

Oscar Cullmann: la diversità come dono

Paolo Ricca

Relazione tenuta a Milano il 12 aprile 2010 nell'ambito del ciclo organizzato dal Segretariato attività ecumeniche -SAE e dall'Ambrosianeum: *La Chiesa una è possibile?*

Ringrazio vivamente l'Ambrosianeum e il Segretariato Attività Ecumeniche di Milano per avermi invitato a intervenire su questo bel tema: «La Chiesa una è possibile?» alla luce di tre teologi della seconda metà del secolo scorso. Un tema che riprende (forse volutamente) il titolo di un'opera importante, ma, mi sembra, un po' dimenticata (quando uscì fu criticata dall'«Osservatore Romano»), intitolata: «Unione delle chiese: possibilità reale», di due eminenti teologi cattolici: Heinrich Fries e Karl Rahner, (Morcelliana, Brescia 1986) i quali non si chiedevano se l'unione delle chiese fosse possibile, affermavano che lo era, che era «una possibilità reale», non illusoria e neppure ipotetica, ma reale. Oggi l'affermazione di allora è diventata una domanda, come se la certezza di ieri fosse oggi attraversata da qualche dubbio. ma i tre teologi ai quali cercheremo di dare voce ci confermeranno, credo, nella certezza di ieri e ci consentiranno di togliere dal nostro animo il punto interrogativo e trasformarlo in un bel punto esclamativo: «La Chiesa una: è possibile!».

Dei tre teologi che, per così dire, inviteremo in mezzo a noi – uno protestante, uno cattolico e uno ortodosso – a me è toccato, com'era prevedibile, quello protestante, e la cosa mi risulta tanto più gradita in quanto Oscar Cullmann è stato uno dei miei maestri più cari, con lui ho fatto il mio dottorato in teologia a Basilea nel lontano 1964 e con lui ho vissuto, se così si può dire, il concilio Vaticano II, al quale partecipò attivamente come invitato personale del papa. Un maestro è stato per me Oscar Cullmann nel Nuovo Testamento, nell'ecumenismo e, più importante ancora, nella vita.

Due parole brevissime su di lui. Nato a Strasburgo nel 1902 ha attraversato tutto il XX secolo, essendo morto a Basilea all'età di 97 anni, nel 1999. ha insegnato all'università di Strasburgo (1930-1938) e Basilea (1938-1972), nonché a Parigi alla Facoltà libera di teologia protestante e all'École pratique des hautes études. Alsatiano dunque, perfettamente bilingue (ogni suo scritto era pubblicato simultaneamente in francese e tedesco), ha insegnato in molte università del mondo, anche per molti anni nella nostra piccola Facoltà teologica valdese di Roma, contribuendo non poco a farla conoscere negli ambienti accademici cattolici di Roma e a immetterla nel circuito ecumenico nazionale. La sua produzione teologica è molto vasta, distribuita sull'arco di sessant'anni, dal 1930 al 1990 circa. La si può raccogliere intorno a tre nuclei principali: (1) gli studi di esegesi del Nuovo Testamento e di storia del cristianesimo antico; (2) opere di carattere più sistematico sul tema della storia della salvezza e della salvezza come storia: la salvezza è una storia, pianificata (se così si può dire) e diretta da Dio – storia di cui Cristo è il centro e che si concluderà al suo ritorno, storia nella quale è in qualche modo scritta anche la nostra e che quindi ci interpella personalmente; (3) scritti ecumenici, il più conosciuto dei quali è intitolato: *L'unità attraverso la diversità* del 1986, del quale ci occuperemo questa sera. L'idea fondamentale è chiara fin dal titolo: l'unità cristiana non si fa malgrado la diversità, cioè la diversità non è un ostacolo o un intralcio per l'unità; e non si fa neppure nella diversità, come se unità e diversità coesistessero, una accanto all'altra, in una posizione di coesistenza pacifica, ma senza appartenersi, senza integrarsi l'una nell'altra, no – dice Cullmann – l'unità cristiana si fa attraverso la diversità, cioè la

diversità è l'ingrediente principale dell'unità cristiana, nel senso che un'unità che non contenga dentro di sé la diversità, anzi le diversità, non è unità cristiana.

A partire da questa intuizione fondamentale che la diversità è costitutiva dell'unità cristiana, proprio come la diversità delle membra è costitutiva del corpo umano, Cullmann elabora il suo progetto di unità delle chiese. Potremmo, dunque, riprendendo il tema che mi è stato proposto, riformularlo così: «Oscar Culmann: il dono dell'unità attraverso il dono della diversità.»

Lo svolgerò in tre punti:

Il fondamento dell'unità.

La natura dell'unità.

L'unità è possibile.

1. Il fondamento dell'unità.

«Il Nuovo Testamento è il fondamento della ricerca dell'unità» (*L'unità attraverso la diversità*, (gdt 178) Queriniana, Brescia 1987, 18) cioè dell'unità tipicamente cristiana che è l'unità attraverso la diversità. E perché il Nuovo Testamento è il fondamento della ricerca dell'unità? Perché è il fondamento della ricerca della Chiesa, il Nuovo Testamento è la storia della sua nascita, e quindi della sua unità perché nel Nuovo Testamento ci sono diversi tipi o modelli di chiesa (di Gerusalemme, di Corinto, di Efeso, le chiese di Giovanni, quelle dell'Apocalisse), ma non c'è divisione della chiesa, c'è un'unica chiesa cristiana. Cullmann dunque ha cercato l'unità della Chiesa nel Nuovo Testamento ed è proprio nel Nuovo Testamento che ha trovato l'unità attraverso la diversità. Dove l'ha trovata nel Nuovo Testamento? L'ha trovata nella dottrina dello Spirito Santo che è l'unità del corpo di Cristo creando la diversità dei carismi: il passo fondamentale è 1Corinzi 12,4-11: «Vi è diversità di doni, ma vi è un medesimo Spirito» (v. 4), Unità e diversità sono inseparabili, così come è inseparabile l'unità dello Spirito e la molteplicità dei carismi.

Tornerò tra poco sul discorso di Cullmann, ma permettetemi di allargare un po' il suo discorso dell'unità attraverso la diversità dicendo che esso non si trova solo nel Nuovo Testamento, ma in tutta la Bibbia ed è una caratteristica propria di tutta la religione cristiana: la ritroviamo dappertutto. La ritroviamo anzitutto in Dio, che è uno e trino, cioè non è unità senza diversità. Dio è Padre, Figlio e Spirito, ma il Padre non è il Figlio ed il Figlio non è lo Spirito, sono tre modi distinti e non intercambiabili di essere Dio, che, però, è l'unico Dio, nel senso del più rigoroso monoteismo ebraico. Ma la chiesa cristiana antica ha avuto il coraggio di rileggere il monoteismo ebraico dicendo che l'unità di Dio non è uniforme, ma multiforme, e correndo consapevolmente il rischio di essere accusata di aver reintrodotta dalla finestra il politeismo che aveva cacciato dalla porta. Ma la chiesa antica ha preferito correre questo rischio piuttosto che affermare una unità senza diversità. Dunque il cristiano nel momento in cui crede in un Dio trinitario, confessa di avere l'unità attraverso la diversità nel suo DNA, perché c'è, per così dire, nel DNA di Dio stesso.

Stesso discorso dobbiamo fare per la Bibbia, un unico libro, però in due Testamenti, uniti e diversi, tanto che uno si chiama Antico e l'altro Nuovo. Tra i Testamenti e all'interno di ciascuno di essi vi sono diversità enormi (che qui non abbiamo il tempo di illustrare), eppure il messaggio è unico. Anche qui unità attraverso la diversità.

Stesso discorso dobbiamo fare per il popolo di Dio, un piccolo popolo, però anch'esso suddiviso in Dodici tribù, ciascuna con il suo profilo spirituale: tribù diverse, che però formano un unico popolo.

Stesso discorso va fatto per la storia di Gesù, raccontata in quattro maniere diverse dai quattro evangelisti: anche lì l'unità attraverso la diversità.

La stessa cosa va detta per le cristologie presenti nel Nuovo Testamento: il Cristo di Matteo non è lo stesso di quello di Giovanni, e quello di Paolo non è lo stesso di quello della lettera di Giacomo o della Apocalisse, e quello della lettera agli Ebrei non ha paragoni in altri scritti del Nuovo Testamento: eppure si tratta sempre dello stesso Gesù di Nazareth. messia di Israele.

La stessa cosa, infine, va detta dei modelli di chiesa: sono diversi fra loro, come ho già detto, eppure la Chiesa è una, ma, appunto, unità attraverso la diversità. Dunque questo paradigma è presente in tutta la rivelazione ebraico - cristiana e, come abbiamo visto, ha le sue radici più profonde nella realtà stessa di Dio. Il suo fondamento non è dunque solo nella dottrina dello Spirito e dei carismi. Cullmann fa benissimo a individuarli lì, ma ho voluto mostrare come il suo fondamento sia ancora più vasto e direi congenito con la natura stessa del cristianesimo.

Ma torniamo al discorso di Cullmann (in realtà non ce ne siamo mai allontanati). per dire due cose. La prima è mettere in luce quello che del resto è evidente di per sé, e cioè la differenza tra la posizione di Cullmann che vede il fondamento dell'unità nella azione dello Spirito che genera la molteplicità dei carismi e quella del Vaticano II che, come leggiamo nella *Lumen gentium*. 18, vede «nel beato Pietro [e naturalmente nel vescovo di Roma considerato suo successore]... il principio e fondamento perpetuo e visibile dell'unità della fede e della comunione» In virtù di questo articolo di fede, che viene riproposto a tutti i fedeli «perché sia fermamente creduto», il concilio riafferma la dottrina del «sacro Primato del romano Pontefice e del suo infallibile Magistero». Qui c'è effettivamente un conflitto di interpretazione sul fondamento dell'unità cristiana, che non sembra per ora superabile.

La seconda osservazione sul fondamento dell'unità secondo Cullmann è quella che costituisce anche un suo tratto caratteristico e originale, e cioè che egli applica la diversità dei carismi non solo ai singoli cristiani, ma anche alle diverse tradizioni e confessioni cristiane. Cullmann ritiene che sia «conforme al pensiero dell'apostolo Paolo estendere questo testo anche alle chiese» (o. c. 20). Egli non giustifica ulteriormente questa sua opinione, ma non è qui ora il caso di discuterla.

Cullmann pensa che le varie tradizioni cristiane (cattolica, ortodossa, protestante) contengano una o più «particolarità carismatiche» (o.c. 17), che non sono tra loro in conflitto, ma al contrario sono complementari e, come tali, chiamate a riconoscersi a vicenda e a comporre insieme l'unità attraverso la diversità. Cullmann individua questi carismi, si capisce in maniera sommaria e indicativa: i carismi del protestantesimo sono la concentrazione sulla Bibbia e la libertà dei cristiani; quelli del cattolicesimo sono l'universalismo e l'istituzione; quelli dell'ortodossia sono la teologia dello Spirito e la conservazione delle forme tradizionali della liturgia. Ora Cullmann sostiene che ciò che divide le chiese non sono le loro «particolarità carismatiche», ma solo le loro deformazioni, che Cullmann individua così: nel protestantesimo l'autorità della Bibbia ha eclissato nella coscienza dei fedeli e anche nei pastori la necessità di un magistero, e la valorizzazione della libertà ha determinato una deriva verso l'anarchia e il settarismo. Le deformazioni cattoliche sono l'identificazione fra universalità e pienezza per cui il cattolicesimo avanza la pretesa di essere il solo a possedere la pienezza della verità e dei mezzi di grazia; la seconda deformazione è il rischio del sincretismo. A queste due deformazioni potremmo aggiungere una terza: l'importanza dell'istituzione è tale che la si considera di fondazione divina, per cui si tende a sacrificare le persone all'istituzione: la gerarchia pensa di più alla reputazione dell'istituzione che alle sue vittime (così l'*Economist* sullo scandalo pedofilo), Quanto alle deformazioni dell'ortodossia,

Cullmann menziona fuggevolmente «un certo irrigidimento e un certo formalismo» (o. c. 30). Non è il caso di discutere ora queste esemplificazioni. Mi preme, invece, mettere in luce le tre intuizioni di fondo che ispirano il ragionamento di Cullmann.

- (1) La prima è che alla base delle tre grandi tradizioni e confessioni cristiane (oggi ne aggiungerei una quarta: quella pentecostale) c'è una «particolarità carismatica» e questo determina un modo totalmente nuovo di vedere e valutare l'altra confessione, davanti alla quale mi devo chiedere: «Quale dono dello Spirito essa incarna, forse in maniera imperfetta, ma pur sempre effettiva?» - devo cioè cercare il carisma, non la sua eventuale deformazione, come siamo abituati a fare.
- (2) La seconda intuizione è che in ogni tradizione c'è realmente la possibilità della deformazione, e ciascuna tradizione e confessione è tenuta a purificare il proprio carisma da queste deformazioni. Questo vale, secondo Cullmann, anche per il papato che egli considera un «carisma cattolico» (o.c., 79) e non in sé una deformazione, ma aggiunge che le deformazioni ci sono state, per cui solo un papato diverso potrebbe essere visto come una «possibilità» da parte delle chiese della Riforma, ma non come una «necessità dogmatica», cioè riconoscendo il papato come *ius divinum*.
- (3) La terza, fondamentale, intuizione è che le diverse tradizioni e confessioni, proprio nella loro diversità, ricondotta però alla diversità dei rispettivi carismi originari, è costitutiva dell'unità cristiana e deve essere non solo rispettata, ma valorizzata. Infatti «anche l'uniformità è un peccato contro lo Spirito Santo» (o. c. 20). Nella storia della chiesa si sono commessi certamente molti peccati contro l'unità, ma anche molti contro la diversità. La storia della chiesa può anche essere scritta come una storia di diversità scomunicate. In fondo, tutto il progetto di Cullmann potrebbe essere riassunto in questi termini: dalla diversità scomunicata alla diversità riconciliata. Ma è tempo che ci volgiamo al secondo tempo di questa esposizione.

2, La natura dell'unità

Secondo Cullmann la natura dell'unità è «una comunione di chiese diverse, perfettamente autonome» che si danno reciprocamente «la mano di associazione» Come Giacomo, Pietro e Giovanni la diedero a Paolo e a Barnaba, a Gerusalemme quando si riconobbero vicendevolmente apostoli di Gesù Cristo e suddivisero i rispettivi campi di lavoro (Galati 2,9). Bisogna dire che c'è stata una certa oscillazione nel linguaggio quando si trattava di descrivere esattamente la natura del vincolo unitario tra le chiese: all'inizio Cullmann ha parlato di «Federazione», termine presto abbandonato, poi «comunità», ma anche «alleanza», infine ha prevalso «comunione», in greco *koinonia*, che ha il vantaggio di essere biblico. Quindi l'unità è una *koinonia*, una comunione di chiese diverse. Questo significa che le chiese restano sostanzialmente quello che sono – la chiesa cattolica resta chiesa cattolica, quella protestante resta protestante, quella ortodossa resta ortodossa – custodendo ciascuna i dono che lo Spirito ha loro elargito, e al tempo stesso riconoscendo i doni dello Spirito che le altre chiese hanno ricevuto e formando così, attraverso questo riconoscimento della diversità come creazione dello Spirito, la comunione di tutti quelli che invocano il nome di Gesù.

Questo modello di unità si contrappone a un altro modello di unità, che Cullmann chiama della «fusione» in un'unica chiesa di tutte le chiese e che secondo lui è un falso

obiettivo del movimento ecumenico. Questa unità attraverso la fusione è utopica, Impossibile, ma più ancora è negativa, perché in essa si perderebbero o si annacquerebbero le diversità, che invece devono essere preservate nella misura in cui corrispondono ai doni dello Spirito. In pratica Cullmann contrappone all'«unità attraverso la fusione» il suo modello di «unità attraverso la diversità» - una diversità non più scomunicata, ma riconciliata, perché riconosciuta come generata dallo Spirito.

Questo, a grandi linee, è il progetto. Per completare il quadro, dobbiamo aggiungere due elementi importanti, che formuliamo attraverso due domande.

(1) Come giungere alla comunione di fede, che è il vincolo spirituale essenziale a una comunione di chiese diverse ed autonome?

Non dobbiamo, infatti, dimenticare che le chiese, oggi, non sono solo diverse, sono divise, e proprio anche su questioni di fede. Qui la risposta di Cullmann è: l'indispensabile comunione di fede tra le chiese diverse si può stabilire stabilendo insieme una «gerarchia delle verità» cristiane. Questa nozione, come è noto, è stata formulata dal concilio Vaticano II nel Decreto sull'ecumenismo, e Cullmann la considera «determinante per il dialogo ecumenico» (o. c., 31). Essa implica che esiste una «gerarchia» nelle verità di fede, perché – come dice il Concilio – «diverso è il nesso di ciascuna con il fondamento della fede cristiana». Ci sono, insomma, verità centrali sulle quali tutti devono essere d'accordo, e verità periferiche (o «derivate» le chiama Cullmann) sulle quali non c'è bisogno di essere d'accordo per essere uniti nella fede. Ci sono delle verità caratteristiche di una tradizione cristiana che non devono necessariamente essere condivise da tutti per realizzare la comunione di fede. In questo contesto Cullmann introduce il tema paolinico dei «forti» e «deboli» nella fede, come via mediante la quale si può conservare l'unità della chiesa pur in presenza di divergenze profonde, come era quella che esisteva tra i cristiani che mangiavano tranquillamente le carni sacrificate agli idoli, e i cristiani che rifiutavano di farlo. Comunque si può giungere alla comunione di fede lavorando sulla gerarchia delle verità.

(2) Il secondo interrogativo: quale potrebbe essere la struttura di questa unità attraverso la diversità?

L'unità è un fatto spirituale e come tale invisibile, ma diventa visibile attraverso una struttura. Ma quale? Cullmann affronta la questione chiedendosi se il papato potrebbe essere questa struttura unificante e risponde dicendo che il papato così com'è non può essere questa struttura, perché il cattolicesimo lo considera «di diritto divino», cioè voluto da Dio e proprio per questo l'ha dotato di poteri eccezionali – potremmo dire divini – come l'infallibilità e il primato universale, e questi poteri eccezionali sono diventati articolo di fede e quindi non si vede come sia possibile rinunciare ad essi. Cullmann pone quindi un concilio come struttura unificante; un concilio che non sostituirebbe quelli di ciascuna chiesa particolare, che sarebbe di «diritto umano» con presidenza collegiale e le cui decisioni sarebbero prese dopo aver invocato lo Spirito Santo.

Che cosa pensare del progetto Cullmann?

Sostanzialmente ne penso bene.

[a] Buona l'idea dell'unità come comunione di chiese. È del resto l'idea elaborata a Salamanca negli anni Settanta ed è l'idea che tante volte aveva proposto l'ecumenista Tillard. È la visione più realistica ed è quella che corrisponde di più alla realtà della chiesa del primo secolo, che era, appunto, una comunione di chiese diverse.

[b] Buona la «risurrezione» del principio conciliare della gerarchia delle verità, che purtroppo è rimasto totalmente sepolto e inutilizzato. Anche qui non vedo come si possa giungere a una comunione di fede senza fissare insieme, nell'insieme del credo cristiano,

quali verità sono centrali ed essenziali, quali invece non lo sono o lo sono meno, in modo da poter stabilire quali verità sono costitutive della comunione e quali, invece, non lo sono.

[c] Buona , infine, l'idea che il vincolo strutturale dell'unità cristiana può solo essere un concilio, sia perché quasi tutte le chiese praticano in un modo o nell'altro la sinodalità, sia perché il concilio è stato nei primi secoli la forma ordinaria con la quale la Chiesa ha manifestato la sua unità, la sua volontà, il suo magistero.

Detto questo, ci sono anche dei limiti del progetto Cullmann, che devono essere segnalati. Ce n'è più di uno, ma ne indico solo uno che è questo: Cullmann costituisce il suo progetto sui vari carismi che le chiese rappresentano e custodiscono, avverte, però, che ci sono delle possibili deformazioni o degenerazioni dei carismi che sono la vera causa della divisione e che bisogna correggere se si vuole ritrovare l'unità. Il problema qual è? È questo: come si fa a distinguere tra il carisma e la sua deformazione? E chi ha il diritto e il dovere di fare questa distinzione? Facciamo un esempio: il cosiddetto «ministero petrino». Cullmann è disposto a riconoscere nel papato «un carisma cattolico» (*o.c.*, 78), però precisa subito: non di diritto divino dedotto da Matteo 16,18, che parla, sì, di Pietro e di una sua funzione particolare, ma non parla in alcun modo di suoi successori!. Ma appunto: il papato «in quanto tale» è un carisma e non una deformazione del carisma (cf *o. c.*, 79), ma dove finisce il papato come carisma e dove comincia il papato come deformazione del carisma? Il dogma del Vaticano I, tanto per fare un esempio, appartiene al carisma del papato o alla sua deformazione? E chi stabilisce il confine tra carisma e deformazione del carisma?

3. La Chiesa una è possibile?

La mia risposta è positiva per due motivi e mezzo.

Il primo motivo è di fede. Credo- come ogni altro cristiano – la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Credo cioè e confesso che l'unità esiste in Cristo, nel quale «non c'è né giudeo, né greco, né maschio, né femmina, né schiavo né libero» (Galati 3,28), né cattolico, né protestante, né ortodosso, né pentecostale: l'unità non è da creare, ma da manifestare, e questa manifestazione è possibile, e la convinzione che sia possibile è il motore del movimento ecumenico.

Il secondo motivo è di storia: l'unità cristiana è esistita nel primo secolo o, se vogliamo, nei primi secoli, pur tra tante tensioni e non pochi conflitti. L'esortazione all'unità la troviamo già nelle lettere apostoliche! E questo vuol dire che era in pericolo.

«Due motivi e mezzo» ho detto: il terzo motivo è solo un mezzo motivo, perché dipende dalla capacità delle chiese a cambiare, cioè a costruire insieme alle altre la comunione ecumenica, ed io non so se questa capacità le chiese la manifesteranno.

Il progetto Cullmann traccia, mi sembra, una via maestra, che effettivamente può essere percorsa, seguendo queste tappe: cercare il carisma o i carismi dell'altra chiesa o confessione; riconoscere questi carismi e quindi le chiese o le confessioni come creazioni dello Spirito; cercare e individuare anzitutto in casa propria le deformazioni dei carismi ricevuti e correggerli; costruire insieme la comunione ecumenica, amando tanto l'unità quanto la diversità, quindi passando dalla diversità scomunicata alle diversità riconciliate.