

Il grande fenomeno di riforma dottrinale e pratica che percorse l'Inghilterra tra il secolo XVI e il XVII e fu chiamato puritanesimo è esposto da William Haller con grande conoscenza dei problemi, con viva simpatia nei confronti dei personaggi principali del movimento, con una ricca presentazione di testi originali. Ne scaturisce un'immagine organica di un aspetto essenziale della cultura religiosa inglese. Esso ebbe grande influenza su tutta la vita culturale e politica della nazione in epoca moderna, mentre le sue propaggini raggiunsero ben presto le colonie nordamericane, dove ebbero un notevole sviluppo. La lettura del saggio forse può essere utilmente accompagnata da un tentativo di mostrare alcuni caratteri dottrinali del movimento puritano che lo legano alla lunga e complicata storia del cristianesimo europeo e lo rendono affine a tentativi analoghi di riforma di un cristianesimo appesantito da secolari sovrapposizioni e complicità.

Profezia ed evangelo

Nel cristianesimo occidentale già a partire dal IV secolo si era andato formando un grande edificio ecclesiastico che coinvolgeva tutti gli aspetti della vita pubblica e privata. Sostituitosi alle antiche religioni dei popoli dipendenti dal principato romano e divenuto religione obbligatoria, il cristianesimo si era unito alle usuali forze materiali o spirituali che reggono l'esistenza collettiva. Esso però era sorto in una povera regione del Medio Oriente israelitico come un modestissimo movimento apocalittico, taumaturgico e carismatico, il cui predicatore, Gesù di Nazaret era caduto vittima del realismo politico delle autorità di Gerusalemme.

Le sue intuizioni affondavano le loro radici nella profezia israelitica dei secoli dall'VIII al VI a. C. Il popolo eletto, dismessa la vita nomade e diffidente verso la guida provvisoria di capi carismatici, aveva voluto assumere un tipo di esistenza analoga a quella dei potenti vicini. Erano divenuti necessari il potere monarchico, l'esercito, la burocrazia, la proprietà di case e di terre, la politica interna ed estera. Si erano diffusi da una parte il lusso, la prepotenza, la crudeltà dei ricchi, dall'altra la sofferenza dei poveri. Israele tradiva gli ideali di giustizia ed uguaglianza, di libertà e di unità che erano caratteristici della vita nomade. Entrava così nei conflitti che laceravano la vita dei popoli e che li sottoponevano ad un continuo processo di apparente prosperità seguita dalle rovine più pesanti. I profeti, da Amos ed Osea fino a quelli successivi all'esilio babilonese, avevano fatto lungamente sentire la loro voce: l'elezione divina si era confusa con le pretese umane di potere e di gloria, era stata dimenticata nelle sue esigenze più vive di giustizia e di grazia dalla menzogna di esseri umani che si piegano di fronte al prodotto delle proprie menti e delle proprie mani. Il Dio della steppa, libero come il vento, potente come il fulmine, alto come le montagne, fecondo come una sorgente di acque, era stato dimenticato per piegarsi di fronte a mille artifici di esseri umani che ponevano i loro interessi più biechi ed arroganti come canone ultimo dell'esistenza comune.

La sconfitta militare subita prima da parte degli Assiri e poi dei Babilonesi, con la distruzione del tempio, della città santa e della monarchia, aveva sigillato il giudizio divino sull'infedeltà d'Israele, sempre bisognoso di castighi, pentimenti, conversioni e ricostruzioni. Questo itinerario storico ed insieme spirituale costituisce un canone, molte volte ripetuto, dei libri storici e profetici della Bibbia. Esso fu assunto e reso universale nell'evangelo cristiano di Gesù e dei suoi discepoli: la storia umana passa dalla semplicità originaria all'artificio idolatra, generatore di corruzione e di morte. Lo Spirito divino non abbandona però la creazione e la storia alla furia distruttiva, ma continuamente opera per liberarle dalla colpa, dal male e dalla morte. Per l'evangelo cristiano il nucleo centrale di questo dramma, scolpito nelle pagine paradigmatiche delle Scritture, si ripete in ogni tempo e luogo, per ogni essere umano ed ogni popolo. Ma è rappresentato in modo eminente nella vicenda di Gesù e dei suoi discepoli: nella loro vita e nella loro morte si rivelano la giustizia e la grazia di un divino che trae i suoi eletti da un mondo corrotto e fasullo. La storia umana, in questa prospettiva apocalittica, mostra un duplice aspetto, la corruzione e la grazia, la vanità delle opere umane e la sublimità della giustizia divina, la menzogna diabolica e la verità dell'evangelo, il dominio del mondo e la Gerusalemme celeste.

In particolare Paolo rivive in tutta la sua persona questa nuova nascita, attraverso la morte, al mondo del peccato e di quella legge che lo colpisce ma non lo sconfigge. La croce è il punto di svolta della storia umana, che deve morire a se stessa per affidarsi ad un dono gratuito del divino. Se si accetta con

tutto il proprio animo questo giudizio sempre incombente, allora si possono accogliere i doni dello Spirito, che va formando la nuova creazione.

Questo canone fondamentale della fede profetica dell'ebraismo, assieme alla sua interpretazione cristiana, si ripresenta molte volte durante il corso della storia dei popoli e delle chiese che hanno ritenuto di accogliere il messaggio evangelico. Seguendo il filo storico e profetico esemplare, depositato nelle Scritture, si poteva analizzare anche un cristianesimo che, dalla sua condizione itinerante, apocalittica, pauperistica, sembrava essersi tramutato in un enorme costruzione volta al dominio del mondo. Come l'antico Israele aveva tentato di camuffarsi secondo i criteri dei regni vicini, così la comunità dei discepoli di Gesù si era confusa con la nuova Babilonia romana e con i regni che andavano costruendosi in tutta l'Europa che si professava cristiana. I re e le monarchie delle nazioni europee non sembravano molto diversi dai regni di cui parla la storia biblica e nemmeno gerarchie, sacerdoti, culti e devozioni erano molto differenti da quelli là attribuiti alle genti o all'Israele corrotto.

Tutte le volte che la storia biblica risuonava alle orecchie dei suoi ascoltatori più attenti poteva assumere un'attualità immediata: tutte le apparenze del potere civile ed ecclesiastico non potevano nascondere l'ipocrisia, la violenza, l'arroganza, la crudeltà e le ingiustizie che segnavano la vita dei popoli retti da simili autorità e sottoposti alla loro disciplina. Se il sovrano civile, con tutto il suo apparato e le complicità offerte dai suoi simili, pretendeva di essere garantito da un riconoscimento teologico, era ben facile che questa pretesa apparisse ipocrita a chi avesse conosciuto, istruito dai profeti e dagli apostoli, le esigenze della giustizia divina. Come si poteva accettare il carattere evangelico e cristiano di ordinamenti fondati sulla loro continua negazione pratica? Se la violenza, l'inganno, la crudeltà dominavano nella vita dei popoli, con il loro seguito di miserie e di sofferenze, come vi si poteva riconoscere la carità evangelica o la giustizia del Padre verso tutti i suoi figli?

Le autorità ecclesiastiche sembravano con il tempo essersi sempre più confuse con quelle civili. Il vescovo non era molto diverso, nelle sue pretese e nel suo modo di vivere, dal signore di terre e di genti, dal guerriero e cacciatore, dall'eroso amministratore di beni sottratti al vivere comune, da colui che pretendeva d'imporre il suo volere su qualunque anima o corpo incontrasse. Ma allora dove erano andate a finire la fede degli apostoli e dei martiri, la giustizia dell'uguaglianza e dell'amore, la misericordia e la pace dell'evangelo?

Il profetismo e l'evangelismo suggeriti dalla lettura della Bibbia avevano inquietato a più riprese l'Europa cosiddetta medievale. Le ripetute riforme monastiche, la diffusione degli ordini mendicanti e pauperistici, le confraternite laicali, la mistica dell'interiorità e della conformazione al Cristo evangelico, la ricerca biblica e teologica, la sapienza letteraria e filosofica guardarono spesso con grande diffidenza la pericolosa commistione tra poteri ed interessi mondani e la grazia evangelica. A partire dal secolo XI molti cristiani ebbero l'impressione che il regno di Cristo, che sembrava dominare ogni aspetto dell'esistenza, fosse in realtà troppo simile a quello di Satana ed anche ai teologi più moderati la cristianità appariva in gran parte come l'anticamera dell'inferno, dove la maggior parte dei cosiddetti discepoli di Cristo sarebbe finita al più presto.

Di fronte a questo groviglio pieno di contraddizioni, molti si domandarono a che cosa ci si potesse affidare per trovare la pace dell'animo in una guida sicura verso la vita eterna. Ci si doveva consegnare ciecamente ad una gerarchia spesso incoerente e corrotta, ma che gestiva riti dal valore apparentemente certo? Oppure era meglio ricorrere alle pratiche ascetiche, ai pellegrinaggi, alle devozioni verso i santi? O non era meglio cercare la parola evangelica nella sua rigorosa fermezza? O forse ci si doveva affidare alla misericordia universale di colui che era morto in favore di tutti? E se la sapienza antica delle genti fosse stata più solida dei miti cristiani e ci si dovesse rivolgere piuttosto agli antichi? E, ancora, che cosa poteva significare la sfida secolare della fede semplice, dell'etica limpida, della cultura raffinata dell'Islam?

Europa moderna e giustizia per grazia

A ridosso dell'epoca che sarebbe stata chiamata moderna molti simili problemi angosciavano le coscienze più sensibili di tutta l'Europa e l'usuale distanza tra un cristianesimo medievale, considerato uniforme di fronte alle inquietudini e alle lotte dei secoli successivi, è soltanto una costruzione

scolastica. Nei secoli XIV e XV una cristianità inquieta e percorsa da molte tensioni vide aggravarsi i motivi del suo disagio.

Il centro spirituale del cristianesimo occidentale, il papato romano, dopo le pretese teocratiche di Bonifacio VIII, vide il periodo della residenza avignonese e poi dello scisma. Per oltre un secolo l'istanza ecclesiastica più elevata divenne motivo di violente contrapposizioni politiche, giuridiche ed economiche che ne minarono l'autorità. Più avanti il vescovo di Roma fu impegnato a lungo nella politica italiana ed europea con i suoi sforzi di appropriarsi d'uno stato di notevole estensione. Le mire del potere civile, con tutto il loro seguito economico e militare, si trovarono sempre più mescolate con il dovere della testimonianza evangelica. Il papa di Roma voleva imitare il Cristo crocifisso e l'apostolo martire o aveva ben altri interessi? Soprattutto al di fuori della prospettiva italiana, presso altri popoli la risposta appariva ben chiara dai fatti. Lo ricordava ancora all'inizio del XVII secolo un celebre esegeta cattolico come Cornelio a Lapide, nel suo commento all'*Apocalisse*, steso nella Roma trionfale di Urbano VIII.

Un altro aspetto che tormentava la cristianità europea era la formazione dello stato cosiddetto moderno, retto da un potere centrale, cui tutte le altre strutture dovevano piegarsi. La Spagna liberata dai musulmani si avviava verso questa prassi del potere regio. Così stava facendo la Francia, presto seguita dall'Inghilterra e dai domini asburgici, mentre la Germania rimaneva vincolata al suo particolarismo giuridico. In questa nuova condizione nazionale del potere occorre stabilire quale posto spettasse alla religione e quale rapporto intercorresse tra la comunità civile e quella ecclesiastica. Il problema aveva già tormentato il cosiddetto medioevo ed ora acquistava un rilievo sempre più evidente. Occorreva scegliere tra la piena uniformità religiosa, che aveva il suo vertice nel potere civile, oppure accettare la possibilità di opzioni cristiane diverse all'interno del medesimo stato, o ancora stabilire accordi tra il potere civile e quello ecclesiastico, o infine avviarsi a una totale separazione tra diritti e doveri civili e forme religiose? I secoli XVI e XVII furono segnati in modo orrendo da queste scelte, che videro spesso un gran seguito di sofferenze d'ogni genere. La storia dell'Europa moderna è purtroppo segnata, sotto questo aspetto, da un rigurgito di violenze e di infamie d'ogni genere. La commistione tra diritto civile ed opzioni religiose sembrava ai più un carattere essenziale dello stato non meno che del cristianesimo. Così concezioni giuridiche e politiche, interessi economici, esercizio del potere, progetti di espansione e conquista, imprese militari si mescolarono nei modi più diversi con concezioni e pratiche differenziate del cristianesimo.

Per capire la critica religiosa dell'Europa moderna occorre poi tenere presente il nuovo tipo di cultura letteraria e filosofica che andò diffondendosi a partire dal XV secolo. La conoscenza dell'ebraico e del greco da parte dei teologi cristiani portò in primo piano la necessità di conoscere la Bibbia nei testi originali, tralasciando la tradizionale versione latina della *Vulgata*. In secondo luogo occorre che i filologi preparassero adeguate traduzioni nelle lingue nazionali, affinché il testo biblico potesse essere usato da chi possedesse un minimo di cultura letteraria. La Bibbia assunse così un ruolo primario nelle opzioni religiose di molti cristiani: la parola dello Spirito Santo indicava immediatamente quale fosse la verità, indipendentemente da sottomissioni ecclesiastiche, devozioni, ascetismi o tradizioni. Il libro biblico, soprattutto oltre i confini della chiesa romana, assunse un compito essenziale, sia per se stesso, sia nei commentari ad esso dedicati, sia nelle opere che ne riassumevano o rendevano attuale il contenuto.

Accanto alla filologia biblica si sviluppò la conoscenza della letteratura e della filosofia greca e latina. Esse apparivano molto spesso come un'introduzione agli aspetti più generali della scienza umana, pronta ad elevarsi alla scienza del divino conservata nelle Scritture oppure ad opporsi a pretese clericali ambigue e artificiose. La natura e la ragione potevano avanzare i loro diritti nei confronti di dottrine pratiche religiose che erano frutto di una storia oscura e contorta.

Un ulteriore aspetto della cultura religiosa europea a partire dall'epoca umanistica è il primato della coscienza individuale e delle sue scelte. A molti questo atteggiamento sembrava il risultato più maturo sia dell'esperienza spirituale evangelica sia della sapienza delle genti. Il mondo delle costruzioni collettive era pur sempre il risultato di scelte individuali, prive di una garanzia definitiva. Ogni essere umano era abilitato, sia dal punto di vista della scienza razionale, sia da quello della chiamata

evangelica a trafficare i suoi talenti, ad assumersi le sue responsabilità, ad accogliere con generosità ed impegno i carismi divini della natura e della grazia. Non si trattava di piegarsi sotto il giogo della tradizione e dell'autorità, ma di comprendere la propria vocazione, di portare la propria testimonianza, di farsi portatori di esigenze personali e collettive. Da questa coscienza di libertà fondata su un dono provvidenziale nasce molto spesso un comportamento anticonformista, prodotto dalle convinzioni personali, incapace di sottomettersi ciecamente all'autorità civile o religiosa. Nell'Europa cristiana dei secoli XVI e XVII scoppieranno molti conflitti tra gruppi religiosi e tra individui ed autorità pubbliche. Anche questo sarà un terreno fecondato da tante sofferenze. L'attenzione all'esperienza effettiva e personale del cristianesimo, all'evoluzione del proprio io, alle sue crisi e trasformazioni, all'analisi accurata degli accadimenti esterni ed interni si afferma su questo terreno individuale, una volta che sono state messe sotto giudizio le certezze predeterminate. La storia della propria anima e del proprio corpo diventa l'aspetto fondamentale del cristianesimo che non si accontenta delle gerarchie, delle convenzioni, dei riti. Seguendo un tipo di religiosità che è evidente in Paolo e negli evangelii canonici, il luogo della grazia e della giustizia è l'individuo in tutti gli aspetti della sua esistenza. La comunità degli animi affini costituisce la chiesa, che è garantita dall'impegno e dalla sincerità dell'adesione individuale. Così l'autobiografia intellettuale diventa un genere letterario essenziale e di larghissima comunicazione: alla parola o al gesto del gerarca ipocrita ed incoerente di sostituisce la testimonianza viva dell'apostolo e del martire moderno.

Tutta la Scrittura risuona in modo immediato ed attuale per l'animo sollecitato dalla grazia divina, ogni minima parola sembra essere rivolta a chi è avvolto dalla forza dello Spirito per essere tratto fuori dal mondo del maligno. Il cristianesimo acquista un carattere esistenziale e personale, al di sopra di ogni costruzione dottrinale ed officatura rituale. L'interiorità, la meditazione, l'analisi di se stessi, la continua scoperta di nuove dimensioni del proprio io costituiscono il terreno vivo in cui l'esempio e l'azione del Cristo evangelico prendono significato sempre di nuovo. Ad un riferimento ecclesiastico obiettivo si sostituiscono le dinamiche individuali ed ogni vero credente si fa protagonista delle opere della salvezza propria ed altrui. Tale intensa emotività trova espressione nel discorso religioso, nella testimonianza morale, nella comunicazione scritta delle esperienze più intime. Il dialogo tra l'anima e il suo Dio si trasforma in colloquio tra spiriti affini, in proposta di esperienze decisive, in guida per un percorso comune. La nozione e la pratica della vita ecclesiastica si rinnovano secondo il canone neotestamentario della comunità fervente ed itinerante, solidale e perseguitata, coraggiosa e trepida.

In questa esigenza di ripresa delle esperienze originarie del cristianesimo, in opposizione alle sue forme storiche incoerenti o depravate, assume un ruolo essenziale la figura del ministro ecclesiastico. Se egli deve effettivamente guidare la sua comunità all'esperienza della grazia e della giustizia secondo lo Spirito, non può limitarsi alla ripetizione di riti e ad una gestione dominata spesso da interessi economici, accompagnate frequentemente da una vita personale ben poco evangelica. La conversione e la testimonianza devono essere il suo principale scopo, poichè soltanto sul loro terreno il seme evangelico porta i suoi frutti.

Il puritanesimo anglosassone è un aspetto della vasta crisi religiosa che percorre l'Europa dei secoli XVI e XVII ed assume forme caratteristiche nelle singole nazioni e culture. Il problema del divino ne è infine il canone fondamentale, mutuato dalle Scritture. L'unico vero protagonista della storia è colui che si nasconde dietro le apparenze più evidenti delle opere umane. Di fronte alla sua forza provvidenziale tutto si piega, si trasforma, si alza o si abbassa secondo un volere insondabile. Solo in quell'abisso si radica ogni certezza, solo di là proviene ogni verità e giustizia. Gli accenti propriamente teologici della Bibbia, di Agostino, di Lutero, di Calvino costituiscono, per i puritani, lo sfondo universale di ogni esigenza di conversione. L'energia suprema del divino si manifesta nell'umanità sofferente di Cristo, che mostra con tutto se stesso i caratteri della nuova legge di salvezza e dona la forza del suo Spirito. L'essere umano acquista la sua dignità esclusivamente di fronte a questa ultima prospettiva teologica, dove tutto ha origine e trova il suo compimento. La problematica ecclesiastica, che tanto preoccupava i cristiani di quel tempo, deve essere riportata a questa sua autentica origine, per evitare che la relatività storica delle opere umane, anche religiose, si frapponga tra la purezza trascendente e i peccatori alla

ricerca di giustizia. Il divino delle Scritture si erge sempre di nuovo contro ogni idolatria, deformazione o menzogna possa essere costruita attorno alla sua grandezza e misericordia.

Le tematiche teologiche, etiche, culturali e politiche sollevate dai riformatori inglesi presentano tutt'oggi problemi essenziali del cristianesimo, che esigono di essere ripensati e valutati anche sulla base di quelle esperienze. Come sempre, fin dalle sue origini, l'evangelo cristiano, è sfidato dalla sua stessa pretesa di comunione con il divino, di misericordia, di giustizia, di libertà, di coerenza, di universalità ed ha bisogno della testimonianza diretta di coloro che si appellano alle sue esigenze apocalittiche.

Roberto Osculati