

Evangelizzazione della società e della cultura: approcci e percorsi

Vie nella Via: cinque modelli

Abbiamo visto come, all'interno del movimento dinamico dell'amore che è Dio, c'è un costante dare e ritornare dell'amore. Questo è il cuore della Trinità, la natura stessa di Dio. Questo stesso modello di amore auto-donante, radicato nella natura divina, si può discernere nelle relazioni di Dio con la creazione, compresa la storia umana e, all'interno della storia, nell'incontro tra Dio e la cultura umana. Nella cultura il dare e il ritornare dell'amore, cioè di Dio verso il mondo e del mondo verso Dio, può essere descritto come due movimenti. Dio è all'opera in entrambi. Un modo fondamentale di vedere questi movimenti dalla prospettiva di un teologo evangelico ci viene offerto, come abbiamo pure visto, nell'opera di Richard Niebuhr, nella quale i due movimenti corrispondono ai suoi modelli fondamentali di come Cristo e la cultura si relazionano: Cristo contro la cultura e Cristo della cultura.

Cristo sopra la cultura

Niebuhr ritiene, però, che la posizione maggioritaria nella storia sia stata quella di evitare una scelta binaria tra i due modelli fondamentali. Infatti, le comunità cristiane appaiono tutte come ibridi che rappresentano vari gradi di transizione tra gli esempi storici di entrambi i modelli - «tra 1 Giovanni e gli gnostici, tra Benedetto e Abelardo, tra Tolstoj e Ristchl»¹. Ciò che emerge sono tre forme distinte di combinare i due modelli fondamentali, il che risulta in una quintuplice tipologia.

Questi tre modelli misti sono ciò che Niebuhr chiama «la chiesa del centro»². Al cuore di questi modelli c'è il principio teologico della bontà della creazione che implica che Cristo e il mondo non possono essere semplicemente opposti l'uno all'altro, anche se nel mondo si sperimenta pure l'universalità del peccato. Infatti, come dice Niebuhr: «I cristiani del centro sono convinti che gli uomini non possono trovare in sé stessi, come persone e come comunità, una santità che possa essere da loro posseduta»³. Su questo le chiese sono tutte d'accordo e anche sono d'accordo che la soluzione sta nel libero dono offerto da Cristo. Niebuhr scriveva all'inizio degli anni Cinquanta, molto prima della *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* del 1999 tra la Chiesa cattolica e la Federazione luterana mondiale, ma già allora vedeva che c'era un accordo essenziale tra le posizioni delle due comunioni, dicendo che nel criticarsi a vicenda indirizzavano le loro critiche piuttosto contro «i loro Abelardi e Ristchl»⁴.

Il primo dei modelli ibridi della chiesa del centro che Niebuhr esamina è quello dei *sintetisti* la cui soluzione consiste nell'affermare in modo positivo «ambedue le posizioni». Essi sono convinti che i cristiani culturali (quelli del Cristo della cultura) non prendono sul serio, e i cristiani radicali (quelli del Cristo contro la cultura) non cercano nemmeno, di superare il divario tra Cristo e la cultura. Tuttavia, Cristo è sovrano sulla cultura così come lo è sulla chiesa – una posizione che è presupposta in vari brani del Nuovo Testamento come, per esempio, nell'ingiunzione di Gesù: «Rendete dunque a Cesare quello che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio»⁵. Le posizioni sintetiche sono tracciate attraverso Giustino Martire fino a Tommaso d'Aquino, che è forse il più importante sintetista. Tommaso vede Cristo al di sopra della cultura, eppure riesce a combinare senza confondere «filosofia e teologia, stato

¹ *Ibidem* p. 117.

² *Ibidem*

³ *Ibidem* p. 118.

⁴ *Ibidem* p. 119.

⁵ Mt 22,21, citato a p. 123.

e chiesa, virtù civiche e cristiane, leggi nazionali e divine, Cristo e cultura»⁶. Niebuhr vede che ci sono problemi con il modello sintetista, e sostiene che i cristiani di altri gruppi «faranno notare che l'impresa in sé e per sé deve portare a un errore»⁷, poiché lo sforzo di riunire le due parti tende quasi inevitabilmente ad assolutizzare ciò che è relativo, a ridurre l'infinito a una forma finita e a materializzare la dinamica. Il problema si vede più acutamente nel fatto che non c'è stata nessuna visione sintetica che non abbia «evitato l'equazione di una visione culturale della legge di Dio nella creazione con la legge stessa»⁸. Per di più, tali sintesi sono esse stesse culturalmente condizionate, come si vede nella visione medievale di Tommaso di un ordine naturale gerarchico. Inoltre, una tale comprensione culturale tende a produrre l'istituzionalizzazione di Cristo e del vangelo. Quindi, per quanto tali visioni professino il contrario, di fatto non «affrontano il male radicale presente in tutto il lavoro umano»⁹.

Cristo e la cultura come paradosso

In contraddizione con i sintetisti ci sono i *dualisti* che affermano che bisogna tracciare una linea tra i cristiani e il mondo pagano o secolare, tra Dio e l'umanità. Dalla parte dell'uomo c'è il peccato, dalla parte di Dio c'è la grazia. Gesù viene dunque in missione per effettuare un grande atto di riconciliazione e di perdono. La cultura umana e tutte le opere umane, sia fuori che dentro la chiesa, sono corrotte. L'umanità peccatrice lotta con Dio. «È la situazione fondamentale e sempre presente; anche se l'uomo cerca sempre di ignorare il fatto che si trova ad essere in cattive acque nei confronti di Dio, o che ciò contro cui si trova quando è "in cattive acque" è Dio»¹⁰. Questa posizione è molto simile alla visione cristiana radicale di Cristo contro la cultura, con la distinzione che il dualista è consapevole di appartenere alla cultura corrotta alla quale è impossibile sfuggire.

Niebuhr sostiene che ci sono pochi dualisti chiari e coerenti, anche se ritrova il motivo dualista nell'apostolo Paolo, ripreso poi da Agostino e, in modo molto potente, da Lutero. Tuttavia, questa è un'altra versione del paradigma Cristo sopra la cultura, poiché affronta i problemi fondamentali della vita etica, purifica le sorgenti dell'azione, e genera la comunità in cui si svolge tutta questa azione, rendendo le persone libere di seguire le loro chiamate. Lutero, vedendo questo, affermò più di ogni leader cristiano prima di lui, che la cultura è la sfera in cui Cristo deve essere seguito, nelle arti, nel pensiero, nell'impegno politico ed economico – cioè ogni sfera della vita umana in cui il nostro prossimo può essere servito. Le tensioni in tutto questo, afferma Niebuhr, sono quelle di un pensatore dinamico e dialettico che cerca di affrontare la realtà. «Vivendo tra il tempo e l'eternità, tra l'ira e la misericordia, tra la cultura e Cristo, il vero luterano prova che la vita è sia tragica che gioiosa. Non c'è soluzione a questo dilemma al di qua della morte»¹¹.

Niebuhr offre alcuni esempi di dualisti dopo Lutero, tra cui Søren Kierkegaard. Proseguirà sottolineando quanto il dualismo segua da vicino alcuni aspetti dell'esperienza cristiana vivente, affermando che «C'è una onestà impressionante nella descrizione di Paolo del conflitto interiore e nel "Pecca fortiter" di Lutero che troppo spesso manca nelle storie dei santi»¹². Questo è un modello che da una spiegazione migliore dei modelli precedenti del carattere dinamico di "Dio, dell'uomo, della grazia e del peccato"¹³. I suoi pericoli sono che conduce facilmente, da un lato, all'antinomismo poiché il peccato è inevitabilmente parte dell'esistenza umana e sembrerebbe non fare differenza se una

⁶ *Ibidem* p. 130.

⁷ *Ibidem* p. 145.

⁸ *Ibidem*

⁹ *Ibidem* p. 148.

¹⁰ *Ibidem* p. 153.

¹¹ *Ibidem* p. 178.

¹² *Ibidem* p. 185.

¹³ *Ibidem*

persona è «peccaminosamente obbediente o peccaminosamente disobbediente alla legge»¹⁴ e, dall'altro lato, al conservazionismo sociale poiché il vero dramma della vita umana è considerato di non stare nelle questioni politiche o economiche ma in come la persona conduce la sua vita. In effetti, l'ordine stabilito tende ad essere visto in questa visione come «forze di contenimento, dighe contro il peccato, prevenzioni dell'anarchia, piuttosto che agenzie positive attraverso le quali gli uomini in unione sociale rendono un servizio positivo al prossimo che avanza verso la vera vita»¹⁵. Come tale, bisogna anche aggiungere che il modello dualista tende pure all'individualismo, poiché conduce facilmente l'energia lontano dall'azione sociale.

Cristo il trasformatore della cultura

La terza sottocategoria del modello Cristo sopra la cultura è quella di quelli che Niebuhr chiama i *conversionisti*. Ciò che egli intende con questo è la conversione della cultura o, potremmo dire, la piena evangelizzazione della cultura. Questa visione è affine al dualismo, sebbene abbia affinità con gli altri modelli. Appartiene alla grande tradizione centrale della chiesa, e mentre c'è una chiara distinzione tra l'opera di Dio in Cristo e le opere umane della cultura, i conversionisti non cercano mai di ritirarsi dalla società. Allo stesso tempo, non modificano il giudizio tagliente di Gesù sul mondo, anche se hanno un atteggiamento più positivo verso la cultura rispetto ai dualisti.

Questa posizione più positiva si fonda, secondo Niebuhr, su tre convinzioni teologiche. 1) Rispetto ai dualisti, i conversionisti danno più importanza al fatto che la creazione è stata creata buona da Dio. Il creato non è solo lo scenario della redenzione, ma la sfera dell'azione sovrana di Dio. 2) Mentre il dualista rischia di trattare la materia, o anche la stessa personalità umana, come intrinsecamente malvagia, per cui in mezzo alla corruzione del mondo tutte le istituzioni sono negative, il conversionista insiste che la caduta è «morale e personale, non fisica e metafisica, anche se ha degli effetti fisici»¹⁶. 3) I conversionisti, inoltre, affermano che tutte le cose sono possibili a Dio e la storia «non è un corso di eventi meramente umani, ma sempre un'interazione drammatica tra Dio e gli uomini»¹⁷. Infatti, la storia è il racconto degli atti potenti di Dio e di conseguenza il futuro escatologico è già attivo nel presente. Perciò, Niebuhr afferma l'escatologia realizzata del Quarto vangelo in cui la vita eterna, ossia la vita dell'eternità, è già sperimentata nel qui e ora. Tuttavia, Niebuhr ammette che non possiamo vedere il Quarto vangelo come un documento interamente conversionista «non solo per il suo silenzio su molti argomenti ma anche per il fatto che la sua nota universale è accompagnata da una tendenza particolarista»¹⁸. Così, mentre il Cristo giovanneo, in qualità di Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (Gv 1,29) attira tutti a sé nella sua crocifissione (Gv 12,32), poiché non viene a giudicare ma a salvare il mondo (Gv 12,47) e così compie la sua vocazione per essere venuto nel mondo (Gv 3,16-18), egli traccia anche una netta distinzione tra i suoi seguaci e il mondo esterno che è visto come estraneo o ostile. Così, mentre la vita cristiana è «vita culturale convertita dalla rigenerazione dello spirito dell'uomo», una rinascita universale e la trasformazione di tutta la cultura da parte del Signore risorto non entra nella sua visione. Giovanni, conclude Niebuhr, «ha combinato il motivo conversionista con il separatismo della scuola di pensiero Cristo contro la cultura»¹⁹.

Secondo Niebuhr la piena speranza della rigenerazione universale si trova in Agostino per il quale «Cristo è il trasformatore della cultura [...] nel senso che riorienta, rinvigorisce e rigenera quella vita dell'uomo, espressa in tutte le opere umane, che in realtà è l'esercizio perverso e corrotto di una

¹⁴ *Ibidem* p. 187.

¹⁵ *Ibidem* p. 188.

¹⁶ *Ibidem* p. 194

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem* p. 204.

¹⁹ *Ibidem* p. 205.

natura fondamentalmente buona»²⁰. Questa vita deviata è sotto la maledizione della caducità e della morte non perché è punita dall'esterno, ma perché è intrinsecamente autocontraddittoria. Quando le culture deviate si convertono, la loro etica non è tanto sostituita da nuove virtù quanto convertita dall'amore. Come dice Agostino nella *Città di Dio*, citata da Niebuhr, i cittadini della città di Dio «vivono secondo Dio nel pellegrinaggio di questa vita, e temono e desiderano, e soffrono e gioiscono. E poiché il loro amore è giustamente fondato, tutti questi loro affetti sono giusti»²¹.

Neppure Agostino, secondo Niebuhr, segue il modello conversionista fino alla sua conclusione, perché non guarda al compimento della grande possibilità escatologica data in Cristo della «redenzione del mondo umano creato e corrotto e la trasformazione dell'umanità in tutta la sua attività culturale»²², guardando invece ad una società spirituale, composta da alcuni individui eletti che vivono con gli angeli in parallelo e separati dai dannati. Calvino, rileva Niebuhr, segue la stessa tradizione, come pure John Wesley il fondatore (insieme a suo fratello Charles) del metodismo, anche se la dottrina di Wesley della perfezione cristiana raggiungibile in questa vita lo rende più solidamente conversionista.

Dove Niebuhr vede il culmine del modello conversionista è nel teologo anglicano del XIX secolo John Frederick Denison Maurice (1805-1872), conosciuto come F. D. Maurice. Maurice vede ogni persona in Cristo, e che gli esseri umani sono sociali per natura, poiché tutti noi viviamo in una rete di relazioni. È questa convinzione della necessità della comunità che lo ha reso uno dei fondatori del socialismo cristiano, un fatto a cui Niebuhr allude. Il centro è sempre in Cristo, nel quale «tutte le cose sono state create per vivere in unione con Dio e tra loro»²³. Infatti, Maurice dice: «“L'essenza e il significato di tutta la storia” riportata nelle Scritture è contenuta nella “straordinaria preghiera di Cristo: *Che tutti siano uno, come tu, Padre, sei in me e io in te, affinché siano uno in noi*”»²⁴.

Ciò che fa di Maurice il più coerente dei conversionisti, quindi, è che non si concentra sul peccato come se fosse il principio dominante dell'esistenza. In questo si scontra con gli evangelici inglesi e tedeschi, Niebuhr cita Maurice che dice: «Sono obbligato a credere in un abisso d'amore che è più profondo dell'abisso della morte: Non oso perdere la fede in questo amore. Sprofondo nella morte, la morte eterna se lo faccio. Devo sentire che quest'amore avvolge l'universo. Più di questo non posso sapere»²⁵.

Anche se Niebuhr non afferma mai nessun modello specifico, è chiaro che per lui la trasformazione della cultura è la sua posizione preferita. Di essa non offre alcuna critica.

Critica, apprezzamento e conclusioni

Questo, tuttavia, non ci impedisce di dare un breve sguardo critico ai suoi modelli per apprezzare meglio ciò che possono insegnarci. Prima di farlo, però, è necessario riconoscere una difficoltà nel modo in cui Niebuhr usa il termine “cultura”. Egli presume che sia una cosa sola. Questo non è vero né per la società nel suo insieme né per qualsiasi gruppo all'interno della società. Infatti, malgrado la percezione di base di Niebuhr della cultura come una realtà sociale, tuttavia ogni individuo ha la propria versione della cultura condivisa. Inoltre, le culture sono fatte di sottoculture e ogni individuo, o gruppo, all'interno di una cultura partecipa a varie e diverse sottoculture. Questo rende l'uso dei modelli in modo sistematico estremamente difficile, specialmente quando si riflette che all'interno della comunità cristiana qualsiasi sottocultura o insieme di sottoculture sono pure loro fatti culturali, per quanto siano ispirato da Dio in Cristo e guidato dallo Spirito Santo. Da questa prospettiva

²⁰ *Ibidem* p. 209.

²¹ *Città di Dio*, xiv.9, citato *ibidem* p. 214.

²² *Ibidem* p. 215.

²³ *Ibidem* p. 221.

²⁴ *The Kingdom of Christ*, Vol. I, p. 292, citato *ibidem* pp. 221-222.

²⁵ Citato *ibidem* 226.

i cinque modelli potrebbero essere applicati, infatti, a come Cristo si relaziona con la cultura cristiana e persino potrebbero essere usati per criticare sia quella cultura che il suo rapporto con Cristo.

Questo porta ad un'altra tematica che tocca direttamente la presentazione di Niebuhr. È la questione di come conosciamo Cristo. Come protestante, per Niebuhr il luogo di incontro sarebbe principalmente nella Scrittura, ma il fatto è che non è mai così semplice. Non incontriamo Cristo soltanto nella Parola, ma nella Parola letta all'interno di una specifica tradizione e vissuta dalla comunità. Qualunque sia il primo punto di contatto, il cristiano partecipa, in misura maggiore o minore, alla comunità cristiana, la Chiesa. La presenza viva di Cristo nella Chiesa è, quindi, anche un punto di incontro vitale. La Chiesa è centrale per qualsiasi evangelizzazione; così possiamo distinguere tra Cristo, la Chiesa con la sua cultura, e l'evangelizzazione in quanto è un'azione culturale, anche se condotta nello Spirito, perché sempre intrapresa all'interno della cultura della società che deve essere evangelizzata. Ci sono molti modi di interpretare il rapporto tra questi elementi, ma Niebuhr non li distingue; in fondo non è il suo compito. Quello che fa è suggerire implicitamente che il miglior modello di evangelizzazione è la posizione conversionista di trasformare la cultura. Questo, tuttavia, è problematico poiché la trasformazione che egli suggerirebbe sembra essere interamente di questo mondo. Questo non vuol dire che non ci possa essere trasformazione in questo mondo, cioè nessun avvento del regno di Dio nel qui e ora. Ma alla fine, secondo la visione biblica e quella delle chiese, la fine della storia è nell'escaton, con la Parusia, che è dove la cultura sarà finalmente trasformata.

Questo ci porta al prossimo punto, cioè i modelli hanno una difficoltà che è forse il risultato della loro elegante semplicità. Non si adattano bene alle realtà della storia. Quindi non si allineano facilmente con la maggior parte delle figure storiche indicate nel libro *Cristo e cultura* come esemplari. L'apostolo Paolo nella lettera ai Galati può sembrare a Niebuhr l'epitome della posizione di Cristo contro la cultura, ma sarebbe strano pensare che Paolo si sconfessi quando nella lettera ai Romani capitolo 13 assume una linea molto diversa e dice ai cristiani di essere obbedienti alle autorità superiori. Si deve concludere, sulla base delle prove fornite da Niebuhr, che si segue molto raramente un modello nella sua interezza.

Il problema sta nel non prendere sufficientemente a cuore che i modelli sono proprio questo: modelli, quindi un'astrazione e una semplificazione della realtà. Sono estremamente utili per aiutarci a pensare a ciò che succede nelle interazioni tra Cristo e la cultura, ma raramente catturano la totalità di ogni interazione. Sono simili alle varie teorie dell'espiazione compiuta da Gesù. Ognuna indica qualcosa di prezioso sulla realtà che descrive, ma nessuna coglie tutto. Con questo in mente, cos'è che i vari modelli colgono? Ecco alcuni suggerimenti.

Cristo contro la cultura – preservare un giudizio negativo su tutto quanto è contrario a Cristo in qualsiasi cultura specifica, compresa la cultura della Chiesa. Questo è essenziale per rimanere fedeli a Cristo.

Cristo nella cultura – riconoscere che Dio è all'opera nella creazione e nella storia, sia nella natura fondamentale buona delle cose che negli elementi buoni della cultura. Bisogna dire che questo non è presente in questo modo nel pensiero di Niebuhr, anche se corrisponde a quanto già detto sul movimento del creato verso Dio.

Christo sopra la cultura:

nel modello dei sintetisti – Cristo realizza e porta a compimento tutto ciò che è buono nella cultura. Questo valorizza il buono ma anche riconosce il ruolo necessario del lavoro di Dio.

nel modello dei dualisti – qui Cristo e la cultura nel paradosso descrive molto bene il dramma esistenziale di molti (forse tutti) i cristiani. Non minimizza le tensioni ma riconosce che Cristo, attraverso la croce e con la sua grazia gratuita, può superare anche queste.

nel modello conversionista – nella trasformazione della cultura vediamo ciò che Cristo porta, in tre modi: i. sovvertendo posizioni etiche e modelli di comportamento contrari a Cristo e sostituendoli con valori evangelici, ii. mantenendo e valorizzando tutto ciò che è buono, e iii. portando

la cultura oltre sé stessa in un'esperienza più profonda, fondamentalmente mistica, in questa vita (come si vede nell'unità di Giovanni 17 che F.D. Maurice indica come il culmine della storia), e anche una preparazione e un anticipo del futuro escatologico.

Così si vede che i cinque modelli ci offrono modi di capire il rapporto Cristo-cultura sotto punti di vista che mettono in rilievo, in ciascun modello, qualcosa di giusto che a sua volta suggerisce come i cristiani si relazionano al mondo che sta intorno a loro. Per avere una visione globale, però, ci vogliono tutti e cinque.