

WILLIAM HALLER

*L'ascesa del
puritanesimo*

*La via alla Nuova Gerusalemme
così come fu esposta dal pulpito
e nella produzione letteraria,
da Thomas Cartwrigh
a John Liliburne e John Milton*

STORIA DEL
CRISTIANESIMO



Alfa & Omega

ISBN 978-88-88747-62-0

Titolo originale:

The Rise of Puritanism

Per l'edizione inglese:

© 1938 Columbia University Press

New York, N. Y., USA

Per l'edizione italiana:

© Alfa & Omega, 2007

Casella Postale 77, 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaomega.org - www.alfaomega.org

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento: Roberto De Angelis

Revisione: Simonetta Carr

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta"

Indice

Introduzione all'edizione italiana	5
Prefazione	13
1. Medici dell'anima	17
2. La confraternita spirituale	69
3. La chiamata dei santi.....	109
4. La retorica dello Spirito	161
5. Riforma senza indugio	211
6. La via sicura alla salvezza.....	271
7. Episkopomastix.....	297
8. Espulso dai prelati	343
9. Radici e rami	385
10. La legge di natura	429
Note bibliografiche	447

I

Medici dell'anima

Chi fu il primo puritano? E chi può essere considerato l'ultimo? A tali domande non occorre tentare di dare una risposta. Vi furono puritani già prima che questo nome fosse inventato, e probabilmente continueranno a essercene ancora molto tempo dopo che avrà cessato di essere un epiteto comune. Chaucer ne incontrò uno sulla via per Canterbury e ne tracciò il ritratto. Nessuno dei numerosi autori che hanno cercato di fare lo stesso due secoli dopo, è riuscito a offrire una rappresentazione migliore né molto diversa del tipo di uomo di cui ci occuperemo in queste pagine. Il ministro di Dio, narra Chaucer, era un uomo dotto, dedito all'istruzione e alla cura della sua gente. Era povero, ma «di poco sapeva esser contento». Se provocato a sufficienza, rampognava gli ostinati, sia di alto che di basso rango, ma la sua vera preoccupazione era quella di condurre la gente al cielo con parole di verità e con il buon esempio. Era discreto e benigno nell'ammaestrare, non «arrogante nel suo dire né contegnoso». Ma soprattutto

*Questo nobile esempio dava al suo gregge,
che prima agiva e poi ammaestrava; [...]
Anche questa illustrazione aggiungeva,
che se l'oro arrugginisca, che cosa farebbe il ferro?
[...] Insegnava la dottrina di Cristo e de' suoi dodici apostoli,
e per primo egli stesso la seguiva.*

Il lettore ritroverà questo personaggio in uomini come John Dod e molti altri. Quando l'oste lo invita a narrare una storia, imprecando «per la dignità di Dio!», egli prontamente lo riprende per aver nominato il nome di Dio in vano. «Oh! Giannino, siete costà! [...] Fiuto nel vento un Lollardo», esclama Enrico Bailey, ed esorta la compagnia a fermarsi e ad ascoltare:

*Poiché avremo certo una predica:
questo Lollardo qui, ci vuol predicare un poco.*

Il marinaio però, come molti altri, ha imparato che i predicatori son dei piantagrane. È un brav'uomo, ma di scarsa coscienza. Lui non ascolterà nessuna predica: «No, per l'anima di mio padre!». Per lui, da buon latitudinario, è sufficiente che «noi tutti crediamo in Dio grande». Questo predicatore

*[...] potrebbe seminare qualche dubbio,
e far nascere il loglio in mezzo al nostro puro grano¹.*

Così, per impedirgli di parlare, il marinaio prorompe in una storiella oscena, ma i predicatori non si fanno mettere fuori gioco da simili stragemmi. Dopo che tutti gli altri viandanti hanno detto la loro, viene il momento in cui l'oste si rivolge nuovamente al ministro: «Sciogli la tua sacca e mostraci quel che contiene [...] Tosto narraci una favola, per le ossa del gallo». «Da me non avrai favole», replica l'altro. Quel che ha nella sua «sacca» è «moralità e materia virtuosa», pura verità, senza licenziosità o romanzate. «Non so intonare un "Rum Ram Ruff" a memoria», dice, e non fa più alta opinione delle rime. Porrà fine a tutti i loro favoleggiamenti narrando una novella in prosa, ma una novella tale, «e per sua grazia mi mandi la possa Gesù», che sia in grado di

*[...] indicarvi in questo viaggio la via
verso quel perfetto e glorioso luogo di pellegrinaggio
che si chiama Gerusalemme celeste².*

Non c'è bisogno di dilungarsi sul sermone del religioso³. Ne ascolteremo molti di questo genere prima della fine di questo libro. A suo modo, Chaucer ci ha posto dinanzi tutt'intera la questione della predicazione. Nel quattordicesimo secolo, come anche nel diciassettesimo, c'era la chiesa con i suoi sacramenti e le sue gerarchie, e c'era il predi-

¹ GEOFFREY CHAUCER, *I racconti di Canterbury*, a cura di ATTILIO BRILLI, BUR, Firenze 2001, pp. 159-160 (N.d.T.).

² *Ibid.* pp. 475-476.

³ Sono ben noti i prestiti da veri sermoni del tredicesimo secolo. Vedi KATE O. PETERSEN, *The Sources of the Parson's Tale, Radcliffe College Monographs*, n. 12, 1901.

catore. Il suo compito e la sua opportunità consistevano nel predicare, ma per predicare con successo doveva predicare alla gente, e predicare ciò che la gente – non importa ciò che potevano dire il marinaio e quelli come lui! – avrebbe ascoltato e pensato di comprendere. Doveva predicare cose che potevano essere messe in pratica, e doveva mettere in pratica le cose che predicava. La sostanza del sermone che Chaucer mette in bocca al nostro reverendo, sarebbe stata la stessa della maggior parte dei sermoni per tre secoli a venire.

Il predicatore doveva proclamare che la preoccupazione principale dell'uomo deve essere la salvezza della propria anima, che non deve lasciare che la propria vita sprofondi nelle cure contingenti e materiali, e che deve dedicarla a fini spirituali. Deve cominciare col confessare il proprio peccato e pentirsi. Deve perseverare combattendo contro i sette peccati capitali. Deve intraprendere un pellegrinaggio, fare guerra alla disperazione e all'orgoglio, e aspettarsi di giungere in questo modo alla città celeste, per dimorarvi eternamente nel trionfo e nella gloria. Qualsiasi cosa possiamo pensare di tutto questo, Chaucer – e non c'è motivo di non credere che volesse dire proprio ciò che disse – era persuaso della sua verità. Nel congedarsi dai suoi lettori, alla fine del sermone che conclude il suo libro, li prega di perdonare le sue «composizioni intorno a vanità mondane»¹ e rende grazie per aver tradotto Boezio, per aver scritto le sue leggende di santi e i suoi libri di devozione e di morale.

Questi scritti di Chaucer e degli altri autori religiosi del quattordicesimo secolo, e soprattutto dei predicatori dell'epoca, introducono spontaneamente la storia del pensiero e dell'ethos puritani. Dal momento che inizieremo da una data posteriore, vogliamo mettere in luce qualcosa che non avremo il tempo di ricordare spesso, e cioè che il cosiddetto “puritanesimo” non era un movimento nuovo né totalmente slegato dal passato, ma antico, ben radicato e inglese, che affondava le sue radici indietro nel tempo, sin nella vita medievale². Il puritanesimo storico, di cui ci occuperemo in questo libro, fu un movimento di riforma religiosa, puritano nello spirito, iniziato dagli epigoni del parroco di Chaucer nel

¹ G. CHAUCER, *I racconti di Canterbury*, p. 553.

² GERALD R. OWST, *Preaching in Medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1926; *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1933. Owst ha molto contribuito a proporre e a confermare questo punto di vista sulla continuità della predicazione puritana con il passato.

principio del regno di Elisabetta. In poco più del giro di una generazione, esso condusse alla fondazione del New England e alla rivoluzione della società inglese. Ciò che s'intende con "spirito puritano", se Chaucer non l'avesse già chiarito a sufficienza, dovrebbe risultare evidente esaminando gli svariati scritti in cui i puritani cercarono di esprimere il loro animo.

Dall'espulsione di Thomas Cartwright dall'Università di Cambridge, nel 1570, alla convocazione dell'Assemblea di Westminster, nel 1643, i riformatori puritani furono impegnati a elaborare i loro piani per la riorganizzazione della chiesa. Durante questa fase d'attesa, si dedicarono alla produzione di materiale letterario. A dispetto delle restrizioni imposte alla loro attività, predicarono incessantemente il Vangelo e pubblicarono moltissimi libri. I loro scritti, oggi letti di raro, erano ben diffusi allora, e chiunque desiderò comprendere l'essenza e il significato del puritanesimo non può permettersi di ignorarli. Gli effetti dell'ampio uso della stampa da parte dei predicatori puritani furono importantissimi. La stampa stessa prosperò in una misura e a una velocità tali che, da semplice emanazione della parola dal pulpito, finì col diventare uno strumento d'espressione autonomo, con una propria legittimità. Il successo dei predicatori nel guadagnare aderenti alla causa della riforma spronò altri uomini con la tempra del riformatore a esprimersi non solo dai pulpiti, ma anche all'interno delle conventicole, nelle strade, nelle botteghe, nelle taverne e, prima o poi, immancabilmente, anche attraverso la stampa.

Tramite questo processo, la propagazione del puritanesimo sfuggì gradualmente al controllo dei leader puritani, assumendo nel contempo un carattere sempre più rivoluzionario. Al crollo della dinastia degli Stuart, non solo c'era un gran numero di predicatori, ma anche una proliferazione di altri scrittori capaci, energici ed entusiasti, che tennero occupate le tipografie. Tra questi vi furono un geniale giornalista politico e un grande poeta. La produzione di letteratura puritana continuò anche dopo la rivoluzione; anzi, fu allora che ottenne i suoi maggiori successi. Mai lo sforzo di riformare e di edificare per mezzo della stampa vide più rapidamente o più manifestamente una così strabiliante fioritura. Le pagine che seguono trattano la prima fase dello sviluppo di quella divulgazione, cioè la diffusione del puritanesimo attraverso il pulpito e la stampa fino al momento in cui i pastori puritani furono chiamati a dar forma a quel tipo di chiesa cui aveva a lungo anelato, un

genere di chiesa che, come si scoprì in seguito, non potè essere realizzato in un mondo come quello che aveva contribuito a creare.

Elisabetta salì al trono nel 1558. Prima di allora, suo padre si era praticamente impossessato della chiesa, e suo fratello e sua sorella avevano cercato di riformarla in maniere opposte e con risultati infelici. Elisabetta comprese che, se non voleva soccombere, doveva governarla. Il suo popolo era diviso nelle questioni pertinenti alla fede. Forse la maggioranza – specialmente nei dintorni di Londra – era protestante, ma c'era anche un considerevole numero di cattolici, e non si sapeva quanti tra questi avrebbero potuto dimostrarsi ostili alla sua autorità. C'erano inoltre divergenze interne a entrambe le fazioni. In sostanza, tutti concordavano sul fatto che non poteva esserci che una sola vera religione e che la chiesa doveva essere sostenuta dallo stato. La continuità dell'ordine sociale era inconcepibile senza la chiesa cristiana, e la chiesa era inconcepibile se non come un'unica grande istituzione uniforme nella fede e nel culto. Dal momento che, di fatto, i suoi sudditi non potevano accordarsi su quale religione dovesse essere sancita come vera, la politica di Elisabetta fu quella di mantenere almeno una parvenza di uniformità e una certa struttura all'interno della chiesa senza perdere il controllo del governo. Non mise in discussione le presupposizioni comuni al suo tempo, ma non sembra che le abbia prese in seria considerazione, e di sicuro non permise che guidassero i suoi atti ufficiali a discapito delle comuni regole di prudenza politica. Dopo tutto, le interessavano il trono e la sua vita, e comprese che il popolo le avrebbe concesso di mantenerli purché a loro fosse permesso di vivere e di dedicarsi alle loro solite occupazioni con un assoluto minimo di interferenze.

Mettendo quindi da parte logica e zelo, si mise le spalle al sicuro. Affermò l'indipendenza, ossia il protestantesimo della chiesa inglese. Come capo della nazione, ribadì il proprio controllo sul governo della chiesa, insistendo che i suoi vescovi fossero uomini affidabili, e facendo in modo che asserissero sia la loro che la sua autorità. Da parte loro, esigeva severità verso i disobbedienti quando la disobbedienza poteva rappresentare una minaccia per il buon mantenimento delle sue regole e della sua politica. Personalmente, però, pareva piuttosto incline a non disturbare gli altri per il supposto bene della loro anima. Quando sembravano necessarie misure repressive, cercava, se possibile, di accollare a qualcun altro l'onere di adottarle. L'unica prova religiosa sulla quale non mancò mai di insistere era la volontà di giurarle obbedienza quale

capo della chiesa. Questi provvedimenti non riuscirono a soddisfare ai riformatori più zelanti e dogmatici, ma diedero al popolo un assaggio dei vantaggi pratici derivanti dalla tolleranza e dal patriottismo.

Naturalmente non erano pochi quelli che ritenevano totalmente inaccettabile il modo in cui Elisabetta affrontava il problema religioso! Da tempo, la chiesa si era definita un impero indipendente dello spirito al quale tutti gli uomini, inclusi i re, erano soggetti. Elisabetta ne fece invece uno strumento e un simbolo d'autorità regia nel paese. Tale politica era gravida di importanti implicazioni. Significava che in futuro il vincolo comune del suo popolo non sarebbe stato la religione, ma la nazionalità, e che le lealtà religiose degli Inglesi non avrebbero espresso la loro unità in quanto cristiani, ma la loro divisione tra varie correnti in quanto Inglesi. In definitiva, significava che gli irrequieti Inglesi delle epoche successive, divisi anche su questioni di nazionalità e di sangue, avrebbero conservato solo la comunanza della lingua, della letteratura e dei costumi. La grande regina, tuttavia, non badava a queste eventualità. Ciò che la preoccupava era il fatto che due importanti gruppi di sudditi vedessero la sua chiesa, nel migliore dei casi, come un mero compromesso provvisorio e, nel peggiore, come un'entità ben poco diversa dalla chiesa dell'Anticristo. I cattolici, che volevano ricondurre la chiesa alla sua vecchia posizione trascendente, difficilmente avrebbero potuto riconoscere un accomodamento che erano costretti a considerare come errore e peccato. I riformatori protestanti, non meno determinati a restaurare la chiesa, purificandola però secondo le loro idee, non potevano essere soddisfatti di una riforma così limitata. Elisabetta li aveva infatti delusi, evitando una riforma e limitandosi a nascondere la spazzatura dietro la porta. Si può dire che il movimento puritano nacque proprio dal senso di sgomento generato da quella delusione.

I riformatori, o puritani, erano calvinisti. Non possiamo però comprendere il puritanesimo se concepiamo il calvinismo in modo troppo rigido o limitato. La dinamica dottrina paolina della fede, con la sua insistenza sul sovrachiantante potere di Dio, sull'eguaglianza degli uomini dinanzi a Dio e sull'immanenza di Dio nell'anima individuale, aveva fatto molta presa sulla mentalità inglese, e la lotta degli Inglesi per garantirsi l'indipendenza da una potenza straniera, per loro simboleggiata dal papato, aveva avvalorato quel fascino. Il calvinismo era servito a provvedere una formulazione attuale di dottrine storiche in termini lucidi e incisivi, rafforzate dal successo dello stato che il genio di Calvino

aveva realizzato a Ginevra. Proprio a Ginevra gli ecclesiastici protestanti inglesi, allorché furono condotti dalle vicissitudini interne della politica religiosa ad allontanarsi da casa, avevano trovato un rifugio congeniale. Lì avevano trovato un'apparente utopia fondata sulla parola di Dio. Da lì avevano elaborato quella versione inglese della parola che divenne nota come *Geneva Bible* e che, una volta completata nel 1560, divenne la Bibbia del popolo di Elisabetta, della riforma scozzese e dei pellegrini del New England. L'ascesa al trono di Elisabetta, che gli esuli rientranti considerarono il trionfo del protestantesimo, nelle loro speranze doveva essere anche il trionfo del calvinismo. John Knox era tornato in patria per imporre quel modello alla Scozia, e c'era quindi la speranza di fare lo stesso anche in Inghilterra.

Questa speranza però non era destinata a realizzarsi. Effettivamente, molte cose dovevano essere riformate. Lo scompiglio dei tre regni precedenti aveva lasciato le entrate, le proprietà, l'organizzazione, l'autorità, il prestigio, la cultura e la moralità della chiesa nella confusione e nella decadenza. Tuttavia, Elisabetta fece poco o niente per combattere direttamente questi mali. Credeva, infatti, che il meglio fosse nemico del bene e si accontentava di consolidare la propria posizione asserendo la propria autorità contro ogni tentativo, dall'interno o dall'esterno, di turbare quell'ordine di cose. L'effetto fu quello di dividere gli ecclesiastici inglesi in due fazioni: alcuni, la maggioranza, si resero rapidamente conto che sarebbe stato saggio sostenere o almeno accettare il nuovo regime; altri, meno moderati nei loro desideri e sempre più insofferenti delle mezze misure e dei compromessi politici, si schierarono all'opposizione e pretesero che le riforme a lungo attese fossero immediatamente realizzate. Per diletto, questi ultimi furono chiamati "puritani", e questo soprannome rimase¹. Se fossero riusciti a realizzare il loro scopo (e oggi sappiamo che non sarebbe mai stato possibile), l'epoca di Elisabetta sarebbe stata ricordata come quella in cui la società inglese fu foggata sullo stesso modello attuato in Scozia e nel New England.

Il puritanesimo inglese, quella prospettiva spirituale, quello stile di vita e modalità espressiva che alla fine fiorì in modo così vario e rigoglioso in Milton, Bunyan e Defoe, fu inizialmente il risultato delle condizioni imposte da Elisabetta al movimento di riforma all'interno della

¹ THOMAS FULLER, *The Church History of Britain*, 1563, London, printed for J. Williams, 1655, IX, §§ 66-67; PETER HEYLYN, *Ecclesia Restaurata*, London, printed for H.

chiesa inglese. I puritani, durante il suo regno, furono tenuti a freno, ma non annientati né radicalmente opposti. Ebbero sempre dei potenti simpatizzanti a corte, che almeno li trovarono utili per mantenere in un'efficace condizione di equilibrio la bilancia politica tra interessi contrastanti. La stessa politica che aveva quindi impedito loro di assicurarsi il controllo della chiesa, permise loro di continuare, entro i limiti imposti, a promuovere i propri ideali e anche il proprio programma. Di tanto in tanto un professore o uno studente troppo entusiasta poteva essere espulso da un *college*, un predicatore eccessivamente esplicito poteva esser fatto tacere, oppure uno sventurato fanatico poteva occasionalmente essere imprigionato o impiccato. Ci si poteva aspettare che il governo, quando pensava che fosse in gioco il proprio interesse, potesse colpire senza tanti scrupoli sia un puritano che un papista. Non esisteva comunque uno sforzo sistematico e sostenuto per soffocare il puritanesimo. I riformatori puritani ebbero quindi il tempo e l'opportunità necessari per sviluppare il loro caratteristico pensiero, la loro propaganda, il loro programma e, non meno importante, tutto quel corredo di differenze, incompatibilità, compromessi e stravaganze in cui i movimenti rivoluzionari sembrano tanto più inclini a incorrere quanto più il loro compimento è differito.

L'inquietudine popolare era il terreno su cui nacque il movimento puritano. Il suo inizio formale e consapevole non ebbe però luogo tra la popolazione, ma tra i membri della classe intellettuale e accademica. Con la Riforma, Cambridge aveva dominato Oxford quale centro di cultura teologica e di attività intellettuale. Tra gli esponenti del pensiero protestante che si erano rifugiati a Ginevra durante le tenebre del regno di Maria e che erano ritornati all'ascesa al trono di Elisabetta, pieni di zelo per la riforma, gli alunni di Cambridge erano stati i più numerosi e attivi. Fu quindi a Cambridge che l'insofferenza per il fallimento di Elisabetta nel soddisfare le speranze protestanti trovò la sua prima e più esplicita affermazione. Se vogliamo essere più storicamente accurati, tale affermazione si deve a quel professore di teologia del Lady Margaret College che, nel 1570, espose nelle sue lezioni un programma

Twynford, 1661, II, p. 172; JOHN STRYPE, *Annals of the reformation and establishment of religion*, Oxford, Clarendon Press, 1824, II.i.1. Costoro testimoniano che il termine "puritano" fu applicato a Cartwright e al suo partito in questo periodo a Cambridge. JOHN STOWE, *Memoranda*, p. 143, riferisce che fu utilizzata già nel 1567 per i settari di Londra, che egli chiama anabattisti e brownisti. Vedi *New English Dictionary*.

di riforma e di opposizione così definito e ampio da non potere essere frainteso o ignorato.

Thomas Cartwright era un tipico riformatore di Cambridge¹. Nato da una famiglia di agricoltori, ricevette una borsa di studio per frequentare il collegio Clare Hall nel 1547, all'età di dodici anni. Tre anni dopo fu accettato al St. John College. Nel 1553, con l'ascesa al trono di Maria, essendo ancora giovanissimo, non andò in esilio, ma conseguì il titolo di *Bachelor of Arts*² e lasciò l'università per studiare legge. Quando poi, cinque anni dopo, Elisabetta salì al trono, ritornò e divenne membro prima del St. John College e poi del Trinity College. Nel 1567 fu eletto predicatore universitario e, nel 1569, professore del Lady Margaret. Come predicatore, i suoi sermoni avevano un tale seguito che «il sagrestano fu costretto a demolire le finestre» della chiesa di St. Mary, tanta era la folla che veniva ad ascoltarlo³. È probabile che egli desse voce all'insoddisfazione e al malcontento dei membri più zelanti del suo partito dopo dieci anni di speranze differite. Certamente, nelle sue lezioni di teologia, Cartwright mise in luce la loro posizione⁴. Dio

¹ ANDREW F. S. PEARSON, *Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1925, è l'insostituibile fonte d'informazioni per quanto riguarda Cartwright. Sono profondamente in debito verso l'altro suo libro, *Church and State, Political Aspects of Sixteenth Century Puritanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1928, per l'interpretazione del presbiterianesimo, e a WILBUR K. JORDAN, *Development of Religious Toleration in England from the Beginning of the English Reformation to the Death of Elizabeth*, Cambridge, Harvard University Press, 1932, per l'interpretazione della politica elisabettiana. Anche ROLAND G. USHER, *Reconstruction of the English Church*, New York, 1910, si è rivelato utile. JAMES B. MULLINGER, *The University of Cambridge from the Royal Injunctions of 1535 to the Accession of Charles the First*, Cambridge, Cambridge University Press, 1884, resta il più completo resoconto della situazione di Cambridge in questo periodo, mentre SAMUEL E. MORISON, *The Founding of Harvard College*, Cambridge, Harvard University Press, 1935, mette in luce il rapporto tra il movimento puritano e l'educazione universitaria in Inghilterra, e soprattutto a Cambridge. Lo stesso autore, nel suo *The Puritan Pronaos*, New York, New York University Press, 1936, e THOMAS G. WRIGHT, *Literary Culture in Early New England*, New Haven, Yale University Press, 1920, forniscono importanti informazioni sul retroterra intellettuale dei primi predicatori del New England, che si applica altrettanto bene ai puritani in generale.

² Titolo di studio corrispondente al diploma in arti liberali, necessario per poter accedere agli insegnamenti superiori: teologia, legge e medicina (N.d.T.).

³ "Lives", p. 17, in SAMUEL CLARKE, *A General Martyrologie, containing a collection of all the greatest persecutions*, London, printed for W. Birch, 1677.

⁴ S. PEARSON, *Thomas Cartwright*, pp. 28, 29 nota.

aveva rivelato la sua volontà nelle Scritture, che stabilivano una norma di governo ecclesiastico. Questa norma non era l'episcopato come era stato realizzato da Elisabetta nella chiesa inglese, bensì il presbiterianesimo come veniva concepito da Cartwright e dai suoi simpatizzanti sul modello della chiesa calvinista di Ginevra. Secondo il programma elisabettiano, il ministero della chiesa inglese restava sotto il controllo dei vescovi insediati dalla corona. Secondo lo schema proposto da Cartwright, invece, i ministri dovevano essere scelti dal popolo. Il divario tra i governanti della chiesa e i riformatori puritani non poteva essere tracciato più chiaramente. Cartwright fu immediatamente rimosso dalla sua cattedra ed espulso dall'università. Lasciò quindi Cambridge per diventare il difensore in capo di una causa fallita, ma mai completamente sconfitta.

Si dimostrò così un perfetto esempio di dogmatico di nobili principi, affidandosi alla propria dialettica in tutte le vicissitudini di un'inefficace agitazione. I suoi scritti consistevano principalmente in polemiche politico-teologiche indirizzate contro i suoi oppositori episcopali. La più importante esposizione degli intenti del suo partito per la riforma della chiesa fu un famoso testo, comunemente noto come *The Book of Discipline*, e attribuito a Walter Travers. Il testo latino, fatto circolare come manoscritto, fu esaminato ed emendato nei circoli puritani negli anni successivi al 1583. La traduzione inglese fu pubblicata soltanto nel 1644¹. Quest'opera divenne il manuale di tutti quelli che perseguivano la riforma presbiteriana del governo ecclesiastico. I governanti della chiesa, guidati da Whitgift e da Bancroft, lo confutarono per anni, cercando di evitare i suoi autori e discepoli. Al fine di controbilanciare i suoi effetti e l'influenza generale dei suoi autori, Richard Hooker, il rivale di Travers alla Temple Church, fu ispirato a dare un fondamento intellettuale all'anglicanesimo nel suo grande trattato *Of the Laws of*

¹ Per il testo latino, vedi S. PEARSON, *Der Älteste Englische Presbyterianismus*, Heidelberg, 1912, pp. 77-95, e FRANCIS PAGET, *Introduction to the Fifth Book of Hooker's [...] Ecclesiastical Polity*, Oxford, The Clarendon Press, 1899, pp. 88-89. S. PEARSON, *Thomas Cartwright*, pp. 258-259, afferma che il libro non fu mai stampato durante il regno di Elisabetta e che non ci sono prove del fatto che la versione inglese avesse circolato tra i puritani elisabettiani. La traduzione fu pubblicata con il titolo, *A Directory of Church Government*, London, 1644. L'originale fu attaccato da RICHARD BANCROFT in *A Survey of the Pretended Holy Discipline*, London, printed for J. Wright 1593, e *Dangerous Positions and Proceedings*, London, R. Young and R. Badger, 1593.

Ecclesiastical Polity. Nonostante tutto, sebbene tutti gli aperti tentativi di mettere in pratica il presbiterianesimo furono soppressi, l'ideale di chiesa espresso nel *Book of Discipline* perdurò e giunse a far presa sul protestantesimo inglese, rimanendo predominante nella mente della maggior parte dei rappresentanti convocati dal Lungo Parlamento all'Assemblea di Westminster nel 1643.

Certamente, le implicazioni della concezione ecclesiastica di Cartwright erano pericolose per le istituzioni esistenti. Cartwright e i suoi seguaci non proponevano di dividere o di abbandonare la chiesa storica. Semmai, volevano estendere ancor più la sua autorità sino a renderla onnicomprensiva. Nell'invocare la riforma, non avevano la benché minima intenzione di consentire qualsivoglia deviazione dalla dottrina e dalla disciplina presbiteriana, stabilite una volta per tutte. Il loro ideale era lo stesso ideale calvinista e agostiniano della chiesa come città di Dio, regno di Cristo sulla terra, organo divinamente ispirato di vita spirituale nella società umana, avente reciproci rapporti con i governanti di questo mondo, ma operante in completa indipendenza dalla loro autorità. Il suo compito era quello di rendere gli uomini obbedienti prima a Dio e poi, sotto l'autorità di Dio, a Cesare, che aveva altresì il dovere primario di obbedire a Dio secondo i dettami della propria chiesa. La chiesa, nella sua obbedienza, esortava sia i governanti che i governati a obbedire. Dinanzi a Dio, tutti gli uomini erano ugualmente nel peccato, tutti meritevoli di un'eterna condanna. Se qualcuno in questo mondo veniva innalzato al di sopra degli altri, era per opera di Dio, non sua. Questa eguaglianza era la condizione di qualsiasi governo, sia nella chiesa che nello stato. Nella chiesa, era la congregazione che doveva scegliere indistintamente da chi essere istruita e servita. Ogni congregazione doveva eleggere i propri anziani e i propri ministri, e la chiesa come entità nazionale doveva essere unita da una serie graduale di assemblee rappresentative scelte dalle congregazioni. Uno schema del genere in pratica avrebbe indebolito, se non abolito, l'episcopato. Avrebbe soprattutto dato supremazia ai ministri, dal momento che solo loro erano gli interpreti ultimi della Scrittura, da cui essi potevano dedurre infallibilmente questi ordinamenti e ogni altra norma di vita. Non si poteva umanamente supporre che un qualsiasi atto che i peccatori potessero concepire o mettere in pratica fosse esentato dalle critiche e dalle correzioni di questi custodi della parola di Dio. Essi avrebbero conquistato la direzione e il controllo dell'opinione pubblica, e li avrebbero esercitati come mai prima. La condotta del go-

verno stesso sarebbe stata sottoposta a continue revisioni da parte del popolo, o piuttosto dei predicatori in quanto casta privilegiata che dice al popolo cosa pensare senza tollerare dissensi.

La regina Elisabetta naturalmente non era attratta da questa prospettiva. Aveva di recente avuto un assaggio di cosa poteva significare lasciare i predicatori a briglie sciolte dal pulpito. Edward Dering¹, un amico dello stesso Cecil, alunno del Christ College e da poco divenuto predicatore al Lady Margaret, era riconosciuto come uno degli uomini più abili e colti della chiesa inglese. Non era tipo da tenere a freno la lingua, neanche al cospetto di sua maestà. All'inizio del 1570 predicò dinanzi alla regina e le annunciò in chiari termini l'insoddisfazione provata da uomini come lui di fronte al suo fallimento nel soddisfare le loro aspettative di riforma. Immagini scritturali ben scelte non smorzavano la forza o il significato delle indicazioni che egli rivolse alla sua sovrana affinché compisse il proprio dovere. Un governante, «che sia un sovrano o un imperatore, un duca, un conte, un Lord, un consigliere o un magistrato qualunque [...] deve nutrire il popolo di Dio in Giacobbe, e la sua eredità in Israele»². Elisabetta, a suo avviso, non aveva fatto nulla per adempiere quel dovere, e Dering le fornì un dettagliato elenco dei mali derivanti e dei rimedi che avrebbe dovuto adottare immediatamente.

Diede inoltre, incidentalmente, una vivace descrizione delle circostanze che contribuivano a fare dei brillanti giovani che iniziavano a sciamare dai collegi di Cambridge in cerca di lavoro, dei puritani. Adittò prima di tutto la condizione in cui si permetteva che rimanessero i benefici ecclesiastici, «insozzati dalle secolarizzazioni, a volte per mezzo di confische, a volte imponendo dei tributi, e a volte derubando alcuni dei loro averi». I patroni li vendevano, li davano in appalto, li passavano a ragazzi, ai domestici, ai propri figli, raramente a pastori qualificati. I beneficiari erano spesso «ruffiani», «falconieri e cacciatori», «giocatori di dadi e di carte», o anche «preti della messa mattutina». Sono «guide cieche, e non possono vedere [...], cani muti e non abbaieranno», cioè non predicheranno. Lungi dal riunire insieme il popolo nella rete del Vangelo, questi uomini erano solitamente occupati a contendere con

¹ "M. Derings words, spoken on his death-bed", in EDWARD DERING, *Workes*, 1597; THOMAS FULLER, *Abel Redevivus*, London, John Stafford, 1651; SAMUEL CLARKE, *The Marrow of Ecclesiastical History*, London, W.D., 1650.

² "Sermon preached before the Queenes Maiestie", in E. DERING, *Workes*, 1597, p. 12.

loro e tra loro stessi, «il parroco contro il vicario, il vicario contro il parroco, la parrocchia contro entrambi, uno contro l'altro, e tutti per il ventre». «Eppure voi – Dering disse in faccia ad Elisabetta – mentre vengono commesse tutte queste fornicazioni, voi a cui Dio ne chiederà conto, ve ne state seduta e ve ne infischiate, lasciando che la gente faccia quel che le aggrada». Cosa avrebbe dovuto fare? Il predicatore lanciò immagini d'imprecazione che ruzzolavano una sull'altra. E tutte conducevano a questo: occorreva togliere l'autorità ai vescovi e istituire nella chiesa un ministero di predicazione basato sulla vera conoscenza. «Ve lo dico dinanzi a Dio: [...] emendate questi orribili abusi, e il Signore sarà alla vostra destra, e voi non sarete mai rimossa. Lasciate correre, e Dio sarà un Dio giusto, e un giorno farà i conti con voi»¹.

Elisabetta non era una che prendesse bene simili latrati dal pulpito, ma il modo in cui trattò Dering esemplifica quell'incredibile opportunismo che la salvò, lasciando vivere le minoranze, e allo stesso tempo impedendo loro di andare troppo oltre o troppo in fretta. Dering era una persona di una certa importanza. Gli fu proibito di predicare ancora, ma non di tornare a Cambridge, da dove ben presto scrisse a Cecil in difesa di Cartwright. Due anni dopo, fu di nuovo a Londra, a predicare a St. Paul e a pubblicare un catechismo. Fu di nuovo sospeso, ma quando fu convocato nella Camera Stellata², fu trattato con clemenza e gli fu permesso di fare subito ritorno al suo pulpito. Morì poco dopo, ma le sue opere pubblicate ebbero ampia diffusione nel decennio successivo alla sua morte. L'ambigua tolleranza di Elisabetta era tale che permise ai puritani di abbaiare quanto volevano, finché non c'era pericolo immediato che mordessero. Molto si è detto dell'eroismo di quanti, sotto Elisabetta e il suo successore, furono perseguitati per motivi di coscienza. Considerando però la quasi universale prevalenza di una convinzione nella necessità di un qualche tipo di uniformità religiosa e, nel contempo, la condizione di violento disaccordo tra gli Inglesi riguardo a quale religione avrebbe dovuto essere imposta, c'è piuttosto da stupirsi che così tanti puritani non siano stati perseguitati e abbiano potuto continuare quasi indisturbati a minare l'esistente struttura della società.

¹ *Ibid.*, pp. 27-38; "Epistle" ad *A Briefe and Necessarie Vatechisme*, in E. DERING, *Workes*.

² Tribunale regio, così chiamato per le stelle dipinte sul soffitto della stanza in cui si riuniva; aveva il compito di giudicare quei casi che il governo riteneva opportuno sottrarre alla magistratura ordinaria (*N.d.T.*).

Sebbene il puritanesimo non fu spazzato dal paese – tutt'altro! –, la sua realizzazione fu rimandata, e questo, alimentando le più estreme manifestazioni dello spirito puritano, si rivelò fatale per il presbiterianesimo. La politica di Elisabetta consisteva nell'ignorare, ove possibile, l'opposizione, dividendola e disarmandola. Più si faceva finta di non vederlo, più il puritanesimo si diffondeva, ma si diffondeva sviluppando delle differenze all'interno delle proprie file. La chiave del ragionamento calvinista era questa: la Bibbia forniva una norma che doveva essere seguita tanto nella chiesa e nello stato quanto in tutti gli altri settori della vita. La fazione di Cartwright affermava che il proprio progetto era appunto quella norma. Gli indugi nell'adottarlo, però, lo esposero a critiche e a modifiche, anch'esse fondate sulla Scrittura. La teoria era che la verità della Scrittura, allorché veniva applicata alla coscienza con la forza della ragione, avrebbe ben presto condotto gli uomini a un accordo, a meno che essi non scegliessero intenzionalmente e maliziosamente di opporsi alla luce. In realtà, come l'esperienza avrebbe mostrato, la Scrittura, che nelle sue pagine contiene più poesia che legge, operò su uomini privi di spirito critico, dotati di una fervida immaginazione, con temperamenti differenti e interessi contrastanti, non come elemento unificatore ma come forza disgregante. La politica elisabettiana, rinunciando alla coerenza e ignorando le divergenze d'opinione se politicamente innocue, diede l'opportunità a ogni genere di persona di investigare le Scritture, di infatuarsi delle proprie strane idee, di sposare sogni fantastici, di raccogliere bande di anime zelanti, insomma di andare anche a mangiare il frutto proibito, purché non turbassero lo status quo. I riformatori non potevano certo prevedere che questa difformità di credenze e di opinioni era destinata a divenire il tratto caratteristico del costume inglese.

Così avvenne che, col passar del tempo, i riformatori della chiesa che avevano iniziato con l'esigere il presbiterianesimo si ritrovarono a essere solo l'ala destra di un partito d'opposizione che si estendeva molto oltre verso sinistra. Questo processo di continua scissione, questo arricchirsi del movimento di riforma di un crescente esercito di sette e fazioni, sebbene abbondantemente deplorato e solitamente accompagnato dalle più acrimoniose recriminazioni da parte dei loro stessi promotori, scaturì da uno dei più vitali principi del puritanesimo stesso. I presbiteriani e le sette, di solito, concordavano nell'affermare che vi era un'unica forma di governo ecclesiastico rivelata nella Scrittura, e

che questa avrebbe infine dovuto prevalere. Credevano però anche che lo strumento stabilito da Dio come ausilio per comprendere la verità com'è rivelata nella Scrittura fosse il ministro, cui veniva ascrivito per riconoscimento popolare il dono dell'interpretazione. Aggirati dalla politica regale, essi non riuscirono ad assicurare l'accettazione ufficiale e l'adozione di questo principio. La tolleranza, tuttavia, veniva accordata in misura sufficiente per permettere a singoli ministri di iniziare ad agire in conformità a esso. Sebbene cioè gli sporadici tentativi di organizzare sinodi e incontri più o meno clandestini venissero rapidamente repressi, ai predicatori puritani non fu realmente impedito di diffondere il loro credo, di fare proseliti o di assumere la guida dei gruppi di seguaci che riuscivano a convertire e a radunare. Così il puritanesimo inglese, vistasi negare la possibilità di riformare la chiesa stabilita, per mezzo secolo e più dedicò pienamente la propria energia alla predicazione e, nell'impeto del pulpito, a un indisciplinato esperimento di espressione religiosa e di condotta sociale.

Come risultato, si è rivelato estremamente difficile, per le generazioni successive, avere una chiara visione della formazione e del vero carattere del movimento puritano fino allo scoppio della rivoluzione, in parte perché ci siamo preoccupati troppo di distinguere e tracciare l'ascesa e lo sviluppo di determinate sette e fazioni. La vera energia del movimento era quella data dal predicatore, a prescindere dalla fazione o setta da cui proveniva. Poteva anche non separarsi affatto dalla chiesa stabilita, ma, come ministro anglicano, poteva predicare la parola dal pulpito di una parrocchia, temendo il vescovo, e continuando allo stesso tempo a sperare in un qualche tipo di riforma graduale. Qualche individuo più forte, egocentrico o stravagante del comune poteva spingersi oltre e arrivare a guidare un gregge di seguaci fuori dalla chiesa, in qualche via traversa suggerita dalla Scrittura alla sua mente intensa ma acritica.

La dottrina generalmente accettata che solo gli eletti dalla grazia di Dio potevano essere salvati indusse con una fatale facilità dei gruppi individuali e i loro leader a sospettare, se non a credere fermamente, che solo chi condivideva la vera fede e la vera condotta, che essi erano inclini a ritenere fosse la propria, poteva essere identificato come devoto e ammesso alla comunione dei fedeli. Divenne ben presto impossibile limitare la funzione d'interprete della parola a chi fosse istruito e regolarmente ordinato. Quando in un determinato gruppo sorgeva-

no due interpreti con doti più o meno eguali, esso si spaccava in due. L'inevitabile conclusione di simili condizioni era che la congregazione di eletti che seguiva il proprio maestro inviato dal cielo finiva col considerarsi sempre più come legge a se stessa, una conclusione soprattutto accettabile dal momento che serviva a esprimere e a corroborare il potere del predicatore, sebbene a spese dell'azione unitaria nella chiesa e nel più ampio movimento di riforma. Se Cartwright avesse potuto fare ciò che aveva in mente nel 1569, tutte queste tendenze centrifughe del puritanesimo non avrebbero mai potuto svilupparsi. Ma il rifiuto di un governo ecclesiastico di tipo presbiteriano, seguito dalla tolleranza, lasciò via libera ai predicatori, e la Bibbia fece il resto. Di conseguenza, più il clero puritano evitò uno scontro diretto con l'autorità e predicò semplicemente la parola, più crebbe in numero e in influenza e più lussureggiante divenne la messe di nonconformisti all'interno della chiesa e di dissidenti al di fuori di essa.

Lasciando per ora da parte la cronologia del loro sviluppo, sarà utile distinguere le tipologie generali di Nonconformismo e di dissidenza che, nel corso del tempo, si manifestarono all'intero del movimento. Il gruppo principale di predicatori puritani – è importante ricordarlo – non abbandonò mai la speranza di subentrare nel governo della chiesa e di trasformarla secondo lo schema del *Book of Discipline*. Col tempo, questi uomini divennero noti come “presbiteriani”, e formarono la maggioranza dell'Assemblea di Westminster. Da costoro, tuttavia, nacque ben presto una minoranza che cercò di irrigidire i criteri di ammissione alla chiesa, limitandola ai soli santi riconosciuti come tali, e di dare maggiore libertà, all'interno della chiesa, ai singoli predicatori e alle congregazioni. Erano gli “indipendenti”, o “congregazionalisti”, alcuni dei quali, alla fine, emigrarono nel Massachusetts, mentre altri comparvero come “fratelli dissidenti” tra i pii teologi dell'Assemblea di Westminster. A sinistra di questa fazione c'erano tutti quelli che, troppo impazienti per aspettare un lento processo di riforma interna, vollero realizzare subito la vera chiesa e formavano congregazioni del tutto indipendenti. C'erano “brownisti”, “barrowisti” e “separatisti” di ogni sorta. Una congregazione di separatisti particolarmente moderata fu protagonista della colonizzazione di Plymouth, nel New England. Un'ala sinistra del separatismo si sviluppò nelle congregazioni battiste, che sconfinarono nell'eresia proprio in materia di elezione. Oltre a queste sorsero nel corso del tempo altre sette, per la maggior parte di origine battista, ancora

più eretiche nella dottrina: millenaristi, *seekers*, *ranters*, quaccheri, muggletoniani e così via¹.

A volte le accuse che questi gruppi si lanciavano l'un l'altro erano più che mai aspre e infamanti, ma non dobbiamo lasciare che queste differenze tra i vari gruppi puritani ci impediscano una corretta comprensione del puritanesimo nel suo insieme. Essi rappresentarono infatti il preludio di quelle che in seguito sarebbero divenute importanti denominazioni protestanti. La loro proliferazione fu un fattore determinante nel rapido popolamento dell'America del Nord da parte degli Inglesi. Si è detto molto sullo sforzo di ciascun gruppo per stabilire una propria identità autonoma, e sul contributo di ogni corrente negli aspetti della vita pubblica considerati ammirevoli dalle generazioni successive; nondimeno, l'importanza di tutto questo può facilmente essere fraintesa se non addirittura esagerata. I dissensi che divisero i puritani in presbiteriani, indipendenti, separatisti e battisti, alla lunga non furono così rilevanti come le qualità del carattere, della mentalità e dell'immaginazione, che facevano di tutti dei puritani.

Di norma, le successive rivoluzioni avrebbero visto emergere una numerosa avanguardia di pionieri, rivoluzionari, entusiasti, martiri, santi ed eroi. Alcuni di questi si organizzarono in partiti, sette e fazioni. Alcuni pubblicarono programmi e manifesti, oppure organizzarono manifestazioni, cortei, rivolte e secessioni. Erano la compagnia di devoti che avrebbero salvato il mondo senza indugio e avrebbero edificato la Nuova Gerusalemme nel loro tempo! L'attività di non pochi dei primi leader e gruppi puritani aveva questo carattere. Non manchiamo loro del dovuto rispetto quando insinuiamo che forse erano più i sintomi che gli autori di un'inquietudine che, alla sua velocità, sotto l'impulso di uomini più pazienti, e favorita dalle circostanze, stava lentamente, ma inesorabilmente, infrangendo l'antico corso della vita inglese. La forza dei movimenti rivoluzionari si mostra chiarissimamente nella graduale trasformazione degli ideali immaginativi, delle modalità di pensiero e di espressione, della prospettiva morale e dei modelli comportamentali

¹ Per una panoramica sulle sette inglesi, vedi ROBERT BARCLAY, *Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, London, Hodder and Stoughton, 1876. Per le differenze tra sette e gruppi nonconformisti all'interno della chiesa, vedi CHAMPLIN BURRAGE, *Early English Dissenters in the light of recent research*, Cambridge University Press, 1912, e PERRY MILLER, *Orthodoxy in Massachusetts*, Cambridge, Harvard University Press, 1933.

di ogni classe di persone. Il puritanesimo era un movimento di questo genere. Era più di un semplice problema di governo ecclesiastico, più di una battaglia verbale tra prelati e scismatici. Era un nuovo modo di vita, che oltrepassava tutte le divisioni che di volta in volta solcavano la sua superficie e che minacciava in ogni sua manifestazione di smembrare la società esistente. Alla fine avrebbe sottoposto la civiltà inglese a un'attitudine mentale, a un codice di comportamento, a una psicologia, a una modalità espressiva la cui vitalità superava di gran lunga le forme particolari di vita religiosa che fiorirono di volta in volta nel corso della sua irresistibile avanzata.

I veri autori di questa avanzata furono i predicatori, e fra loro ebbero grande influenza quanti si dedicarono a esporre lo stile di vita puritano mediante precetti, immagini ed esempi, attraverso il pulpito e la stampa, piuttosto che tramite rivolte contro il governo esistente o il tentativo di formare chiese separate sfidando la legge. Questi – e non i controversisti dottrinari o i martiri della persecuzione – furono gli uomini che, a lungo andare, contribuirono maggiormente a formare il carattere del Lungo Parlamento e a diffondere tra i loro compatrioti la caratteristica versione puritana dell'antica epopea del combattimento spirituale dell'uomo. La storia della lotta per la riforma del governo ecclesiastico e dello stato nel diciassettesimo secolo è ben nota. Lo stesso dicasi per la storia delle importanti comunità settarie che emersero da quella lotta. A noi preme ricapitolare solo quel tanto che basta a farci comprendere ciò che non è ancora stato adeguatamente compreso: cioè il contributo dei predicatori nel preparare quell'*habitus* mentale di cui le guerre civili, il Commonwealth puritano, l'Assemblea di Westminster e tutte le nascenti sette, per non parlare del *Paradiso perduto*, del *Pellegrinaggio del Cristiano* e di molto altro ancora, furono l'espressione finale.

Il programma presbiteriano presentato da Cartwright nel 1569 fu respinto, e tutti i successivi tentativi di assicurarne l'accettazione generale fallirono. Ma il puritanesimo era molto più che uno schema relativo alla forma di governo della chiesa, e per questo continuò ininterrottamente a fortificare e a estendere la sua influenza sull'immaginazione collettiva degli Inglesi. A Cambridge Cartwright si lasciò dietro amici e discepoli che, per nulla scoraggiati dal suo fallito tentativo di purificare il governo ecclesiastico, dedicarono le proprie energie in misura sempre crescente a istruire la gente sugli ideali puritani, ammaestrando in quello stile di vita. La regina Elisabetta e i suoi vescovi non avrebbero permesso loro

di stabilire direttamente per legge il calvinismo, ma non impedirono loro di convertire al timore di Dio gentiluomini di campagna, avvocati, mercanti e un numero sempre crescente di gente più umile. Di tanto in tanto, un qualche predicatore puritano sarebbe stato trascinato in attività faziose, come poteva essere un attacco diretto ai governanti della chiesa o un'aperta secessione, ma la maggior parte di loro si accontentava di dedicarsi, sotto copertura della legge, a predicare la dottrina di fede e la sacra epopea della caduta e della redenzione dell'uomo.

Questi predicatori, avevano alle spalle la lunga tradizione del pulpito popolare. Le opportunità create dalle nuove condizioni, dallo spostamento di popolazione verso le città, dalla crescita e della diffusione della ricchezza, dalle folle, dalle tipografie e dalle Bibbie della nuova epoca, erano a portata di mano. Elisabetta all'inizio del suo regno disapprovò l'attività di tipo profetico e cercò di limitare la predicazione alle semplici omelie. Tuttavia, come il tempo avrebbe dimostrato, non c'era modo per il governo di allora di zittire il pulpito o la stampa. La predicazione crebbe in popolarità, fu sempre più utilizzata da tutti i partiti e sotto Giacomo divenne di moda. L'incremento della circolazione di Bibbie andò di pari passo con la predicazione. Perfino i cattolici ne approntarono una traduzione, e i vescovi ne elaborarono una che potesse competere con quella degli esuli ginevrini, finché la chiesa, col beneplacito di re Giacomo, preparò la versione autorizzata. La dottrina calvinista, per quanto una reazione fosse già iniziata sia tra gli anglicani che tra le sette radicali, prevalse da ogni parte. Ma ciò che distingueva i predicatori puritani, ancor più della loro posizione dottrinale, era il modo e lo scopo della loro predicazione. Disapprovati dalle autorità, ma intenzionati a salvare il mondo mediante un risveglio religioso e a portare a termine la riforma ecclesiastica, furono costretti a cercare sostegno ovunque potessero trovarlo tra la gente. Affermavano, come anche altri, che l'uomo poteva essere salvato solo per fede, ma si sforzavano di farlo usando termini che gli uomini comuni potessero comprendere, con immagini espressive che avrebbero spinto gli altri a pentirsi, a credere e a iniziare subito una nuova vita sotto la guida del predicatore.

Questo genere di predicazione cominciò ben presto a essere definita "spirituale", in contrapposizione alla "sofisticata" predicazione dei prelati anglicani più conservatori. Ebbe origine a Cambridge, più o meno al tempo dell'espulsione di Cartwright, e fu grandemente incoraggiata dalla fondazione di due nuovi *college*: l'Emmanuel, fondato nel 1584 da Sir

Walter Mildmay, nientemeno che Cancelliere dello Scacchiere¹, e il Sidney Sussex, fondato nel 1596 dalla Contessa del Sussex, zia di Sir Philip Sidney. Entrambi furono istituiti espressamente allo scopo di addestrare predicatori per l'esercizio del ministero pastorale. Fuller racconta che quando la regina Elisabetta chiese al cancelliere se avesse dato vita a una "fondazione puritana", Sir Walter replicò: «No Signora, lungi da me fare qualcosa di contrario alle leggi da voi stabilite: ho solo piantato una ghianda che, quando diverrà quercia, Dio solo sa quali frutti darà»².

Da Cambridge, così foraggiati e in numero sempre crescente, i predicatori "spirituali" presero a occupare le posizioni che erano create da un interesse pubblico in costante aumento. Di conseguenza, molto prima che Laud salisse al potere, i predicatori spirituali erano le figure dominanti sui pulpiti di Londra, Cambridge e non pochi centri provinciali e parrocchie di campagna. Guadagnando rapidamente un numero sempre maggiore di convertiti allo stile di vita puritano, ed estendendo la loro influenza attraverso la pubblicazione dei sermoni e l'esempio della loro stessa condotta, costoro divennero indubbiamente la principale forza propulsiva nella diffusione del puritanesimo tra tutte le classi sociali. Tra loro, singoli individui presero parte di quando in quando allo sforzo di organizzare l'opposizione nella chiesa o in Parlamento. Alcuni si staccarono e scelsero la strada del separatismo, senza dar garanzia di volersi conformare strettamente a tutte le prescrizioni. Tuttavia, la maggior parte di loro, certamente i più importanti, di norma non s'impegnò in aperte ostilità verso l'establishment. Piuttosto, giurò fedeltà al regime, e fu altrettanto, se non più, risoluta degli altri contro papisti, arminiani e antinomiani, per non parlare di streghe, bestemmiatori e atei. Anche i più conservatori erano poco meno risoluti contro brownisti, anabattisti e familisti. Non chiedevano altro che la libertà di predicare la parola, la quale, nelle anomale condizioni del tempo, fu loro concessa senza grosse interferenze finché non fu troppo tardi per fermarli senza distruggere tutto. Finché Laud non adottò delle misure legali per zittirli, gran parte dei predicatori spirituali non si rifiutò di conformarsi. Potevano permettersi di aspettare. Avevano i loro pulpiti e il crescente sostegno di uomini ricchi e potenti. Da questa posizione avvantaggiata poterono lavorare al-

¹ *Chancellor of the Exchequer*, cioè ministro delle finanze (N.d.T.).

² THOMAS FULLER, *History of the University of Cambridge*, p. 147, in IDEM, *The Church History of Britain*.

l'erezione di un sentimento popolare che alla fine si sarebbe dimostrato più efficace di qualsiasi prematura separazione dall'esistente ordine di cose. Convinti piuttosto sinceramente di non avere altro obiettivo che quello di formare seguaci nel Signore Gesù, poterono creare tra il popolo un clima che si sarebbe rivelato più forte del rispetto per i vescovi o persino per la corona, un'atmosfera morale in cui i governi avrebbero ben presto trovato impossibile imporre certe cose e proibirne altre.

Inevitabilmente i predicatori puritani esercitarono un'influenza incalcolabile sullo sviluppo del gusto e dell'espressione letteraria popolare, un'influenza non minore per il fatto di essere stata ignorata da critici e storici¹. Dal momento che parlavano in una forma che sarebbe divenuta ben presto fuori moda e in nome di una causa destinata a tramontare, dopo la Restaurazione su di loro scese l'oblio. La cultura letteraria, sebbene presentata come un obiettivo di primaria importanza per le lotte spirituali delle classi media e bassa in periodi successivi, è stata associata nella tradizione del buon gusto all'anglicanesimo e a tutto ciò che esso implica. L'apostolo della cultura ai Filistei non assicurò forse con solennità, ai sudditi della regina Vittoria, che Milton stesso non avrebbe mai potuto scrivere il suo poema se non avesse avuto la buona sorte di essere almeno nato entro la chiesa stabilita? Perciò, malgrado i predicatori puritani abbiano preparato la via al *Paradiso perduto*, al *Pellegrinaggio del Cristiano* e a *Robinson Crusoe*, sono stati ampiamente dimenticati. Solo Milton e Bunyan si sono guadagnati fama sopravanzando la notte che è calata sul resto della precedente letteratura della dissidenza. Eppure, perfino la grandezza di Milton, quando non apparì quasi inevitabilmente deplorabile, è parsa terribile e *sui generis*, sorprendente e da spiegare. Per quanto riguarda Bunyan, egli da bravo stagnino s'infilò nel canone dei classici inglesi dall'entrata di servizio, dal momento che nessuno sa da dove venne.

La storia della letteratura di tradizione aristocratica, prendendo in considerazione i predicatori del diciassettesimo secolo, ha riservato la maggior parte della sua attenzione, e praticamente tutti i suoi elogi, ai rappresentanti dell'ideale anglicano di chiesa e di vita religiosa. La posizione degli ecclesiastici anglicani nella Riforma richiese che difendessero la separazione da Roma. La loro posizione successiva, come porta-

¹ Questo atteggiamento si ritrova nell'altrimenti utile libro di WILLIAM FRASER MITCHELL, *English Pulpit Oratory from Andrews to Tillotson*, London, SPCK, 1932.

voce della religione stabilita sotto Elisabetta, richiese che sviluppassero la storica tradizione ecclesiastica cattolica in una direzione compatibile con lo spirito d'indipendenza nazionale, ma in contrapposizione alla rivoluzione sociale. Assumendo una *via media* tra cattolici e puritani, essi difesero la chiesa stabilita sotto la corona, atteggiamento stigmatizzato come "erastiano" dai loro avversari. Dal punto di vista dottrinale, si allontanarono rapidamente dal calvinismo ortodosso, con le sue scomode implicazioni egualitarie, in favore di una teologia di elastico compromesso e di continuo adeguamento tra legge divina e natura umana, di un razionalismo che sosteneva la pubblica sicurezza, ammettendo nello stesso tempo il vantaggio di quei cambiamenti che nel corso del tempo si fossero dimostrati inevitabili e relativamente indolori. Questo era l'arminianesimo della chiesa che, insieme all'antinomismo dell'ala sinistra del movimento puritano, finì con lo smembrare le fila del calvinismo ortodosso militante.

I principi filosofici dell'anglicanesimo furono definiti da Hooker alla fine del sedicesimo secolo, e brillantemente portati avanti da Chillingworth alla vigilia della crisi rivoluzionaria. Il primo grande rappresentante dell'anglicanesimo dal pulpito fu Lancelot Andrewes. Il suo maggior genio (che, nato in altre circostanze, avrebbe potuto tranquillamente essere collocato tra i predecessori di Milton e Bunyan) fu John Donne. I temi della predicazione anglicana erano l'autorità divinamente stabilita della chiesa e della corona, i *loci* classici dell'epopea sacra consacrati dalla tradizione cattolica, e le virtù e i vizi definiti dalla dialettica storica della scienza morale medievale. Fin dall'inizio, gli anglicani si assicurarono un posto nella nascente tradizione del gusto letterario, ma non solo a motivo delle loro capacità e delle loro doti. Rifacendosi tanto all'umanesimo del sedicesimo secolo quanto ai padri della chiesa, portarono sul pulpito gli stilemi del gusto letterario dell'epoca. Come altri scrittori del tempo, si deliziavano soprattutto della ricercatezza e dei giochi di parole, facendo mostra di quella sorprendente combinazione di emozionalismo drammatico e di brillante intellettualità, di immaginazione poetica e di immaginazione realistica, che era la caratteristica distintiva dell'ingegno metafisico. I loro sermoni erano elaboratamente tempestati di allusioni ad autori classici, patristici e medievali, punteggiati di improvvise incursioni nel familiare e nel bizzarro. Fin troppo spesso si limitavano a far bella mostra di oscura erudizione e ingegnosità verbali. In un'epoca in cui l'ascolto dei sermoni era un popolare diver-

sivo oltre che una pratica devota e uno stimolo intellettuale, anche loro avevano un proprio pubblico, ma, se ci basiamo sulla diffusione dei loro sermoni tramite la stampa e sul numero e sull'importanza dei loro imitatori e discepoli, vediamo che la loro influenza sulla mente del popolo diminuì rapidamente di fronte a quella dei loro rivali puritani.

La differenza tra la predicazione degli anglicani e quella dei puritani, tra la predicazione sofisticata e quella cosiddetta spirituale, tra “la sapienza delle parole” e “la parola di sapienza”, non era unicamente stilistica¹. Per convinzione e per convenzione, i puritani facevano professione di disapprovare le citazioni di autori umani e di attenersi solo alla Scrittura. Fecero perfino assurgere una dialettica del tutto arida e schematica a modello discorsivo ideale, pur rendendosi conto di non poterla applicare in ogni occasione. La verità è che sin dappprincipio essi condivisero appieno l'amore elisabettiano per l'eloquio brillante e l'immaginazione poetica, e lungi dall'abbandonare questi espedienti, li svilupparono a modo loro, a volte in misura assai notevole. Accantonarono allusioni letterarie, volontari eufuismi² e ricercate metafore metafisiche, in favore di similitudini familiari, parabole, *exempla*, modelli morali e via dicendo. Il risultato fu uno stile diverso ma non meno fantasioso, derivato direttamente dalla tradizione medievale ed elisabettiana in risposta ai bisogni e ai gusti del pubblico da cui i predicatori dipendevano tanto per il sostegno personale quanto per l'eventuale trionfo della loro causa. I predicatori, se volevano sopravvivere, dovevano trovare i mezzi per stimolare l'immaginazione, indurre eccitazione emotiva, avvincere il cuore dei peccatori, conquistare anime al Signore, in altre parole per farsi capire e per farsi sentire. Questa necessità determinò la natura del loro metodo omiletico. Non sarebbero stati figli del loro tempo se non avessero provveduto una scienza teologica appropriata ai loro fini, convincendosi che, quando tutti i giusti sarebbero stati radunati e gli empi sbugiardati e confusi, non sarebbe servito altro che sillogismi. Nell'attesa di quel giorno glorioso, tuttavia, avrebbero permesso alle limitazioni della mente carnale il più audace sfruttamento delle drammatiche immagini della tentazione, della battaglia e del trionfo che la Bibbia che, avendo da poco acquistato popolarità, metteva a loro disposizione.

¹ “Lives”, pp. 218-219, in S. CLARKE, *General Martyrology*, 1677.

² Maniera letteraria barocca del Seicento inglese, dal titolo del romanzo di JOHN LYLX, *Euphuus, The Anatomy of Wit*, London, printed for G. Cawood, 1578 (N.d.T.).

Un'analisi dei cataloghi di libri inglesi stampati dalla fine del sedicesimo secolo allo scoppio della rivoluzione, mostra che furono probabilmente gli autori puritani ad aver fatto più di chiunque altro a quel tempo per occupare stampatori e librai nel fornire al pubblico comune del materiale di lettura¹. La natura e l'ampiezza di questa letteratura sono evidenti in particolare nella bibliografia sistematica che John Wilkins, nipote di John Dod e cognato di Oliver Cromwell, raccomanda per la biblioteca di un predicatore nel suo *Ecclesiastes, or a Discourse concerning The Gift of Preaching* del 1646². Questa lista abbonda, neanche a dirlo, di scritti tecnici e polemici, inevitabile contorno della crescente tensione del tempo, ma queste cose probabilmente non monopolizzarono per molto l'attenzione di un gran numero di persone. I ponderosi *in folio* e i fitti *in quarto* in cui la Scrittura veniva esegeticamente sviscerata alla luce della dottrina puritana, insieme agli opuscoli polemici in cui si dibatteva senza fine la grande questione di quale tipo di governo ecclesiastico fosse stato prescritto dallo Spirito Santo e praticato dagli apostoli, cominciarono ben presto ad avviarsi verso il dimenticatoio, i ripiani più alti delle librerie e i cestini della carta straccia. Il puritanesimo, pur non potendo evitare di produrre questo genere di libri, non deve a essi la sua crescita e la sua espressione di forza primaria. I predicatori non avrebbero mai avuto il successo che riscossero tra il popolo se non fossero stati profeti e poeti, oltre che specialisti e controversisti.

Abbiamo un'autorità del calibro di Richard Baxter che ci aiuta a rintracciare, nella mole di libri segnalati dalla bibliografia di Wilkins, quelli che giunsero a essere particolarmente stimati per la loro popolarità. Scrivendo, certamente anni dopo, in un periodo in cui era necessario fare ogni sforzo per tenere in vita la vecchia devozione, Baxter stilò un elenco di autori che, a suo avviso, avrebbero dovuto trovarsi «anche nelle biblioteche più povere e piccole»³. Si tratta della quintessenza della letteratura popolare puritana. Per prima viene la Bibbia con una

¹ Informazioni sulle preferenze popolari di lettura sono fornite da LOUIS B. WRIGHT, *Middle-Class Culture in Elizabethan England*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1935, e da HELEN C. WHITE, *English Devotional Literature*, Madison, 1931.

² Si veda altresì WILLIAM CROWE, *An Exact Collection or Catalogue of our English Writers on the Old and New Testament*, London, printed by R. Davenport for J. Williams, 1663, e WILLIAM LONDON, *Catalogue of the Most Vendible Books*, London, Gregg Press, 1658.

³ RICHARD BAXTER, *A Christian Directory*, London, printed by R. White for N. Simmons, 1673, pp. 922-928.

concordanza, un commentario e uno o due catechismi. Poi Baxter raccomanda quattro dei «migliori libri inglesi che dischiudono la dottrina della grazia», e conclude esortando i suoi lettori a procurarsi «tutti gli autori inglesi pratici e toccanti». Nomina non meno di cinquantotto di tali autori, ordinandoli per data dalla fine del sedicesimo secolo ai suoi giorni. Le opere di molti di loro erano già state inviate oltreoceano a formare parte della biblioteca di William Brewster¹ e anche di quella biblioteca che John Harvard donò in eredità al *college* che avrebbe portato il suo nome nella Cambridge del New England². Baxter fornisce anche ulteriori elenchi di opere tecniche e polemiche, desiderando tuttavia che prima di tutto ognuno nutra la propria mente e rafforzi la propria risolutezza con «tutti gli autori inglesi pratici e toccanti».

Questi autori erano definiti “pratici” perché insegnavano che cosa credere e come comportarsi. Venivano definiti “toccanti” perché tramite l’immaginazione facevano appello ai sentimenti umani. Per lo più erano tutti predicatori che, con poche eccezioni, scrissero sermoni popolari o opere di edificazione spirituale derivate direttamente da sermoni. Il loro scopo era quello di spingere ogni uomo a porsi l’antica domanda che il carceriere rivolse a Paolo e a Sila: «Signori, che debbo fare per essere salvato?» (At 16,30) e di incoraggiare ognuno a trovare da se stesso una risposta. Il loro metodo per conseguire questo obiettivo consisteva nel far sì che ognuno si percepisse attraverso le eterne immagini del pellegrino e del guerriero. Per almeno un secolo questo fu uno dei metodi principali per stimolare l’immaginazione popolare.

Se vogliamo comprendere l’origine dell’epopea puritana e dello stile di vita che tanto s’impegnò a promuovere, dobbiamo fissare la nostra attenzione sugli uomini che se ne servirono così liberamente di tale tipo di letteratura. I primi nomi menzionati da Baxter sono Richard Greenham, John Dod, Arthur Hildersam, Henry Smith e Richard Rogers. Dod e Hildersam erano destinati a sopravvivere a lungo nel secolo

¹ HENRY M. DEXTER, “Elder Brewster’s Library”, in *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, Boston, MA, Historical Society, 1889-1890, seconda serie, V, 37-85.

² ALFRED C. POTTER, “Catalogue of John Harvard’s Library”, in *Publications of the Colonial Society of Massachusetts*, XXI, Boston, MA, The Colonial Society, 1920, pp. 190-230. Informazioni interessanti su altre biblioteche coloniali sono reperibili in LOUIS B. WRIGHT, “The Purposeful Reading of our Colonial Ancestors”, in *ELH, A Journal of Literary History*, IV, 1937, pp. 85-111, e “The Gentleman’s Library in Early Virginia”, in *Huntington Library Quarterly*, I, n. 1 (ottobre 1937), pp. 3-61.



Thomas Cartwright (1535-1603)



Richard Baxter (1615-1691)

seguinte, e a guadagnarsi un posto talmente importante nel successivo sviluppo della predicazione puritana che sarebbe meglio trattarli successivamente. Ad eccezione di Henry Smith, essi erano tra gli amici e i simpatizzanti di Cartwright a Cambridge nel 1570¹. Greenham era uno dei signatari delle due petizioni a sostegno della riforma inviate a Cecil nel 1570. Tuttavia, sebbene condividessero le prospettive di governo ecclesiastico di Cartwright, in seguito alla sua espulsione da Cambridge non lo seguirono sulla via delle agitazioni ecclesiastiche e della polemica pubblica. Procedettero invece alla cura e alla guida delle anime secondo l'ordinario corso accademico. Allo stesso tempo, si sforzarono di condurre la propria vita e il proprio ufficio spirituale secondo ciò che consideravano il modello più puro e devoto. Proposero cioè, all'interno della chiesa e nel contesto sociale in cui si trovavano, di tentare l'esperimento di una vita conforme alla disciplina autoimposta tratta da Paolo, Agostino e Giovanni Calvino. Per entrambi il tentativo sfociò in un libro che, accompagnato dalla leggenda popolare intorno al suo autore, divenne nella generazione successiva un classico dell'edificazione puritana. Di non minore importanza fu il fatto che intorno a entrambi si sviluppò una sorta di scuola e una successione di predicatori e di scrittori impegnati a seguire il loro esempio.

Richard Greenham² può senz'altro essere definito il patriarca degli «autori inglesi pratici e toccanti» di cui parlava Baxter. La sua personalità e la sua carriera prefigurarono quelle di molti maestri puritani a venire. Nel 1559 s'immatricolò a Cambridge. Nel 1570 passò da una *fellowship* a Pembroke alla cura di una povera parrocchia nelle immediate vicinanze, cioè a Dry Drayton, nel Cambridgeshire. Lì lavorò per vent'anni, predicando in un'occasione anche al St. Mary, nella stessa Cambridge. Per un breve periodo, verso la fine della sua vita, insegnò da vari pulpiti a Londra. I suoi sermoni, che non si prese la briga di pubblicare, attraevano molti ascoltatori, venivano spesso trascritti in chiesa e circolavano ampiamente in numerose copie scritte. Subito dopo la sua morte, che avvenne verso il 1594, «alcuni, badando al guadagno e senza riguardo per la pietà, tentarono immediatamente di pubblicare alcuni

¹ S. PEARSON, *Thomas Cartwright*, pp. 422-427.

² Preface di HENRY HOLLAND a RICHARD GREENHAM, *Workes*. Vedi anche S. CLARKE, *Martyrologie*, London, ed. T. Ratcliffe and E. Motterhead, 1652, e T. FULLER, *Church History*.