

VLADIMIR ZABUGHIN E L'ITALIA RELIGIOSA
DEL PRIMO NOVECENTO

Angelo Tamborra

Se vi è un personaggio della vita culturale, religiosa e anche politica italiana, russa e più ampiamente europea che stenta a essere definito nella sua statura così complessa e articolata, questi è Vladimir Zabughin (Pargolovo, S. Pietroburgo 1880 – presso Solda sullo Stelvio 1923). Russo come origine, italiano per formazione culturale, fortemente cattolico come concezione religiosa per il senso profondo dell'unità della Chiesa universale, Zabughin ha avuto un destino singolare: quello di passare come una meteora, nell'arco di circa vent'anni, a illuminare come pochi le brume della vita culturale e soprattutto religiosa italiana ed europea fra il 1913 e il 1923, quando già quasi cieco venne giù da una parete dello Stelvio. Ma quei pochi anni di presenza scientifica e culturale come di impegno religioso per l'unità della Chiesa hanno lasciato un segno.

Appartenente a famiglia di funzionari, Zabughin si era avviato contemporaneamente agli studi classici e a quelli musicali, di pianoforte, le due vocazioni culturali cui rimarrà costantemente fedele. Dopo la licenza, conseguita a pieni voti e con la medaglia d'oro, nel 1898 si iscrisse alla Facoltà di storia e filologia (sez. storica) dell'Università di Pietroburgo, nel 1900 ebbe la medaglia d'oro per un lavoro su *Q. Aurelio Simmaco e il suo tempo*, laureandosi in storia a pieni voti nel 1903. Inviato all'estero in viaggio di perfezionamento, da tale epoca si stabilì a Roma, dove nel novembre 1911 conseguì la libera docenza in letteratura umanistica; da allora sino alla morte insegnò tale disciplina alla Facoltà di Lettere, come egli stesso sottolinea, "senza avere mai ripetuto l'argomento di un solo corso". Grande studioso dell'Umanesimo e del Rinascimento, le sue numerose pubblicazioni si sono indirizzate a metterne in luce soprattutto la componente cristiana; animato da forte spirito religioso e passato dall'ortodossia al cattolicesimo di rito orientale, fra il novembre 1910 e il dicembre

1919 di fatto diresse la rivista della badia di S. Nilo a Grottaferrata, "Roma e l'Oriente".¹

A parte l'attività strettamente scientifica che ha offerto prospettive nuove alle ricerche sull'Umanesimo, la "presenza" italiana di Vladimir Zabughin si definisce anche con tre altri "momenti", fra loro intimamente collegati: l'impegno a orientare le coscienze, in chiave moderna e aggiornata, sul problema dell'Unione delle Chiese; la missione ufficiale avuta dal Governo di Roma nel 1917, per illustrare in Russia le caratteristiche della guerra, così come si svolge sul fronte italiano; presentare l'Italia religiosa del primo Novecento – così tormentata e in fermento – nei suoi tratti essenziali a una Russia "nuova", nel momento in cui la Chiesa ortodossa – appena liberata dai lacci dello zarismo – va incontro a non facili rapporti con la società civile, percorsa da fremiti rivoluzionari.

Sotto il primo profilo, quello dell'unione delle Chiese, una posizione chiave, di grande rilievo religioso, storico e culturale è tenuta, per oltre un decennio, dalla rivista della Badia greca di Grottaferrata "Roma e l'Oriente", fra il 1910 e il 1921. Nel definirsi nel titolo "rivista criptoferratense per l'unione delle Chiese", essa era dovuta all'iniziativa congiunta dell'abate Arsenio II Pellegrini² e di Vladimir Zabughin.

¹ Fra i suoi scritti strettamente scientifici si citano: Questioni religiose greco-slave negli scrittori del Rinascimento, I: "Adversus Graecorum errores et pertinaciam" di Alberto Pighe da Kempen; II: Paolo Giovio; III: Giovanni Heigerlin detto del Fabbro, in "Roma e l'Oriente", serie di nove articoli dal dicembre 1910 al luglio-dicembre 1919; Giulio Pomponio Leto, Roma e Grottaferrata, 3 voll. 1909-1912 (ed. russa, S. Pietroburgo 1913); Vergilio nel Rinascimento italiano da Dante a T. Tasso, Bologna 1921-24; Storia del Rinascimento cristiano in Italia, Milano 1924. Socio della Pontificia Accademia degli Arcadi, col nome accademico di Filarete Prianeo da lui usato sulla rivista, in occasione del centenario dantesco pubblicò, a cura dell'Accademia, il saggio L'oltretomba classico medievale dantesco nel Rinascimento, parte prima: Italia: secoli XIV e XV, Roma, Tip. Poliglotta Vaticana, 1922 (Università di Roma "La Sapienza", Archivio storico fasc. A. S. 311, Promemoria, senza data e firma, ma successivo al 1920, con aggiunte di pugno di V. Z.); Archivio Centrale dello Stato (A. C. S.), ministero dell'Interno, D. G. P. S., Ufficio centrale d'investigazione, 1916-18, scheda "Soggiorno degli stranieri in Italia", firmata da V. Z., Roma 14 dicembre 1917; notizie orali assunte presso la Badia di Grottaferrata.

² Su di lui e sul suo governo pastorale è fondamentale Croce 1990, vol. I, cap. IV: *L'abbaziato di Arsenio II Pellegrini*: 296-332.

Per la qualità e il numero dei collaboratori appartenenti o legati all'Oriente cristiano, essa si rivelò subito come una iniziativa nuova, dinamica, priva di schemi preconcepiuti o di prevenzioni. Nel riprendere il filo di un discorso avviato già alla fine del secolo, quando il problema di una conoscenza reciproca fra cattolici e ortodossi fu avvertito come fondamentale, il programma delineato proprio da Zabughin nel primo numero è semplice, essenziale:

Dissipare gli equivoci, le tenebre dell'ignoranza, della malizia, della gelosia, delle passioni scatenate, alla dolce e pacata luce della storia imparziale... che non può essere né greca, né latina, ma soltanto vera o falsa, ecco il primo nostro ed altissimo compito; per poterci amare, dobbiamo conoscerci: per conoscerci dobbiamo parlare la stessa lingua, ed adoperare concetti di identico significato ... È venuta l'ora di discutere in greco coi Greci e con gli Slavi in slavo, cercando di adattarci alla loro mentalità pur di salvare la verità e i principi fondamentali, sui quali è stabilita.

Con anticipo di oltre un cinquantennio, viene qui affacciato il principio basilare che uscirà dal Concilio Vaticano II: il dialogo ecumenico quale unica via verso l'unità della Chiesa universale.

Soprattutto dalle pagine del periodico dovevano essere escluse "rigorosamente questioni nazionali e politiche, che spesso portano tristi conseguenze anche nel campo religioso", salvo il dovere di intervenire su fatti e problemi che toccavano "vitali interessi della Chiesa".

Erano, queste, le stesse preoccupazioni emerse in precedenza nelle Conferenze patriarcali di fine secolo tenutesi in Vaticano. Infine, un accenno molto delicato, ma significativo di voler studiare "come si sia svolta fra i dissidenti orientali l'opera missionaria", evidentemente ritenuta responsabile di molte incomprensioni e difficoltà e ormai in netto contrasto con l'impostazione unionistica (Zabughin 1910/11: 4-8).

Questa apertura mentale, l'intenzione di giungere al fondo dei problemi senza remore e prevenzioni trova conferma nei *Pensées sur l'union des Eglises* del principe Max di Sassonia che in certo modo formano un tutto unico con l'articolo programmatico di Zabughin. Fratello del re di Sassonia Federico Augusto III e divenuto sacerdote, l'insegnamento della liturgia e del diritto canonico all'Università di Friburgo ed i viaggi nel Vicino Oriente, a Costantinopoli, in Grecia e soprattutto le visite ai monasteri ortodossi del Monte Athos lo avevano condotto ad approfondire dottrina e spiritualità, disciplina canonica e liturgia delle chiese orientali separate. A coltivare questi interessi il principe sacerdote era stato appoggiato da una gentildonna

francese, la marchesa Louise de Riencourt che, stabilitasi ad Atene ai primi del Novecento, aveva dato vita con un suo salotto a una vasta attività pubblicistica e di contatti a favore dell'unione delle Chiese, grazie anche alle sue relazioni in Europa (Croce 1990: II, 76–91).

Per Max di Sassonia, se il papato romano agli occhi degli Orientali è “une institution latine”, bisognerebbe in primo luogo distinguere la sua posizione come capo della Chiesa romana da quella che occupa “vis-à-vis de l'univers”; dunque, il primato gli spetta come pastore della Chiesa universale e non in veste di patriarca d'Occidente, in quanto ciò implicherebbe la sottomissione di una Chiesa all'altra, quando invece sono *sorelle* e uguali fra loro.

In altri termini, per Max di Sassonia, si tratterebbe *sic et simpliciter* di ritornare alle origini, all'epoca anteriore alla separazione: “L'Eglise orientale devrait donc rester absolument indépendante et se gouverner elle-même telle qu'elle le fait aujourd'hui et qu'elle l'a fait dès les origines du christianisme”, riconoscendo al romano Pontefice quegli stessi diritti, esercitati *ab antiquo*...: “Elle acceptera ces décisions dans les grandes affaires qui regardent toute la chrétienté”, per cui “si Rome peut jamais se résoudre à accepter cette idée, l'union sera possible”.

Con questa idea, tanto semplice da sembrare l'uovo di Colombo, e che avrebbe cancellato dieci secoli di storia, il principe-sacerdote pensa di poter risolvere il problema del primato del Romano Pontefice. Ma dimentica che la Chiesa ortodossa affermava essa stessa di essere “cattolica”, cioè universale. Non è quindi con semplici sottigliezze che poteva essere risolto un problema che giungeva dai secoli andati.

Indubbiamente, non senza precedenti di un qualche rilievo, anche Max di Sassonia, nel trascurare i problemi di fondo teologico-dottrinali, finiva per scambiare i desideri per realtà già mature e a portata di mano. Facile, troppo facile sostenere che l'Oriente e l'Occidente mai si sono divisi sulla sostanza, ma sono giunti a un “refroidissement regrettable” solo in conseguenza di gelosie e incomprensioni. Per fornire certezze, una parola chiara era necessaria, e questa poteva dirla solo il pontefice, in presenza di polemiche che si erano estese alla stampa di mezza Europa, e all'agitarsi della Riencourt in appoggio a Max di Sassonia.

Così, dopo un colloquio col principe-sacerdote che accettò gli appunti benevoli di Pio X e nonostante le insistenze della Riencourt presso il Segretario di Stato Raffaele Merry del Val, il pontefice si indusse a pubblicare le “Litterae” *Ex quo nono* del 26 dicembre 1910.

Indirizzate specificamente ai Delegati apostolici in Oriente, in esse il papa – confermato il suo impegno per l'unione delle Chiese – esprimeva con moderazione una aperta condanna dell'impostazione di Max di Sassonia.

Questo non impedì a papa Sarto di confermare tutta la sua fiducia agli uomini di "Roma e l'Oriente", esortandoli a proseguire il lavoro "per una causa difficile e che dà poco a sperare: lavorate, sempre però con la debita prudenza" (Pellegrini 1914: 66–75).

Questa "debita prudenza" fu osservata dalla rivista e dai suoi collaboratori, in particolare da Zabughin. Ben attento a seguire con viva sensibilità l'evolversi delle vicende religioso–ecclesiastiche in Russia, dal febbraio del 1917 egli esalta anzitutto "la partecipazione del clero russo al grande moto di rinnovamento nel quale l'immenso impero acquistò... la pienezza della libertà religiosa insieme con quella delle franchigie politiche". Egli si attende molto dalle riforme introdotte, specie quella "sull'assoluta libertà di coscienza e di culto". Questo nuovo clima di libertà – contrassegnato fra l'altro dalla liberazione del metropolita unito di Leopoli Andrej Szeptyckij e dall'apertura di una cappella ruteno-unita a San Pietroburgo – induce Zabughin a convincersi che "il centro d'appoggio e la roccaforte di tutto il movimento greco-cattolico in Russia" si trova nella Chiesa ruteno-unita della Galizia. In altri termini, per lui l'opera di accostamento religioso con gli ortodossi passa attraverso la riconciliazione anche politica e nazionale:

...i greco-cattolici slavi, qualunque sia la loro fede linguistica nazionale, non avranno più la minima possibilità di voltare le spalle al popolo russo, di disinteressarsi delle sue sorti, di non seguire la sua evoluzione religiosa... Ora dovremo tenere, dinanzi agli occhi, solo il bene spirituale del grande popolo russo, risorto a novella vita e minacciato più che mai da un'insidiosa propaganda protestante e socialdemocratica, cioè antireligiosa e anticattolica, ché gli stessi socialisti di stampo mistico sono poco teneri della Chiesa e delle sue tradizioni (Zabughin 1917: 11–17).

Una provvidenziale occasione per approfondire, sul posto, anche questi problemi, fu data a Zabughin dal Governo italiano, quando egli fu incaricato di sviluppare in Russia un vasto impegno di propaganda politico-militare italiana.

Inviato in Russia in missione ufficiale per iniziativa di Vittorio Scialoja, ministro per la propaganda all'estero, fra il giugno e la metà di novembre del 1917 lo studioso russo percorse tutto il fronte orientale da sud, in Ucraina, al nord, col compito di illustrare "gli scopi della guerra italiana" e le caratteristiche peculiari di essa. Con gli occhi ben

aperti, egli prese contatto sia con lo Stato Maggiore russo, a Mohilev, sia col locale Soviet dei soldati e degli operai: le sue risposte a domande imbarazzanti di questi ultimi sul Trentino, sulla Dalmazia o, peggio, circa l'imperialismo o possibili sviluppi rivoluzionari in Italia, furono prudenti e in tutto consoni agli interessi dell'Italia di cui era divenuto cittadino (Tamborra 1977: 214-216).

Dopo il suo ritorno in Italia Zabughin continua a seguire con sofferenza partecipazione gli avvenimenti politici ed ecclesiastici russi. Constatato che la Chiesa russa ha perduto "quasi tutto dal punto di vista materiale e giuridico", auspica che possa e sappia conservare "una libertà preziosa", foriera di "libero sviluppo" (Zabughin 1918). E al di là del problema religioso-ecclesiastico, egli nel giugno 1918 consegna al volume *Il gigante folle: istantanee della rivoluzione russa* (Firenze 1918) un quadro panoramico di impressioni e ricordi, scritti quasi "sul tamburo". Con l'auspicio ultimo che la "Russia libera" possa sollevarsi un giorno dal "baratro nero" in cui la Rivoluzione d'ottobre l'ha precipitata (Tamborra 1977: 214-216).

La missione affidata a Zabughin dal Governo italiano nel 1917 lo spinse anche nella direzione a lui più congeniale, quella religiosa: presentare in Russia un quadro quanto mai ampio e informato della vita religiosa italiana contemporanea.

Così, egli si fa tramite verso la Russia non solo dell'Italia impegnata nello sforzo bellico, secondo il compito ufficiale ricevuto dal ministro per la Propaganda nel gabinetto Boselli, Vittorio Scialoja, ma presenta da par suo anche l'*altra* Italia, quella religiosa. In essa, per oltre un quindicennio Zabughin aveva finito per occupare un posto non marginale, sia quale apprezzato docente di letteratura umanistica all'Università di Roma, sia per l'attività musicale quale pianista di talento, ma soprattutto con la rivista unionistica "Roma e l'Oriente". A questo scopo egli sceglie l'autorevole rivista di Kiev "Christjanskaja mysl'" (Il pensiero cristiano), diretta da V. Ekzemplarskij, docente all'Accademia ecclesiastica della capitale ucraina: il periodico, proprio nel 1917, non aveva esitato a dare spazio a opinioni unionistiche grazie soprattutto a Sergej Solov'ev, nipote del grande Vladimir; e lo stesso Ekzemplarskij, in un colloquio a Kiev con l'abbé Charles Quénet – il primo studioso occidentale di P. J. C}adaev – non aveva esitato a fare proprio il convincimento di Platon, metropolita di Kiev:

Vous catholiques romains et nous catholiques grecs nous sommes en réalité qu'une seule Eglise. La barrière qui nous sépare sur la terre ne monte pas jusqu'au ciel (Tamborra 1992: 387-388).

Sul numero del settembre-ottobre 1917, alle pagine 81-89 di "Christjanskaja Mysl" compare un articolo di Vladimir Zabughin dal titolo *Relighioznaja zjizn' Italii pri Pii X i Benedikte XV* (La vita religiosa in Italia sotto Pio X e Benedetto XV). Molto penetrante ed efficace, soprattutto ricco di notevole indipendenza di giudizio, in questo articolo panoramico si muovono personaggi di levatura non comune, che formano il tessuto della società religiosa italiana nel primo Novecento: Pio X Sarto, Benedetto XV Dalla Chiesa, Antonio Fogazzaro e Piero Giacosa, Geremia Bonomelli e Giovanni Semeria, Agostino Gemelli ed Ernesto Buonaiuti ecc. Questo intervento di Zabughin si presenta in Russia in un momento particolarmente delicato, anzi drammatico: quando la Chiesa ortodossa, appena liberata dai condizionamenti dello zarismo, avverte la necessità di definire in modo diverso e più libero i suoi rapporti con la società civile in pieno sommovimento rivoluzionario.

Ove si avvicini questo articolo su "Christjanskaja Mysl" a quello pubblicato nel gennaio del 1918 in "Roma e l'Oriente" su *La Chiesa russa nel 1917* circa la riconquistata libertà della Chiesa ortodossa, appare chiaro che Zabughin si prefigge forse uno scopo ben preciso: sottolineare che la libertà acquistata dalla Chiesa grazie al Concilio panrusso e che sfocerà il 5 novembre 1917 con l'elezione, dopo due secoli, del patriarca Tichon, doveva essere difesa quale conquista di ogni giorno, entrare nel costume religioso-ecclesiastico. Indubbiamente per Zabughin l'articolarsi della vita religiosa italiana nel primo ventennio del secolo e la stessa vicenda modernista, pur con tutte le lacerazioni e le tensioni che l'accompagnano, rappresentavano un segno di vitalità e di libertà interiore, delle coscienze. Proporre all'attenzione di una ortodossia russa in corso di rinnovamento, rappresentava un'esortazione ben valida a superare remore e difficoltà.

Per avvicinare il lettore russo, naturalmente quello di spiriti religiosi, alla realtà italiana, Vladimir Zabughin anzitutto sgombra il terreno dal luogo comune, secondo cui "l'Italia contemporanea non è un paese religioso" o che gli Italiani sono in sostanza "scettici, anche se in Italia si trovi un importante e crescente movimento religioso".

Naturalmente egli compie una distinzione importante. A lui non interessa

parlare della gente che aderisce alla Chiesa a causa dell'abitudine, della forza d'inerzia o della tradizione. Essa è, dal punto di vista religioso, ignorante quasi nella stessa misura come lo sono i liberali aderenti alla massoneria. Essi una volta, tempo fa, imparavano il catechismo, leggono qua e là qualche libro spirituale... sono iscritti alle fraternità di adorazione e di preghiere perpetue

organizzate, sono terziari di vari Ordini, appartengono alle congregazioni mariane ecc., pregano, cercano di salvare l'anima, ma sono incapaci di realizzare, nella maggior parte dei casi, un vero ed efficace movimento cristiano nella Chiesa e nel mondo. Un tale tipo di fedeli esiste pure in Russia e sarebbe, quindi, inutile descriverlo più dettagliatamente (p. 81). I vescovi italiani, però, hanno pure altri figli spirituali, vale a dire i preti giovani, applicati a fare il cosciente, premeditato, e spesso duramente sofferto apostolato eroico: sono i professori che volentieri si dedicano allo studio delle questioni filosofiche o sociali in rapporto alla Chiesa; ma queste persone, piene di focoso entusiasmo cristiano, sono poche; esse animano leghe, società, cooperative ecc., delle quali un intellettuale non credente parla con un sogghigno maligno e i socialisti non lasciano entrare nel Consiglio operaio presso il ministero del Commercio e dell'Industria. Ne fanno parte infine anche pochi periodici che superano degli ostacoli quasi sovrumani, lottano contro l'indifferenza dei lettori, contro gli arretrati degli abbonati e contro la censura ecclesiastica, ma, ciò nonostante, sempre se la campano in qualche modo, lavorano e assicurano all'Italia un posto fra i popoli che cercano il regno celeste e la sua verità.

Questa premessa induce Zabughin a entrare *in medias res*, affrontando subito il tema spinoso della crisi modernista e del processo di rinnovamento da essa provocato nella vita religiosa italiana:

il mondo venne a sapere dell'esistenza di un movimento religioso italiano solo dopo il suo scontro con Pio X, un vegliardo di santa vita, di carattere intransigente e nello stesso tempo bonario, un tipico rappresentante del vecchio clero veneto, come lo descrisse da maestro il mite Fogazzaro. Combatteva la ribellione con tutte le forze della sua anima, ma non riusciva a farsi ascoltare.

Ove si tenga come falsariga la ricerca sul modernismo più aggiornata e aperta a tutti i problemi, quella di Pietro Scoppola nel suo saggio *Crisi modernista e rinnovamento cattolico* (Bologna 1961), non vi è dubbio che Zabughin abbia seguito le polemiche, gli anatemi, gli avvenimenti con grande, sofferta partecipazione. La crisi modernista, al dire di Scoppola fu, per il mondo cattolico tutto, e particolarmente per quello italiano, l'occasione per uno spietato esame di coscienza nel tentativo di avviare un vero rinnovamento religioso e anche culturale. Zabughin, di recente approdo al cattolicesimo, seguito nel rito orientale e tutto preso dall'impegno di veder riconciliati Roma e l'Oriente (secondo il titolo programmatico della rivista di Grottaferrata), avvertiva come pochi che il rinnovamento religioso era un fatto positivo anche per l'unione delle Chiese. Proprio per questo, nello stigmatizzare tutti gli eccessi e le lacerazioni, egli parla esplicitamente come di una "guerra civile ecclesiastica", e del modernismo quale

arma gradita per il regolamento di tutti i conti personali. Per privarsi di un confratello scomodo o di un sacerdote giunto di recente, bastava sospettarlo di modernismo e il suo destino era segnato. Sotto il concetto di modernismo si potevano includere tutte le cose possibili. Non a caso la nota Enciclica (*Pascendi* del 16 settembre 1907, n. d. r.) contro questa dottrina enumerò tutte le eresie manifestatesi nella storia ecclesiastica.

Un indirizzo affatto differente si ebbe con l'ascesa alla cattedra di Pietro del pontefice Benedetto XV, "uomo saggio, molto intelligente, che sa comandare", sottolinea Zabughin. Spazzato via tutto l'*entourage* di "favoriti e adulatori del precedente governo... si mise a manovrare con prudenza tra le turbolenti correnti in contrasto". Coerentemente, egli proclamò "l'unione di tutte le forze cattoliche" e cercò di realizzarla. Di qui la riconciliazione di Ernesto Buonaiuti, mentre il barnabita Giovanni Semeria fu fatto rientrare in Italia e, su richiesta del generale Cadorna, inviato al fronte quale cappellano del Comando supremo: "All'attività di questo barnabita intelligente – nota Zabughin – la Chiesa deve gran parte dell'indubbio risveglio religioso che si manifesta sul fronte italiano negli ultimi due anni di guerra".

Ormai, sottolinea Zabughin, "non si ammette di parlare di modernismo". Se all'epoca di Pio X tale espressione abbracciava cinque o sei movimenti diversi che tra di loro avevano poco in comune, "adesso è da tutti abbandonata come offensiva e legata a sgradevoli ricordi del passato".

E al passato più lontano si riferisce Zabughin quando accenna al pensiero di Rosmini, reso familiare in Russia insieme a quello di Gioberti da V. F. Ern (1879-1917), che seguì con grande interesse la lotta per l'ontologismo nella filosofia religiosa italiana del secolo XIX. Questo movimento filosofico "attualmente viene guidato dai figli spirituali, Fogazzaro e soprattutto Piero Giacosa". Circa il pensiero di Fogazzaro, già conosciuto in Russia, esso consiste per Zabughin

in un netto rifiuto della società ecclesiastica, in una ascetica personale sostanzialmente "orientale", una larga applicazione dell'evoluzionismo alla mistica cristiana, "un darwinismo alla rovescia" come malignamente l'hanno caratterizzata gli avversari. È una dottrina spirituale dell'aristocrazia. Essa è vicina e comprensibile ai Russi, in quanto ha punti di contatto abbastanza stretti con alcune tendenze tipiche delle riflessioni spirituali russe: col "culto della mancanza di carattere" (Pietro Maironi), con la "dissoluzione dello spirito", francescana-bizantina nella natura, con l'"intellettualismo" unilaterale, con l'estetismo che si sviluppa nella sofferenza. Tale dottrina in Italia non può diventare molto popolare; la Chiesa cattolica contemporanea vive in mezzo alle lotte, ha nemici troppo numerosi; se essa può permettersi il

lusso di creare, per pochi eletti, simili “oasi spirituali” di pura meditazione, alla maggioranza (dei fedeli) deve indicare una strada completamente diversa.

Non vi è dubbio, infatti, che Zabughin riesce a vedere in Antonio Fogazzaro – non solo in Italia, ma più ampiamente in Europa – uno degli artefici del rinnovamento in senso religioso, culturale e morale, per aver avviato una feconda reazione al positivismo di fine secolo. E nel fare propria la spinta evolutivista che parte da Spencer e Darwin, la nobilita indirizzandola verso il trascendente e l’Eterno: non era un caso infatti che sin dal 1891 egli avvertisse quanto era significativo il contatto fra Agostino d’Ippona e Carlo Darwin (Florovskij 1987: 386–387).

Diverso è invece Piero Giacosa, “eccellente volgarizzatore” e seguace di Fogazzaro: per Zabughin egli è una figura di grande interesse, quale vigoroso rappresentante del sentito bisogno dell’Italia di unire le scienze naturali e la ricerca teologica.

Su un piano differente, pur nella contiguità, agli occhi di Zabughin, si muove il francescano ed ex-socialista Agostino Gemelli che “unisce le scienze naturali con la ‘neoscolastica’”. In altre parole, egli cerca di collegare il movimento scientifico contemporaneo con la piena ideologia universalistica medievale”. Ma il neotomismo italiano più che con la figura di Agostino Gemelli viene apprezzato da Zabughin attraverso quella – rimasta più in ombra – di mons. Salvatore Talamo. Significativamente, l’acuto giudizio dello studioso russo si incontra con quello di Giovanni Semeria che lo ritiene “una delle intelligenze più armoniche e complete del movimento neoscolastico”. E Pietro Scoppola sottolinea con forza che Talamo “sembra staccarsi dagli altri per sensibilità storica e maggior senso della realtà: Giovanni Gentile stesso, critico severo del neotomismo, vede in lui l’unico esponente serio e profondo del movimento” (Scoppola 1961: 25 sg.).

Quanto a Ernesto Buonaiuti, una delle figure di spicco della stagione modernista, Zabughin non esita a sottolineare che se egli “fosse meno intransigente, i teologi liberali italiani avrebbero nella sua “Rivista storico-critica delle scienze teologiche” un organo di vasto respiro e di orientamento a loro congeniale”.

Quale esponente del cattolicesimo italiano Zabughin ha parole di grande ammirazione per mons. Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona, e per la sua Opera di assistenza spirituale agli italiani emigrati: ben 900.000 nel 1913. L’attività dei suoi missionari, scrive,

si svolge spesso in condizioni difficilissime. A loro deve molto sia la patria che l’educazione spirituale delle masse. Bisogna ricordare che l’Italia soffre di ignoranza religiosa, come capita in tutti i paesi dove la predicazione della

Legge divina viene perseguitata o – come è stato il caso della Russia durante il vecchio regime – dove essa diventa una vuota norma disciplinare.

Predicatore e propagandista è il barnabita Giovanni Semeria che “brucia la gente con la parola del cuore”, noto per “il suo socialismo, in sostanza cristiano, ma sempre socialismo” e che “è capace di parlare su qualsiasi argomento. A lui si deve l'organizzazione dell'istruzione religiosa dei soldati al fronte e nelle retrovie e delle case del soldato”... “sempre in viaggio, va sempre da qualche parte, scarmigliato, con la barba trascurata, corpulento e ben tagliato. Viene ascoltato ovunque, sebbene non gridi e non impartisca ordini: i suoi accenni o allusioni sono sufficienti...”.

In questo contesto generale e per veder superata la grande “ignoranza religiosa” degli Italiani una attiva presenza è svolta soprattutto dai periodici, mentre la stampa politica e quotidiana si limita a pubblicare recensioni di libri religiosi. La più importante è, ovviamente, “Civiltà cattolica”. Se all'epoca di Pio X la rivista fu costretta “all'ortodossia e intransigenza verso i non allineati”, successivamente essa “divenne moderatamente liberale”, giunse persino a intervenire “a favore della parità di diritti delle donne”, suscitando “un notevole scandalo”. In senso generale, citando alcuni nomi come il musicologo De Santi o il dantista Busnelli

l'attuale ceto gesuitico italiano risulta abbastanza ricco di intellettuali rinomati, anche se non goda delle simpatie del “tronco fogazzariano” che inclina piuttosto verso i benedettini e i francescani. Ma essi, in generale, non sono partigiani dell'estremo “integralismo” e non lo furono neppure ai tempi più tetri della persecuzione (p. 87).

Di spirito “apertamente liberale” appare a Zabughin la “Scuola cattolica”, specializzata nelle questioni dell'educazione: “rivista attiva e aperta, ben informata”, essa è una delle poche che circa gli avvenimenti dell'Oriente cerca di risalire alle fonti originali, mentre “Civiltà cattolica” viene a sapere “di quanto avviene in Russia solo da fonti polacche”.

Un certo rilievo riveste giustamente, agli occhi di Zabughin, la rivista di studi religiosi “Bilychnis” (gennaio 1912-febbraio 1931). Edita dalla Facoltà della Scuola Teologica Battista di Roma e diretta da Lodovico Paschetto, essa prende il titolo dalla lucerna a due fiammelle usata dai primi cristiani per rischiarare i cunicoli delle Catacombe (Maiolo Molinari 1977: 107-108). Non cattolica, ma protestante, anche se – scrive Zabughin – “concentrò intorno a sé tutti i rappresentanti della ricerca teologica italiana di diverse opinioni e orientamen-

ti”, rivela scarsa conoscenza dei problemi ecclesiastici orientali e, in particolare, delle “ricerche teologiche russe”.

Nel complesso, per l’attento osservatore russo il clero giovane e i fedeli laici ormai maturi “vanno ancora a tentoni”. Scontenti del recente passato, indifferenti al problema del potere temporale del papa od ostili a esso, cercano di intervenire attivamente nelle questioni sociali e di governo rivelando consapevolezza politica e patriottismo:

In generale, l’animo di un giovane sacerdote diocesano o di un laico italiano intelligente consiste in un labile equilibrio fra la riflessione e le spinte concrete, con il sopravvento di queste ultime, e poi nella prevalenza dell’interesse verso le questioni morali su quelle dogmatiche, ma nell’Italia meridionale è forte anche la vena metafisica.

A parte i grandi congressi eucaristici e i pellegrinaggi a famosi santuari nazionali, la “predilezione italiana” per le icone bizantine della Vergine, giunte dall’Oriente all’epoca della contesa iconoclastica, induce Zabughin ad affrontare il tema cui dedica gran parte delle proprie energie, quello dei rapporti tra ortodossia bizantina e cattolicesimo. Con rammarico egli constata che una vasta rappresentanza dell’Oriente “ecclesiastico” entro i confini italiani, vale a dire i circa 70.000 italo-albanesi di rito orientale uniti a Roma, non ha ancora avviato gli ecclesiastici italiani “alla conoscenza della questione orientale”. Egli ricorda riviste specializzate come “Il Bessarione” e la sua “Roma e l’Oriente”, ma vengono lette “relativamente poco”. Scarsa la conoscenza delle differenze rituali e nazionali o della vita spirituale russa. Si parla spesso di Vladimir Solov’ev, che tuttavia non è stato letto neppure nelle opere pubblicate in Francia.

Una generalizzazione, questa di Zabughin, tutt’altro che da accettare, solo che si pensi al lungo rapporto avviato da Vladimir Solov’ev col barnabita Cesare Tondini de’ Quarenghi o all’assunzionista Aurelio Palmieri, così attento in senso unionistico a tutte le manifestazioni del pensiero religioso russo, specie dopo il 1905. Forse, Zabughin si riferisce al fatto che Solov’ev è stato del tutto ignorato, nel loro conservatorismo estremo, sia dal domenicano Vincenzo Vannutelli nei suoi “Sguardi all’Oriente”, specie quello dedicato alla Russia, del 1892, sia dall’intransigentismo cattolico di Giuseppe Sacchetti e della “Voce della Verità”.

Peraltro, il pensiero del filosofo russo aveva trovato seguito anche in ambienti liberali e mazziniani, specie sotto il profilo della sua lotta contro il nazionalismo più deteriore, grazie a Umberto Zanotti Bianco e a Ugo Della Seta (Tamborra 1992: 260-266; 275 e segg.; 338-339; 377-381; Tamborra 1980: 62-63).

Ma, è bene ricordarlo, Vladimir Zabughin scrive queste considerazioni nel 1917, in piena guerra mondiale, che condiziona in senso negativo qualsiasi iniziativa. Tuttavia egli non esclude che si possa fare qualcosa, se scrive:

Il più grande ostacolo a un riavvicinamento spirituale fra la Russia intellettuale e l'Italia consiste nel problema della lingua. La sola misura accettabile a questo riguardo consisterebbe nello scambio, per mezzo di traduzioni degli articoli, tra i periodici affini russi e italiani.

Ove la censura di guerra, sia in Russia che in Italia divenisse meno severa, questa possibilità non manca. Sempre che “nella Russia risorta si svilupperà anche la comunicazione postale che, purtroppo, ora quasi non esiste”.

Solo la fine del conflitto e di lì a pochi anni, specie dal 1921 in poi, certo processo di maturazione culturale che dall'Italia vedono agire da protagonisti Ettore Lo Gatto, Giovanni Maver, Aurelio Palmieri e l'*Istituto per l'Europa Orientale*, questi auspici di Vladimir Zabughin cominceranno a trovare soddisfazione.

Per il momento e nel corso di una guerra di cui non si intravede la fine, l'eminente studioso russo non può indicare che delle direttrici di azione o formulare auspici. Quelli stessi che si possono cogliere nella conclusione dell'articolo di “Christjanskaja Mysl”, là dove scrive:

La guerra già si riflette e avrà riflessi sulla vita religiosa dell'Italia. Sarebbe molto triste se l'amara esperienza degli ultimi anni, la spietata persecuzione massonica della Chiesa, divenuta più virulenta, se possibile, alla fine del decorso pontificato (1910-13), il conflitto interno ecclesiastico, la confusione dei ‘poveri di spirito’ e dei miseri non abbiano insegnato nulla a nessuno. Alla Chiesa italiana occorre pace e un lavoro coraggioso e sereno. Il futuro mostrerà in quale misura la nuova generazione del clero e dei laici ne sarà capace (p. 89).

Come è bene sottolineare, queste pagine panoramiche sulla vita religiosa italiana nel primo ventennio del secolo compaiono, a Kiev, in una società come quella russa e ucraina, percorsa da fremiti di rinnovamento religioso-ecclesiastici. Da esse trova conferma l'impressione che Zabughin abbia voluto sottolineare quanto la libertà religiosa fosse una conquista da difendere e rinnovare ogni giorno. E lo stesso auspicio di “pace e un lavoro coraggioso e sereno”, da lui formulato per la Chiesa italiana, implicitamente, fra le righe viene diretto anche alla Chiesa ortodossa russa.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV.

1980 Umberto Zanotti Bianco (1885-1962). Roma 1980.

Croce G. M.

1990 La Badia greca di Grottaferrata e la rivista "Roma e l'Oriente". 2 vv. Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1990.

Florovskij G.

1987 Vie della teologia russa. Ed. it. a cura di P. C. Bori, trad. di F. Galanti. Genova 1987.

Maiolo Molinari O.

1977 La stampa periodica romana del Novecento. Vol. I, Roma 1977.

Pellegrini A.

1914 Pio X e le Chiese orientali. — Roma e l'Oriente (1914): 66-75.

Scoppola P.

1961 Crisi modernista e rinnovamento cattolico. Bologna 1961.

Tamborra A.

1977 Esuli russi in Italia dal 1905 al 1917. Bari 1977.

1980 I rapporti col mondo russo. — In: AA. VV., Umberto Zanotti Bianco (1885-1962), Roma 1980.

1992 Chiesa cattolica e ortodossia russa. Due secoli di confronto e dialogo. Dalla Santa Alleanza ai giorni nostri. Cinisello Balsamo 1992.

Zabughin V.

1910-11 Il nostro periodico. — Roma e l'Oriente, (nov. 1910- aprile 1911).

1917 La Russia risorta. — Roma e l'Oriente (gennaio-giugno 1917): 11-17.

1918 La Chiesa russa nel 1917. — Roma e l'Oriente, gennaio-febbraio 1918