

## John Henry Newman, tra santità ed equivoci

DAVIDE ZORDAN

**Q**uando Newman morì, nel 1890, la sua fama e rispettabilità erano tali che perfino un giornale protestante, l'«Evangelical Magazine», poteva scrivere: «Nella moltitudine di santi del calendario cattolico, sono davvero pochi quelli che potrebbero vantare un titolo più elevato del cardinale Newman per tale riconoscimento». Eppure ci sono voluti centovent'anni per giungere alla sua beatificazione, celebrata da Benedetto XVI a Cofton Park, periferia di Birmingham, il 19 settembre 2010. Perché tutto questo tempo, per uno degli intellettuali più acuti e profondi della modernità cattolica? Da un lato, senza dubbio, proprio perché si tratta di un autentico intellettuale, e che, da quando esiste la Congregazione delle cause dei santi, solo pochissime persone appartenenti a questa categoria hanno visto canonicamente riconosciuta la loro santità di vita. Studiosi e pensatori decisamente non accendono il fervore popolare. Ma soprattutto, per i veri intellettuali, il pensiero, anche quello teologico, si sviluppa necessariamente come rielaborazione critica della tradizione, ciò che non sempre incontra l'apprezzamento delle autorità ecclesiastiche. Il caso di Rosmini, simile per tanti versi a quello di Newman, offre una valida conferma di questo dato.

Per Newman si deve tener conto anche di altri fattori. Anzitutto egli fu anglicano prima di diventare cattolico, e la Chiesa inglese si è mostrata a lungo tiepida nel sostenere la causa di beatificazione, temendo forse qualche risentimento da parte degli anglicani. Inoltre i suoi primi biografi, anche i più validi e accorti, come Wilfrid Ward, furono molto influenzati dalla timidezza di Newman, finendo a torto per presentarlo come una persona fredda e ipersensibile. Infine, e soprattutto, l'aprirsi della crisi modernista, all'inizio del XX secolo, vide infittirsi i sospetti romani su Newman, per il fatto che le sue opere avevano ispirato molti dei cosiddetti modernisti, da Alfred Loisy a George Tyrrell a Henri Bremond. Il tempo e una conoscenza più obiettiva

hanno avuto ragione di tutte queste incomprensioni, cosicché la causa di beatificazione ha potuto finalmente sbloccarsi, anche perché, alla luce del Concilio Vaticano II, molte delle posizioni di Newman più a lungo sospettate, quali la valorizzazione del ruolo dei laici o l'idea del progresso del dogma, si sono rivelate sorprendentemente profetiche.

Sembra dunque che la beatificazione di Newman rappresenti l'opportunità, per la Chiesa intera, di riappropriarsi pienamente della testimonianza di fede di questo illustre pensatore. Ma è davvero così? A giudicare da alcune recenti dichiarazioni di fonti ecclesiastiche e da buona parte della pubblicistica, cattolica e non, legata all'evento, è lecito nutrire qualche dubbio. La decisione di beatificare Newman viene letta insistentemente come un gesto simbolico che riafferma i valori dell'identità cristiana, per il fatto di indicare alla venerazione dei fedeli colui che per questa identità e per la sua verità si è battuto strenuamente, opponendosi in nome della fede e della ragione al liberalismo e in esso a tutte le derive della modernità.

Non stupisce che questa sia la linea sposata, ad esempio, da un quotidiano come *Il Foglio*, che sul tema ha recentemente pubblicato due articoli dal titolo prosaico ma eloquente: «La lotta al relativismo di Benedetto XVI è la stessa di Newman cento anni fa» (28 luglio) e: «Benedetto XVI ha voluto fare beato il cardinale Newman perché è come lui» (29 luglio, riportando il pensiero del cardinale di curia José Saraiva Martins, già prefetto della Congregazione delle cause dei santi). Non sorprende neppure che su questi temi insistano profili biografici d'occasione, opera di pubblicisti facondi come Paolo Gulisano, per il quale Newman è «Segno di contraddizione per la modernità che rifiuta Dio»<sup>1</sup>.

Sorprende, piuttosto, l'importanza conferita al *Biglietto Speech*, il discorso pronunciato da Newman nel 1879 per la sua nomina a cardinale in cui egli denuncia la «grande sciagura» del liberalismo religioso. Si tratta di un discorso certo importante, ma comunque d'occasione, e per la verità poco rivelatore dei grandi temi teologici di Newman, che l'*Osservatore Romano* ha riproposto in nuove traduzioni sia nell'edizione quotidiana (9 aprile 2010) che in quella settimanale in più lingue. Sorprende, ancora, che perfino un profondo conoscitore di Newman quale Ian Ker, in un breve profilo trac-

<sup>1</sup> Questo è il sottotitolo di un breve testo di P. Gulisano diffuso online dall'agenzia di stampa Zenit il 22 luglio 2009, con il titolo «La beatificazione di Newman per far risorgere l'Europa cristiana» (<http://zenit.org/article-19047?l=italian>). L'autore ha più recentemente dato alle stampe una biografia, *John Henry Newman. Profilo di un cercatore di verità*, Ancora, Milano 2010, in cui batte lo stesso chiodo.

ciato sempre sulle pagine dell'*Osservatore Romano* (15 luglio 2009) e in cui si evidenzia l'attualità di Newman e la sua capacità di anticipare il Concilio Vaticano II, si sia sentito in dovere di scrivere, ad esempio, che «come Benedetto XVI anche Newman credeva nell'«ermeneutica della continuità»».

Davvero questo tipo di sottolineature ci aiutano a capire il valore di Newman, in modo da poter venerare la «beatitudine» della sua vita e del suo pensiero? Non si rischia invece di aggiungere nuovi equivoci attorno alla sua figura, dopo i tanti che, ancora in vita, egli dovette impiegarsi a dissipare?

### L'isolamento di Newman

Riletture come quelle appena citate fanno venire a mente un articolo dello stesso Newman, nel quale egli, già cattolico, rimproverava alle tradizionali biografie cattoliche dei santi di praticare una sorta di vivisezione, in grado tutt'al più di «farmi inciampare nei *dissecta membra* di quello che dovrebbe essere un organismo vivente», per il fatto che «non mostrano un santo, ma lo sezionano in lezioni spirituali»<sup>2</sup>.

Ora, non c'è dubbio che al profilo complesso e affascinante di Newman appartenga anche un elemento di stampo apologetico, legato a una lettura critica della razionalità moderna. Ed è anche legittimo soffermarsi su tale aspetto, nella misura in cui lo si ritenga utile al cristianesimo in cui viviamo. Ma da qui a farne l'elemento caratterizzante tutta la figura e l'opera di Newman, l'elemento che rende la sua testimonianza degna di essere ricordata e venerata, ce ne passa. Non a caso l'omelia pronunciata da Benedetto XVI in occasione della solenne beatificazione a Cofton Park non accenna nemmeno a questo elemento di critica della modernità, né al tanto deprecato tema del liberalismo. Ciò che vi è di antimoderno in Newman, in realtà, egli lo condivide con una parte cospicua dei suoi contemporanei, tutti quanti almeno avevano a cuore la tradizione cristiana e la sua affidabilità nel proporre criteri validi al credere e al conoscere. Mentre ciò che lo contraddistingue, ciò che lo rende così apprezzato oggi come ieri, è la capacità di convogliare questa vena antimoderna e antiliberalista (su cui comunque dovremo tornare)

---

<sup>2</sup> L'articolo, pubblicato originariamente sul «Rambler», è citato in K.L. Woodward, *La fabbrica dei santi. La politica delle canonizzazioni nella chiesa cattolica*, Rizzoli, Milano 1991, pp. 395-396.

all'interno di una pratica cristiana aperta e lungimirante, caratterizzata da una inedita sensibilità verso le dinamiche concrete della comprensione e della fede e inseparabile dalla ricchezza della sua vita interiore e spirituale.

Fu una sensibilità di questo tipo, così lontana dalla teologia di scuola praticata all'epoca, così difficile da inquadrare in un sistema, a fare di lui un corpo estraneo nella cultura cattolica della seconda metà dell'Ottocento. Costretto ad abbandonare l'amata Oxford, malvisto a Roma per l'indipendenza del suo pensiero, divenne tra i compatrioti il bersaglio preferito degli anglicani, essendo il più famoso tra i convertiti al cattolicesimo. Nel 1851, ad esempio, fu processato e condannato per diffamazione per aver denunciato le molestie sessuali di un ex frate domenicano, ingaggiato in una fervente propaganda anticattolica. Ma le principali delusioni dei suoi anni cattolici gli vennero da esponenti della sua nuova Chiesa, primo tra tutti il cardinale Manning, convertito anch'egli, ultramontanista convinto e primate della Chiesa inglese, che non perse occasione per isolarlo e metterlo in difficoltà. Agli occhi di Manning, uomo concreto e operativo, Newman era uno spirito astratto, perso nello studio dei Padri, un oxfordiano trapiantato nella Chiesa cattolica dove poteva solo fare danni. Louis Bouyer, la cui biografia di Newman, pubblicata nel 1952, ha per la prima volta messo in piena luce la profondità spirituale e la santità di vita dell'oratoriano inglese, afferma senza mezzi termini:

«C'è da restare stupefatti per la leggerezza e l'incoscienza con le quali ... il tempo e le energie di Newman furono sprecati. Si direbbe quasi che, al momento della sua esistenza che avrebbe dovuto corrispondere alla piena fioritura, ci si sia industriati a rendere sterili tutti i suoi sforzi, a usarlo e scoraggiarlo prima di abbandonarlo come un attrezzo inutilmente danneggiato»<sup>3</sup>.

Chi conosce i dati biografici sa che non c'è nulla di esagerato in queste parole. Ma il merito di Bouyer, seguito in questo da tutte le biografie più recenti, è di aver mostrato la serenità con cui Newman seppe accettare questa situazione, senza mai ritirare la sua piena disponibilità a quanto gli veniva richiesto o imposto. «Da protestante – confessò Newman nel suo diario, in un momento di sconforto – sentivo che la mia religione era triste, ma non la mia vita, mentre da cattolico è la mia vita a essere triste, non la religione»<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> L. Bouyer, *Newman. Sa vie. Sa spiritualité*, Cerf, Paris 1952, p. 381.

<sup>4</sup> I. Ker, *John Henry Newman: A Biography*, Clarendon Press, Oxford/New York 1988, p. 520.

## La conoscenza religiosa e l'itinerario della fede

È bene però tornare alla questione del liberalismo, per provare a fare un po' di chiarezza in proposito. L'operazione interpretativa precedentemente rilevata procede in due tempi: dapprima si riconosce nel liberalismo la preoccupazione prevalente di Newman; poi si identifica *quel* liberalismo con il razionalismo o relativismo, nel modo in cui essi sono abitualmente considerati dall'attuale magistero del Papa. La duplice operazione fornisce quelle che paiono essere rispettivamente la premessa minore e la maggiore di un sillogismo, la cui conclusione è ben documentata, ad esempio, dagli articoli del *Foglio* citati sopra, e trapela in maniera appena più discreta dalle scelte editoriali dell'*Osservatore Romano*.

Ora però, nei termini in cui ne parla abitualmente Newman, il liberalismo sembra rappresentare, più che una minaccia in se stesso («non dimentichiamo che nel pensiero liberale c'è molto di buono e di vero», afferma nel già citato *Biglietto Speech*), un pericolo per la teologia e più in generale per il pensiero religioso. Nella *Apologia* egli spiega come, fin dagli anni del Movimento di Oxford, il principio basilare della religione fosse per lui il dogma, e che il liberalismo gli apparisse, già allora, come «il principio antidogmatico»<sup>5</sup> per eccellenza. Più oltre precisa: «per liberalismo io intendo la falsa libertà del pensiero ossia il pensiero che si esercita in un campo dove, per la struttura della mente umana, non può raggiungere nessun risultato soddisfacente»<sup>6</sup>. L'opposizione così netta tra affidamento al dogma e (falsa) libertà del pensiero però non ci aiuta ancora a capire ciò che Newman vuole dire, anzi rischia di sviarci, se non teniamo conto di due precisazioni molto importanti.

Da un lato, quando parla di dogma, Newman intende non solo le definizioni dogmatiche d'autorità in senso stretto, ma anche ciò che le precede e che ad esse conduce, e dunque i giudizi che si forma la mente umana, o le impressioni che essa riceve, dalle verità religiose. Ciò che leggiamo nei vangeli, ad esempio, esercita, secondo quanto Newman afferma nei celebri Sermoni universitari di Oxford, «una certa impressione o immagine» sulla nostra mente, «e questa impressione spontaneamente, o anche necessariamente, diventa oggetto di riflessione da parte della mente stessa, che si met-

te a indagare e a definirla in proposizioni successive e distinte»<sup>7</sup>. Ciò che la Chiesa definisce come dogma non è che il punto di coagulo di un simile processo, che riguarda attivamente tutti i credenti. Va detto inoltre che l'idea di un principio dogmatico era prioritaria soprattutto agli occhi del Newman anglicano, per il quale era fondamentale un recupero intelligente dei dati della tradizione; una volta cattolico egli impiega molto meno questo concetto, perché la realtà che trova a Roma è completamente diversa, animata da uno spirito dogmatizzante e autoritario rispetto al quale sente di dover proporre altri correttivi.

Dall'altro lato, quando parla della falsa libertà del pensiero, Newman si riferisce a ciò che considera come un certo abuso della ragione, cioè, detto molto brevemente, alla pretesa di applicare indistintamente certi principi dell'empirismo. Newman constata che, nel campo delle verità religiose, come nel campo degli affetti e semplicemente della vita pratica, noi non andiamo alla ricerca di prove, ma ci affidiamo ad altri elementi di giudizio, che tengono conto delle nostre aspettative, del nostro desiderio, delle nostre disposizioni morali. Sulla base di questa osservazione egli istituisce un confronto tra la ragione e la fede considerate come atteggiamenti spiritualmente antitetici. Mentre la ragione ha bisogno di prove dirette e precise, afferma, la fede ha esigenze più modeste e si accontenta di prove vaghe e perfino incomplete. Essa non può permettersi il lusso di una dimostrazione razionale, in quanto «è un principio di azione, e l'azione non concede tempo per indagini dettagliate e complete»<sup>8</sup>. Non solo la pura razionalità è troppo dispendiosa per le esigenze pratiche della fede, ma essa tende a oggettivare ciò che osserva in un isolamento che atrofizza lo slancio della volontà, del desiderio. Ora, mi pare proprio questo il limite del «liberalismo», per come Newman lo intende, avendolo riscontrato in tanti esponenti del mondo accademico di Oxford. Ad esso egli oppone, come si è visto, il «principio dogmatico», che offrirebbe la possibilità di cogliere una verità più ampia, non solo né tanto per la garanzia offerta dall'autorità della Chiesa o della rivelazione stessa, quanto per il fatto di integrare nei processi della convinzione elementi non specificamente razionali ma decisivi per il nostro spirito. Ciò che egli chiama principio dogmatico ha dunque piuttosto a che fare con il problema

<sup>5</sup> J.H. Newman, *Apologia pro vita sua*, Jaca Book/Morcelliana, Milano/Brescia 1982, p. 77.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 305.

<sup>7</sup> J.H. Newman, *Quindici sermoni all'università di Oxford*, XV,10, in *Scritti filosofici*, a cura di M. Marchetto, Bompiani, Milano 2005, p. 577.

<sup>8</sup> *Ibid.*, X,27, p. 357.

dell'atto di fede, ossia una delle questioni più complesse e delicate per la teologia del suo tempo, come anche, e forse soprattutto, del nostro.

Mi pare che proprio su questo punto il contributo di Newman sia da riscoprire e valorizzare. La sua proposta invita a cogliere la fede religiosa come un itinerario piuttosto che come un atto o una decisione puntuale. Un itinerario indecifrabile per chi si colloca nel suo termine d'approdo, ma che appare coerente a chi ne segue lo sviluppo interno, fin dal primo sorgere e intrecciarsi delle aspettative personali. Il profilo morale della fede risulta così riabilitato, non già come pura *potentia oboedientialis*, ma come paziente opera di discernimento delle proprie predisposizioni. La responsabilità personale ne viene immediatamente rivalutata, e si manifesta al tempo stesso la dimensione di rischio implicata in ogni decisione di credere:

«Quando le probabilità che assumiamo in realtà non esistono, o i nostri desideri sono smodati, o le nostre opinioni sbagliate, la nostra fede degenera in debolezza, stravaganza, superstizione, fanatismo, settarismo, pregiudizio, a seconda dei casi; ma quando le nostre precomprensioni sono ineccepibili, allora abbiamo ragione di credere o di non credere, non senza, ma in base a prove esigue»<sup>9</sup>.

È evidente che Newman elabora questo tipo di analisi anche per rendere ragione del suo personale percorso, che lo ha fatto passare dall'anglicanesimo al cattolicesimo. Nell'*Apologia* egli confessa che «quanto più ero convinto, nel 1832, della verità di opinioni che poi ho abbandonato, tanto più mi sento addosso una specie di colpa, non solo per quella vana fiducia, ma per la variazione di condotta che ne derivò»<sup>10</sup>. Egli vuole comprendere come sia possibile abbracciare con certezza certe opinioni religiose che in seguito si giunge a disconoscere, senza che questo conduca a svalutare qualunque pretesa di verità in ambito di fede. Non è impresa da poco, soprattutto se si diffida da soluzioni puramente linguistiche. Molto del fascino di Newman sta nell'audacia con cui affronta questa sfida, che è al tempo stesso intellettuale e religiosa. Generazioni di lettori hanno riconosciuto in questa ricerca le stesse domande che essi si ponevano, messe a fuoco con una lucidità pari solo alla sua onestà intellettuale. Ciò che Newman ne ricava è la consapevolezza che afferrare gli enunciati della fede, al fine di assentire al loro contenuto, è un processo profondamente personale, che travalica la sfera della razionalità senza per questo ridursi a mera opinione. La fede

---

<sup>9</sup> Ibid., X,31, p. 361.

<sup>10</sup> Newman, *Apologia pro vita sua*, p. 77.

può legittimamente ritenersi certa non in base ad assicurazioni estrinseche, ma perché l'assenso accordato, quando è «reale» e non «nozionale», rappresenta il coronamento di una serie complessa di processi conoscitivi e vitali nei quali tutta la persona è coinvolta. La rivendicazione della fede, in altre parole, resta indeducibile, senza per questo essere velleitaria.

Come detto, Newman rimane una figura complessa, ricca di tensioni tipicamente moderne e che per questo possiamo sentire molto vicina. Molti altri aspetti andrebbero almeno ricordati; mi pare però che quello su cui mi sono soffermato sia assolutamente centrale, per la comprensione della sua importanza di pensatore e uomo di fede che la Chiesa eleva oggi all'onore degli altari. Dopodiché, se si vuole continuare a farne il campione *ante litteram* della lotta al relativismo che caratterizza l'attuale pontificato, bisognerebbe almeno andare a leggersi queste folgoranti parole, vergate da Newman tra le sue note personali: ««Suppongo, quando saremo portati nello stato invisibile, che troveremo cose così diverse da quelle che ci eravamo aspettati, che sembrerebbe come se fino ad allora non ci fosse stato rivelato niente»<sup>11</sup>. ■

---

<sup>11</sup> *Philosophical Notebook*, in J.H. Newman, *Scritti filosofici*, p. 835.