

Il rito protestante

di Federico Dal Bo (*)

L'apertura verso la modernità: un nuovo paradigma cristiano

La scissione della Chiesa di rito greco-ortodosso (1054) è per la Chiesa romana il primo grande movimento scismatico, ma rappresenta in una certa misura la riproduzione confessionale di una distanza politica e culturale che si cominciò già ad avvertire almeno dal pieno periodo imperiale romano. Invece, la scissione cinque secoli più tardi delle nuove Chiese in terra tedesca, francese e svizzera in particolare è un evento senza precedenti per la confessione cattolica: nuove Chiese reclamano l'indipendenza amministrativa, dottrinale e culturale da Roma. Questo rende manifesta l'incapacità della Chiesa rinascimentale di rispondere alle esigenze di riforma che anche esponenti dello stesso clero avevano manifestato (come il frate Savonarola o in precedenza i moti pauperistici dei Valdesi) o l'esaurimento della spinta spirituale di un certo modo di vivere la cristianità: si determinano così un'autentica frattura storica all'interno dell'Europa e, di fatto, la fine del grande progetto romano della ricostituzione dell'Impero sotto la guida della Chiesa.

Se la separazione dall'Oriente, inizialmente dovuta a un ricercato incidente diplomatico da entrambe le parti, non aveva davvero mutato i caratteri tipici della confessione cattolica, la Riforma segna simbolicamente l'ingresso nella modernità. Sotto la sua spinta mutano gli equilibri politici dell'Europa: di fronte al progressivo declino del Sacro Romano Impero quale progetto egemonico sull'intera Europa e alla sua innarrestabile riduzione a forza regionale con un baricentro progressivamente spostato ad Est, si combattono terribili guerre per la supremazia delle nuove e potenti monarchie nazionali (Spagna e Francia soprattutto). Questi rivolgimenti straordinari fanno da cornice per mutamenti altrettanto sensazionali nel campo delle arti e delle scienze, tanto da spingere ogni storico ad indicare con il Rinascimento un vero e proprio cambio di paradigma, ovvero di modificazione complessiva di tutte le coordinate dell'uomo "rinnovato". Perciò la Riforma non è semplicemente una "setta" vittoriosa che si è affidata alle armi dei principi tedeschi, francesi e svizzeri desiderosi di indipendenza, ma sancisce la completa revisione della stessa antropologia di ascendenza medievale.

Come vedremo, la sobrietà estrema dei riti delle Chiese riformate non può che essere spiegata richiamandosi appunto alla "protesta" che queste mossero alla Chiesa di Roma sotto ogni profilo: politico, religioso, dottrinale, liturgico e confessionale. La singolarità di questa liturgia rappresenta il desiderio di un mutamento totale rispetto il paradigma medievale, do-

minato, se è lecito riassumere in una sola frase un millennio di storia umana, dal concetto di morte, giudizio e punizione.

La morte e la vita ultraterrena

Dall'analisi dei testamenti risalenti al periodo rinascimentale diversi studiosi infatti hanno concluso che l'uomo appartenente alla confessione riformata fosse decisamente meno oppresso dall'idea di morire e quindi fosse libero da quell'angoscia per il giudizio supremo che faceva ancora dire a Dante «incomprensibili li tuoi giudizi e inestricabili le tue vie» (Cv., IV, XXI, 6), per cui «quali/ son le mie note a te, che non le intendi,/ tal è il giudizio eterno a voi mortali» (Pd., XIX, 99).

All'interno della complessa e stratificata concezione della morte che ritroviamo negli scritti neotestamentari sono riconoscibili due opzioni fondamentali, che spesso si richiamano e si intrecciano rendendone difficile o persino arbitraria una distinzione precisa: da un lato, la morte viene descritta come qualcosa di assolutamente non naturale, che è intervento a minacciare l'armonia prestabilita dell'opera divina. Dall'altro, di fronte all'evidenza che la morte riguardi tutto il vivente, ci si persuade della sua legittimità e la si comprende come un avvenimento costitutivo degli esseri finiti, diversi appunto dal Dio eterno e vivente. Se la morte è qualcosa di innaturale, la lotta contro di essa è viceversa una lotta per l'autenticità propria dell'uomo, un desiderio di uscire dall'alienazione dalla verità che si è consumata con il peccato originale: ma se invece la morte è un elemento ordinatore del reale, che semplicemente apre ad un nuovo e diverso modo d'essere dell'uomo, allora non è più necessario combattere contro di essa, ma accettarla come termine naturale dell'esistenza. Lungo queste due diverse e contraddittorie alternative presenti negli scritti neotestamentari si gioca anche la divisione tra la confessione cattolica, particolarmente interessata al problema del giudizio ultraterreno, e quella protestante, liberata dall'angoscia della morte attraverso la dottrina radicale della salvezza per grazia.

Secondo le indicazioni della Chiesa cattolica, il destino dell'uomo dopo la morte si misura nei tre regni a cui sono destinate le anime malvagie, quelle buone ma toccate dal peccato e quelle che non necessitano di alcuna purificazione: Inferno, Purgatorio e Paradiso. La dottrina della salvezza propria delle Chiese riformate invece riporta questo schema spaziale in termini temporali e preferisce parlare di tre diversi momenti dopo la morte: il periodo terreno, che va dalla nascita al decesso, dove è già possibile esperire la vita eterna se si

(*) Dottore in filosofia collaboratore presso la cattedra di Filosofia Teoretica dell'Università degli studi di Bologna e dottorando in Scienza della traduzione presso la medesima Università.

crede nella verità della Croce. L'al di là è un "ora" già presente che porta il teologo esistenzialista Bultmann a proclamare che coloro che già credono sono dei resuscitati. A questo segue un secondo periodo, solo apparentemente interrotto dalla morte fisica, in cui si "vive" in attesa del ritorno di Cristo sulla terra. Questo problematico ed oscuro periodo della vita del credente si conclude infine con il ritorno del Redentore e la conseguente resurrezione dei morti. In questa scansione la morte non viene vista come qualcosa che interrompe l'esperienza vitale dell'eternità, che anzi viene già presagita nella sensazione dell'"ora eterna", ma come vera e propria tappa necessaria per lo svolgimento della vita del credente.

Se il fedele cattolico può confidare nella misericordia divina e sulle opere buone che può dispensare nel corso della sua vita, il credente della Riforma sa che la propria verità ultima non risiede in ciò che si crede di essere o di poter fare, ma in ciò che Dio ha già misteriosamente deciso per noi: «da quanto si è detto consegue che un cristiano che viva con questa fede, non ha bisogno di un maestro di buone opere, ma egli fa quel che ha occasione di fare, e tutto è fatto bene» (1). In questo senso, la predestinazione non è una preventiva condanna senza appello di un uomo privato degli strumenti di salvezza, ma la liberazione dall'angoscia del giudizio e la chiamata alla responsabilità personale ed individuale dei propri atti: «l'Apostolo non insegna solamente che la grazia di volere il bene ci è offerta, se l'accettiamo, ma che Dio con il suo Spirito dirige, piega e modera il nostro cuore e vi regna come in un suo possesso [...]. La grazia di Dio ha di per sé l'efficacia di compiere e di mettere ad effetto la sua opera [...] la qual grazia Dio non concede a chiunque, come invece sostiene il proverbio comune affermando che essa non è negata a chi fa tutto ciò che può fare» (2).

La ritualità

Data questa visione radicale del destino dell'uomo, il rito, la liturgia e il ritmo dell'esistenza scandito dalle celebrazioni o dai ringraziamenti a Dio vengono svuotati del loro senso fondamentale, quali principi d'ordine rispetto un mondo che soprattutto offre all'uomo occasioni per deviare dalla via segnata dagli insegnamenti divini. Se il senso essenziale del rito è appunto l'ordine (come del resto confermerebbe l'etimologia dal sanscrito *rita*), la dottrina protestante coglie dalle parole di Giovanni, «Dio è spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità» (Gv. 4, 24), l'invito a rinunciare alla liturgia quale principio fondamentale del colloquio con il divino e perseguire invece «la fede, fedeltà e fiducia del cuore, il vero adempimento del primo comandamento» (3): la Riforma è in primo luogo una protesta contro l'eccesso di ritualità in nome di un accadere del tutto imprevedibile della Parola. «Dobbiamo evitare di

molteplicare le cerimonie che debbono invece essere poche, secondo l'ordine di Dio. Bisogna vigilare che quelle che abbiamo siano facili per non opprimere le coscienze, risultino evidenti nel loro significato e rivestite di maestà [...]. Passo sotto silenzio le perniciose fantasticherie con cui hanno nutrito la povera gente, facendo credere che le cerimonie inventate dagli uomini sono sacrifici graditi. Dio, che cancellano i peccati e procurano giustizia e salvezza» (4).

Le argomentazioni di Calvino sono molto precise e in questo senso caratteristiche dell'intero spettro delle Chiese riformate: poiché il sacro è semplicemente ciò che deve essere, questo è un principio morale e non rituale; l'uomo perciò non deve lasciarsi sedurre dalla magia dei gesti e dalla magnificenza dei ritmi liturgici, in quanto il rito è un'azione simbolica che deve fungere da modello per il linguaggio del credente; nel testo biblico, del resto, non si parla mai di "sacramento", espressione propria della tradizione (Mt. 5, 23-24), ma piuttosto di "misteri". Il grande obiettivo delle Chiese protestanti, che soprattutto Lutero intese perseguire, è quello di giungere ad abolire la distinzione netta tra chierici e laici (dal greco *laos*, popolo) e di affidarsi solo a tre segni sacramentali: il battesimo, la penitenza e il pane (nell'eucarestia) (5).

Secondo il teologo protestante Paul Tillich, l'atteggiamento della Riforma rispetto alla ritualità del resto si può riassumere in cinque posizioni chiave: 1) Lutero ritiene che chiunque sia stato battezzato possa offrire il suo ministero al servizio della comunità, benché il rito permetta una autentica presenza reale del divino (la cosiddetta "consustanziazione"); 2) il riformato Zwingli invece ascrive la comunione con Dio alla sola interiorità mistica, per cui i riti sono semplicemente gesti con cui il fedele risponde pubblicamente alla richiesta di fedeltà da parte della Chiesa riformata; 3) la posizione di Calvino rappresenta invece una via mediana tra le proposte di Lutero e di Zwingli, per cui da un lato riconosce che il sacramento offra una presenza autentica del divino, ma dall'altro ne ribadisce l'utilità per la predicazione e l'unità della comunità; 4) l'ala radicale della Riforma rappresentata dagli Anabattisti propende per un profetismo interiore che sancisce la separazione dal mondo: l'opposizione che Zwingli aveva stabilito tra partecipazione interiore e partecipazione esteriore assume un abito politico ed ecclesiologico, per cui vi è una netta contrapposizione tra la Chiesa dei risorti (gli Anabattisti stessi) e il mondo intero; 5) rispetto le posizioni storiche precedenti, il movimento dei Pentecostali rappresenta la più recente opzione all'interno delle Chiese riformate e rispetto agli Anabattisti riscopre l'importanza del legame comunitario.

L'intero spettro della confessione cristiana protestante è dunque caratterizzato da una profonda revisione del corpo liturgico cattolico e gli unici sacramenti veri e propri che sigillano il Nuovo Testamento sono il battesimo e la cena. Esistono

(1) M. LUTERO, *Delle buone opere*, in *Scritti religiosi*, Torino, UTET, 1967, p. 332.

(2) J. CALVINO, *Istituzioni della vita cristiana*, 2, III, § 20, in *Opere*, Torino, UTET, 1968, p. 418.

(3) M. LUTERO, *Delle buone opere*, cit., p. 336.

(4) J. CALVINO, *Istituzioni*, cit., 4, XX, §§ 14-15, p. 1395.

(5) Cfr. *ibidem*, 4, IV, §§ 15 ss., in part. 19.

tuttavia altri ambiti della vita del religioso riformato che propriamente non sono dei riti sacri, ma che comunque sono contrassegnati dal contatto con il divino: benché uno dei primi termini di grave confronto con la cattolicità sia stato proprio il rifiuto della cresima quale cerimonia «vuota e superstiziosa», esiste comunque presso le Chiese riformate la consuetudine di “confermare” la fede del credente attraverso un atto che viene compreso esclusivamente come un’azione sociale del culto divino, in cui i battezzati vengono accolti solennemente nella comunione della santa cena e vengono ammessi ai suoi diritti e doveri; nel 1530 Lutero negò la sacralità della penitenza, benché sia rimasta in uso sino al XVII secolo la confessione privata dei peccati, per passare progressivamente alla confessione pubblica e generica; nel Libretto per gli sposi Lutero negò anche il valore sacramentale del matrimonio, anche se ne mantenne e sviluppò il senso di ordinamento divino che tuttavia deve venire regolato dal potere civile; l’estrema unzione quale ultimo sacramento amministrato ai morenti non viene accettata dai Protestanti che preferiscono praticare la comunione degli infermi come celebrazione indipendente della santa cena, preceduta dalla confessione ed assoluzione dei peccati, mentre sono decisamente rifiutate tutte quelle forme di intercessione per il defunto che la Chiesa cattolica riunì sotto la classe generica di “indulgenze”: l’estrema unzione è un sacramento contraffatto, perché l’usanza antica di usare olio per ungere i corpi non era «uno strumento mediante cui ridare la salute, ma solo un segno, con cui venisse ricordato ai semplici donde veniva questo potere, ad evitare che ne attribuissero il merito agli apostoli. Si tratta di una cosa comune nella Scrittura: significare lo Spirito Santo e i suoi doni mediante l’olio» (6).

Il rito funebre

Il rito funebre, ovvero quell’insieme di atti che si accompagnano alla sepoltura di un defunto, non costituisce un’eccezione rispetto all’atteggiamento fondamentale delle Chiese riformate nei confronti della ritualità: anzi, proprio perché la morte è l’avvenimento decisivo per la vita del fedele, che troverà così confermata o disattesa la fiducia nella propria salvezza secondo la dottrina della sola grazia, non deve sorprendere che la ritualità connessa alla inumazione del corpo sia assolutamente sobria e compita, perciò del tutto coerente con la dottrina riformata dei sacramenti.

Dal punto di vista psicologico (ammesso che queste considerazioni siano effettivamente estendibili all’intero corpo sociale), il momento della morte può essere vissuto con maggior serenità per un protestante che per un cattolico, forte-

mente vincolato dal tema del giudizio divino nell’aldilà. Seguendo con sottigliezza la dottrina riformata della salvezza, il fedele protestante infatti sa che la redenzione per sola grazia in parte lo solleva dal problema di comparire di fronte al tribunale divino, potendo confidare non tanto nella grandezza delle proprie opere terrene, quanto nella misericordia del Dio eterno.

Benché gli strati popolari dei fedeli restassero fortemente vincolati da consuetudini tradizionali di osservare particolari riti e conferire molti onori al defunto, la Riforma si orientò sin da principio a spogliare la cerimonia funebre di quella ritualità sentita difforme agli insegnamenti evangelici osservati secondo il principio della sola *Scriptura*. Commentando il versetto «non vogliamo poi lasciarvi nell’ignoranza, fratelli, circa quelli che sono morti, perché non continuate ad affliggervi come gli altri che non hanno speranza» (1 Tess. 4, 13), Calvino allora manifesta una completa reticenza verso le cerimonie funebri e le manifestazioni di lutto: ciò che secondo la lettura protestante il versetto insegna è la necessità di separarsi da coloro che, come i pagani ai tempi dell’Apostolo, si affliggono senza speranza per i morti. Il sentimento di amicizia con Dio anche di fronte al momento della morte da un lato deve far evitare ogni pratica che possa assomigliare ad un’intercessione per il defunto presso il Signore, il quale agirà in modo del tutto imperscrutabile, ma dall’altro deve anche sollecitare delle forme di commemorazione del defunto che però abbiano il compito di sollevare coloro che non in lutto per la perdita di un loro caro. L’assenza di un elogio funebre tradizionalmente inteso e la sobrietà dei dettagli biografici con cui si parla del defunto durante la cerimonia hanno il duplice scopo di evitare ogni personalizzazione dell’avvenimento della morte, essendo questa una imprescindibile e comune realtà della natura dell’uomo; e di aiutare la comunità e la cerchia più stretta sofferente per la perdita ad “elaborare il lutto”, proseguendo nella strada della evangelizzazione.

In conformità con il principio moderno, recentemente ribadito dai pensatori protestanti Ricoeur e Marcel, il corpo non è qualcosa che si *ha*, ma ciò che si *è*, per cui anche il cimitero deve rispettare il carattere assolutamente irriducibile e irripetibile di ciascuna individualità, ribadendo nello stesso tempo che la morte è il destino comune a tutti i viventi: le tombe perciò devono essere assolutamente austere e prive di ornamenti, seguire uno stile sobrio, che eviti appunto una celebrazione *post mortem* in un modo difforme dai principi evangelici. Sulla lapide di un fedele protestante troviamo solo il nome del defunto e, ultimamente, la citazione di un versetto biblico che spesso si richiama ad una virtù: questi sono gli unici segni distintivi ammessi.

(6) *Ibidem*, 4, XIX, § 18, p. 1693.