Ma quando, dopo gli abili accomodamenti e la politica temporeggiatrice di Leone XIII, l'ecclesiasticismo si è visto minacciato nelle sue ultime trincee da quel profondo e larghissimo moto di *revisione critica* che è stato chiamato modernismo, esso è corso ai ripari, cercando con ogni mezzo di ostruire le file dei suoi seguaci, e soprattutto del clero, ad ogni penetrazione di modernità, con una serie di misure incredibilmente severe e vessatorie che sono a tutti note. Così esso si isola dalla vita, costringe i suoi alla ignoranza ed alla supina servilità, si rassegna ad una più acerba e violenta lotta dal di fuori, ma riesce a conservare all'interno il suo dominio.

Questa tattica dell'ecclesiasticismo ci mostra da sola come la più efficace forma di anticlericalismo e la più temuta sia appunto la penetrazione della modernità — dei metodi e risultati dell'indagine filosofica e scientifica e delle tendenze democratiche — nelle file dei suoi seguaci. Importa quindi favorire con ogni mezzo questa penetrazione, alla quale si è data invece da troppi pochissima importanza. E poiché vi sono organizzazioni ed iniziative, e sono a tutti note, dirette a questo scopo di aiutare il giovane clero alla conquista di

una cultura moderna e di stimolare i credenti cattolici ad insorgere in nome della stessa loro fede cristiana contro le esorbitanze dell'ecclesiasticismo, aiutare e favorire queste iniziative è uno dei mezzi più efficaci di liberazione dal clericalismo.

Importa poi anche combattere le varie manifestazioni di questo ed i mezzi dei quali esso si serve per conservare ed aumentare reclute ignare. La partecipazione di cattolici come tali alla vita politica ed amministrativa, il più spesso mediante alleanze offensive e difensive con i moderati; le organizzazioni cattoliche ufficiali; i sindacati di mestiere, le cooperative ed altre organizzazioni sociali *confessionali*; gli istituti di credito, a forma anonima o cooperativa, diffusi e potenti in varie parti d'Italia, e che dispongono complessivamente di un miliardo e mezzo di lire senza controllo, dedicando gli utili enormi di una tale gestione a scopi settari di propaganda politica e di dominio; le associazioni per attrarre la gioventù dai primissimi anni su su fino agli ultimi confini della giovinezza, sono le varie forme delle quali il clericalismo si serve per la sua propaganda.

Ad esse deve essere opposta una vigorosa campagna che abbia per iscopo di contrastare il terreno ai clericali ed insieme di favorire e di promuovere la neutralità e la aconfessionalità del movimento delle istituzioni sociali e soprattutto l'unità della organizzazione professionale, al di sopra di qualunque divisione politica o confessionale. Ogni forma di anticlericalismo antireligioso il quale abbia scopi o parvenze di sopraffazione in qualche modo anche giustifica il movimento confessionale; è necessario quindi soprattutto superare queste antitesi, tendere a porre le religioni e le fedi fuori del campo delle competizioni economiche e politiche. Solo in questo risultato sarebbe veramente la fine del clericalismo di ogni forma e di ogni colore.

Veniamo ora all'azione più propriamente positiva.

I. Di una nuova legislazione delle associazioni di culto abbiamo già fatto cenno poco sopra, parlando del presente diritto ecclesiastico da abolire. Dirne più largamente ci porterebbe fuori dei limiti del presente lavoro.

II. Ammessa la concezione, da noi sopra illustrata con sufficiente ampiezza, delle religioni e delle fedi, apparisce come ufficio dello Stato laico non può esser quello di ignorare e trascurare la religiosità e i procedimenti con i quali le coscienze giungono alla conquista ed al possesso delle loro fedi; ma sì di rispettare l'inviolabilità delle coscienze religiose, di rimanere

rigorosamente neutrale dinanzi alle varie formulazioni di fedi ed associazioni di credenti, di offrire ai cittadini, per la loro attività religiosa, un diritto comune ed una politica dei culti la quale sia appunto l'espressione di questa neutralità.

In altre parole, lo Stato deve lasciare che, in ciascuna coscienza, il processo religioso giunga alle conclusioni, alle forme concrete di credenza e di associazione di culto che meglio le talentino; ma poiché questo processo si compie, e non può non compiersi, in qualche modo, in ciascuna coscienza, ed esso è intimamente legato all'orientamento della vita privata e pubblica, e dal vigoreggiare degli ideali etici e degli entusiasmi religiosi la stessa società civile si attende grandissimi benefici, è dovere dello Stato fare in modo che questo processo di formazione religiosa si compia in ciascun cittadino nella maniera più libera e spontanea ed insieme più efficace.

Di qui stesso nasce il dovere di una savia legislazione ed amministrazione dei culti; di qui il rispetto della religione popolare in quanto essa costituisce una profonda e vigorosa forza morale; di qui, soprattutto, il dovere che anche l'attività politica dei dirigenti sia sorretta da una salda coscienza etica ed ispirata a possenti idealità, e valga ad imprimere in tutta l'opera amministrativa questo vigile senso del dovere da compiere, degli ideali etici da realizzare. La devozione alla patria, l'alacre compimento del proprio dovere, l'unità degli animi nella cura dei supremi interessi comuni, il compimento della giustizia sono beni morali prodotti da possenti idealità religiose, dei quali la vita pubblica ha bisogno di fare un largo consumo, senza mutuarli da alcuna chiesa in particolare, ma cercandoli in movimenti ed energie morali che sieno patrimonio comune nella nazione e dello spirito popolare.

III. In quanto lo Stato organizza, nella sua scuola, la preparazione dei giovani alla vita e la trasmissione della cultura dall'una all'altra generazione, esso si trova di nuovo dinanzi alle religioni, come parte grandissima della formazione storica del popolo e del suo costume, come elemento vivo delle attività spirituali presenti, come guida e direttiva delle giovani generazioni. Giova quindi indicare brevemente quale è, a parer nostro, il dovere dello Stato laico in questo campo.

Nella scuola primaria, rimosso l'insegnamento confessionale, piena libertà è lasciata al maestro di informare il suo insegnamento educatore alla

concezione della vita che egli possiede. Ed il maestro deve, conciliando il senso della grande forza che egli ha in mano con il più delicato rispetto della coscienza degli alunni, non imporre o suggerire insidiosamente a questi le sue particolari convinzioni, ma rifare con essi e per essi i primi stadii del processo pel quale sorgono nelle coscienze che si aprono alla vita consapevole ed alla cultura le prime curiosità e domande di natura religiosa, intorno alle origini ed alle ragioni e al valore della vita. Dar norme su questo delicatissimo ufficio e vigilare la scuola perché la libertà del maestro e quella dell'alunno vi siano egualmente rispettate è ufficio dello Stato.

Nella scuola media è necessario procedere innanzi in questa delicata formazione. Destata già la coscienza dell'alunno al senso dei problemi interiori, è necessario dargli, con serenità grande, le informazioni storiche e dottrinali che gli sono necessarie perché egli sia posto in grado di alimentare la curiosità interiore e di far la sua scelta. È necessario quindi informarlo sulla natura e l'ufficio delle religioni, sulla religione storica del suo popolo, sull'influenza che essa ebbe, sulle tracce profonde che ha lasciato nello spirito nazionale, sulle sue più alte espressioni estetiche; ed insieme fargli intendere la religione come formazione storica, come strumento della vita delle coscienze, e mettere in luce i servizi che ad essa debbono essere chiesti, con libera scelta ed accettazione.

Infine, all'insegnamento superiore spetta il controllo scientifico del fatto religioso, l'indagine filosofica e critica e comparativa intorno alle più salienti manifestazioni di esso, la direzione dell'alta cultura religiosa. Aver preteso che l'insegnamento universitario, il quale si esercita spesso con indagini minuziosissime intorno a fatti sociali e processi storici di tanto minore importanza, ignorasse intieramente il cattolicesimo e le religioni, è l'esempio più tipico di quella stranissima confusione per la quale si credette che «nihil de Deo» fosse il precetto fondamentale della laicità, anche a costo di dimezzare la cultura e la storia e la vita.

Intorno a quello che possa fare in questo campo l'iniziativa privata non abbiamo bisogno di un lungo discorso.

Tutto quello che deve e può fare lo Stato essa deve anche fare e può fare in forma più varia, più adatta a concrete e mutevoli necessità, più intensa e più efficace.

Parlare diffusamente di questo sarebbe come tracciare le linee ed i quadri

ideali di una vasta ed intensa attività etica e religiosa che si compiesse o dentro le Chiese, per trasferirne l'azione sul terreno della democrazia, od in margine alle Chiese, quasi come ricerca di una nuova cattolicità, quella dell'amore e della solidarietà fraterna praticamente esercitata, quasi in sostituzione dell'arcigno ed intollerante cattolicesimo della teologia.

Intesa la religione così come noi abbiamo cercato di spiegare, le chiese rimangono come forme più vaste e concrete di associazioni di culto, ed è aperto il campo ad una infinita varietà di organizzazioni e di iniziative associanti coscienze religiose più intense ed affini per il raggiungimento di particolari scopi di educazione propria e di bontà pratica.

E, conquistata definitivamente, con la laicità dello Stato, la libertà religiosa, ciascuna coscienza e ciascun gruppo di coscienze credenti non avrebbe, per guadagnar proseliti e prosperare, altro modo dall'efficacia persuasiva delle proprie dottrine e dall'esempio vivente dei loro risultati pratici nella vita di coloro che le hanno adottate con spontaneo ed operoso consentimento. E poiché ciascuna fede tenderebbe a scavare più profondo nelle intimità dello spirito e a dare più ricchi frutti di bontà e di amore, questa gara vivace ed indefinita realizzantesi e svolgentesi nella libertà, sarebbe la più efficace scuola di unità degli animi; poiché a tutti lo spirito, acutamente interrogato, darà le stesse risposte, e l'amore, nella vanità delle cose che dividono gli uomini, farà grandeggiare l'importanza di quelle che sono capaci di unirli.

---

## APPENDICE

---

### **Un convegno per lo studio di una nuova politica ecclesiastica.**

Le idee espresse nelle pagine precedenti possono esser considerate come la *prefazione teorica* ad un nuovo periodo di politica ecclesiastica in Italia.

Questa nuova politica ecclesiastica, quando la coscienza italiana si sarà finalmente scossa — non osiamo ancora scrivere: poiché la coscienza italiana si è finalmente scossa — dal lungo letargo spirituale, dovrà venir certamente.

La democrazia socialista si sente oramai soffocare nell'angusto programma economico e di classe; i repubblicani par vogliono ricordarsi di Mazzini e della sua gigantesca anima; i radicali... perché non potrebbero venir nel proposito di riprofondare le «radici» nella realtà viva del paese? La borghesia cerca e vuole e conclama un ritorno di energia, di volontà, di ideali collettivi. Tutti i vari problemi di funzioni e di classi, tormentati inutilmente da anni, cominciano a rivelare il loro essere vero di problemi di coscienze e di attività etiche.

Ma mentre tutto questo moto di fremiti lunghi, di anime che si aprono, di germi che sbocciano avviene quasi nel segreto, la Chiesa di Roma getta ancora l'ombra sua fosca e vasta su tutto questo campo delle attività dello spirito. Soffoca le coscienze e insieme rivendica a sé, fulminando pene e minacce, l'esclusiva tutela di queste; e il mondo — mondo di organizzatori della «lotta di classe», di rigattieri della politica, di mestatori e di banchieri, le crede e si scansa al suo passaggio. Essa è, con il suo concetto della autorità e dell'obbedienza, della rivelazione e del domma, di sé stessa e del potere civile, la negazione viva e totale della democrazia, la quale chiama gli uomini al dominio di sé, delle istituzioni sociali e della storia. La democrazia non può avere altro Dio che il Dio interiore di Mazzini e dei modernisti. I rapporti

con *una* Chiesa e con un clero, il privilegio ecclesiastico, l'abdicazione vile dei suoi doveri nel campo dei problemi dello spirito, sono la sua vergogna.

Quindi certamente, ineluttabilmente, come dopo la notte viene l'aurora, se il corso del mondo non si arresta, una politica anticlericale verrà. Non verrà certo, da questi uomini, da queste idee, da questi partiti che conosciamo. Di qui la necessità di un cominciamento, di un punto di partenza, non solo teorico, ma pratico.

E punto di partenza vorrebbe essere il convegno indetto per una nuova politica ecclesiastica. In un primo annunzio, firmato dall'on. Murri, così ne fu annunziato lo scopo:

1. Lotta contro ogni forma di clericalismo, cioè di concezione estrinsechistica ed autoritaria delle istituzioni ecclesiastiche, di intolleranza dogmatica, di confusione tra religione e politica, o movimento sociale e professionale;

2. Laicità piena dello Stato corrispondente alla piena libertà religiosa delle coscienze mediante l'abolizione di qualsiasi forma di privilegio giuridico e politico largito ad una Chiesa, e la costituzione di un diritto di associazione culturale in cui confessioni e chiese possano adagiarsi senza violenza del loro interiore contenuto per avere assistenza giuridica;

3. Formulare una chiara, alta e serena concezione etica della vita e dell'attività umana estranea al contenuto di speciali confessioni e dottrine religiose (le quali non possono che precisare quella concezione, vestirla di espressioni mistiche e concretate in gesti simbolici), concezione che ispiri la coscienza degli uomini di varie fedi nei loro rapporti reciproci e della quale lo Stato si giovi per la scuola, innanzi tutto esclusa da parte di essa l'adozione di qualsiasi particolare quadro o catechismo per il raggiungimento del suo fine di coltura.

E l'on. Murri aggiungeva ad illustrazione delle sue idee: Su di un anticlericalismo che muovesse da questi criteri, molti, crediamo, potrebbero intendersi per un'azione alleata pratica ed efficace. Si è quindi pensato di indire un convegno di persone le quali movendo da affini principi — affinché la discussione possa condurre ad un'intesa pratica che è la sola cosa desiderata — possano, giunte che sieno a questa intesa, esercitare un'azione direttiva per mezzo della stampa o dei partiti ai quali appartengono e di altre forme di propaganda personale nell'opinione pubblica e nel paese. Poiché

urge non solo venire in aiuto delle vittime numerose dell'ecclesiasticismo romano, ubriaco di un sogno di tirannide spirituale che non conosce più limiti morali, ma rinnovare le fonti dell'attività spirituale del paese e preparare poi l'impronta di domani al nostro mondo politico con una politica ecclesiastica fatta non di debolezze e di rinunzie, ma di una chiara coscienza dell'ufficio e dei limiti delle fedi e delle chiese nella società e nella vita.

Una seconda circolare, data notizia della costituzione di un comitato e delle prime adesioni, diceva:

Gioverà, tenendo conto delle osservazioni fatte alla nostra iniziativa e delle amichevoli discussioni iniziate fra gli aderenti, fissare con maggiore precisione le ragioni e gli scopi del convegno.

Innanzi tutto, nel nostro pensiero, questo non può e non deve essere un dibattito di filosofia delle religioni o di critica delle forme storiche di alcune di esse, dibattito che diverrebbe interminabile e, mettendo in luce divergenze e dissensi molteplici, allontanerebbe, in luogo di avvicinare, conclusioni e proposte pratiche.

Ma d'altra parte, poiché un certo consenso nelle idee fondamentali e nelle direzioni generali è necessario perché si possa concordemente giungere a conclusioni pratiche accettabili, ci pare bene indicare quale fosse, nelle questioni attinenti alla religione, il nostro punto di partenza. Ci importava distinguerci da tutti coloro i quali ritengono che lo Stato abbia, in forza delle correnti di pensiero e di cultura che essi reputano destinate a prevalere definitivamente, l'ufficio di liberare via via, con l'educazione e la polizia dei culti, la società da ogni forma di religione positiva e di associazione di culto; che è una specie di dogmatismo materialistico e di demagogica statolatria dalla quale procede l'anticlericalismo di maniera che ci è noto, e che, piuttosto che contro il clericalismo, malattia caratteristica delle società religiose sopraffatte dall'ecclesiasticismo, è diretto contro le religioni e contro le fedi.

Dall'altra parte ci premeva anche distinguerci da un'altra corrente più fine e meno settaria, la quale considerando le fedi e le religioni come filosofie provvisorie, adatte a condizioni di cultura puerili o comunque arretrate ed alle masse che vivono in queste, è condotta a non avere, in materia di politica dei culti, alcuna opinione o proposito positivo; ma dall'una parte a guardare la religione delle masse con la serena indifferenza dello storico ai cui occhi ogni

cosa che ha nel suo stesso essere la propria giustificazione e, dall'altra parte, ad attendere che dai progressi della ragione e della cultura umana sia gradualmente e per intima necessità, senza bisogno di violenze fatte alla storia, superata e rimossa la religione medesima e con essa ogni questione di politica ecclesiastica.

A noi quindi è necessario e basta, per distinguerci dagli uni e dagli altri, e per stabilire una salda base ideale ad una politica la quale abbia per principio e per termine la libertà religiosa piena ed intiera, e quindi la laicità dello Stato, affermare una propria ragion d'essere ed un proprio ufficio alle fedi religiose, un caratteristico momento religioso dello spirito, comunque poi si voglia intendere e spiegare e giustificare filosoficamente queste fedi e la loro origine e il loro valore morale. (E certo non mancano, anche fra i contemporanei viventi filosofi, e fra i più illustri, ai quali risalire per stabilire il valore originario delle fedi e fissare una filosofia di queste sulla quale si possa poi basare una logica ed organica politica delle fedi).

A noi par necessario in altre parole — e necessario anche per le supreme esigenze della democrazia — rivendicare le esigenze e le funzioni di una attività dello spirito irreducibile alle categorie delle scienza o del freddo raziocinio; non in quanto l'una e l'altro non insegnano sempre lo spirito operante, per tradurle in simboli pratici o concettuali ogni forma e momento concreto di attuazione storica, ma in quanto questo, nel suo precipitarsi verso la ulteriore vita, precede e precorre le attività riflesse ed anticipa nelle forme vaghe della credenza quel più di essere e di realtà verso il quale tende e che trae in qualche modo dalle sue profondità e che non potrà mai esaurire.

Questo fugace accenno giovi anche a mostrare come una tale filosofia delle fedi trova in queste quello che c'è nell'uomo di più intimo e personale, di più spontaneamente e incoercibilmente volontario; e quindi, se non rinnega le chiese come forme pedagogiche e strumenti pratici di educazione religiosa, si oppone, una volta per sempre ed irreducibilmente ad ogni forma di coartazione della coscienza religiosa e pressione su di essa o fissazione autoritaria e coattiva di norme e di pratiche religiose. Essa anzi tende a stabilire questo principio supremo: ogni uomo, ogni coscienza una fede: l'unità non può essere e non può venirsi facendo storicamente se non in quanto è l'unità dello spirito stesso che si afferma e si svolge nella libertà.

Ognuno vede come questa dottrina, brevemente indicata, è

sufficientemente ampia perché uomini di diversissimo pensiero e di diversissima formazione spirituale, cattolici, protestanti, ebrei, idealisti come Eucken, Boutroux, Chiappelli, empiristi come Bergson, James, critici come G. Sorel e A. Labriola possano trovarsi d'accordo<sup>2</sup>.

A una meno sommaria e imprecisa esposizione di questo nostro punto di partenza ideale sarà dedicata una relazione che contiamo di distribuire in bozze di stampa agli aderenti al Congresso; ed alla discussione di essa sarà dedicata una seduta, la prima del convegno.

Nelle sedute seguenti si passerà alle discussioni pratiche; per le quali ci saranno brevi relazioni e ordini del giorno, motivati con sufficiente larghezza sui quali la discussione possa procedere senza incertezze e divagazioni, chiara e serrata.

Poiché fine del nostro convegno — giova ricordarlo — non è la discussione per sé o l'intesa fra pochi o il desiderio di divulgare una determinata concezione della vita religiosa; ma di formulare un programma *pratico* di propaganda e di attività legislativa per risolvere i gravi ed imminenti problemi di politica religiosa e provocare così un rinnovamento, alle origini, della coscienza morale del paese e degli *ideali* di vita.

Veniamo ora a questi argomenti pratici dei quali si dovrà parlare al convegno.

Ad alcuni è parso troppo arduo e delicato il terzo punto che indicavamo nel primo progetto del convegno: «formulare una chiara, alta e serena concezione etica della vita e dell'attività umana». Ma a noi sembra che uno scopo simile, in un convegno come il nostro, non poteva mancare; poiché ogni forma di intolleranza religiosa o è nata dal preconcetto che per le esigenze della vita morale individuale e collettiva fosse necessario aderire ad una particolare interpretazione dogmatica del mondo e della vita, o con questo preconcetto è stata giustificata; mentre la tolleranza religiosa, ampia e serena come noi la vogliamo, implica un convincimento opposto: il convincimento, cioè, che, nonostante diversità di fedi e di formule positive e di pratiche religiose e di opinioni filosofiche, possono gli uomini convenire in alcune supreme e comuni vedute ed ispirazioni etiche, sulle quali si fondi e dalle quali proceda, all'infuori dei particolari e personali convincimenti

---

2 Va notato anche un articolo di B. Croce: *Fede e programmi*, pubblicato nella *Critica*, 20 sett. 1911; nel quale, contro quel che forse si poteva attendersi da lui, egli concorda sostanzialmente con noi nell'assegnare alla religione e alle fedi il loro valore.

religiosi, la sempre più ampia ed intensa collaborazione che c'è chiesta dalla vita politica e sociale. Ricercare sobriamente se e come possano essere formulate queste comuni aspirazioni etiche, le quali informino l'attività dello stato laico e l'opera concorde dei consociati in esso, ci sembra altissimo ed imprescindibile ufficio di un convegno come il nostro. Ma sobrio e modesto, per l'altezza stessa dell'assunto, dovrà essere il tentativo.

Urgeranno poi più precisi e concreti problemi di politica dello spirito o delle religioni. Essi possono essere divisi come segue:

I. — Lo spirito religioso e le religioni nell'insegnamento. Scuola primaria, media e superiore.

II. — Esistenza giuridica delle associazioni di culto. Leggi vigenti. Auspici e proposte di una nuova legislazione, realizzante la laicità dello Stato (sovranità di questo limitata alla fissazione delle esteriori forme giuridiche del fatto religioso nelle associazioni libere di credenti, quale che si sia la loro fede).

III. — Connesso a questo è l'argomento della proprietà ecclesiastica. Liquidazione del Fondo Culto, con la definitiva consegna ai proprietari del patrimonio degli enti soppressi, conversione delle proprietà degli enti conservati, distribuzione e ordinamento dei nuovi enti per il possesso e l'amministrazione dei beni destinati al culto.

IV. — Altro gravissimo argomento è quello delle congregazioni religiose. Converrà studiare: *a)* la posizione di queste dinanzi alle leggi vigenti; *b)* i lineamenti di una nuova legge sulle associazioni ispirata alla tutela della libertà religiosa dell'una parte, dall'altra dei diritti inalienabili sia degli individui che dello Stato.

V. — Intorno alla Santa Sede ed alla maniera di garantire al Pontefice la sua libertà, il legislatore italiano ha deliberato avendo presenti esigenze non solo interne ma internazionali. È maturo il momento per l'abolizione della legge delle guarentigie, rientrando la posizione del Pontefice sotto le comuni guarentigie della libertà di ogni cittadino e quella del pontificato sotto le leggi generali intorno alle associazioni di culto?

Questi argomenti offriranno materia ad amplissima discussione. E noi vorremmo che a questa partecipassero uomini di vari partiti e delle varie frazioni della democrazia, così da poter avere affidamento che dal convegno esca fissata una linea di condotta comune per una efficace campagna nel

parlamento e nel paese.

Noi non ci proponiamo — giovi notare anche questo come conclusione — di invitare gli italiani a discutere il problema gravissimo delle società religiose e della Chiesa cattolica in particolare; in quanto questa rinnovazione deve essere compiuta con un moto dell'interno delle singole chiese e con forme di attività più propriamente religiosa, essa esorbita dagli scopi e dal programma del convegno. Ma poiché allo Stato ed ai cittadini incombe l'ufficio di creare alle chiese il loro, diremmo quasi, esterno ambiente giuridico, poiché una politica delle chiese e delle fedi vi deve pur essere, ed il momento sembra maturo per chiedere e promuovere su questo terreno mutazioni notevoli, ispirate al desiderio, che diviene sempre più vivo nelle stesse coscienze religiose, di una piena libertà delle fedi, nella laicità dello Stato, queste mutazioni noi vogliamo, con opera concorde, cercare, prima, ed imporre, poi.

Roma, 10 giugno 1911.

*Il Comitato promotore*

R. MURRI, S. MASTROGIOVANNI, G. QUADROTTA G. FUSCHINI

---

L'adesione al convegno deve essere accompagnata dal versamento di una quota di partecipazione alle spese in L. 3. Non saranno chieste ulteriori quote. Il convegno è fissato per l'aprile 1912 prossimo. Agli aderenti saranno via via spedite le ulteriori comunicazioni: e, a suo tempo, le relazioni e gli ordini del giorno del convegno. Per ogni ordine del giorno verrà nominato un relatore. La discussione sarà rigorosamente contenuta entro i limiti fissati da questa comunicazione e dagli ordini del giorno.

Le adesioni possono esser dirette ai membri del Comitato promotore e alla Direzione della *Riforma Laica*, via Orazio 30 — Roma.

---

# INDICE

---

## I. ORIGINI DELL'ANTICLERICALISMO

Il significato della parola.....	1
Che cosa è il clericalismo.....	2
L'anticlericalismo nel secolo XIX.....	4
Liberalismo e clericalismo dopo il 1870.....	5
Quali erano i doveri dello stato laico.....	7
Le ragioni del clericalismo borghese.....	9

## II. NATURA DEL CLERICALISMO

Come il cattolicesimo divenne clericale.....	14
Clero professionale ed ecclesiasticismo.....	15
Deve, o può, l'anticlericalismo essere irreligioso?.....	18
Il razionalismo come filosofia delle fedi.....	20
Inconvenienti pratici dell'anticlericalismo razionalistico e positivistico.....	23
Il romanticismo e la sua filosofia della fede.....	25
L'anticlericalismo come libertà di coscienza.....	28

## III. METODI E MEZZI PRATICI

Ricapitolando.....	31
Forme pratiche di anticlericalismo.....	33
Laicità dello Stato.....	34
Iniziativa privata.....	38

## APPENDICE

Un convegno per lo studio di una nuova politica ecclesiastica.....	43
--	----

---