



Titolo originale:
Jésus romantique
Xavier Tilliette
ISBN 2-7189-0970-6
© Desclée, Paris 2002



www.e-lup.com

© COPYRIGHT 2014 – ISBN 978-88-465-0952-9
LATERAN UNIVERSITY PRESS
PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE
PIAZZA SAN GIOVANNI IN LATERANO, 4
CITTÀ DEL VATICANO

XAVIER TILLIETTE

Gesù romantico

a cura di ANTONIO SABETTA



Introduzione all'edizione italiana
di Antonio Sabetta



Era il 1999 quando, durante un colloquio in uno spogliatoio salottino dell'Università Gregoriana, il p. Tilliette mi disse che era finalmente in dirittura di arrivo una monografia a cui pensava da parecchio sul Gesù dei romantici. Ero andato da lui per un confronto su quel tormentato rapporto tra pensiero moderno e rivelazione cristiana su cui stavo preparando la mia tesi dottorale e Tilliette oltre a darmi indicazioni sul mio lavoro, che continuarono nel prosieguo della ricerca, mi presentò questa sua nuova monografia, piuttosto singolare, perché confrontandosi con il romanticismo si trattava di analizzare la tradizione soprattutto letteraria, concentrandosi sul versante tedesco e francese con qualche incursione in altre tradizioni come quella russa e italiana. Il testo vide la luce stampato alla fine dell'estate 2002 presso l'editore Desclée nella collana "Jésus et Jésus-Christ" con una prefazione di J. Doré, direttore della collana e all'epoca arcivescovo di Strasburgo. Tilliette, come ci riferisce nella prefazione, avrebbe voluto intitolare il volume *Le Christ romantique* ma essendo tale titolo già impiegato da F.P. Bowman optò per *Jésus romantique*.

In dieci capitoli, preceduti da un preludio e seguiti da un annesso, l'autore, fine conoscitore della modernità, si muove con agilità estrema e sconfinata erudizione, questa volta nei campi ancor più sterminati della letteratura cui fanno da cornice rilevante gli scenari filosofici dell'epoca romantica.

Il romanticismo è inteso da Tilliette come uno stato dello spirito che ha trovato significativa espressione nella Germania dal 1790 al 1820 e nella Francia dal 1810 al 1850, per quanto fissare dei limiti cronologici sia sempre approssimativo. La caratteristica profonda del romanticismo è la nostalgia di qualcos'altro, quel male d'essere che mira a rintracciare il cristianesimo eterno che si esprime nelle numerose prismatiche sfaccettature della cristologia romantica. Il volume, che è uno scandaglio di fondali talvolta noti ma ancor più di fondali dimenticati o poco visitati, mescola i generi e si nutre di due fonti: il pensiero e la poesia.

Il preludio della ricerca e la prima apparizione del Cristo romantico dai tratti inusuali è nel famoso *Discorso che Cristo morto tenne dall'alto dell'universo sulla non esistenza di Dio* di Jean Paul Richter meglio noto come *Il sogno*. Piuttosto ignorato in Germania, la traduzione di Germaine de Staël l'ha reso famoso in Francia ma poiché madame de Staël taglia la conclusione relativa al risveglio sollevato e al rendere grazie a Dio che si trattava solo di un sogno, è sorta l'interpretazione del *Sogno* di Jean Paul come "apocalisse dell'ateismo", se si considera la sua ricezione lungo tutto il sec. XIX. Le tracce del *Sogno* sono ovunque, non c'è autore che non gli abbia fatto da eco: da G. de Nerval a Musset, Vigny, Hugo, finanche in Balzac ci sono tracce.

L'ombra del Cristo errante accompagna il coro degli scrittori romantici mentre risuonano i rintocchi funebri della morte di Dio, ma i tratti del Cristo romantico non sono

solo e tutti in questi rintocchi; piuttosto il Cristo continua ad essere presente come un Dio nascosto in un'umanità straordinaria, descritta dai romantici. La morte di Cristo, la parabola dell'ateismo, è solo un versante che caratterizza il sec. XIX, a cui si affianca il versante dei credenti e nostalgici che, seppur influenzati dai dubbi della prima tendenza, hanno continuato a declinare il Cristo. Il Cristo rimane riferimento sorgivo anche per il periodo romantico e come non è corretto considerare Hegel responsabile della deriva atea a lui seguita (idea in lungo e in largo ribadita da Tilletie nel corso delle sue opere), ma è necessario riconoscere il suo tentativo colossale di trasposizione razionale della dottrina cristiana nel sistema senza svuotarla, così non si rende giustizia al romanticismo affermando solo un romanticismo ateo.

Il Cristo sopravvive con tratti molteplici nelle diverse forme in cui la sensibilità romantica si è storicamente declinata. Nella Germania dopo l'umanizzazione illuministica viene riconquistata la divinità di Gesù (grazie a Herder e Klopstock) e sarà l'arte all'alba del romanticismo ad affascinare, con il suo tradurre l'oscillazione del divino e dell'umano, dell'infinito nascosto nel finito dove il mistero si rivela senza perdere la sua profondità. Dipinti come *L'adorazione dei pastori* del Correggio o la *Madonna Sistina* di Raffaello incantano. Ma il Cristo è anche il riferimento della pietà personale che segna gli scrittori mistici-cristici: Hölderlin, il cui Cristo così profondamente chetotico con il suo abbassamento ferma il corteo delle divinità pagane, e Novalis, altro Cristo, che ha presentato del Cristo un volto affascinante e adorabile. Pur non mancando i filosofi (Schleiermacher, Hegel, Schelling), tuttavia chi ha contribuito a forgiare l'immagine romantica del Cristo sono stati i poeti sui quali, come sui filosofi, è stata la pittura ad imprimere il volto del Signore.

E sul piano letterario (prosatori e poeti) il terreno fertile e senza pari rimane il romanticismo francese che è il romanticismo della sensibilità, del “cuore fasciato”, non debitore verso quello tedesco (tranne che per l’influenza di Jean Paul). La confessione a Cesarea di Filippo e soprattutto l’orto degli ulivi sono i due luoghi eminenti della cristologia romantica. Così in Lamartine nell’orto degli ulivi il Cristo ancora evanescente quanto alla sua umanità diventa il Cristo di tutti e di ciascuno, dai tratti segnati dal dolore. In Lamennais Gesù è soprattutto il “figlio dell’uomo”, paradigma della carità divina, assimilato a poveri e offesi che perpetuano assieme all’eucarestia la sua presenza sulla terra. In Alfred de Vigny, segnato dal mal di vivere e da una malinconia inesorabile ed inguaribile, incontriamo proprio la poesia *Monte degli ulivi* (che è in realtà l’orto degli ulivi), teatro dell’agonia. In lui il tema del dolore e della teodicea dominano, tanto che Dio viene portato in tribunale. È il Cristo errante e disilluso, a capo di tutti i sofferenti, che esige da Dio una spiegazione del suo sacrificio inutile. Vigny non ha superato l’incubo al risveglio come in Jean Paul e si è condannato al silenzio stoico senza bestemmiare.

Nei giorni seguenti alla rivoluzione e all’epopea napoleonica s’incontra il lungo canto funebre dell’assenza del Cristo. Musset è l’osservatore del declino dell’astro fino all’insinuazione dell’accusa di impostura rivolta a Gesù, eppure non riesce a disfarsi della tristezza straziante che accompagna questa scomparsa. In Gerard de Nerval abbiamo un Cristo solo uomo, un Cristo senza Dio; egli è un poeta ossessionato, tormentato dal pensiero di Dio e da quello del nulla, mentre constata l’inizio della notte eterna lasciando in una pagina di *Aurélia* una testimonianza rispetto a cui solo poche altre nella letteratura sono capaci di creare un’atmosfera così profonda e terrificante di fine del mondo e agonia del cristianesimo.

Così mentre Renan, Michelet e Quinet rivestono il ruolo di “vestigia”, il capitolo sui romanzieri, il più lungo, si inabissa, dopo una sorta di prologo dedicato a G. Sand, su due figure che giganteggiano: Honoré de Balzac e Dostoevskij. Tilliette nonostante rilevi che Cristo sia una silhouette diafana nel creatore de *La comédie humaine*, riconosce che Cristo e il vangelo si incarnano nei personaggi dei romanzi che diventano figure cristiche, figure che imitando Cristo passano facendo del bene e traducono l'immagine di una chiesa porto di carità e di misericordia nel mondo. Le icone più belle e più pure del Cristo sono femminili: le vergini come le madri, le peccatrici penitenti, le penitenti senza peccato. E poi il romanziere russo incantato dal Cristo di d'Holbein la cui emozione straordinaria che destò in lui è raccontata ne *L'idiota*. In quel cadavere rilucono le tenebre della “spiritualità del Sabato santo”, la vittoria della morte, il peso della tomba; il Cristo glorificato non ha cancellato il condannato a morte.

Seguono gli epigoni, miriadi di autori che Tilliette passa al setaccio rinvenendo accenti singolari assunti dal Cristo: da M. Debordes-Valmore a A. Brizeux, M. de Guérin, A. Soumet, V. de Laprade, E. Turquety, H. Moreau, P.-S. Ballanche, J. Lequier. Solo alla fine l'orizzonte si allarga e vi sono incursioni in tradizioni romantiche altre da quelle francese e tedesca e trovano spazio autori come A. Manzoni, S. Pellico, G. Leopardi, U. Foscolo, W. Blake, S.T. Coleridge, J.H. Newman. Solo accenni per la verità, ma Tilliette durante una chiacchierata mi aveva detto di aver trovato poco al di fuori della Germania e della Francia. Un'incursione nell'arte, fonte privilegiata della cristologia romantica, conclude questo straripante volume ricco come di consueto di riferimenti, figure, in un dialogo ininterrotto con gli autori verso i quali Tilliette sente sempre un fondo di simpatia, nei quali è costantemente presente una

traccia nascosta o palese, rauca o squillante, impercettibile o sonora di Colui del quale anche il romanticismo non è riuscito o non ha voluto liberarsi. Fosse anche solo come il peso di un'assenza, la tristezza di un non esserci più, il Cristo continua ad albergare il cuore di ogni uomo anche nel secolo troppo facilmente liquidato come il secolo della morte di Dio.

Dal punto di vista redazionale occorre anzitutto riconoscere lo spessore della lingua di Tilliette che dà a pensare e talvolta impone scelte ermeneutiche precise dal punto di vista della traduzione. Ho anzitutto controllato e, se presenti errori, corretto tutti i rimandi delle edizioni delle opere citate da Tilliette; dove esistenti e non troppo antiche (cioè non anteriori al sec. XX) ho indicato sempre i riferimenti alle edizioni italiane, in certi casi correggendolo ove mi fosse sembrato necessario. Ho inoltre aggiunto i titoli di testi citati quando mancavano come pure inserito i riferimenti non indicati di alcuni brani citati o di espressioni che talvolta compaiono qua e là nel testo senza riferimento. I testi di cui non esiste traduzione italiana sono stati tutti tradotti da me andando all'originale nel caso in cui fossero non francesi e dunque già tradotti da Tilliette.

Questo mio imperfetto lavoro vuole essere un discreto e di sicuro inadeguato omaggio a Xavier Tilliette per i suoi novantatré anni compiuti il 15 luglio.

Prefazione



L'amicale insistenza dell'arcivescovo di Strasburgo ha risvegliato in me il sordo rimorso delle promesse non mantenute. In effetti più di venti anni fa avevo dato il mio assenso, a dire il vero assai fugace, ad un progetto di studio sul Cristo dei romantici. Si trattava di un campo molto vasto, diversificato e relativamente poco esplorato in tutta la sua ampiezza. Un simile lavoro si conciliava con il mio interesse mai spento per la letteratura e con le mie ininterrotte ricerche sulla cristologia filosofica. Avessi adempiuto allora al mio tacito contratto con mons. Doré! A quel tempo, infatti, avevo a mia disposizione e, per così dire, sotto mano, la bella biblioteca delle Fontane a Chantilly, particolarmente ricca nei suoi settori di storia letteraria, frutto di acquisizioni attente e pazienti dei bibliotecari e dei professori del "carissimato" (Laval, Florennes, Yzeure), la cui soppressione si iscrive nel quadro della grande muta, subita più che voluta, dalla Compagnia di Gesù. La dispersione penosa di questa biblioteca, per la maggior parte esiliata a Lione, mi ha crudelmente privato di uno strumento di lavoro a cui, per diversi motivi, le biblioteche parigine consultate non hanno potuto supplire a causa delle normative, delle depredazioni, dei molteplici prestiti, degli

spazi troppo pieni che costringevano a delocalizzare senza sosta ecc. Questo sia detto senza amarezza e senza la minima critica verso il personale della biblioteca che conserva la sua tradizione di cortesia e di servizio premuroso.

Prego dunque gli eruditi di scusare le lacune evidenti della mia informazione e delle mie letture; d'altronde non avevo affatto l'intenzione di lasciare un'opera dotta. Inoltre mi dovevo affrettare, tallonato dall'età che obbliga a contare in mesi piuttosto che in anni. Grazie a Dio, gli eccellenti lavori di Frank Paul Bowman avevano portato a termine una parte del mio compito, forse la più difficile, vale a dire la mobilitazione del Cristo nelle battaglie rivoluzionarie, dal momento che l'eredità del 1793 si prolunga fino alla metà del sec. XIX e che la parte politica e sociale della cristologia romantica è stata colmata dai due volumi dello scrittore franco-americano, ovvero *Le Christ romantique* e *Le Christ des barricades*. Si tratta soprattutto di epigoni, di agitatori e di faziosi; ma il fatto che abbiano arruolato il Cristo seguendo l'esempio dei Girondini e dei Convenzionali non è privo d'insegnamento, cosa di cui si è accorto il migliore tra questi, Pierre-Joseph Proudhon. D'altronde l'esempio di Lamennais, George Sand e Michelet mostra che la corrente oscilla costantemente tra i romantici di penna e i romantici d'azione.

Lo stesso dicasi per un aspetto che io ho appena sfiorato e che implica la lega discutibile tra occultismo e fede in Cristo; là ancora si mischiano le acque di correnti diverse ed anche di antagonismi. L'opera classica di Auguste Viatte sulle fonti occulte del romanticismo mi dispensava da complementi del resto problematici, poiché io conservavo sempre come centro dell'interesse, al pari di un faro, la figura di Cristo, riconoscibile nella purezza del suo apparire.

Questo libro, che ho intitolato *Jésus romantique* spinto da Marie-Josèphe Guers – poiché *Il Cristo romantico* era già stato impiegato¹ – quanto a storia personale non ha che lontani ricordi di collegio e, successivamente, sebbene di vecchia data, la lettura di un capitolo ben documentato di Mons. Calvet, rettore dell'*Institut Catholique* di Parigi su *Il Cristo nella letteratura* (quasi esclusivamente di area francese) dell'enciclopedia *Le Christ* di Bloud & Gay². Questa traccia è ancora utile e mi è capitato di attingervi in vista di conferenze o di articoli, sebbene la mia attenzione si indirizzasse prima alla filosofia. Il mio saggio *La settimana santa dei filosofi*, che un tal stizzoso censore non ha apprezzato («riconoscete là la ristrettezza del protestantesimo liberale», mi diceva Jean Brun), mette in pratica il miscuglio dei generi e si nutre delle due fonti, quella del pensiero e quella della poesia. Lo stesso dicasi per questo testo.

La mia definizione di romanticismo è alquanto arbitraria, al pari della sua cronologia. Il “romanticismo”, come denominatore dei “romanticismi”, è meno un fenomeno d'epoca che uno stato dello spirito o dell'anima; ma è certo che il romanticismo eterno ha trovato un momento o un impatto privilegiato nella Germania dal 1790 al 1820 circa, durante l'epoca napoleonica, e nella Francia dal 1810 al 1850. Tuttavia è molto difficile fissare dei limiti temporali e il sec. XIX, che Léon Daudet chiamava stupido e André Breton splendido, è tutto quanto impregnato, anche contro ogni apparenza (come nel caso del marxismo e del nichilismo), di questa nostalgia

1 Tilliette allude a F.P. BOWMAN, *Le Christ romantique*, Droz, Genève 1973.

2 Cf. J. CALVET, *Le Christ dans la littérature*, in *Le Christ*. Encyclopédie populaire des connaissances christologiques, publiée sous la direction de G. Bardy et de A. Tricot, Bloud & Gay, Paris 1932, 1079-1118.

di qualcos'altro, di questo male d'essere che è la caratteristica più intima del romanticismo. Io quindi non mi sono fissato dei confini precisi; si trattava di ritrovare, sotto il lirismo che ne è l'anima, il cristianesimo eterno e il suo emblema al quale i romantici si sono votati con una molteplicità di sfumature. Ho dunque tentato di comunicare una visione prismatica o poligonale della cristologia romantica.

D'altra parte, sapendo per esperienza quanto è disagiata reperire e collocare citazioni, malgrado il regno frustrante di internet e del minitel, io le ho moltiplicate, spero di buon proposito, di modo che l'opera, del resto poco didattica e meno ancora scolastica, costituisca anche una sorta di antologia. Tuttavia non ho mirato all'eshaustività, al contrario; ho preso senza dubbio la via più facile, dando vita ad una collezione di brevi monografie. Si poteva pensare di ricentrare gli autori sul Cristo o di incrociarli secondo i titoli dei capitoli: per esempio il Cristo errante, il Cristo orfano, il Cristo fraterno, il Cristo abbandonato, il Cristo oltraggiato, il Crocifisso, il Cristo mistico, ecc. Sarebbe forse stato auspicabile ricorrere molto di più alla pittura e alla musica e quindi agli artisti. Un libro ha i suoi destini ma anche i suoi capricci. L'essenziale era di captare, al di sotto degli schematismi e degli stereotipi, l'esperienza vissuta, la vibrazione che fa vivere il simbolo e lo penetra di realtà. Se Cristo non è la presenza divina, è per lo meno il rappresentante eletto dell'umanità; in più egli è la "figura plastica" per eccellenza e appartiene a tutti e a ciascuno, tanto che l'esposizione è come una lunga prosopopea a parecchie voci in cui si alternano i discorsi e i canti.

Il nome di Albert Béguin non sorprenderà che quelli che ignorano le sue belle opere e tutto ciò che egli ha apportato all'analisi dell'anima romantica, da Jean Paul e von Arnim a Nerval e a Balzac. La sua vita, infinitamente laboriosa, era se-

gnata dal sigillo di un dolore dissimulato ma che egli lasciava si riverberasse negli specchi dei suoi scrittori preferiti. Per la mia generazione fu un mistagogo e un fratello maggiore. I due amici che ho associati alla grande critica, letterati anch'essi, storici e filologi, sono stati per vent'anni miei interlocutori e commensali a Chantilly. Essi furono amici prossimi e restano testimoni di un alto luogo di cultura che non sussiste più se non nel ricordo e nel rimpianto.

Una volta ancora la dedizione infaticabile e la competenza di Alain Pernet sono stati caritatevoli per me per la battitura al computer del manoscritto; che ne sia vivamente ringraziato. Un grande grazie anche a diverse persone che mi hanno incoraggiato e aiutato nella mia documentazione; citerei Liliane Brion, Brigitte Cwikula, Emmanuelle Genevois, Anne Henry, Jacqueline Rastoin, Jane Saint-Sernin, Anne de Thoisy.



Preludio
Il Cristo errante di Jean Paul



La religione dell'Illuminismo (*Aufklärung*) è la religione della ragione. La rivelazione, se è ammessa, dovrà commisurarsi alle norme della ragione, essere conforme alla conoscenza razionale. Il Dio dell'Illuminismo è il Dio dei filosofi e nei rappresentanti accreditati come Voltaire la religione è un deismo, unito ad un rifiuto della rivelazione, giudicata inutile. Di conseguenza sembra che la religione dell'illuminismo faccia ben a meno del cristianesimo e *a fortiori* del Cristo¹. Ora questo è falso e in altri rappresentanti qualificati come Rousseau, Lessing e Kant il cristianesimo sussiste accanto o all'interno della ragione, naturalmente con gli adattamenti necessari: è il cristianesimo senza mistero di Toland, il cristianesimo antico come il mondo di Tindal, il cristianesimo razionale (*Christentum der Vernunft*) del giovane Lessing², ecc. Certo la fisionomia dell'*Aufklärung* è composita: ateo con Diderot,

-
- 1 Tra tanti testi di Voltaire si veda per esempio *Examen important de Milord Bolingbroke*, cap X: «De la personne de Jésus», in *Oeuvres complètes*, 26, Garnier frères, Paris 1883, 26, 220-227 («Un paysan grossier de la Judée», XI). In perfido contrasto cf la quarta *Homélie de Londres* (cf *ibid.*, 349-354).
 - 2 Cf JACQUELINE LAGRÉE, *La Religion naturelle*, PUF, Paris 1991; EAD., *La Raison ardente. Religion naturelle et Raison au XVII^e siècle*, Vrin, Paris 1991.

D'Alembert, Helvétius ecc., deista con Hume, Voltaire e, con riserva, Rousseau, esso è cristiano con Lessing e Kant, ai quali si possono aggiungere Herder e Jacobi, già sfiorati da un altro spirito. Per i cristiani, quali Lessing e Kant, il cui razionalismo non è affatto governato dall'intelletto, il cristianesimo si è trasformato in religione razionale, in morale "d'umanità"³ e di saggezza; essere cristiani significa essere razionali e virtuosi, essere entrati nell'età adulta⁴, e dunque non avere bisogno di parabole, di precetti, di miracoli e di taumaturghi. È la ragione che diventa testimone a se stessa.

In queste condizioni la figura del Cristo viene adeguata all'alleanza tra cristianesimo e illuminismo. Cristo non è che un impostore o un esaltato solo per i libertini e gli atei, mentre per gli adepti della religione della ragione Egli incarna il puro ideale dell'umanità ed è il predicatore di una morale elevata e irreprensibile; con la sua vita e la sua morte ha dato l'esempio di una moralità sublime, è stato l'iniziatore di una filantropia che da quel momento cambia il modo delle relazioni umane. Il celebre parallelo istituito da Jean-Jacques Rousseau tra Socrate e Gesù torna a vantaggio di quest'ultimo, persino la sua divinità è evocata e, malgrado qualche derapata, l'autore di *Professione di fede del Vicario Savoiardo* non ha mai smentito questo elogio sovrumano⁵. Lessing lascia intendere che alla venuta del Cristo un cambiamento qualitativo si è introdotto nell'educazione del genere umano, ossia un intervento divi-

3 *Humanität*, una parola chiave in Herder.

4 Cf I. KANT, *Was ist Aufklärung* (1784), inizio (La Pléiade, Paris 1985, II, 209-217); ed. it. I. KANT, *Risposta alla domanda che cos'è l'illuminismo*, in Id., *Che cos'è l'illuminismo*, a cura di N. Merker, Ed. Riuniti, Roma 1997, 48.

5 Si veda ad esempio la *Lettre à Mgr Christophe de Beaumont*, la missiva firmata Renou a M. de Franquières, la *Fiction ou morceau allégorique sur la Révélation*, in *Oeuvres complètes*, Seuil, Paris 1971, III, 336-380, 520-526; II, 306-311.

no⁶; e Kant, senza dirlo espressamente, è ben vicino ad assimilare il “Maestro del Vangelo”, l’“eroe della storia” cristiana, all’archetipo dell’uomo gradito a Dio, questo monogramma iscritto nella ragione⁷. Al di qua di queste approssimazioni si riconosce la devozione cristologica di Spinoza, il Cristo *vox Dei, os Dei*⁸, e più tardi, nella stessa linea, si scorge colui che per Fichte è il primo autore ispirato autentico della *Dottrina della scienza*, non meno che il portatore per eccellenza dell’idea di mediazione nei *Discorsi sulla religione* di Schleiermacher, d’altronde già tinti di riflessi del romanticismo incipiente.

In effetti la prima apparizione del Cristo romantico, preparata dal profondo movimento di sensibilità chiamato *Sturm und Drang*⁹, coincide con la fine del secolo e lo straordinario mutamento delle mentalità che accompagna in tutta Europa lo sviluppo e il disastro della Rivoluzione francese, seguiti dall’epopea napoleonica. Questa manifestazione di un Cristo dai tratti insoliti è dovuta a Jean Paul, il grande romanziere di Hof. Essa si trova in estratto del curioso romanzo *Siebenkäs* e s’intitola: *Discorso del Cristo morto dall’alto dell’edificio del mondo, annunciante che non vi è nessun Dio*. La traduzione di Germaine de Staël, in *De l’Allemagne*, ha fatto conoscere e reso popolare questo brano patetico sotto il nome di *Sogno di Jean Paul*, poiché si tratta di un sogno o piuttosto di un in-

6 Cf G.E. LESSING, *L’educazione del genere umano*, § 55.

7 Cf I. KANT, *La religione entro i limiti della sola ragione*, cap. II, sez. II; cap. III, partizione prima, §§ 5-7 (ed. it. *La religione entro i limiti della sola ragione*, a cura di M.M. Olivetti, Laterza, Roma-Bari 1995⁴, 110-135).

8 Cf *Trattato teologico-politico*, cap. I, IV-V (cf B. SPINOZA, *Trattato teologico-politico*. Introduzione, traduzione, note e apparati di A. DINI, Rusconi, Milano 1999, 81); le lettere 73, 75 e 78 a Henri Oldenburg (cf B. SPINOZA, *Epistolario*, a cura di A. DROETTO, Einaudi, Torino 1974, 290-292; 294-297; 304-306).

9 Letteralmente: assalto incontenibile, un’endiadi. I suoi principali esponenti sono Lenz, Wieland, il giovane Goethe, il giovane Schiller, Herder.

cubo – un incubo “ateo”, si dice oggi – da cui l’addormentato si risveglia spaventato e sollevato, rendendo grazie a Dio. Ma poiché Madame de Staël ha omesso di tradurre la conclusione rassicurante, il *Sogno* è stato interpretato come ciò che non è, ovvero un’“apocalisse dell’ateismo”. La lunga storia della sua recezione segna tutto il sec. XIX¹⁰.

Il Cristo morto risale o crede di risalire nei cieli verso suo Padre; o piuttosto, dopo un’ascensione desolata, torna verso i suoi fratelli umani. Jean Paul ha allestito lo scenario meravigliosamente macabro: chiesa abbandonata, cimitero, tempesta, ombre defunte, ecc. Ma leggiamo la versione di Madame de Staël:

«Ed ecco, da lassù, discendere sull’altare una figura alta e nobile, accompagnata da un dolore inestinguibile, e tutti i morti gridarono: “Cristo! Non c’è Dio alcuno?”. Egli rispose: “Non c’è”. L’ombra di ogni defunto tremò tutta intera, non solamente nel petto, e per questo tremito ciascuna fu disgiunta dall’altra. Cristo proseguì: “Ho attraversato i mondi, sono salito fino ai soli e ho percorso a volo, lungo le vie lattee, i deserti del cielo; ma non c’è Dio alcuno. Sono disceso fin dove l’essere proietta le sue ombre e ho scrutato nell’abisso gridando: ‘Dove sei tu, Padre?’. Ma ho udito solamente l’eterna tempesta che nessuno governa, mentre il variopinto arcobaleno degli esseri, senza che vi fosse un sole a crearlo, s’inarcava e sgocciolava sopra l’abisso. E quando levai lo sguardo al mondo sconfinato, cercando l’occhio divino, esso mi fissò con una vuota orbita senza fondo; e l’eternità si stendeva sopra il caos e lo erodeva e ruminava se stessa: continuate a risuonare, o note dissonanti, stridete sino a dissolvere le ombre; poiché Egli non c’è”.

10 Cf C. PICHOS, *L’Image de Jean Paul dans les Lettres françaises*, José Corti, Paris 1963, 254-293.

Le ombre sbiadite volarono via, e scomparvero come il bianco vapore del gelo si dissolve a un soffio caldo; e tutto si fece vuoto. Giunsero allora nel tempio, spettacolo orribile per il cuore, i bambini morti che si erano svegliati nel camposanto, e si gettarono davanti all'alta figura presso l'altare e dissero: "Gesù! non abbiamo noi un padre?" – Ed egli rispose, piangendo: "Siamo tutti orfani, io e voi, siamo tutti senza padre". [Ed ecco che le note in dissonanza stridettero più forti – i muri oscillanti del tempio si squarciarono –] e il tempio e i bambini sprofondarono e l'intero edificio del mondo in tutta la sua immensità sprofondò innanzi a noi»¹¹.

La traduzione francese – tagliata – non è tutta di Germaine de Staël ma anche dell'emigrato Charles de Villers, che ha acquisito una certa notorietà come colui che ha introdotto Kant in Francia. Quel che sia del mediatore, Jean Paul non ha gustato oltre misura la versione francese della sua visione poetica. Egli ha appuntato le sue "frasi barbare", le sue figure "colte", "camuffate"; ha ritenuto che Madame de Staël dissimulava la sua "carne viva" e la sua "corpulenza" "in ampie culotte galliche di corte". Queste brache gonfie sono rimaste nel guardaroba della critica tedesca. Il *Sogno* non ha fatto carriera nel suo paese. È comprensibile quindi se Friedrich Schlegel, insensibile alla messa in scena, canzoni questo Cristo travestito da "candidato dell'Illuminismo" per propagare il suo contro-vangelo¹².

- 11 *De l'Allemagne*, Édition des Grands Écrivains de la France par la comtesse Jean de Pange, Hachette, Paris 1959, t. IV, 175 (ed. it. «Discorso che Cristo morto tenne dall'alto dell'universo sulla non esistenza di Dio», in JEAN PAUL, *Scritti sul nichilismo*, a cura di A. Fabris, Morcelliana, Brescia 1997, 26-28).
- 12 Cf *Athenaeum*, 421 (ed. it. *Athenaeum 1798-1800*. Tutti i fascicoli della rivista di August Wilhelm Schlegel e Friedrich Schlegel, a cura di G. Cusatelli, Bompiani, Milano 2008, 681); cf. *Jean Pauls Persönlichkeit in Berichten der*

Eppure Jean Paul non aveva preso la sua finzione alla leggera. Egli avvertiva la gravità della sua profezia e sentiva quanto fosse prossima alla bestemmia. Non ha osato fare intervenire subito il Cristo. In una prima redazione è a Shakespeare che è assegnato il ruolo di araldo del nichilismo, Shakespeare, personaggio quasi mitico e il più misterioso dei geni. In seguito è un angelo che è stato incaricato della sinistra predizione: l'abitante del cielo ha spopolato il cielo. Ma l'impatto diviene terribile se è il Cristo stesso che menziona la grande illusione e l'atroce disillusione. In questo caso risuona il grido di disperazione: non abbiamo più Padre, siamo tutti orfani! Se lo dice il Figlio stesso, l'umanità è tragicamente spogliata, essa è sin d'ora entrata nella *vaterlose Gesellschaft*, la società dei figli senza padre. Essa ha anticipato l'evocazione della fine del mondo in un altro sogno, ispirato d'altronde da quello, il sogno de *L'adolescente* di Dostoevskij, quando gli ultimi sopravvissuti si stringono gli uni contro gli altri, senza speranza e senza fede, nell'attesa della catastrofe imminente¹³. Ha anticipato anche le premonizioni dell'assassinio del Padre in Nietzsche e Freud, un assassinio legato al destino di un cristianesimo indebolito. Friedrich Schlegel, che apparteneva alla prima generazione romantica caratterizzata ancora dal *Witz* e dall'ironia, ha frainteso completamente il significato epocale del *Sogno* e non è l'unica cantonata che ha preso.

È in Francia che grazie al testo decurtato ricopiato da Germaine de Staël la fortuna del *Sogno* di *Siebenkäs* è stata prodigiosa e anche incredibile. I suoi echi si sono propagati

Zeitgenossen, hrsg von Eduard Behrens, Akademie-Verlag, Berlin 1956, 318 (Jean Paul a Moritz Kornfeld); JEAN PAUL, *Sämtliche Werke*, XIX, Reimer, Berlin 1860, 175-176; Kleine Bücherschau, 1825. Cf. A. BÉGUIN, «Le Songe de Jean Paul et V. Hugo», in *Revue de Littérature comparée*, 14 (1934), 703.

13 Cf *L'adolescente*, III parte, cap. VII.

fino alla fine del secolo e oltre; non vi è scrittore, grande o piccolo, che non gli abbia fatto da coro. Nella sua erudita tesi, *L'image de Jean Paul dans les Lettres françaises*, Claude Pichois ha dedicato un lungo capitolo alla sopravvivenza letteraria del *Sogno*. La sua lettura è considerevole e tuttavia non è esaustiva, ma ci dispensa dal ripetere la sua indagine. Il tono è dato con il toccante fraintendimento di Charles Nodier che segnala «la prosopopea desolante di Jean Paul dove Gesù Cristo viene a rivelare il nulla eterno alle anime innocenti del limbo»¹⁴. Ciascuno ha nella memoria la parafrasi di Gérard de Nerval, il lamento funebre di Musset in *Rolla*, il Vigny del *Monte degli ulivi*, gli impeti di Victor Hugo, affascinato dall'«orbita cavernosa» della finzione, nel poema *Il pipistrello*:

«Sono andato
 Fino al fondo di quest'ombra. E non ho visto nessuno. [...]
 Nulla esiste; e come esprimere in parole
 La stupefazione immensa della notte? [...]
 Il mondo erra a caso nella notte eterna,
 e non essendovi aurora non ci sono pupille.
 Il mondo erra a tentoni nel suo proprio niente.
 La notte triste riempiva il cielo come un gigante,
 e il pipistrello rientrò nell'ombra orribile;
 e intesi l'uccello, scomparso, ma terribile,
 che gridava: Dio non è! Dio non è! Disperazione!»
 (*Dieu. II. L'Océan d'en haut*).

Albert Béguin, esperto di Jean Paul, pensa che Hugo qui s'ispiri piuttosto ai sonetti delle *Chimères*, di certo uno degli

14 C. NODIER, «Du fantastique en littérature», in *Revue de Paris*, 20 (1831), 227.

intermediari principali della profezia nichilista. Meno conosciuto e tuttavia impressionante, il plagio riconosciuto di Edgar Quinet nell'epilogo (Quarta giornata) d'Ahasvérus, questo macchinario poetico insopportabile i cui ingranaggi stridono:

«Il Cristo, solo, sulla volta del firmamento

I

Dopo il momento in cui Ahasvérus mi ha reso il mio calice, la piaga nel mio fianco si è riaperta: le mie lacrime piovono nell'abisso. I quattro venti si dividono a sorte la mia tunica di nuvole. Il respiro del mio petto fa vacillare la lampada del mondo che si spegne. Attorno ai miei gradini i miei passi si trascinano come altre volte le serpi sulle pietre del Golgotha; e i miei lunghi capelli si ammucchiano sul mio cuore, come un temporale gonfio dei pianti della terra.

II

Universo, basilica in rovina che aveva una scala di stelle per salire alla torre infinita e che mi ha legato alla tua volta, perché hai lasciato che l'ora si fermasse sul tuo orologio? Perché hai lasciato cadere a metà sul tuo pavimento la tua navata del firmamento? Perché hai infranto nella collera le vetrate dell'azzurro del cielo della tua finestra? Perché hai detto alle tue ortiche di salire fino al mio posto, al verme di segare il mio banco dal piede e alle stelle d'argento di suonare a morto nel cielo, come la sera della festa dei morti?

III

Ah! Il fatto è che il cielo è vuoto; è che sono solo nel firmamento. Uno dopo l'altro tutti gli angeli hanno piegato le loro ali, come l'aquila quando è diventata vecchia».

Quinet ha ripreso e chiosato l'immagine della chiesa sconsecrata e in rovina, a margine del *Sogno*, soppiantata nella tradizione dal quadrante dell'eternità e dall'orbita cava

del baratro. Ma Balzac ugualmente, nel commovente racconto *Jésus Christ en Flandre* ha fatto affidamento sul tema della chiesa in rovina¹⁵, un motivo ricorrente della pittura di Caspar David Friedrich.

Quinet si è trovato d'accordo con Jules Lequier per esaltare la figura di Fichte, il cui *Io* è una sorta di titano solitario, di Dio senza genealogia. Giustamente Jean Paul pensava alla filosofia – mal compresa – di Fichte nel suo famoso pamphlet *Clavis Fichtiana sive Leibgeberiana*, dove denuncia un *Io* fantasma, quello stesso che Madame de Staël, istruita da Jacobi, assimila al “grande scapolo del mondo”¹⁶. Ora lo zelante militare Barchou de Penhoën aveva commentato il secondo dialogo de *La destinazione dell'uomo* nella sua *Histoire de la philosophie allemande* con l'aiuto del sogno di Jean Paul¹⁷. È questa fonte che ha rivelato Fichte a Lequier come l'araldo della libertà. L'allusione dell'oscuro Barchou non ha attirato l'attenzione, seppure vivace, di Claude Pichois, non più della *Vision d'Hébal* di Ballanche, il pallido emulo di Chateaubriand. La lista non cessa di essere impressionante fino a Leconte de Lisle e oltre, e noi non intendiamo prolungarla. Detto semplicemente, è molto curioso notare che il giovane Claudel a diciotto anni, quattro mesi prima della sua conversione, abbia ceduto al cliché in dei versi molto sinistri accompagnati dalla rubrica “Per la messa degli uomini ultimo sacrificio d'amore”.

«Uomini! Fratelli miei! Oh figli miei! Io vi amo
È troppo! *Io non sono Dio il Figlio*, egli dice

15 Cf A. BÉGUIN, *Balzac lu et relu*, Le Seuil, Paris 1965, 222-224.

16 *De l'Allemagne*, III, 7.

17 Cf *Histoire de la philosophie allemande*, Charpentier, Paris 1836, I, 357-359.

Io sono quello morto riscattando il vostro esilio
 Mediante il suo amore per voi che era supremo!
 [...] Il cuore degli uomini con la voce dei Canti
 Tacque dinanzi a questa strana rivelazione (30 agosto 1866)»¹⁸.

Rivelazione strana, in effetti, e che concorda davvero poco con quella del 25 dicembre dello stesso anno.

Così l'ombra del grande Cristo errante, stravolto e smarrito, accompagna fino alla fine del secolo il coro degli scrittori, mentre risuonano i rintocchi funebri della morte di Dio. Ma tale morte non è l'unica cosa che riassume i tratti del Cristo romantico; certamente è l'umanità che prevale, i fratelli degli uomini, ma non al punto da occultare la divinità. La riscoperta dell'arte italiana ha fatto molto per trattenere i pensatori e i teologi sul pendio fatale dell'umanizzazione. Questo non impedisce al Cristo rivoluzionario, girondino (Lamartine) o sanculotto (Camille Desmoulins) di appartenere a pieno diritto al romanticismo e a questo di prolungarsi fino a Proudhon e oltre. Ma poiché tale aspetto è stato eccellentemente e saggiamente trattato da Frank Paul Bowman¹⁹, siamo dispensati dal rifare un lavoro ben fatto. Per il tramite dell'arte e della filosofia, approcciamo il Dio fatto uomo, un Dio meno nascosto in un'umanità prestigiosa, come una luce in un vaso prezioso e fragile.

18 P. CLAUDEL, *Oeuvre poétique. Premiers Vers* (Bibliothèque de la Pléiade), Gallimard, Paris 1962, 6.

19 Cf *Le Christ des Barricades 1789-1848*, Cerf, Paris 1987; *Le Christ romantique*, Droz, Genève 1973.

Indice

Introduzione all'edizione italiana.....	5
Prefazione.....	15
Preludio. Il Cristo errante di Jean Paul.....	23
Capitolo I. Il Dio in chiaroscuro.....	35
Capitolo II. Il servitore e l'amico.....	59
Capitolo III. "Santa tristezza".....	79
Capitolo IV. Ambito francese.....	107
Capitolo V. L'eclisse del Cristo.....	181
Capitolo VI. Vestigia ed effetti.....	215
Capitolo VII. Romanzieri.....	253
Capitolo VIII. Epigoni.....	333
Capitolo IX. Diaspora.....	387
Capitolo X. L'eredità.....	431
Annesso. Gesù nell'arte romantica.....	463
Conclusione.....	491
Bibliografia sommaria.....	499
Indici.....	503