

# matrimonio

in ascolto delle parole d'amore

QUADERNO N. 16

## **La laicità della fede**

Mauro Pedrazzoli

Anno XXXI - n. 1 - marzo 2006

## La laicità della fede

Il senso di queste pagine è cercar di capire in profondità che cosa sia la religione (R1), o meglio la sua distinzione rispetto alla fede (R2), per mettere a fuoco la laicità della fede stessa, ossia la laicità (e secolarizzazione) come dimensione interna del credere medesimo. Usare religione in senso negativo e fede in senso positivo, fa parte della tradizione protestante, evangelica, riformata. Quindi per tener conto dell'uso linguistico cattolico e italiano, che usa il termine religione anche, e forse soprattutto, in termini positivi, abbiamo sempre abbinato i due usi: Religione 1 per "religione", e Religione 2 per "fede" (non conta il nome, ma la cosa). Se religione (R1) e fede (R2) sono due diverse entità, il venir meno, la perdita di qualità specificatamente religiose non significa (necessariamente ed automaticamente) una perdita di fede, e potrebbe quindi anche essere salutata e benedetta come un dato positivo, come una liberazione e purificazione. Viceversa il risveglio del sacro, del religioso (R1), di cui molti parlavano e forse parlano tutt'oggi, non significa necessariamente ed automaticamente un risveglio di fede (R2), e può quindi essere valutato in modo molto critico. Nei vari autori il binomio R1-R2 può essere indicato con espressioni diverse, ma equivalenti nella sostanza, come risulta dallo schema che segue:

Religione 1 (R1)	Religione 2 (R2)
Religione	Fede
Religione autoritaria (e gerarchica)	Religione umanitaria (popolo di Dio)
Prassi cristiana corrente	Sequela di Cristo
Legge	Vangelo
Rigorosità	Radicalità
Polis religiosa (religione civile)	Ecclesia credente
Religione borghese	Religione messianica
Distinzione marcata tra sacro e profano	Superamento della distinzione sacro/profano
Cesaro-papismo	Critica profetica del potere
Tendenze integraliste/fondamentaliste: sindrome da accerchiamento, tendenza alla condanna, allo scontro, alla crociata	Dialogo ecumenico, interconfessionale e interreligioso compreso quello con l'ateismo.

La tradizione cattolica, soprattutto quella italiana, con "religione" ingloba un po' tutti gli elementi della doppia banda, in genere mescolandoli, confondendoli, non distinguendo spesso i poli in tensione ecc. Il fatto che ciascun polo non si dia (quasi) mai allo stato puro, e quindi le due bande spesso nella realtà non siano separate, ma in genere miscelate fra loro, non significa che le si debba confondere nella teoria. Useremo comunque il termine "cultura religiosa" per indicare la religione in senso neutrale e generico.

## Primo commento allo schema

Tradizionalmente siamo portati a stabilire un'equazione fra le due parti dello schema: la persona religiosa praticante è un credente; ciò accentua il valore del polo religioso, in quanto l'equiparazione avviene in genere a tutto vantaggio della R1 ed a scapito della R2. Infatti è la religione/prassi cristiana corrente che viene scambiata (e spacciata) per fede/sequela; è la legge che viene intesa e identificata come Vangelo, Parola e Volontà di Dio; la *polis* religiosa viene confusa *sic et simpliciter* con la *ecclesia* e fatta passare per tale; si instaura di fatto la religione borghese sotto le false spoglie di religione messianica.

Sarebbe immensamente diverso, oltretutto genuinamente cristiano, se l'identificazione fosse avvenuta in senso opposto: se cioè fosse stata ritenuta religione e prassi cristiana solo la fede biblica e la vera sequela di Cristo in vista del Regno, se si fosse considerata *polis* religiosa solo la chiesa-comunità della fede orientata in senso profetico-messianico.

Oltretutto in questo caso ci sarebbe stata una nitida coscienza della distinzione fra religione (R1) e fede (R2), che è proprio quello che stiamo tentando di chiarire. Ad esempio, soffermandoci ancora sullo schema iniziale possiamo notare i seguenti elementi: nella R1, religione autoritaria, la virtù cardinale è l'obbedienza, il peccato capitale la ribellione. Per la R2 invece, la religione umanitaria, la virtù cardinale è l'autorealizzazione di una umanità buona e felice; ed il peccato è semmai la sottomissione e l'osservanza gregaria.

Nella R1 il tono emotivo fondamentale è la preoccupazione e il senso di colpa, per cui essa offre, come funzioni di integrazione, l'assorbimento dell'angoscia, il senso di sicurezza, la coscienza di una protezione; il suo carattere tuttavia è regressivo, privatizzato, mai adulto, è religione mitica rivolta all'indietro. La R2 invece, il cui tono emotivo fondamentale è la gioia (gioia per Dio = fede), è forza critica trasformatrice, assume una forma messianica protesa verso il futuro, comporta una critica profetica dell'ideologia, è emancipazione più che integrazione. Per la R1 è centrale l'esigenza di una spiegazione totale, poiché la mancanza di tale spiegazione sarebbe fonte di profonda angoscia; quindi, pur di lenire l'angoscia, si dà adito a spiegazioni totalizzanti e continuiste, senza discernere criticamente i contenuti, che possono risultare mitologici e dogmatici. Invece la R2 non è necessariamente tesa alle visioni globali, ma discerne criticamente i contenuti e vede le interruzioni, anche al costo di essere fonte di inquietudine e di dubbi.

## La posizione più radicale (K. Barth)

Uno dei massimi esponenti, nel '900, della teologia evangelica (protestante) è stato Karl Barth (Basilea, 1886-1968), il quale intende per "religione" grosso modo quella che abbiamo sbrigativamente denominato R1, e rispettivamente per "fede" quella che altrettanto barbaramente abbiamo chiamato R2. Riportiamo alcuni passi significativi contenuti nel 17° paragrafo dei suoi *Prolegomeni alla dogmatica ecclesiale*, scritti intorno alla fine degli anni Trenta, sotto il titolo «La rivelazione di Dio come (la) fine della religione».

*La verità viene verso di noi: questa è la rivelazione. La rivelazione però non ci coglie in uno stato neutrale ..., ma come uomini religiosi, cioè profondamente occupati nel tentativo di conoscere Dio sulla base delle nostre possibilità [nel senso di capacità autonome che tendono ad afferrare la verità], e dunque in un'attività opposta a quella conforme alla rivelazione. L'attività conforme alla rivelazione dovrebbe essere la fede, cioè il riconoscimento che Dio si dà e si manifesta, il lasciare che Dio sia Dio, e l'essere pronti e decisi ad essere afferrati dalla verità, a lasciare che essa ci parli. Ma*

*questo è precisamente quanto l'uomo religioso non è disposto a fare; il credente invece ... sa di essere arrivato dall'incredulità, cioè nonostante il fatto che l'atteggiamento e l'attività che egli contrapponeva e ancora contrappone alla rivelazione fosse la religione. La rivelazione e la fede nella rivelazione scoprono il vero volto della religione, scoprono che essa è resistenza alla rivelazione. Alla luce della rivelazione appare chiaramente che la religione è il tentativo umano di prevenire quel che Dio vuol fare e fa nella sua rivelazione; è il tentativo di mettere al posto dell'opera di Dio una costruzione umana, sostituendo alla realtà divina rivelatasi un'immagine di Dio prodotta dall'arbitrio e dalla fantasia degli uomini. La religione è incredulità.*

Tenendo presente che in tedesco fede si dice Glaube, la religione (R1) non è solo Aberglaube (superstizione), ma Un-glaube (ossia la negazione secca): essa è incredulità, l'opposto/contrario della fede, perché previene, copre e nasconde il disegno di Dio, catturandolo a proprio vantaggio.

Tale tentativo, ostinato e arrogante, non può dunque essere interpretato come se l'uomo in esso collaborasse armoniosamente con la rivelazione di Dio, come se la religione fosse la mano tesa ad accogliere il dono che Dio le fa nella rivelazione. Né si può dire che la facoltà religiosa, che evidentemente è presente nell'uomo, sia per così dire la forma generale della conoscenza umana, che poi nella rivelazione e nella fede accoglie il vero contenuto al quale è destinata. Qui si tratta al contrario di una opposizione totale: nella religione l'uomo rifiuta la rivelazione, si difende da essa, e lo fa fabbricandosi un surrogato, anticipando per conto proprio ciò che gli deve essere dato da Dio ... Ma la religione risulta essere un tentativo impotente e vano, perché in essa l'uomo non può raggiungere la conoscenza di Dio in quanto Dio e Signore; non ottiene dunque mai la verità, ma sempre e soltanto un'illusione che non ha nulla a che fare con il vero Dio, nemmeno *approssimativamente*.

L'uomo ottiene unicamente un idolo che deve essere smascherato non appena la verità lo raggiunge; ma solo *quando* la verità lo raggiunge può essere scoperto nel suo vero carattere [K. Barth, *Dogmatica ecclesiale, Antologia* a cura di H. Gollwitzer, Il Mulino, Bologna 1968, 46 ss].

Per Barth quindi il cristianesimo non è una religione (R1), perché la religione costituisce una resistenza alla rivelazione; le religioni si fondano sul presupposto di poter offrire una via di salvezza quale autocostruzione umana, quale movimento di cattura del divino al di fuori della parola di Dio, sostituendo alla realtà divina un'immagine di Dio prodotta dall'arbitrio e dalla fantasia degli uomini. Scopo della rivelazione è appunto quello di distogliere l'uomo dalle sue fantasie, dalle sue immaginazioni sul divino.

Sotto questo profilo i teo-con, seguendo ossequienti i capi ecclesiastici istituzionali ma senza gli strumenti per poter discernere, sono religiosi increduli, o atei devoti, in quanto interessati solo alla R1, alla religione della legge in tutto il suo fulgore (tendenzialmente integralista e fondamentalista), anche e soprattutto nei suoi aspetti civili, politici e mass-mediali, ossia alla polis religiosa ma non all'ecclesia credente.

E i fautori della R2, che si oppongono all'impianto legalistico e sacrale della R1, giustamente qualificano la loro posizione come laica o secolarizzata; il che significa lo spostamento dell'asse tutto a favore della R2, e non il rifiuto della religione intesa in senso neutrale e generico (cultura religiosa). La laicità e la secolarizzazione sarebbero cardini non secondari della fede/Vangelo/Ecclesia credente di stampo messianico, volte al superamento deciso di qualsiasi forma, anche mitigata, d'integralismo e fondamentalismo.

## Excursus storico (e biblico)

Infatti l'identificazione fra religione (R1) e fede (R2) è tutt'altro che scontata: il fatto di concepire il fondamentale rapporto religioso in termini di fede non è affatto un elemento generale del linguaggio religioso, ma ha un'origine storica ben precisa: esso affonda le proprie radici nella tradizione linguistica della Bibbia ebraica. Poi il NT rappresenterà il luogo dove il concetto di fede viene usato come all'improvviso con una frequenza straordinaria, e dove acquista quella particolare impronta che influenzerà le epoche successive, portando all'uso sincretistico del termine ed alla conseguente identificazione fede-religione a tutto vantaggio della R1. A questo proposito è sintomatico quanto dice Celso: "Gli uni (i cristiani) predicano un salvatore, gli altri un altro, ma tutti dicono: *credi*, se vuoi essere salvato".

Ma, anteriormente all'influenza dell'ebraismo prima e del cristianesimo poi, le cose erano ben diverse. Per i Greci è una cosa ovvia e naturale che esistano gli dei; non parlano affatto di una "fede" negli dei, tantomeno usano il verbo "credere" per indicare il rapporto con la divinità. Il vocabolo *nomizein* (prestare un culto) ha un significato del tutto differente: esprime che un popolo segue nel proprio culto e nelle proprie convinzioni determinate concezioni sugli dei e che il singolo vi aderisce. Pertanto il vero terreno d'origine della terminologia della fede non è il greco ma l'ebraico, specificatamente quelle radici e forme verbali che indicano rapporti di fiducia/fede/fedeltà nell'ambito delle varie relazioni interpersonali (uso profano). Tali espressioni e concetti (e non altri!) vennero poi applicati alla relazione con Dio: questa trasposizione viene appunto definita "uso religioso del termine fede", ove si intendono i termini religione-religioso in senso lato e neutrale (quindi non nel senso della R1), indicanti cioè il rapporto con Dio in senso generale-generico, senza ulteriori specificazioni.

Quando invece parliamo della distinzione tra fede e religione, usiamo "religione" in senso stretto e in modo più specifico (R1), come indicante determinate impostazioni (ad es., come vedremo quasi subito, la visione giuridico-commerciale) che stanno in antitesi con la fede biblica.

## L'Antico Testamento

La non-identificazione tra religione (R1) e fede (R2) è percepibile nell'AT attraverso vari elementi: l'atteggiamento religioso si configura come perdita del senso della storia, blocco sul passato, immobilismo; la fede invece si caratterizza come apertura verso il futuro, in quanto la realtà e la verità/fedeltà (emeth) di Dio si dispiegano nella storia, e quindi si attende la venuta di Dio che mantiene la propria parola. A tutto ciò si contrappone la R1 con la sua perdita del senso della storia, con la sua assolutizzazione dell'osservanza legalistica, con la sua formalizzazione, materializzazione, fissità, inerzia e staticità (guai a cambiare, soprattutto sul piano dottrinale; mentre il credente, attento ai segni dei tempi, cambia quasi per definizione). La R1 tende a perdere la memoria storica, si sclerotizza e si fissa indebitamente sul misterico e sul miracoloso. L'equilibrio raggiunto diviene inamovibile, con mancanza di apertura al nuovo e mancanza di disponibilità al cambiamento. La fede nel futuro si tramuta in fede<sup>1</sup> nella ricompensa individuale, nella retribuzione individualistica.

---

<sup>1</sup> L'uso del termine "fede" in queste frasi ha senso nell'attuale linguaggio corrente proprio in seguito a quell'identificazione sincretistica che vorremmo invece smascherare; dal punto di vista biblico si tratta piuttosto di autoassicurazione umana basata sull'osservanza precettistica della legge, il che, biblicamente parlando, è semmai l'opposto della fede. Non è un caso che la R1 abbia

Altro elemento è il problema della legge, la quale non determina l'appartenenza al popolo di Dio; le leggi dell'AT, per lo più formulate negativamente, non possono fondare nessuna relazione con Dio, bensì la presuppongono e da essa provengono. Esse fissano un limite, un confine per impedire l'allontanamento da Dio, servono a prevenire il rischio, sempre emergente dalle varie situazioni storiche, che il rapporto con Dio decada o venga infranto, ad es. attraverso una paganizzazione della vita condotta sullo stile dei Cananei (il serpente tentatore di Gen 3, che non ha nulla a che vedere col demonio) o degli altri popoli. *La legge è in posizione dipendente e subordinata rispetto al patto, alla relazione di fede con Dio, all'evento centrale, alla clausola fondamentale (posta all'inizio) del decalogo medesimo (Io sono il Signore tuo Dio che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto ... ecc., ossia la liberazione, l'alleanza e il patto di fede).*

L'esilio segna a questo proposito una cesura, in quanto dopo di esso si rivoltano le parti: ormai in realtà viene prima la legge, in quanto l'obbedienza alla legge costituisce l'appartenenza al patto, determina (e sostituisce) la relazione di fede. L'obbedienza fedele diventa obbedienza alla legge, cioè osservanza. La storia viene, in un certo qual modo, fermata e non sussiste più un vero e proprio collegamento con essa. La storia passata non serve ad altro che a fornire al giudeo (e più tardi all'islamico) la consapevolezza di appartenere al popolo chiamato ed eletto. Il presente si limita a mediare la tradizione canonizzata; il codice della Scrittura (o del Corano) è considerato un presente fuori dal tempo, che viene acquisito, ma poco interpretato, con lo studio teologico-giuridico. La fede non ha più il carattere di decisione in una data situazione storica; e la speranza è indirizzata, oltre la storia, all'evento escatologico soprannaturale, all'atto forense del giudizio divino che premierà i "fedeli", gli osservanti, i pii. Il giudizio diventa giudizio universale e la fede nel futuro diventa essenzialmente fede (cfr sempre la nota 1) nella ricompensa individuale. Ma la fede nella ricompensa è allo stesso tempo fede (cfr nota 1) nel merito (l'aspetto *commerciale* del *do ut des*). Prevalde così il culto della legge e della sua osservanza come elemento fondamentale dell'atteggiamento religioso: in alcuni testi si arriva addirittura a dire che Dio, prima ancora di aver creato il mondo, ha creato la legge. Come è stata giustamente chiamata, abbiamo la religione della legge, una sacralizzazione che costituisce uno dei capisaldi della religione (R1). Nella R1 la legge è al primo posto e diviene il fondamento dell'appartenenza, dando così luogo ad una interpretazione di tipo legalistico. Tale visione giuridico-commerciale costituisce il perno centrale della R1, che si trova in antitesi con la fede (R2). È in questo senso che l'ebraismo, a grandi linee dopo l'esilio (quindi col Giudaismo), ha subito un'interpretazione religiosa: è cioè scivolato sempre di più ed incappato nelle rigide maglie della R1.

Comincia già a delinarsi che cosa significhi oggi la laicità, intesa come dimensione interna della fede stessa: ossia lo spostamento radicale dell'asse sulla R2, e il processo di liberazione, mai concluso, da tutto l'impianto giuridico-sacrale della R1.

## La svolta costantiniana

Purtroppo lo stesso cristianesimo, a grandi linee con la svolta costantiniana, ha subito anch'esso un'interpretazione religiosa. A dir il vero già nella Chiesa sub-apostolica il termine religioso-pagano di *eusébeia* indica un globale atteggiamento cristiano di fede, e via via finisce per risultare equivalente al greco *pistis* (fede, nel NT). Infatti *eusébeia* è la pietà e il timore reverenziale (venerazione) dovuto a Dio (o a gli dei), che per l'uomo greco esprime l'essenza della religione. L'assunzione di questo termine nella seconda e terza

---

sempre ingoiato come un torso (digrignando i denti e di traverso) sia la parabola del Prodigio che il racconto esemplare del fariseo e del pubblicano.

generazione dei credenti documenta una grande apertura per concezioni religiose dell'ambiente ellenistico, ma anche un livellamento rischioso (cfr P. Stockmeier, *Fede e religione nella chiesa primitiva*, Paideia, Brescia 1976, pp. 38-40). È pericoloso livellare la fede biblica sulla *devozione del sacro*, sulla *venerazione nei confronti del mistero della realtà* (sono le definizioni che dà G. Ebeling della *religione* nella sua dogmatica). I cristiani della prima generazione erano stati molto più attenti; anziché *ara*, termine religioso-pagano troppo compromesso, scelgono *altare* (termine allora profano, laico?), e soprattutto viene accuratamente evitato di chiamare *sacerdote* una persona *singola* (ad eccezione di Cristo, o del sacerdozio universale dei fedeli). Invece già dalla seconda generazione ad es. l'autorità della Sibilla (dell'antico sistema degli oracoli) viene paragonata con quella dei profeti (come in Giustino: gli oracoli sibillini esercitarono la loro influenza sino al Medioevo ed erano equiparati in buona parte alle profezie bibliche); non è un caso che il termine "profezia" ancor oggi indichi un vaticinio sul futuro, e che sia necessaria una certa fatica per spiegare anche al cristiano praticante che cosa sia invece il profetismo biblico. Tutto ciò testimonia il livellamento con la religiosità del mondo circostante.

Ciò probabilmente è avvenuto in seguito alla concorrenza, alla critica, alla polemica, al conflitto fra cristianesimo e paganesimo. La missione cristiana non si espandeva in uno spazio religiosamente vuoto, come il termine paganesimo potrebbe far intendere, ma in un mondo di piene convinzioni religiose e di riti culturali che, al di là di tutte le differenze fra le singole forme, presentava anche caratteristiche generali, e proprio per questo era sentito come concorrente dai cristiani (e viceversa). Non per nulla per i primi tre secoli (almeno) i cristiani furono accusati di ateismo e irreligiosità: ricordiamo che *ateo* per un romano non è (tanto) colui che interiormente non venera gli dei, ma colui che non partecipa ai riti prescritti (della tradizione pagano-romana). Ciò significa che la predicazione cristiana appare all'inizio come sovversiva e rivoluzionaria, soprattutto a causa del suo rifiuto del *nomos*; cioè l'atteggiamento dell'uomo nel culto e nella pietà, in quanto la condotta religiosa dell'individuo è legata ad un'antica tradizione mantenuta viva fino al presente grazie alla disposizione culturale dei popoli. Subentra quindi l'accusa di irrazionalità, superstizione, pazzia ...: una tale svalutazione squalifica il cristianesimo anche per l'avvenire nell'opinione pubblica dei pagani. La concorrenza tuttavia non deve trarre in inganno, perché non si trattava di grandezze omogenee: il cristianesimo primigenio non si autointerpreta come religione (R1), e non era visto come tale dal paganesimo, altrimenti sarebbe stato inglobato come il culto di Mitra, di Dioniso, o i misteri eleusini. Nel Panteon (greco)-romano c'era posto per tutti, a patto che si trattasse di religione culturale o misterica (R1).

In tal modo i difensori della Chiesa si videro sempre nuovamente costretti a respingere la suddetta accusa di empietà, impresa che finì col cercar di dimostrare che il cristianesimo era una/la vera religione. Gli apologeti cristiani si videro costretti dalla mentalità religiosa dell'antichità a formulare la propria coscienza di fede in categorie religiose (non bibliche). Ha così luogo la cosiddetta *interpretazione religiosa del cristianesimo*, nel senso di una corposa trasposizione dell'asse centrale tutto sbilanciato sulla R1. In linea di massima, cioè, ci si muove verso un'assimilazione di concetti e categorie spesso estranei alla mentalità del NT. Si tende ad interpretare la condotta cristiana secondo gli schemi della religiosità comune; vengono quindi considerate quelle pratiche che muovono l'intervento di Dio con l'impetrazione, proprio in conformità al principio del *do ut des*. A riguardo della condotta di fede (cfr n. 1) si fa strada una concezione che prende come misura il binomio comportamento-ricompensa. L'annessione sacramentale alla comunità si compie in un quadro/atto giuridico; la cena eucaristica viene a possedere un carattere sacro-culturale: si era pienamente disposti ad intendere il cristianesimo in senso culturale e a svilupparne le

strutture secondo questa visuale, reclamando il titolo di “religione vera”. Ha luogo l’assimilazione del concetto di sacerdozio, mentre nel NT, come già detto, volutamente nessun *leader*, episcopo o presbitero, viene mai chiamato sacerdote. Proprio questo dato dovrebbe spazzar via la casta sacerdotale intermedia fra Dio e il popolo; detto in altre parole il popolo ha immediato accesso a Dio senza intermediari, senza sommi sacerdoti e sommi pontefici: i ministeri del presbiterato, del diaconato (allora anche femminile), e dell’episcopato erano un’altra cosa. Infatti in Eb 8,4 si dice addirittura che «se Gesù fosse sulla terra, egli non sarebbe neppure sacerdote».

La suddetta svolta raggiunge invece la sua consacrazione nell’epoca costantiniana, con l’integrazione del cristianesimo nell’apparato religioso dell’impero, con l’assunzione da parte della Chiesa di una funzione analoga ai culti pagani. Per forza di cose in questa concezione il clero assume una funzione decisiva; come responsabile del culto, riassume in sé il problema più importante per lo Stato e rappresenta la Chiesa davanti all’autorità imperiale pubblica. L’*ordo* ecclesiastico passa nella sfera del sacro; i suoi membri, in base alle loro funzioni culturali, si trovano in uno *status* particolare che li separa dal popolo e dal mondo, per cui in questa immagine di Chiesa i cosiddetti “laici” perdono posizione. Emerse soprattutto il ruolo della Chiesa come comunità di culto; infatti il termine *ecclesia*, che originariamente indicava la comunità di fede, passò a significare l’edificio materiale dedicato al culto. Una volta appianata la differenza tra fede e religione, si presenta la R1 come principio di convivenza ordinata, funzionale al sistema. Il compito primario della religione era proprio quello di garantire la stabilità dell’etica civile, disciplinando le masse popolari; con ciò al cristianesimo spetta nella società antica una funzione moralizzatrice, che opera come forza di conservazione dei diversi rapporti sociali. La Chiesa cattolica diventa l’istituzione che gestisce il bisogno religioso della società, sostituendo in questo la religione pagana ma pagando lo scotto di (dover) integrare nel suo seno le manifestazioni della religiosità pagana medesima.

Esemplare al riguardo risulta l’editto di Teodosio nel febbraio del 380, che proclama il cristianesimo religione ufficiale dell’impero e ne sancisce l’obbligo, ignorando la libertà e la gratuità della fede: in circa ottant’anni si passa fulmineamente dall’epilogo delle persecuzioni alla *religio licita* (Milano 313), e quindi alla religione di Stato.

Noi vogliamo che tutti i popoli governati dalla nostra clemenza pratichino quel culto che - come dice la religione - l’apostolo Pietro ha trasmesso ai romani [...]. Perciò noi, secondo l’ordine dato dagli apostoli e secondo l’insegnamento del Vangelo, crediamo che esiste un’unica divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo in uguale maestà ed unica Trinità. Ordiniamo (*iubemus*) che tutti coloro che seguono questa legge abbiano il nome di cristiani cattolici, e che invece gli altri, che noi consideriamo come stupidi e impazziti, portino il marchio di dottrina eretica e le loro accozzaglie non vengano chiamate chiese; esse riceveranno il contraccambio prima di tutto da Dio, ma poi anche dalla punizione di quel nostro atto di volontà che noi abbiamo concepito secondo il beneplacito del cielo (*Cod. Theod. XVI, I, 2*; riportato in Stockmeier, op. cit., p. 116).

Nell’intenzione dello Stato di regolare la fede mediante la legge impositiva, malgrado tutte le possibili e sottili distinzioni che si possono fare, rimane tuttavia il fatto che la realtà cristiana era stata fraintesa in larga misura. L’editto non riuscì allora a far penetrare la nuova “religione romana” in tutte le province; la sospirata identificazione con l’impero e con la realtà territoriale avverrà poi con la società medievale (carolingia e bizantina). I tempi della storia sono lunghi ma il processo è iniziato; così come saranno lunghi i tempi



per sganciarci da tutto questo e porvi fine: è il compito di ogni generazione cristiana, mai risolto una volta per tutte, ed oggi ce ne rendiamo particolarmente conto ...

## **Ecclesia e polis**

Riassumendo e concludendo: il cristianesimo si è strutturato in forma religiosa (R1), in categorie religioso-politiche. Il netto rifiuto del politeismo e delle sue manifestazioni più grossolane non impedì che si sviluppasse un'interpretazione della fede (R2) in termini di religione (R1). Probabilmente, a causa del conflitto col paganesimo, non si è riusciti a trovare un consenso sulla "ecclesia cristiana", e per sfondare nella società si è dovuti ripiegare sulla "polis religiosa". La polis religiosa (oggi si preferisce dire «la religione civile») è una contraffazione idolatrica del cristianesimo, una manipolazione; è il tentativo spesso ricorrente di ridurre il cristianesimo a semplice religione e quindi, di fatto, a sanzione sacra di una cultura o di un regime, mentre il fatto cristiano in sé non sopporta, senza essere stravolto, di essere funzionale ad un modello politico, poiché chiede di convertirsi alla verità. La polis risulta un'agenzia che cede alla tentazione di prendere comodamente posto all'interno di un assetto socio-politico, accontentandosi di amministrare il bisogno naturale di cose religiose proprio dell'uomo, e fornendo luoghi (templi, santuari, basiliche, sacri monti ...) e spazio per un legittimo soddisfacimento. In questo è stata maestra la religione romana, tutta e interamente funzionale ai bisogni degli uomini, e, con una interiorità quasi inesistente, tesa allo spettacolo della nuda exteriorità.

Storicamente *ecclesia* e *polis*, cioè una comunità locale che vive di fatto la logica della comunione e la più vasta comunità territoriale, non risultano mai del tutto omogenee; un'autentica comunità cristiana è sempre, in qualche modo, estranea all'altra, in quanto qualitativamente diversa. Quando si dà "adeguazione" vuol dire che la proposta di fede non è avvenuta in termini decisivi, ma che è stata strozzata, fino a risultare una semplice sanzione sacra di un ordine politico vigente. La polis, in sé presa, non può che emarginare ed espellere il «fatto cristiano» come elemento di disturbo che, se vissuto, metterebbe a soqquadro le sue categorie efficientistiche, i suoi sistemi di relazione e di valori. La polis però può tollerare, persino privilegiare, addirittura riadattare ed usare ("eresie sterilizzate" o contraffazioni latenti della fede) una religione funzionale alle proprie strutture portanti; perciò può ospitare solo un cristianesimo che accetti di ridursi a religione. I registri dei battezzati, dei cresimati, degli ordinati giacenti negli archivi, non sono tuttavia una prova sufficiente dell'esistenza di una *ecclesia*; la scintilla ecclesiale scocca solo nel momento in cui gli uomini accettano di lasciarsi fare dalla parola di Dio e la logica della comunione ricompono la dialettica istituzione-carisma, tradizione-profezia, e tutte le funzioni di kériqma, diaconía, koinonía (annuncio, servizio, comunione) sono recuperate: recupero faticoso, che avviene attraverso peripli spesso sofferti per il gioco aggrovigliato di carisma e istituzione, santità e peccato, profezia e tradimento.

## **La laicità è cristologica (D. Bonhöffer)**

Con l'aiuto di Bonhöffer (abbrev.: B.) possiamo ripensare allo schema iniziale. Egli non usa in genere i termini "laicità" o "secolarizzazione", ma la formula «interpretazione non-religiosa dei concetti biblici», e preferisce parlare di autonomia, di maggiore età, di mondo diventato adulto, ed usa aggettivi come terrestre, mondano, terreno, profano, unitamente ai relativi sostantivi. Oltre al superamento della religione ha luogo un'accettazione piena della maturità dell'uomo e della natura terrestre dell'esistenza umana. La questione-guida

è «chi sia veramente Cristo per noi oggi», unita ad una particolare intuizione dell'essenza del Vangelo.

Dio si è rivelato in Gesù di Nazareth e quindi, per conoscerlo, dobbiamo ri-immmergerci di continuo nella vita, nella parola, nell'azione e nella sofferenza di Gesù. Il Dio di Gesù Cristo non ha niente a che fare con *tutto quello che dovrebbe e potrebbe fare un Dio come l'immaginiamo noi. Prima di tutto quindi non una fede generica in Dio, nella sua onnipotenza e via dicendo. Questa non è autentica esperienza di Dio, ma un pezzo di mondo prolungato. Peggio ancora se il prolungamento risulta pervasivo e invasivo del mondo.*

Secondo **B.** il nostro rapporto con Dio non è un rapporto "religioso" con l'Essere più alto e più potente: questa non è vera, autentica trascendenza (è la trascendenza del sacro e della R1). Il nostro rapporto laico, non-sacrale, è una nuova vita nell' "essere-per-gli-altri", nella partecipazione all'essere di Cristo.

Per **B.** non è Gesù Cristo ad essere problematico, ma il vocabolo "Dio" e i concetti religiosi in generale. L'interpretazione non-religiosa (laica, secolarizzata) è pertanto interpretazione cristologica. Illuminante è la sua visione del Cantico, che egli interpreta come un canto d'amore squisitamente (ed esclusivamente) terreno, escludendo le metafore "religiose" del rapporto tra Dio e l'uomo o il suo popolo; è veramente tranchante la sua conclusione: «È questa la sua migliore/vera interpretazione cristologica». La laicità quindi, intesa come dimensione interna alla fede, è cristologica e gesuana; e viceversa l'interpretazione cristologica è interpretazione laicale secolarizzante.

Questo atteggiamento bonhöfferiano nasce anche dalle esigenze della predicazione, dal bisogno di *farsi capire* dall'uomo moderno, a cui sono estranei i termini astratti con cui in passato si parlava religiosamente. Si pongono quindi domande del tipo: come si potrebbe pensare in termini *mondani* non religiosi, oppure quale significato *concreto* hanno per esempio penitenza, fede, giustificazione, rinascita, santificazione ...

Certo, quanto alla religione (R1), Bonhöffer è meno radicale di Barth; mentre Barth dà il giudizio pesante di "incredulità" (Unglaube), per **B.** si tratta come di un vestito vecchio che ha fatto il suo tempo e che occorre dismettere. Per **B.** il tempo della religione è ormai completamente passato (concordiamo teoreticamente con lui, ma purtroppo storicamente, dati i tempi che corrono oggi, si è sbagliato); per **B.** andiamo incontro ad un'epoca completamente non religiosa. E dà una valutazione in complesso positiva di questo fenomeno (secolarizzazione e laicità), mentre molte frange della storiografia cattolica e protestante sono concordi nel vedere in questa evoluzione la grande secessione da Dio, da Cristo. «Io ritengo gli attacchi dell'apologetica cristiana al mondo diventato adulto, primo: assurdi; secondo: scadenti; terzo: non cristiani; *non cristiani* perché Cristo viene scambiato per un determinato grado della religiosità umana, quanto dire con una legge umana» (D. Bonhöffer, *Resistenza e resa*, 245 ss, 260).

Ma cosa intende più precisamente **B.** per religione? Essa è costituita da due elementi: l'elemento legalistico e quello metafisico. Col primo s'intende classicamente l'interpretazione legalistico-commerciale; l'interesse è sulla salvezza individuale e sull'aldilà: il mondo rimane abbandonato a se stesso, i doni di Dio e le sue vie vengono misconosciuti. È l'aspetto giuridico-commerciale, individualistico, sacrale-culturale, con la netta distinzione ed eterogeneità fra sacro e profano; in una visione materializzante, magica, superstiziosa, astorica, assolutizzante, dogmatica (fissità). Si tratta della "religione della legge" in tutto il suo fulgore, che abbiamo cercato di descrivere sopra.

L'elemento nuovo portato da **B.** (il secondo) è quello metafisico, ossia il completamento della realtà ad opera di Dio, che si articola ad es. nello sforzo di riservare a Dio un determinato spazio, mettere cioè Dio nei buchi della conoscenza; quando poi, come è

inevitabile, i confini della conoscenza vengono spostati più lontano, si finisce per far retrocedere con quelli anche Dio, che viene a trovarsi in continua ritirata: basti pensare al perpetuo indietreggiare di Dio dalla fine del medioevo ai nostri giorni, da Copernico e Galileo, passando attraverso Darwin, sino a Crick e Watson.

“Metafisico” è pure il localizzare l’esperienza della trascendenza come un’esperienza limite, o il vedere in questa trascendenza la soluzione dei problemi non ancora risolti, ossia il ruolo di Dio come tappabuchi, nonché la ricerca e lo sfruttamento delle debolezze dell’uomo come dimostrazione della sua dipendenza da Dio (la vecchia pastorale dei malati non era del tutto immune da questa deriva; da qui la protesta di **B.** e altri che Dio va cercato e trovato nella forza e non nella debolezza, nella giovinezza e non solo nella vecchiaia, nella salute e non tanto nella disgrazia).

## **Legge-Vangelo**

Nell’ambito del contrasto tra fede cristiana e religione, v’è inoltre una particolare intuizione dell’essenza del Vangelo, secondo cui la fede cristiana sarebbe il principio opposto alla religione. Allora tra la fede cristiana e l’uomo moderno non religioso esiste un rapporto che non va trascurato; anzitutto dal punto di vista genetico, in quanto la fede cristiana (R2) è un fattore determinante nel processo di secolarizzazione dell’età moderna (ce ne rendiamo conto anche oggi guardando alle altre culture religiose, che non hanno conosciuto né la demitizzazione né la secolarizzazione): solo sul terreno del Cristianesimo è stato possibile raggiungere una così radicale secolarizzazione (nonostante la forte opposizione plurisecolare dell’apparato ecclesiastico, appunto la R1). In secondo luogo anche dal punto di vista oggettivo, in quanto può esistere una conformità paradossale tra la fede cristiana e l’uomo della secolarizzazione. Interpretare “religiosamente” significa per Bonhöffer fare un discorso da un lato metafisico e dall’altro legalistico. Ora nessuno dei due tocca né il messaggio biblico né l’uomo di oggi. Ciò non vuol dire: l’uomo moderno è cristiano! Ma il rapporto fra il messaggio biblico e l’uomo moderno non è senza speranza, ma, in un certo senso pieno di prospettive, perché essere religiosi non è una condizione indispensabile per comprendere tale messaggio. Bonhöffer concepisce la religione come un fenomeno storico, come un’espressione storicamente determinata e transitoria: come già detto sopra, è una forma, un abito di cui il Cristianesimo si è rivestito. Egli considera la forma occidentale del Cristianesimo come una fase preparatoria alla completa assenza di religione. Se il cristianesimo finora ha indossato tale abito (con tutti i rischi e i pericoli di travisamento e sopraffazione del messaggio biblico), ora questa forma espressiva storicamente condizionata è sul viale del tramonto. Si avrebbe così una liberazione del messaggio biblico non solo dalla mitologia (Bultmann) ma anche dalla concezione religiosa.

A tutto questo è sempre strettamente collegato il problema della legge, nel senso che il rapporto fra religione (R1) e fede cristiana (R2) va considerato alla luce di quello fra legge e vangelo (tipico peraltro della tradizione riformata/evangelica). L’interrogativo paolino se la circoncisione sia condizione della giustificazione, a suo parere oggi suona: la religione è condizione della salvezza? La sua risposta è che la libertà dalla circoncisione significhi appunto libertà dalla religione, la quale non va più presupposta come condizione, né necessaria né tanto meno sufficiente, della fede. Nell’ambito della R1 non si può giungere alla vera distinzione fra legge e vangelo, e il predominio del concetto di religione può condurre solo ad una falsificazione del vangelo in legge. L’interpretazione religiosa è interpretazione legalistica, rigorosa e autoritaria, mentre quella non religiosa distingue chiaramente fra legge e vangelo, e mantiene saldamente la legge in posizione

dipendente e subordinata rispetto all'Evangelo: non c'è la rigidità imprigionante della legge ma la radicalità evangelica nella libertà dei figli di Dio. Nel quadro della laicità/secolarizzazione il mondo nelle nostre mani, con un'assunzione di responsabilità di cui al limite dovremo rendere conto ...

### Osservazioni conclusive

Certo la R1 storicamente ha avuto anche i suoi vantaggi, perché bene o male ha preservato il messaggio biblico e la comunione ecclesiale, pur in mezzo a tanti fraintendimenti, nascondimenti e tradimenti; soprattutto in passato per quelli della R1 c'è stato il vantaggio che la fede religiosa praticante ha veicolato bene o male l'annuncio evangelico, ma lo svantaggio che spesso la R1 è risultata un ostacolo, un inciampo, una resistenza alla rivelazione. Per contro i cosiddetti "lontani" privi di atteggiamenti religiosi possono risultare svantaggiati ai fini dell'annuncio, che può non arrivare mai o solo trapelare in modo vago, mediatico, o tutt'al più ancora legato agli stereotipi del catechismo infantile (se una mente culturalmente ed intellettualmente avanzata come quella di Norberto Bobbio era legata a doppio filo con gli stereotipi del catechismo, figuriamoci le altre!). Ma proprio quelli veramente di fuori, nel loro essere privi di basi e quasi analfabeti in campo religioso, hanno il vantaggio di essere liberi dagli inciampi della R1; è quanto intendeva dire **B.** quando sosteneva che non è senza speranza il rapporto dell'uomo moderno secolarizzato (senso generico) con l'annuncio cristiano (ovviamente della R2).

Tuttavia con le possibilità odierne di comunicazione la R1 non è più necessaria, ed è diventata come un vestito vecchio e logoro che occorre abbandonare; ma per fare questo e rivivere l'avventura dell'Esodo, occorre discernere la R1 dalla R2, altrimenti non c'è una direzione verso cui puntare: non è chiaro né l'obiettivo da raggiungere, né ciò da cui bisogna liberarsi. Risulta tutto sfuocato, in un'unità indifferenziata di R1 e R2, in cui l'amore stava ad es. sullo stesso piano del "non mangiar carne al venerdì" o dello "sposarsi in chiesa".

Ogni generazione sperimenta la reale vischiosità della polis; ma grazie a Dio non è mai mancata in ogni generazione cristiana la spinta profetica, messianica e carismatica della R2. Ogni generazione di credenti si ritrova quindi daccapo con un compito imprescindibile, anche perché lo spartiacque fra R1 e R2 attraversa tutte le confessioni cristiane, come pure tutte le culture religiose (cfr oggi in particolare l'Islam): lottando per la R2 all'interno del cristianesimo, si può sperare di favorire la R2 anche nell'Islam. Non solo ma lo spartiacque attraversa tutte le manifestazioni del cristianesimo: esiste cioè sia un modo religioso che non-religioso di pregare, di celebrare la Messa/Eucarestia, di concepire più in generale i sacramenti e i ministeri ... ecc.: anche la persona laica, non religiosa nel senso suddetto, prega, quantunque non sia così facile liberarsi dal sacrale e dal culturale.

Laico quindi non significa per nulla "non-credente", bensì non-religioso nel senso di Barth, di Bonhöffer, o di Stockmeier. Per il resto può rimanere, a livello intraecclesiale, la denominazione puramente descrittiva del "laicato" come differenziante dal ministero ordinato: ma l'importante è che il ministero non venga sacerdotalizzato né nel senso del sacerdozio pagano ma neppure nel senso di quello veterotestamentario. Il fatto che oggi il termine "sacerdote" sia perfettamente sinonimo di "prete/presbitero" testimonia l'identificazione sincretistica che vogliamo invece smascherare ed eliminare. Non basta parlare di "santo" e "santità" (anziché "sacralità") per liberarsi dal trascendente sacro, che mediato e inventato dall'arbitrio dei "pontefici massimi" e dalla fantasia degli uomini

sacerdotalizzati, incapsula e imbavaglia l'umano, imponendo pesanti fardelli sulle spalle della gente. Laicità è quindi anche concepire la santità come la liberazione dell'umano e dell'insondabile ricchezza dell'esistere nella forma della dedizione (incondizionata).

Approfondendo quindi la distinzione tra fede (R2) e religione (R1), si ha pure l'accostamento e la convergenza da una parte della laicità alla fede, e dall'altra semmai della religione all'incredulità. È la tensione tra le religioni o la religione da un lato, come prodotto storico di una civiltà e come sintesi e proiezione di sentimenti collettivi nella sfera del magico e del mitologico, come ideologia sublimata e sacralizzata; e, dall'altro, il cristianesimo, o meglio la fede-vangelo come anti-ideologia e messaggio dissacratore e demitizzatore, nel cui ambito la "laicità" viene a giocare un ruolo essenziale e costitutivo.

Mauro Pedrazzoli