

CINQUANTAPAGINE

4

Nella stessa collana:

1. Giorgio BOUCHARD, *Da Lutero a Martin Luther King. L'avventura spirituale del mondo protestante*
2. Giorgio TOURN, *I valdesi nella storia*
3. Giorgio GIRARDET, *Cristiani secondo l'evangelo*
4. Giorgio GIRARDET, *Protestanti e cattolici: le differenze*
5. Paolo SPANU - Franco SCARAMUCCIA, *I battisti. Libertà - democrazia - tolleranza*
6. Giorgio GIRARDET, *Gesù nella storia. Duemila anni dopo*
7. Elizabeth GREEN, *Teologia femminista*
8. Franca LONG, *Protestanti e sessualità*
9. Fulvio FERRARIO, *Il Credo*
10. *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso*
11. Gabriella LETTINI, *Omosessualità*
12. *Bioetica, aborto, eutanasia*
13. Laura RONCHI DE MICHELIS, *Anno santo, giubileo romano o giubileo biblico?*
14. Giovanna PONS, *Progresso scientifico e bioetica*
15. Fulvio FERRARIO, *Dietrich Bonhoeffer*
16. *Procreazione medicalmente assistita*
17. Gregorio PLESCAN, *Inferno, purgatorio e paradiso*

GIORGIO GIRARDET

**PROTESTANTI E
CATTOLICI:
LE DIFFERENZE**

seconda edizione aggiornata

CLAUDIANA - TORINO

Giorgio Girardet,

pastore valdese emerito, già direttore del Centro ecumenico di Agape (Prali, Torino), giornalista (“Nuovi Tempi”, “Com-Nuovi Tempi”, Agenzia di stampa NEV, “Confronti”), professore di teologia pratica presso la Facoltà valdese di teologia a Roma (1984-1989).

Tra le sue numerose pubblicazioni ricordiamo: *Protestanti perché*, Torino, Claudiana, 1983, 1996³; *Cristiani perché*, Torino, Claudiana, 1988, 1995²; *Bibbia perché*, Torino, Claudiana, 1993; *Cristiani secondo l’evangelo*, Torino, Claudiana, 1996; *Gesù nella storia. Duemila anni dopo*, Torino, Claudiana, 1998.

I S B N 88-7016-256-7

prima edizione: Claudiana, 1997

seconda edizione: Claudiana, 2000

© Claudiana Editrice, 1997, 2000

Via Principe Tommaso 1 - 10125 Torino

Tel. (011) 668.98.04 - Fax (011) 650.43.94

E-mail: info@claudiana.it

Sito web: www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

04 03 02 01 00

1 2 3 4 5 6

Copertina di Umberto Stagnaro

Stampa: Marco Lanza s.a.s., Arti Grafiche, Torino

INTRODUZIONE

La prima idea di titolo per questo libro era stata: «Una chiesa senza papa». Tanto centrale appare, dall'esterno, la figura del papa, sì da quasi riassumere in sé l'essenza stessa del cattolicesimo e, addirittura, della fede cristiana.

Ma non è così. Se preferiamo parlare, più in generale, delle «differenze» è perché non vogliamo anche noi cadere in questa identificazione, alla quale, fra l'altro, ha fortemente contribuito il meccanismo dei mass media, che vedono nel papa un personaggio pubblico positivo, e ne amplificano l'importanza, trascurando altri aspetti di fede e di vita che caratterizzano la fede cristiana così come essa viene intesa e vissuta dai cattolici.

Daremo dunque alla questione del papato lo spazio necessario, ma descriveremo poi l'intero arco delle differenze che caratterizzano e ancora separano le due grandi confessioni cristiane del mondo occidentale, la cattolica e la protestante, nonostante i tanti progressi che sono stati fatti verso il dialogo e la riconciliazione. Ci dispiace invece di non poter parlare questa volta, per restare nei nostri limiti di spazio, della terza e grande confessione cristiana, quella ortodossa e orientale, che propriamente dovrebbe essere riconosciuta come la prima, essendo delle tre la più antica.

Ma non ci fermeremo soltanto sulle differenze. È importante sottolineare fin dalla prima pagina che cattolici e protestanti condividono una fede cristiana comune, che nelle co-

se essenziali viene espressa con le stesse parole e che ha il suo centro e il suo fondamento in Gesù Cristo. Semplificando possiamo dire che il protestantesimo è una forma di cristianesimo «emendata», o corretta e in un certo senso purificata, in quanto esso ha eliminato dottrine, riti e devozioni che considera aggiuntive e non conformi al messaggio originario di Gesù Cristo e della chiesa apostolica.

Il nostro è tempo di dialoghi e incontri fra le fedi viventi e le religioni. Tanto più è necessario che ciascuno conosca il terreno su cui sta e la casa che si trova ad abitare: che si tratti della casa ereditata dai propri antenati o di una casa nuova in cui si è andati ad abitare per libera scelta.

Non è esatto, infatti, come capita di udire, che «tutte le religioni sono eguali»; ed è ancora meno esatto che «tutte le religioni sono egualmente vere». Viviamo in un tempo di pluralismo, e ci siamo abituati a rispettare le diverse posizioni e ad accogliere chi la pensa in modo differente: questo è senza dubbio un fatto positivo. Ma non significa che tutto sia relativo. Né bisogna dimenticare che all'origine di ogni religione vi è un'esperienza o un'intuizione di una verità ultima, vi è una qualche scoperta che ha coinvolto profondamente le esistenze umane, le ha cambiate, aprendole a nuovi orizzonti e a nuove azioni, spesso attraverso un processo di conversione. Al centro di ogni scelta religiosa e all'origine delle religioni storiche e delle diverse forme di cristianesimo vi è un'ansia di verità e un desiderio di fedeltà che dobbiamo conoscere e rispettare, Resteremo perciò pluralisti e accoglienti, ma non faremo a meno della ricerca della verità. Di una verità che non può essere relativizzata, ma solo confrontata, serenamente e seriamente, con le verità in cui credono gli altri.

Il nostro discorso si articola in questo modo.

Partiremo dal fondamento comune di tutti i cristiani, quello che li unisce e, insieme, li distingue dai fedeli di altre religioni, per vedere poi le differenze, fra cui quella, essenziale, relativa al papato. Seguiranno le altre differenze, sul piano più strettamente dottrinale, della concezione della chiesa, i riti, il culto, la morale ecc., e sul piano della mentalità, cultura e costume; concludendo con una parola sull'attuale cammino ecumenico.

Il fondamento comune

Prima di tutto, dunque, il fondamento comune: quello che caratterizza la fede cristiana (cattolica, protestante, ortodossa) nel confronto con le altre religioni. È importante tenerlo presente, non solo in vista del dialogo interreligioso, ma anche per saper poi distinguere, nelle differenze, quelle essenziali e quelle storiche, o culturali. È necessario qui fare chiarezza ed evitare di mettere insieme un solo elenco di diversità eterogenee, come il sacrificio della messa e i pastori sposati, il culto di Maria o la democrazia nella chiesa.

Ecco i punti fondamentali della fede sui quali tutti i cristiani, di tutte le chiese, si riconoscono.

1. La fede in Gesù il Cristo, Signore e salvatore di tutti gli uomini, uomo fra gli uomini e insieme figlio di Dio e Dio. Nato da donna, è stato crocifisso, è morto ed è risuscitato per la nostra salvezza, per liberarci dal male. Egli è «il solo nome per il quale possiamo essere salvati» (Atti 4,12).

2. Un solo Dio creatore, che si è fatto conoscere e si è rivelato nella storia, al popolo di Israele, parlando per mezzo dei profeti, e compiendo la sua rivelazione in Cristo. È il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, che preghiamo con le parole del Padre nostro. Il Dio che «ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito figlio affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia vita eterna» (Giovanni 3,16).

3. Lo Spirito santo, ovvero lo Spirito divino presente nell'universo, la mano di Dio nella storia. Dio che chiama, che opera, che dà vita. Lo Spirito che con il Padre e il Figlio costituisce la Trinità, dove le tre persone sono distinte, eppure un solo Dio. Anche questa è fede comune di tutti i cristiani, che su tale punto si differenzia da ogni altra religione.

4. Tali affermazioni centrali della fede cristiana sono espresse dai **grande testi dottrinali della chiesa antica**, i cosiddetti «Simboli», come il Credo, che sono perciò un patrimonio comune a tutti i cristiani.

A queste convergenze essenziali si aggiunge un vasto patrimonio di fede comune, che viene tuttavia definito o vissuto in modi diversi nelle diverse chiese. Unite nelle concezioni di fondo, esse spesso divergono nell'interpretazione e nell'applicazione alla vita dei credenti. Eccone alcune.

5. La sacra Scrittura dell'Antico e del Nuovo Testamento, come luogo della rivelazione di Dio in Gesù Cristo e come unico racconto della storia che Dio ha vissuto con gli umani, dalla chiamata di Abramo alla storia di Gesù, alla sua nascita e parole ed opere, fino alla croce, alla risurrezione e alla prima missione apostolica. Con le sue preghiere, leggi e insegnamenti, la Bibbia è il grande patrimonio insostituibile di tutti i cristiani.

6. I due sacramenti del battesimo e della Cena del Signore, o eucarestia. Vi è un solo battesimo, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo, che tutte le chiese riconoscono, così che un cattolico che entri a far parte di una chiesa protestante (o viceversa) non viene ribattezzato. Nelle chiese evangeliche battiste il battesimo è tuttavia amministrato solo ai credenti, adulti. Vi è anche una sola **Cena del Signore**, che è parte essenziale della celebrazione culturale,

e che dovrebbe essere, ma non è ancora, un segno di unità, in quanto alcune chiese, fra cui quella cattolica, non ammettono alla loro celebrazione eucaristica i fratelli e le sorelle delle altre chiese. La Cena è un possibile segno di unità che rimane segno di divisione.

7. La via del cristiano, ovvero una vita coerente con la fede. In tutte le chiese ci si aspetta che il cristiano viva in modo coerente, nella fede, nella speranza e nell'amore. La professione della fede non può essere separata da un comportamento etico corrispondente. I comportamenti o le attese delle diverse comunità cristiane possono differire nei casi concreti, ma l'esigenza di una vita coerente è comune a tutti.

8. La chiesa come comunità dei credenti può essere concepita in modi diversi (è qui che troviamo le differenze maggiori, che vedremo fra poco) ma la chiesa resta per tutti la realtà centrale del raccogliersi insieme del popolo di Dio, per la celebrazione domenicale e per la realizzazione delle opere comuni di servizio al mondo. Differiscono la concezione della chiesa e la sua importanza, ma per i cristiani di tutte le chiese è centrale l'esistenza di questa singolare società che intende se stessa come il popolo di Dio e suo il «tesoro particolare» per annunziare a tutte le genti l'evangelo del regno di Dio.

9. Infine, l'apertura al futuro, al regno di Dio, la tensione verso il compimento finale dei tempi, quando le promesse che Dio ha fatto per mezzo dei profeti e di Gesù Cristo saranno alla fine realizzate. Anche questa visione del futuro è comune a tutte le chiese.

Queste sono le convergenze che uniscono i cristiani in una fede comune. Non sono poche, e devono essere tenute ben presenti ora che passiamo a parlare delle differenze.

Le differenze

Dividiamo il discorso in tre parti. Anzitutto, la differenza più «vistosa» e centrale, quella del papato. Poi quelle che si situano sul piano della dottrina e del culto, e infine le differenze di clima spirituale, relative al costume, alla mentalità, alla cultura.

IL PAPATO

Una premessa importante: neppure da un punto di vista cattolico è corretto cominciare con un discorso sul papato, in quanto di esso si dovrebbe parlare quando si parla della chiesa e del sacerdozio, come fa, appunto, il *Catechismo della Chiesa cattolica*. Se ne parliamo all'inizio è perché - come dicevamo prima - la figura e la funzione del papa hanno assunto in tempi recenti una dimensione che non avevano in passato. Precisiamo che non si tratta di discutere di questo o quel papa, o del modo con cui egli esercita la sua funzione, ma dell'istituto stesso del papato, ovvero del cosiddetto «ministero di Pietro».

Per sapere quello che insegna la chiesa cattolica a questo proposito non c'è da far altro che aprire il *Catechismo della Chiesa cattolica*, soprattutto ai paragrafi 880-882 e 891. Il *Catechismo* insegna che Cristo istituì il collegio dei dodici

apostoli, del quale mise a capo Pietro; e che lo stabilì pastore di tutto il gregge: un ufficio pastorale, suo e di tutti i vescovi e dei suoi successori, che «costituisce uno dei fondamenti della chiesa». Il papa pertanto, «vescovo di Roma e successore di S. Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli»... è «vicario di Cristo e pastore di tutta la chiesa, ha sulla chiesa potestà piena, suprema e universale, che può sempre esercitare liberamente». Inoltre il papa è infallibile quando proclama «con un atto definitivo una dottrina riguardante la fede e la morale». A lui spetta di governare la chiesa, nel quadro della collegialità episcopale; di approvare la nomina dei vescovi; di dire l'ultima parola in fatto di dottrina e morale. Il papa è superiore anche al Concilio, che è l'assemblea straordinaria di tutti i vescovi. È il papa che convoca il Concilio, e le sue deliberazioni possono essere da lui modificate o rifiutate.

Queste affermazioni non sono condivise dalle altre chiese cristiane, né dai protestanti, né dagli ortodossi. Nessun'altra chiesa cristiana accetta perciò l'autorità del papa, né è disposta a riconoscerla nella forma con cui viene oggi esercitata. Su questo punto dobbiamo essere molto chiari, né dobbiamo lasciarci ingannare dal clima di fraternità con cui le altre chiese guardano alla chiesa di Roma come ad una chiesa sorella. Esse rispettano la sua libera decisione di avere per sé, cioè per la chiesa di Roma, un ministero come quello papale; ma allo stesso modo chiedono che i propri ordinamenti ecclesiastici, senza il papa, vengano rispettati e riconosciuti dalla chiesa di Roma.

Si comprende così che la questione del papato e della sua autorità è un punto serio e qualificante, forse il più serio di tutti, che fa da ostacolo all'unità, e spesso persino alla co-

munione dei cristiani. Lo hanno riconosciuto gli stessi papi quando si sono pronunciati sui problemi dell'unità cristiana.

Chi ha ragione? Chi ha l'autorità per definire chi nella chiesa ha l'autorità per definire il vero e il falso? Si tratta di una questione preliminare ed essenziale. La chiesa di Roma risponde con una un'affermazione di principio che ha tutta l'aria di un cortocircuito logico: sono io che ho l'autorità ultima per confermare la mia stessa autorità. Certo, ci si appella, come vedremo, alla Scrittura e alla tradizione. Ma quando da queste provenga un verdetto incerto, l'ultima parola spetta al magistero della chiesa, al papa che conferma così la sua stessa autorità. In altri termini, alla fine è una questione di fede: credete o non credete che Cristo stesso abbia dato al papa, a Pietro e a tutti i suoi successori, in eterno, l'autorità per governare la chiesa e definirne la dottrina? Quindi: il papa è nella chiesa il solo interprete ultimo e quindi il garante della verità cristiana.

Questo è il più alto muro di divisione e, nella prospettiva attuale, il più difficile da superare. In effetti, il messaggio evangelico e l'esperienza storica della chiesa, di tutte le chiese, danno un'altra risposta, ben differente: l'autorità ultima non è stata delegata a nessuno, perché il messaggio evangelico e l'esperienza storica delle chiese cristiane, inclusa la stessa chiesa cattolica, vanno in un'altra direzione. È infatti il Cristo vivente che guida la chiesa, nelle complesse vicende della storia, mediante due strumenti essenziali: la Scrittura e la guida dello Spirito. La chiesa di Cristo è guidata dunque non da una sua autorità interna, gerarchica, simile a un governo politico, ma è guidata dall'«esterno», da un'autorità che può anche esercitare un giudizio sulla sua vita storica, nei giorni della testimonianza fedele e in quella della debolezza e dell'infedeltà. Il contrario di quella «autogestione della verità» che la chiesa cattolica afferma di possedere.

Su questo muro di divisione, la sua origine, la sua natura, e sulle possibilità di abbatterlo occorre soffermarsi, precisandolo con alcune ulteriori considerazioni.

Quale fondamento per il «ministero di Pietro»?

Qui dobbiamo essere chiari, anche a costo di sorprendere e sconcertare chi non abbia avuto occasione di seguire le vicende storiche che hanno portato a definire il «ministero di Pietro» come viene oggi generalmente inteso, con le parole del *Catechismo della chiesa cattolica*. Esso infatti afferma che «Cristo istituì i Dodici sotto la forma di un collegio o di un gruppo stabile, del quale mise a capo Pietro, scelto di mezzo a loro»... «Del solo Simone, al quale diede il nome di Pietro, il Signore ha fatto la pietra della sua Chiesa. A lui ne ha affidato le chiavi» (880-881). Segue la citazione di Matteo 16,18: «Tu sei Pietro e su questa pietra io fonderò la mia chiesa».

Tali affermazioni, tuttavia, potranno avere un valore dogmatico, non quello di una prova storica. Tutto indica infatti, sul piano storico, che Gesù non ha creato una chiesa organizzata su base gerarchica, non ha istituito un collegio degli apostoli e quindi neppure un suo capo. È in questo senso che va la testimonianza storica degli scritti del Nuovo Testamento: i Vangeli, le lettere di Paolo, le altre lettere.

Vediamolo. In primo luogo, mancano comandamenti espliciti in questo senso. Nel Nuovo Testamento non troviamo ordini o prescrizioni, o suggerimenti sul modo con cui la chiesa, dopo la risurrezione, debba essere governata. Non vi troviamo del resto neppure la descrizione o istituzione di una qualche forma di sacerdozio. Neppure incontriamo gover-

natori o «vescovi» che esercitino funzioni paragonabili ai vescovi dei secoli successivi.

Nessuna gerarchia ecclesiastica dunque, e quindi neppure un qualche «ministero di Pietro». Diciamolo chiaramente: nella chiesa del tempo apostolico e negli scritti del Nuovo Testamento il papato, semplicemente, non esiste: né nella sua forma attuale, né in forme più blande o simboliche, con un'autorità simile, tanto per fare un esempio, a quella che hanno i patriarchi ortodossi delle antiche sedi apostoliche. Di questo ministero centrale non vi è traccia: esso non viene né prescritto né presupposto. Neppure nel famoso *tu es Petrus*, che abbiamo citato. Come vedremo fra breve.

Quella che invece troviamo è una grande varietà di tipi di chiesa e di forme organizzative, senza una gestione centralizzata. Anzi, quando si deve arrivare a una decisione comune, a quella cioè che noi chiameremmo la gestione di un potere di coordinamento della chiesa, troviamo che è Pietro ad essere mandato in missione (Atti 8,14), e che non è lui a presiedere il cosiddetto primo Concilio, a Gerusalemme (Atti 15); inoltre Pietro viene pubblicamente criticato e ripreso da Paolo (Galati 2,11-14). Pietro fu indubbiamente un personaggio centrale della prima missione cristiana, *leader* e portavoce del gruppo dei dodici apostoli: a lui si fa riferimento come a un'autorità di fatto, ma nulla che ci permetta di vederlo come il primo papa, come autorità formale e definitiva; anzi neppure, strettamente parlando, come un «vescovo». Storicamente e sulla base del Nuovo Testamento, diremmo che il personaggio centrale è piuttosto Paolo, e non Pietro.

Cosa significano allora le parole, così spesso citate, di Gesù che dice a Pietro: «Tu sei Pietro e su questa pietra fonderò la mia chiesa» e: «Ti darò le chiavi del regno dei cieli; tutto ciò che avrai legato in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò

che avrai sciolto in terra sarà sciolto nei cieli» (Matteo 16,18-19)? La pietra e le chiavi, il legare e lo sciogliere sono delle metafore: immagini che vanno al di là del senso materiale delle parole. Ma che esse volessero allora indicare il costituirsi di un'autorità unica affidata a Pietro (e ai suoi successori!) non venne in mente a nessuno, in quel tempo, e per gli oltre duecento anni successivi. Quando un vescovo di Roma, Stefano, le volle riferire alla propria autorità, incontrò la più vivace opposizione di altri vescovi, fra cui Cipriano di Cartagine.

Guardiamo le cose più da vicino. Con quelle parole Gesù risponde a Pietro, che aveva allora confessato la sua fede in lui come «il Cristo, il Figlio del Dio vivente». Nasce in quel momento, e Gesù lo dichiara con quelle parole, la nuova comunità di coloro che credono in lui e lo confessano come il Cristo: nasce, appunto, la chiesa. Qui viene posta la pietra di fondazione, che Gesù sottolinea con le parole che abbiamo citato. È un atto solenne, che comprende una promessa di costanza e una capacità di resistenza contro le forze del male: una promessa fatta a tutta la chiesa («le porte dell'Ades», delle potenze del male, «non la potranno vincere»): non si tratta della costituzione di governo e di un primato.

Poi vi è la parola delle «chiavi». Qui Gesù affida alla chiesa e a tutti i credenti un'autorità e una responsabilità effettive: Pietro, come primo e (in quel momento) unico credente rappresenta in sé tutta la chiesa. Più tardi le medesime identiche parole del legare e dello sciogliere saranno rivolte a tutta la comunità dei credenti, cioè appunto, la chiesa (Matteo 18,18).

Non c'è dubbio che Pietro abbia svolto una funzione di iniziativa e di guida nei primi anni della missione cristiana, ma tale funzione, secondo il racconto del libro degli Atti de-

gli apostoli, che è la sola fonte che abbiamo, si sarebbe conclusa abbastanza presto, quando Paolo gli sarebbe subentrato come figura centrale. Pietro allora scompare. Secondo la tradizione Pietro sarebbe venuto a Roma dove sarebbe morto martire. La cosa è possibile, e una forte tradizione lo sostiene, ma di questo il Nuovo Testamento non offre alcuna traccia esplicita.

Nei Vangeli viene riconosciuto a Pietro il ministero di «confermare i suoi fratelli» (Luca 22,32), e di «pascere le pecore» del Signore (Giovanni 21,16-18), ma tutto ruota attorno alla persona di Pietro e alla sua vicenda di rinnegamento e perdono, senza tracce di una qualche istituzione «petrina». Solo una mentalità istituzionale e più tardiva ha potuto leggere in queste parole un primato. Rimane così un divario profondo fra la testimonianza storica e quello che una dottrina posteriore di alcuni secoli ha voluto proiettare all'indietro in quei testi.

Se da Pietro passiamo poi a parlare dei successori, entriamo nel regno della fantasia storica. Se le parole di Gesù a Pietro non possono essere forzate a significare l'istituzione di un ministero di governo della chiesa, tanto meno possiamo intenderle come l'istituzione di un governo permanente, da trasmettere ai successori come un sovrano che passa il suo scettro ai discendenti. Di una siffatta autorità transmissibile non troviamo tracce nella storia della chiesa antica. Rispettiamo la convinzione e la buona fede con cui l'istituzione di un «ministero di Pietro» può essere affermata e creduta, ma diciamo pure con molta franchezza che qui siamo davanti a quello che gli antropologi chiamano un «mito di fondazione» su cui una comunità fonda la propria identità.

Ma occorre un governo centrale?

Nei duemila anni di storia cristiana Il papato è stato una grande realtà storica, religiosa e politica che ha segnato alcuni momenti significativi della storia dell'Occidente. Ma appunto: una realtà storica, non una questione di fede. Fu infatti nel corso della storia che il vescovo di Roma, a partire dal IV secolo, vide accrescere la sua autorità sia in campo ecclesiale, essendo il solo patriarca di tutto l'Occidente, sia in campo politico, per il venir meno di altri poteri, sia per il valore simbolico della città di Roma. Fu la storia a creare, per così dire, il papato ed a consolidarlo, fino a farne uno dei poteri forti dell'Occidente, accreditandolo come un'istituzione necessaria. Il che potrebbe anche essere difendibile dal punto di vista storico, senza alcun seguito, tuttavia, sul piano delle verità della fede.

È del resto sulla base di questa esperienza storica che spesso si argomenta sulla opportunità pratica di un ministero di unità e di governo della chiesa. In che altro modo, si dice, si potrebbe evitare la dispersione e le divisioni, che caratterizzano le altre chiese cristiane?

Sono dunque considerazioni di opportunità pratica, non di dottrina. Eppure anche qui ci si può domandare, sempre restando sul piano empirico, se il papato non sia stato, storicamente, un fattore di divisione piuttosto che di unità. Lo è stato, indubbiamente, nel momento delle due grandi fratture, quella dell'XI secolo con le chiese d'Oriente e quella del XVI secolo con la Riforma protestante, quando fu il papato a innalzare quei muri che ancora sussistono.

Del resto, è davvero necessario alla chiesa cristiana un governo centrale, come uno stato? È davvero utile? Se paragoniamo il cattolicesimo con le altre confessioni cristiane e

con religioni storiche come l'ebraismo, l'islam o il buddhismo, vediamo che nessuna di esse dispone di proprie strutture centrali e universali, di governo o di magistero, senza che tale «vuoto» abbia impedito a ciascuna di esse di conservare la propria fede e cultura specifica; e anche la sua unità sostanziale. In tutto il mondo delle religioni il cattolicesimo romano è il solo ad avere un governo. È l'eccezione, non la regola.

Detto questo, rimane ancora aperto il problema dell'unità della chiesa e degli strumenti per realizzarla. Un argomento sul quale torneremo.

Quale «governo» per la chiesa?

Alla fine, la questione del papato si riduce alle diverse risposte che si possono dare alla domanda: in che modo si governa la chiesa? Quale è il modello, se un modello esiste, su cui uniformare le strutture delle chiese cristiane alla fine del XX secolo? Quali sono le «funzioni» che la chiesa svolge, e a quali uomini e donne in particolare essa viene affidata? Sembra chiaro che la risposta a questa domanda debba essere cercata essenzialmente nei documenti di fondazione della chiesa stessa; cioè negli scritti del Nuovo Testamento.

I quali, come abbiamo già detto, non ci offrono alcun modello teorico di principio (un modello fondato sui vescovi, o sulle assemblee rappresentative) al quale uniformarci, e neppure ci fanno intravedere, se non in modo indiretto, in che modo, e secondo quali regole, le prime comunità cristiane si organizzavano. Troviamo Invece indicati i criteri di fondo sui quali si reggeva la vita delle comunità, il loro clima dominante, la mentalità di base.

Quali sono dunque i criteri di fondo su cui organizzare la vita della chiesa e articolare i suoi ministeri?

1. Tutti i credenti sono eguali fra loro e manifestano la loro volontà comune attraverso il consenso espresso nelle assemblee, come vediamo dalle procedure descritte nel libro degli Atti e come leggiamo nelle esortazioni alla reciproca accoglienza in un clima di fraternità. Nessuno nella chiesa deve essere chiamato «maestro», o «padre», o «guida» (Matteo 23,9), perché uno solo è il maestro. Neppure, come abbiamo detto, esistono nella chiesa «sacerdoti» nel senso di un ministero speciale e riservato ad alcuni appositamente ordinati a tal fine, e che abbiano in qualche modo il monopolio del rapporto con Dio, la celebrazione dei sacramenti, il governo della chiesa.

2. Ministro vuol dire «servitore». Il punto di partenza è che Gesù «è colui che serve», «è venuto per servire». Fondamentale è la parola di Gesù ai discepoli che disputavano su chi fra loro fosse il maggiore: «Voi sapete che quelli che sono reputati principi delle nazioni le signoreggiano, e che i loro grandi le sottomettono al loro dominio. Ma non è così tra di voi; anzi, chiunque vorrà essere grande fra voi sarà vostro servitore; e chiunque, tra di voi, vorrà essere primo sarà servo di tutti». Segue la spiegazione: «Perché anche il Figlio dell'uomo, cioè lo stesso Gesù, non è venuto per essere servito, ma per servire» (Marco 10,42-44).

3. I doni e i servizi sono suscitati dallo Spirito. Essi danno vita, senza dubbio, a delle diversità, che però sono liberamente suscitate dallo Spirito (sfuggono cioè al controllo dell'organizzazione della chiesa) e che permettono di diversificare le azioni della comunità senza mettere in questione

la sua unità, e senza creare in essa delle gerarchie di dignità o di potere, secondo l'immagine del corpo con le sue varie membra (I Corinzi 12,11-21).

4. Ogni chiesa locale è indipendente, localmente responsabile della sua vita; essa è, per dirla nel linguaggio di oggi, «autonoma». La relazione e la solidarietà delle diverse comunità locali è assicurata dallo scambio di informazioni, dalle visite, dalle lettere. In un caso si è giunti ad un'assemblea generale di rappresentanti di diverse realtà locali, e fu il cosiddetto Concilio di Gerusalemme, raccontato in Atti 15. La chiesa, non ha perciò una struttura gerarchica, piramidale, ma è una realtà orizzontale e circolare, fondata sulla solidarietà di ogni sua parte. Non è una «democrazia» come l'intendiamo noi, ma è qualcosa che, nella mentalità e nel funzionamento, le somiglia molto.

Le nostre ragioni

A questo punto dobbiamo concludere la parte relativa al ministero di Pietro indicando la posizione delle chiese evangeliche in proposito.

Le ragioni del «no». Si è visto che le ragioni del «no» sono forti e antiche. Non si rifiuta il cattivo esercizio di un ministero che in sé sarebbe buono, o opzionale, ma se fa una questione fondamentale di verità. La chiesa cristiana non può reggersi legittimamente nella forma di una monarchia universale. Inoltre le chiese evangeliche vedono chiaramente il danno storico che è rappresentato dall'esistenza del papato, e si collegano al filo rosso della protesta antiromana, di tutti i secoli. Se il papato è antico, la protesta contro il papato è altrettanto antica.

Storicamente il papato è stato un fattore di divisione, non di unione. Le indubbie benemerenzze che esso ha acquistato in alcune epoche storiche, compresa la presente, non ci possono far dimenticare che esso è stato spesso anche un intoppo e un motivo di scandalo. Come motivo di intoppo e di scandalo continua ad essere la dimensione politica, e pesantemente «temporale» del papato, con la sua struttura simile a quella di uno stato (lo Stato della Città del Vaticano!) che intrattiene relazioni diplomatiche con gli altri stati.

Le ragioni del «se». Nel contesto dell'attuale dialogo ecumenico ci si chiede talvolta se il papato non potrebbe svolgere anche una funzione positiva, come punto di riferimento comune e «simbolo di unità» dei cristiani di tutte le chiese. Dal momento che il papato esiste, si dice, e che ha più volte bene meritato nelle vicende umane, come fattore di pace e cattedra di umanità, non sarebbe in qualche modo possibile ricuperarlo come ministero di unità per tutti i cristiani?

È una domanda aperta e una proposta della chiesa di Roma alle altre chiese: magari con un papato modificato, come lo stesso papa ha lasciato intendere nell'Enciclica *Ut unum sint* del 1995: se non si può cambiare il ministero papale in sé, si possono forse modificare i modi del suo esercizio. Non sarebbe allora possibile, in via d'ipotesi, avere un papa che «regni» nella chiesa cattolica, secondo le modalità proprie di quella chiesa, e che sia al tempo stesso una figura simbolica e un segno di unità per tutte le chiese e per tutti i cristiani? Un re in casa sua e un presidente simbolico per tutti gli altri?

L'ipotesi è stata presentata, e non è escluso che possa essere concretamente proposta all'attenzione di tutte le chiese. Ma al momento attuale appare poco verosimile. Anche perché la credibilità e accettabilità di un ministero di unità affi-

dato al papa e riconosciuto dalle altre chiese dipende in misura larghissima dal modo con cui la sua autorità si esercita all'interno della sua stessa chiesa. Ogni processo fatto a un teologo, ogni allontanamento dall'insegnamento, ogni nomina di vescovo sgradito alla chiesa locale accumula nuovi ostacoli alle possibilità di un riconoscimento — sia pure simbolico — di un ministero di unità del vescovo di Roma.

Certo, c'è chi sogna una profonda trasformazione interna della chiesa cattolica, e vede un papa che si autotrasforma in una specie di presidente «simbolico» di un Concilio cattolico (che si dovrebbe autoconvocare, poniamo, ogni dieci anni). Un vescovo di Roma che prenda conoscenza delle questioni che emergono nella sua chiesa e che informi e contribuisca al coordinamento del corpo ecclesiale. Un papa che sia un pellegrino di amicizia, senza autorità propria, presente in tutte le assise ecclesiastiche. Se la trasformazione del ministero di Pietro dovesse andare in quella direzione il discorso potrebbe anche essere riaperto. Ma per il momento — ci sembra — non si tratta che di un sogno.

Nel concreto, il papato «reale», quello che conosciamo viene rifiutato dalla metà dei cristiani, ortodossi e protestanti: al di là di ogni buona volontà e cortesia ecumenica.

Da parte sua la Chiesa evangelica valdese, nel Sinodo 1995 si è espressa sulla questione del papato, a commento dell'Enciclica *Ut unum sint*. Essa ha riaffermato la propria concezione dell'unità cristiana che si definisce come «diversità riconciliata» e come «unità nella diversità». L'unità pertanto si deve fondare non intorno a un particolare centro visibile o un particolare ministero di unità, ma «sulla comunione nella fede, nella speranza e nell'amore». Il documento continua affermando che «le nostre chiese non ritengono costruttivo per il movimento ecumenico un modello di unità

CONVERGENZE E DIFFERENZE

Le convergenze:

Tutti i cristiani, ortodossi, cattolici e protestanti, credono in Gesù Cristo, unico Signore e salvatore; **in un solo Dio creatore**, che si è rivelato in Israele e in Gesù, come Dio di provvidenza ed amore; nello **Spirito santo**, o Spirito divino che è presente nell'universo e nella storia. **Credono in solo Dio in tre persone**, secondo le formulazioni che della fede cristiana furono date dalla chiesa dei primi cinque secoli.

Tutti i cristiani riconoscono che Dio ha parlato per mezzo dei profeti e, quando i tempi furono maturi, ha parlato in Gesù Cristo: credono che la testimonianza della sua parola è contenuta nelle sacre Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento, cioè la Bibbia, che è pertanto, per tutti, il testo fondamentale della rivelazione.

Tutti i cristiani condividono un solo battesimo, di acqua e di Spirito, che riconoscono vicendevolmente valido; tutti i cristiani celebrano la **Cena del Signore**, o eucarestia, alla quale tuttavia danno significato diverso, ed alla quale non sono ancora in grado, in linea di principio, di partecipare insieme.

Tutti i cristiani ritengono che il Signore chiami coloro che credono in lui e che lo seguono, cioè il suo popolo, ad una vita di fedeltà nella testimonianza di fede e nella scelta di una vita vissuta in modo coerente con l'evangelo.

Tutti i cristiani si riconoscono come popolo di Dio, chiamato a servirlo e ad evangelizzare: essi costituiscono la chiesa, la cui realtà e modi di vita essi intendono tuttavia in modi diversi.

Tutti i cristiani vivono una vita aperta al futuro e al regno di Dio che viene, e attendono la realizzazione della piena redenzione promessa in Cristo.

Le differenze

Riteniamo che la chiesa si regga sotto la sola autorità di Cristo, guidata dalla sua Parola e dallo Spirito, senza mediazioni: essa è un popolo di eguali, dove tutti sono sacerdoti e nessuno è sacerdote, che si governa da solo nelle vicende quotidiane.

Rifiutiamo l'istituto di un «ministero sacerdotale» che Cristo avrebbe istituito per amministrare i sacramenti e governare la chiesa; rifiutiamo un «ministero di Pietro» che intenda governare la chiesa in nome di Cristo.

Riteniamo che a Dio soltanto si debba rendere ogni culto e ogni devozione, e che lui soltanto debba essere onorato e festeggiato, secondo l'insegnamento delle Scritture.

Rifiutiamo ogni culto o devozione o onore o festa resi a creature umane, Maria o i santi.

Riteniamo che la sacra Scrittura e lo Spirito santo, ricevuti nella comunione della chiesa, siano guida sufficiente per la chiesa di ogni tempo.

Rifiutiamo l'affermazione che la chiesa abbia il potere e il dovere di esercitare un suo «magistero» definendo verità di fede o comandamenti etici che leghino tutti i cristiani.

Riteniamo che la chiesa sia nel mondo come forestiera e pellegrina, al servizio delle genti, e in particolare dei minimi e che essa si debba tener separata da ogni potere che non sia quello della parola di Dio.

Rifiutiamo una chiesa che per esercitare il suo compito di annunciare l'evangelo di Gesù Cristo si appoggi sul potere politico o economico; o che accetti da parte dello Stato, protezioni o privilegi.

cristiana incentrato sull'affermazione del primato del pontefice romano». Anche nell'ipotesi di un papato che esercitasse in altro modo il primato, il documento esprime le sue riserve, osservando che il mutamento dovrebbe invece riguardare non i modi, ma «la sostanza del primato papale». Inoltre, «il problema del papato non può essere isolato da quello della struttura gerarchico-sacramentale della chiesa cattolica romana».

LE DIFFERENZE NEL DOGMA

Abbiamo dedicato molto spazio alla questione del papato. Passiamo ora alle altre differenze, alcune delle quali restano profonde e radicali, mentre altre sono più relative, legate alle tradizioni, alle usanze, al costume.

Anzitutto un'idea d'insieme. Possiamo descrivere la funzione che la Riforma protestante ha svolto nella cristianità occidentale come una potente azione di semplificazione e, nelle sue intenzioni, di purificazione: un'autocorrezione, guidata dallo Spirito. Si trattava di eliminare abusi; rimettere Cristo al centro della devozione altrimenti dispersa in mille culti secondari di santi e reliquie; ricollocare la predicazione della parola, cioè la Bibbia, al centro della vita della chiesa e dei suoi comportamenti politici ed etici; superare una spiritualità centrata sulle opere buone e «meritorie» e sulla pratica dei sacramenti, troppo spesso intesi come riti sacri da compiere in vista della salvezza. Si trattava anche di rimettere la nuda parola di Dio al posto centrale, di fronte all'accumularsi di tradizioni neppure sempre antiche e nobili; recuperare la precarietà dell'esistenza quotidiana della chiesa in alternativa alla ricerca di prestigio e potere; ritrovare la di-

mensione fraterna e locale, o localistica, della comunità dei credenti nei confronti delle grandi realtà sopranazionali.

Tutto questo si è tradotto in un'opera che è apparsa, e non poteva non apparire, un'opera di demolizione... come di chi ripulisce un terreno abbandonato e soffocato dalle troppe piante estranee e selvatiche che toglievano la luce alle piante antiche e di buon frutto. Non è possibile comprendere la Riforma protestante, né il protestantesimo attuale, se non si entra nello spirito di quella grande coraggiosa, e qua e là persino eccessiva, opera di purificazione e ricostruzione della chiesa di Cristo. Così essa è stata intesa dai riformatori del XVI secolo.

Indichiamo rapidamente i principali punti di dissenso e di differenza.

1. Il Dio di Gesù Cristo, di cui ci parla la Bibbia, si rivolge a tutti gli umani, direttamente e senza intermediari. Quindi: nella chiesa non vi è posto per sacerdoti. Dio può scegliere l'uno o l'altro come suo messaggero temporaneo, per una missione profetica, come leggiamo nella Bibbia. Quando si è rivelato in Gesù Cristo non ha creato una classe permanente di suoi interpreti privilegiati, non ha istituito dei mediatori, come suoi strumenti necessari per trasmettere la salvezza attraverso la celebrazione dei sacramenti: uomini che delle cose sacre avessero, nella chiesa, un monopolio esclusivo. Questa è una differenza davvero essenziale. Qui le chiese evangeliche si fondano sull'insegnamento della Scrittura. In essa infatti le nozioni di sacerdozio e di sacrificio, familiari al mondo antico, sono bensì mantenute... ma con una trasformazione radicale.

Sacerdoti? Il solo sacerdote è Gesù Cristo, che raccoglie in sé, realizza e quindi annulla ogni ministero sacerdotale

particolare, come è chiaramente affermato nella Lettera agli Ebrei, capitoli 5-8. E in I Timoteo 2,5: «Vi è un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo».

Sacerdoti? Certo, tutti i credenti lo sono, ed hanno, tutti, il medesimo compito di gestire e comunicare la verità dell'evangelo (con i segni sacramentali ad essa connessa): nella prima lettera di Pietro si dice del popolo della chiesa: «Voi siete una generazione eletta, un real sacerdozio, una gente che Dio si è acquistata» (Pietro 2,4-9). E l'Apocalisse (1,6): «Ci ha fatto essere un regno e sacerdoti all'Iddio e Padre suo». Non vi è dunque posto per un ministero sacerdotale. Nelle chiese evangeliche i ministeri, (come quelli dei pastori) non hanno un carattere sacerdotale, ma sono semplicemente dei «servizi».

Pertanto rifiutiamo l'affermazione secondo la quale Gesù Cristo avrebbe istituito nella chiesa un ministero sacerdotale che lo rappresenti e ne continui la missione, e che in particolare abbia la prerogativa esclusiva di celebrare i sacramenti.

2. Dio solo è «santo», tutta la terra è il suo tempio e il luogo della sua presenza. Dio non abita in luoghi particolari, o in case fatte dalla mano dell'uomo. Non esistono perciò luoghi consacrati, né atti in sé sacri: passaggi riservati ed esclusivi, sacri che costituiscano un ponte del sacro, un punto di incontro fra Dio e il mondo: neppure la chiesa, neppure i sacramenti; neppure l'edificio ecclesiastico, dove i credenti si radunano per il culto. La chiesa si costituisce là dove due o tre sono riuniti nel nome di Gesù (Matteo 18,20) in ogni luogo e tempo, senza bisogno di luoghi consacrati, né, come abbiamo detto, di persone munite di funzioni sacerdotali.

I due sacramenti (battesimo e Cena del Signore, o euca-

ristia) non sono atti sacri che necessitino una mediazione particolari, ma sono un annuncio, realizzato con atti simbolici, dello stesso evangelo della grazia che viene proclamato nella predicazione. La celebrazione eucaristica, che sta al centro della messa cattolica, non è la «ripetizione», come che la si voglia spiegare, dell'unico sacrificio di Cristo, ma ne è una ripresentazione, una memoria, un annuncio. Perciò nessuna «adorazione» dell'ostia (che troppo fa pensare a un atto di idolatria), nessun ostensorio, e nessuno altro atto o gesto sacrale, come le diverse benedizioni di luoghi, persone, momenti. Questo vale anche per le reliquie, i santuari, i pellegrinaggi. I sacramenti sono soltanto due, il battesimo e Cena del Signore, i soli che rispondano ad un preciso mandato evangelico.

Pertanto rifiutiamo l'affermazione secondo la quale la predicazione dell'evangelo e l'amministrazione dei sacramenti siano di competenza esclusiva della chiesa gerarchicamente costituita attorno ai vescovi e al papa. Ogni comunità di cristiani raccolta attorno alla parola di Dio e sottoposta alla sua autorità ha il pieno diritto di annunciare l'evangelo e di amministrare i sacramenti secondo l'autorità che Gesù le ha trasmesso.

3. A Dio solo la gloria: non a Maria o ai santi. A Dio soltanto va reso il culto, ogni forma di culto, e non a creature umane, a uomini e donne «santi», per quanto degne siano di rispetto e di lode. In obbedienza al comandamento che dice: «Adora Dio solo e a lui solo rendi il culto» (Luca 4,8) i cristiani evangelici rendono culto e pregano Dio soltanto, Padre, Figlio e Spirito santo. Non vi è alcun posto nelle chiese evangeliche e nella preghiera personale per atti di venerazione e preghiere rivolte a esseri umani. Neppure a Maria,

madre di Gesù. Certo, sappiamo bene che nessuno «adora», nel senso stretto della parola, la Madonna e i santi, i quali sono oggetto di venerazione e non di adorazione. Ma anche invocare e pregare sono atti di culto. Inoltre tali devozioni, e in particolare quella di Maria, assumono nel pensiero dei teologi e nella pietà ufficiale e popolare un'importanza e un peso che per i cristiani evangelici sono difficili da accettare, se non addirittura incomprensibili. Lo sappiamo: quello che per il cattolico è cosa cara e oggetto di affetto è per il protestante estraneo e talvolta irritante: è un non tener conto fino in fondo della piena umanità di Cristo, è un creare, accanto a Cristo un altro ponte o una continuità fra Dio e il mondo umano, e quindi un ostacolo importante alla comunione dei cristiani. Questo non significa che i cristiani evangelici non amino Maria o le manchino di rispetto. Maria, secondo le Scritture, è nostra sorella nella fede, madre di Gesù e figura di credente. Ma pur sempre e radicalmente una creatura umana, come noi oggetto e non dispensatrice della grazia di Dio.

Pertanto rifiutiamo l'affermazione secondo cui una speciale devozione e preghiere e feste possano essere dedicate alla «santa Vergine» o a uomini di Dio detti «santi». Sono devozioni e usanze estranee a una spiritualità evangelica fondata sulle Scritture.

4. Della centralità della sacra Scrittura abbiamo già detto. Qui ritroviamo il principio della Riforma protestante, il *sola Scriptura*, «mediante la Scrittura soltanto». La chiesa non può mettere a fondamento della verità la «tradizione», ovvero le dottrine, i riti e le usanze che si sono sviluppate nel corso dei secoli senza che esse vengano attentamente vagliate e controllate sulla Scrittura e sul suo insegnamento fondamentale. Se il fiume della chiesa cristiana ha raccolto nei se-

coli le acque di molti affluenti, essa deve in ogni tempo controllare alla sorgente l'autenticità della sua fede. La verità della chiesa sta nel suo essere conforme alla sorgente; la critica dei teologi che si svolge al suo interno ha il compito, necessario in ogni epoca, di riportarla alla sua condizione originaria. È con questo criterio che deve essere esaminata ogni dottrina e tradizione e usanza. Non per cristallizzarsi in un immobilismo utopico, al di fuori della storia, ma per vivere, nel mutare dei tempi, nella fedeltà all'evangelo originario.

Pertanto rifiutiamo l'affermazione che la chiesa abbia il potere di esercitare il suo magistero definendo in modo infallibile verità di fede o comandamenti etici che tutti dovrebbero credere e osservare. Riteniamo invece che in ogni tempo lo Spirito santo assista la chiesa, sì che essa possa, con il timore e il tremore di chi si sa sottoposto al giudizio di Dio, riconoscere la via che Dio stesso le traccia davanti e le parole che le suggerisce per dire la sua fede.

5. La chiesa cristiana non ha potere. Né sul piano economico né su quello politico. Essa è la raccolta o assemblea dei discepoli di Gesù, che non partecipa al potere né alle sue lotte. È una società di poveri, che vive in mezzo alla gente come se fosse composta di «stranieri e immigrati», cittadini di un mondo nuovo, non ancora realizzato. Per questa ragione i cristiani evangelici sono particolarmente sensibili al fatto che la chiesa cattolica coincide con una realtà di potere storico e «mondano», che è governata in modo autoritario al suo interno e coinvolta nelle strutture politiche del mondo, con le quali è costretta a venire a patti. Tale dimensione politica e «costantiniana» (con riferimento all'imperatore Costantino, che assegnò alla chiesa cristiana un ruolo sociale e politico) è oggetto di critiche anche all'interno della chiesa cattolica.

Pertanto rifiutiamo l'affermazione che la chiesa possa e debba contare, per l'esercizio della sua missione spirituale, sul potere politico ed economico, e che essa possa accettare da parte dello stato, una particolare protezione o situazioni di privilegio. Affermiamo che Gesù è venuto per servire, si è identificato con i minimi della società ed ha escluso che i suoi discepoli potessero esercitare nel mondo un qualche potere.

6. Questi sono i cinque grandi punti di dissenso. **Ne esistono altri**, minori, che menzioniamo brevemente.

6.1 Il culto. Nelle chiese evangeliche il culto si è sempre svolto nella lingua del popolo, secondo uno schema più flessibile di quello cattolico: non vi sono testi o forme liturgiche che non possano essere modificate anche localmente, lasciando spazio per le innovazioni e per le diversità di tradizioni e culture. Al centro del culto sta la predicazione della parola di Dio (il sermone), da parte di un pastore, ma anche di un predicatore laico.

La Cena del Signore (eucarestia), che non si celebra ogni domenica, è intesa come conferma e commento simbolico della predicazione della parola di Dio. Questa è una differenza di un certo peso, dal momento che la messa cattolica è invece tutta centrata sulla celebrazione eucaristica.

6.2 I sacramenti. I cinque riti della riconciliazione, cretina, matrimonio, unzione e ordine sacro non sono considerati «sacramenti», nel senso di azioni che trasmettano o conferiscano una grazia particolare nell'atto stesso della celebrazione. Alcuni di quei riti corrispondono tuttavia ad atti culturali significativi, o a momenti particolari dell'esistenza del credente, nei quali i cristiani evangelici invocano, nella preghiera, l'assistenza di Dio. Così è per l'annuncio del per-

dono, la confermazione, la benedizione del matrimonio, l'intercessione per i sofferenti e i malati, il riconoscimento o insediamento di un ministero nella chiesa.

6.3 Paradiso, purgatorio e inferno. Sul mondo dell'al di là i cristiani evangelici preferiscono tacere, come davanti a un mistero troppo grande per la conoscenza umana, riconoscendo il carattere metaforico, cioè allusivo e non descrittivo, dei non numerosi testi biblici che parlano del «giardino di Eden» (immagine del paradiso) e della «geenna» la valle dove si bruciavano le immondizie, come metafora dell'inferno. Tanto meno essi pretendono di descrivere o definire la condizione degli umani oltre la morte e non hanno pertanto alcun interesse nelle speculazioni relative al purgatorio, del quale del resto non vi è traccia nella Bibbia.

6.4 La chiesa e le chiese. Per i cristiani evangelici vi è una sola chiesa universale, che si manifesta in una pluralità di chiese storiche. Tutte le chiese sono fra loro sorelle, nessuna è madre, nessuna dispone dell'intera verità, ma sono tutte sottoposte allo stesso Signore che nello stesso modo le guida e le giudica.

6.5 Uomo e donna. Le chiese evangeliche riconoscono la parità fra uomo e donna, e le donne possono accedere a tutte le responsabilità e incarichi ecclesiastici. Alle donne viene perciò affidato anche il ministero pastorale, che in Italia svolgono da circa trent'anni senza clamori né polemiche e con piena capacità pastorale.

6.6 Il matrimonio. Per la chiesa cattolica esso è valido soltanto quando sia celebrato dalla chiesa stessa, o con sua autorizzazione, e quando non sia esclusa la volontà di avere dei figli. Il matrimonio è negato ai divorziati. Le chiese evan-

geliche lasciano queste cose alla scelta di coscienza dei coniugi.

6.7 Similmente per i **matrimoni interconfessionali**, gli evangelici insistono sulla libertà di decisione dei coniugi, il cui matrimonio può essere celebrato nella chiesa evangelica o al municipio, o nella chiesa cattolica (soprattutto quando venga assicurata la libertà di coscienza dei coniugi).

6.8 Infine, due curiosità. Nel catechismo cattolico il Decalogo (Esodo 20,1-17), ovvero i «Dieci comandamenti» sono stati riassunti in brevi frasi. Il 1° comandamento suona: «Non avrai altri dèi oltre a me». Vengono in tal modo a cadere le parole: «Non farti scultura né immagine alcuna,...», cioè, nell'uso protestante, il 2° comandamento. Non è una divisione da drammatizzare, anche perché il catechismo cattolico segue qui l'uso ebraico, ma si deve fare attenzione alla diversa numerazione. Per i cattolici il 7° comandamento è: «non rubare», che per i protestanti è l'ottavo.

6.9 Altra differenza «storica» è la composizione della Bibbia, ovvero l'elenco dei libri che compongono l'Antico Testamento. La tradizione cattolica, codificata e ufficializzata dal Concilio di Trento (1545-1563) include nell'Antico Testamento, con pari autorità, anche il cosiddetto canone greco o «Secondo canone», cioè i libri di Giuditta, Tobia, il I e II Maccabei, la Sapienza, il Siracide, Baruc e la Lettera di Geremia, che sono presenti nell'antica versione greca della Bibbia, la Settanta. I protestanti si attengono al cosiddetto canone ebraico. Di norma quindi le edizioni protestanti della Bibbia non contengono i libri del «Secondo canone».

LE DIFFERENZE NELLA MENTALITÀ, CULTURA, COSTUME

Le differenze di pensiero e dottrina e quelle che si possono constatare quando si entra nelle rispettive chiese non sono però tutto. Altre ve ne sono, più sottili e impalpabili, difficili da descrivere con precisione, che sono tuttavia importanti nel definire ciò che è «cattolico», o che è sentito come cattolico, e ciò che è «protestante». Vi sono cose che un cattolico considera normali e ovvie, e che perciò non mette in discussione, e che un protestante ha invece difficoltà a comprendere e ad accettare. E viceversa.

Si tratta di una diversa mentalità e cultura, quasi di una differente visione del mondo, della società, della morale. È una diversità di clima spirituale, che si è formato come un sedimento storico e come frutto di un'educazione e di una mentalità che nascono dal prevalere, nella società, nella cultura e nella politica, dell'una o dell'altra confessione religiosa: quelli che fino a cento anni fa venivano definiti paesi «cattolici» e paesi «protestanti».

Tali differenze non hanno sempre radici essenziali nel dogma o nella morale; eppure esistono e pesano, tanto che è possibile anche oggi opporre in molti casi una cultura o mentalità «cattolica» a una cultura o mentalità «protestante». Si tratta di differenze importanti, che si conservano come per eredità anche nelle popolazioni secolarizzate, che non possono più dirsi in senso stretto «cattoliche» o «protestanti». Un'eredità negativa, quando gli aggettivi «cattolico» e «protestante» servono ad opporre due gruppi sociali in lotta, come avviene in Irlanda; o un'eredità positiva, quando una mentalità protestante si prolunga in un forte senso dello Stato e della responsabilità pubblica.

Ecco alcuni tratti caratteristici di queste differenze di mentalità e di cultura.

1. Una vita cristiana, orientata sulla riconoscenza a Dio e sulla conseguente libertà del cristiano, si oppone ad una spiritualità maggiormente orientata sui meriti e sulle buone opere. L'affermazione della Riforma protestante che l'essere umano è «giustificato per grazia mediante la fede» e non per le sue opere buone è oggi accettata anche dai teologi cattolici, ma non è ancora entrata veramente nella mentalità, nella catechesi, nella prassi pastorale. Permane largamente una spiritualità fondata sulle buone opere e sui meriti, ovvero sulle proprie prestazioni umane, rischiando di mettere in ombra l'annuncio della grazia di Dio, che giustifica, cioè perdona, il peccatore, e che gli dà la possibilità di iniziare una nuova vita. Per il protestante l'annuncio della grazia di Dio mette gli umani in una situazione nuova e liberata, dove il peccato è stato cancellato e il cristiano vive come un essere responsabile davanti a Dio, come un adulto. Egli è chiamato a vivere in modo fedele e coerente e a fare il bene: non però per contribuire in qualche modo alla propria giustificazione mediante le buone opere, bensì perché la salvezza è stata già raggiunta, sulla base della promessa evangelica.

2. Di qui anche un diverso atteggiamento nei confronti della sofferenza, alla quale i cattolici danno talvolta un valore positivo, quale contributo di chi soffre alla propria redenzione, o a quella degli altri. È vero che anche noi siamo associati alla sofferenza di Cristo e invitati a prendere la propria croce. Ma nella spiritualità biblica prevale l'atteggiamento di chi è invitato a lottare contro il male, per la guarigione, o ad accettarlo come una verifica e una «prova» del nostro rapporto con Dio. Se siamo stati giustificati, cioè re-

si giusti e perdonati dalla grazia di Dio, cosa altro possiamo aggiungere con la nostra pazienza e l'accettazione della sofferenza?

3. La libertà della coscienza. L'abitudine alla libera scelta personale, all'esercizio della responsabilità individuale. Per il protestante il cristiano è, prima di tutto, un essere libero e responsabile: è maggiorenne e può e deve decidere da solo, nelle questioni politiche e culturali, e in quelle relative alle espressioni della fede. Non si tratta qui, come hanno equivocato gli interpreti illuministi del protestantesimo (e lo *slogan* viene ripetuto fino alla noia) di un «libero esame» soggettivo, di un essere «papi di se stessi». Il protestante vive nel contesto della sua comunità di fede, dove ascolta e parla in piena libertà, non è un individualista. Ma sa che per ogni decisione l'ultima istanza è la sua coscienza, illuminata dalla parola di Dio. Senza dubbio, un simile appello alla libertà è presente anche in casa cattolica, soprattutto dopo il Concilio: ma non sembra essere ancora entrato nel cuore stesso della vita del cristiano cattolico. D'altra parte il protestante non conosce la prassi del confessionale e della direzione spirituale, né accetta dalla chiesa precetti e prescrizioni su quel che è lecito o illecito. Non esiste un «magistero» protestante, né in teoria, né nella pratica quotidiana: l'opinione si forma nel confronto e nel dibattito all'interno della comunità cristiana, che è luogo di riflessione e di consultazione sul piano locale, e nei sinodi o assemblee su un piano più generale. Questo orientamento, che si traduce anche sul piano dell'educazione e della formazione dei giovani, impedisce che si crei una mentalità di dipendenza: anche in materia politica e sociale. Come si vede, qui vi è una differenza importante, che incide sul costume politico e sociale e sulla vita quotidiana.

4. La libertà nella chiesa e il modo di celebrare il culto.

Tale libertà di fondo si esprime nella stessa vita della chiesa protestante. Si esprime sul piano organizzativo, dove la chiesa è retta da strutture che si possono legittimamente definire «democratiche»: il termine può essere usato, anche perché storicamente molte delle moderne istituzioni democratiche sono nate trasferendo sul piano politico istituti e comportamenti che erano stati sperimentati all'interno delle chiese riformate. Anche il modo di celebrare e di vivere il culto risente di questo orientamento, per l'assenza di sacerdoti che abbiano, sulla comunità, un potere istituzionale e sacrale. I pastori, come si è detto, non sono sacerdoti e il loro compito di predicare e di amministrare i sacramenti sono svolti anche da non pastori. Di conseguenza, i protestanti hanno difficoltà a comprendere lo spirito di sottomissione e obbedienza che caratterizza il mondo cattolico, dove è difficile manifestare il proprio dissenso anche quando sia profondamente motivato da ragioni di fede. E ritengono che questo porti a creare una mentalità di sudditi, e non di cittadini: nella chiesa, e in politica.

5. Un diverso atteggiamento davanti alla vita. Di fronte al male, all'errore, al peccato, il protestante è posto dinanzi alla legge di Dio e riconosce di essere, personalmente, un trasgressore, un «peccatore». Ma nel medesimo momento riceve l'annuncio della grazia e del perdono, che lo libera e fa di lui una «nuova creatura» creando le condizioni perché possa operare in modo fedele e liberato. Di fronte alle scelte morali non vi è quindi posto per forme di patteggiamento, o di mediazione o di adattamento fra un comandamento che si vuole assoluto, e la concreta situazione umana, debole e contraddittoria. Non vi è posto per cose che la legge della chiesa vieta, ma che il confessore o il direttore di coscienza permet-

te. Non vi è posto per un peccato che venga riscattato dalle elemosine. In questo campo il cattolicesimo può apparire più accomodante e forse più «umano», ma non stimola le coscienze, non le fa crescere. Risulta perciò poco comprensibile al protestante che il cattolico accetti in ubbidienza che il suo magistero gli vieti comportamenti, per esempio in materia matrimoniale e sessuale, che egli invece poi adotta, senza gravi conflitti, e che, nonostante questo, continui a considerarsi, e ad essere considerato, cattolico e un buon cattolico.

6. Altro interrogativo serio è quello sollevato dal cattolicesimo «popolare», per la disponibilità che il cattolicesimo sembra avere nell'accettare, e inglobare nel suo sistema di credenze, riti e usanze popolari che ben poco hanno a che vedere con l'evangelo di Gesù Cristo. Può trattarsi di tradizioni antichissime, che risalgono al tempo in cui i pagani accettarono di farsi cristiani... i quali però portarono con sé nella chiesa i loro usi antichi, che fino ad allora erano stati considerati superstiziosi: questo va detto a proposito della venerazione delle reliquie e delle immagini sacre, per le feste dei santi, per i miracoli che le autorità tollerano, per vere e proprie superstizioni popolari, come il miracolo di S. Gennaro o anche la venerazione della Sindone di Torino o le tante madonne che piangono. Tutto questo non è soltanto estraneo al protestante, ma gli è profondamente incomprensibile, ostico, irritante. Per cui alla fine avviene di chiedersi se in questo modo il cattolicesimo non varchi una soglia estrema, che lo porti fuori del cristianesimo. È vero che in tempi recenti si cerca di limitare gli eccessi (anche perché, probabilmente, assistiamo al declino della cultura contadina, dove tali riti erano maggiormente di casa). Ma resta inaccettabile per il protestante che, comunque, si cerchi di recuperare

un qualche valore positivo di quella religiosità, attribuendo a queste cose un mal definito valore simbolico, come contenitori di una possibile autentica religiosità cristiana.

7. Altro ostacolo è il **richiamo ad una «legge naturale»**, che dovrebbe aiutare a risolvere questioni etiche complesse, per le quali Bibbia e tradizione non danno indicazioni esplicite e codificate. Sembra talvolta di essere davanti ad un'ideologia della «natura», che viene poi applicata a questioni etiche delicate e controverse, come quelle relative alla contraccezione, alla pianificazione familiare, all'aborto. Non si tratta qui di un vero e proprio dogma, vi sono teologi cattolici che non accettano, o che rielaborano profondamente il richiamo alla «legge naturale»; ma è indubbio che il magistero cattolico, con la sua insistenza su tale legge come fonte di verità (accanto e oltre la rivelazione unica in Gesù Cristo?) crea profondo imbarazzo nei protestanti impegnati nel dialogo ecumenico.

8. Infine, **una tradizione di scarsa familiarità con la Bibbia e il suo messaggio**, che va di pari passo con una **minore importanza attribuita alla ricerca teologica**. Qui vi è stata negli ultimi anni una grande svolta, che dà già qualche frutto. Ma le abitudini sono tenaci e la mentalità di fondo è ancora rimasta largamente quella di una volta, così che il protestante si meraviglia nel vedere quanto deboli e sporadici siano tuttora, soprattutto in alcuni documenti del magistero, i riferimenti biblici. Inoltre, sembra spesso al protestante che la teologia abbia nella chiesa cattolica uno scarso rilievo e un'autorità troppo modesta — rispetto all'autorità del magistero. Viene così a mancare un luogo e delle occasioni per cercare insieme, in un dibattito pubblico e libero, le risposte alle grandi domande che ogni epoca pone alla fede.

E ora?

LE DIFFERENZE CHE DIMINUISCONO

Abbiamo parlato ampiamente delle differenze fra cattolicesimo e protestantesimo, perché intendevamo rispondere a un diffuso desiderio di conoscere quello che unisce e quello che divide le chiese cristiane. Ma la storia cammina e muove gli umani: quelle che erano ieri contrapposizioni di fondo possono apparire oggi meno gravi o meno insormontabili. Tutte le chiese cristiane si devono confrontare oggi con problemi comuni: la cosiddetta secolarizzazione, il risveglio di interesse per le religioni, l'affermarsi di antiche e nuove realtà religiose, talvolta in forme aggressive e fondamentaliste, le proposte di revisione interna del pensiero teologico che provengono dal mondo non europeo, dalle teologie della liberazione e dalla teologia delle donne: sono tutti fattori di movimento, che permettono di relativizzare divisioni antiche e superare barriere secolari. Sempre più, anche nei paesi di antica cristianità come l'Italia, cattolici e protestanti stanno imparando a pensare e ad agire insieme. E, molto spesso, anche a pregare insieme.

Il cammino dell'avvicinamento è iniziato da tempo ed ha portato a convergenze, dialoghi e atti di vera e propria comunione che sarebbero stati impensabili cento anni fa. Il movimento ecumenico, del quale occorrerà parlare in un altro «Cinquantapagine», ha cominciato con il gettare ponti fra alcuni teologi, vescovi, responsabili di chiese, i quali hanno creduto

che i rapporti fra i cristiani potessero essere cambiati, in obbedienza all'evangelo di Gesù Cristo, in modo da non essere più caratterizzati dalle scomuniche reciproche, dalle concorrenze, dall'isolamento orgoglioso di ciascuno nella sua chiesa. Il clima è mutato lentamente. Prima fu la generazione dei pionieri, quasi ai margini delle chiese ufficiali che guardavano con diffidenza e ostilità a quello strano «irenismo» cristiano. Ancora nel 1928 l'enciclica *Mortalium animos* di Pio XI lo condannava apertamente, e questo negli anni in cui le chiese protestanti, anglicane e ortodosse gli davano il massimo slancio. Fu all'indomani della seconda guerra mondiale che si costituiva a Ginevra il Consiglio ecumenico delle chiese, nel 1948: un organismo permanente di incontro e di stimolo al lavoro comune per i cristiani di tutte le chiese, con l'importante eccezione — fino a quel momento — dei cattolici.

Ma con il Concilio Vaticano II anche la chiesa cattolica si è aperta all'ecumenismo, e da allora l'idea ecumenica ha fatto molta strada. Le differenze che abbiamo visto sono rimaste sostanzialmente quelle che erano, anche se alcuni angoli sono stati smussati. Nel corso del cammino si è dovuto rinunciare a quello che era stato il progetto e la speranza dei primi pionieri di giungere un giorno ad una chiesa organicamente unita; ma si è sviluppata una concezione che si fonda sulla riconciliazione e la reciproca accettazione delle chiese pur nelle loro diversità; intanto il clima generale è mutato, in positivo, e le possibilità d'incontro e di lavoro comune fra cristiani delle diverse chiese si sono moltiplicate e allargate.

Si assiste intanto a un processo di crescita comune e di apprendimento reciproco. I protestanti si sono fatti più sensibili alle questioni relative all'unità ed alla testimonianza comune, superando una loro tendenza sottilmente settaria a considerare ognuna delle tante chiese protestanti come realtà

del tutto autonome e autosufficienti e relegando ai margini la solidarietà con le altre chiese. I protestanti si sono anche fatti più attenti a un linguaggio meno unilateralmente individuale e più aperto al simbolo.

I cattolici da parte loro stanno acquistando, insieme ad una crescente familiarità e amore per la Bibbia, una concezione più partecipata non solo del culto, dove la riforma liturgica del Concilio ha avvicinato la messa cattolica al culto protestante, ma anche nella vita della chiesa, dove si manifestano crescenti spinte dal basso per una vita più partecipata.

In questo quadro si svolge un crescente scambio interconfessionale. I matrimoni fra cattolici e protestanti, che sono sempre più frequenti, non sono più soltanto causa di tensioni e di scontri, come era in passato, ma diventano possibili luoghi di incontro e di collaborazione fra i credenti dell'una e dell'altra chiesa. Nel 1997 la Conferenza episcopale italiana e la Chiesa evangelica valdese hanno approvato un documento comune sui matrimoni misti o interconfessionali.

È anche più frequente il caso di cattolici che frequentano il culto protestante «in amicizia» e senza diventare protestanti, e viceversa. Non sono rari del resto neppure i casi in cui un protestante si faccia cattolico o un cattolico divenga membro di una chiesa protestante, senza che si parli, come una volta, di «abiura» o di «conversione», e senza quelle rotture di legami familiari o sociali che pesavano gravemente su coloro che per convinzione decideva di passare da una chiesa all'altra. Problemi, certo, sussistono, ma non hanno più la drammaticità di una volta.

LA DIFFERENZA CHE RESTA

Rimane tuttavia il grosso scoglio di cui abbiamo parlato a lungo: la centralizzazione della chiesa cattolica attorno al-

la figura del papa, che governa e regge la sua chiesa cattolica come un sovrano assoluto di un tempo. È un'evoluzione che si è accentuata durante l'ultimo pontificato, e che potrebbe accentuarsi ancora. Ma non è un'evoluzione fatale. Essa potrebbe venir relativizzata, in futuro, con un'inversione di marcia coraggiosa, dando maggiore spazio alle voci, alle volontà e alle intelligenze che si manifestano in tutta la chiesa. L'una e l'altra direzione sono e restano autenticamente cattoliche, non è questo il punto. Ma un'ulteriore centralizzazione creerebbe un ostacolo insuperabile allo sviluppo dell'ecumenismo ed incoraggerebbe l'esodo già in atto dalla chiesa cattolica, che è un fatto noto, anche se poco pubblicizzato. Un esodo verso l'apatia religiosa, verso altre religioni, verso il protestantesimo.

Oppure, e questa è la nostra speranza, coloro che nella chiesa cattolica hanno la responsabilità del potere riprenderanno la strategia indicata dal Concilio Vaticano II, aprendosi totalmente al mondo delle altre chiese cristiane, in dialogo aperto e sincero con le altre religioni e con ogni uomo e ogni donna interessati alla verità.

Questo è il nostro auspicio e il nostro augurio. Vorremmo davvero che in un futuro non troppo lontano un libretto come questo apparisse inutile o superato: un relitto di un passato confessionale di cattolici contro protestanti e di protestanti contro cattolici, che conserva il ricordo delle antiche lotte per la verità, ma che può ora essere sopravanzato dalla scoperta di una verità più ampia e comprensiva, che permetta ai cristiani di tutte le chiese – almeno a loro – di ritrovarsi insieme senza separazioni confessionali, davanti all'unico Signore e salvatore di tutte le chiese e di tutti gli uomini, che è Gesù Cristo.

PER APPROFONDIRE L' ARGOMENTO

Il contenuto di questo Cinquantapagine si collega strettamente a quelli già pubblicati e ad altri in corso di pubblicazione. L'elenco di quelli pubblicati si trova a pagina 2.

Inoltre:

GIORGIO GIRARDET, *Protestanti perché*, Claudiana, Torino. 3^a edizione, 1996. Descrive il protestantesimo, la sua fede, la sua storia, la sua realtà attuale.

GIORGIO BOUCHARD, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, Claudiana, Torino 1992. Una panoramica delle realtà attuali del protestantesimo, in Italia e nel mondo.

GIORGIO GIRARDET, *Cristiani perché*, Claudiana, Torino. 2^a edizione, 1996. Un'esposizione della fede cristiana come viene professata nelle chiese protestanti.

ANDRÉ GOUNELLE, *Protestantesimo. I grandi princìpi*, Claudiana, Torino, 2000.

Per una conoscenza di prima mano del protestantesimo e del pensiero riformato:

Sempre attuali (e di non difficile lettura) sono i Catechismi classici della Riforma protestante: MARTIN LUTERO, *Il Piccolo Catechismo - Il Grande Catechismo (1529)*, a cura di FULVIO FERRARIO, Claudiana, Torino, 1997 e GIOVANNI CALVINO, *Il catechismo di Ginevra del 1537*, Claudiana, Torino, 1983.

Sulla Riforma protestante:

GIORGIO TOURN, *I protestanti, Una rivoluzione. I: Dalle origini a Calvino (1517-1564)*, Claudiana, Torino, 1993.

JAMES ATKINSON, *Lutero - La parola scatenata. L'uomo e il pensiero*. Claudiana, Torino 1992².

ALISTER MCGRATH, *Il pensiero della Riforma. Un'introduzione*. Claudiana, Torino, 2000³.

ALISTER MCGRATH, *Giovanni Calvino. Il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*. Claudiana, Torino, 1991

ALISTER MCGRATH, *Le radici della spiritualità protestante*, Claudiana, Torino, 1996.

ROLAND H. BAINTON, *Donne della Riforma I. In Italia, Germania e Francia*, Claudiana, Torino, 1992.

ROLAND H. BAINTON, *Donne della Riforma II. In Inghilterra, Scozia, Polonia, Ungheria e Transilvania, Danimarca, Svezia e Spagna*, Claudiana, Torino, 1997.

WALDO BEACH, *L'etica cristiana nella tradizione protestante*, Claudiana, Torino, 1993.

ROGER MEHL, *Morale cattolica e morale protestante*, Claudiana, Torino, 1973.

GIOVANNI MIEGGE, *La Vergine Maria. Saggio di storia del dogma*, Claudiana, Torino, 1982².

ID., *Per una fede*, Claudiana, Torino, 1991³.

I più importanti testi della Riforma si trovano in:

Protestantesimo nei secoli. 1. Cinquecento e Seicento. Fonti e documenti, a cura di E. Campi, Claudiana, Torino 1992.

Protestantesimo nei secoli. 2. Settecento. Fonti e documenti, a cura di E. Campi e M. Rubboli, Claudiana, Torino 1997.

INDICE

<i>Introduzione</i>	5
1. Il fondamento comune	8
2. Le differenze	11
Il papato	11
Quale fondamento per il «ministero di Pietro»?	14
Ma occorre un governo centrale?	18
Quale «governo» per la chiesa?	19
Le nostre ragioni	21
Le differenze nel dogma	26
Le differenze nella mentalità, cultura, costume	35
3. E ora?	42
Le differenze che diminuiscono	42
La differenza che resta	44
Per approfondire l'argomento	46