

J. Gresham
MACHEN

CRISTIANESIMO *e liberalismo*

Prefazioni di Carl R. Trueman
e di Giuseppe Rizza





J. GRESHAM MACHEN

Cristianesimo e liberalismo

Prefazioni di Carl R. Trueman
e di Giuseppe Rizza



ISBN 978-88-97290-42-1

Titolo originale:

Christianity and Liberalism

Pubblicato per la prima volta in lingua inglese nel 1923

Nuova edizione pubblicata nel 2009 da

Wm E. Eerdmans Publishing Co.

Tutti i diritti riservati

Per l'edizione italiana:

Copyright © 2014 Associazione Evangelica Alfa & Omega

Via Pietro Nenni, 48 bis - 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaeomega.org - www.alfaeomega.org

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento: Francesco Pollicino

Revisione: Stefano Gagliano

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta"

Indice

Prefazione	9
Prefazione all'edizione italiana	17
1. Introduzione.....	27
2. La dottrina	39
3. Dio e l'uomo.....	69
4. La Bibbia	81
5. Cristo.....	89
6. La salvezza	117
7. La chiesa.....	149
Appendice: Perché i cristiani hanno bisogno delle confessioni di fede.....	167

L'edizione italiana di questo libro
è stata realizzata grazie al sostegno del
Westminster Theological Seminary, Philadelphia,
New Life Fellowship, Letterkenny (Irlanda),
Dickenson First Presbyterian Church, Haysi, VA,
e della Chiesa Evangelica Presbiteriana di Viterbo

Prefazione

I pochi che oggi hanno sentito parlare di J. Gresham Machen (1881-1937) lo conoscono quasi certamente come autore del libro *Cristianesimo e Liberalismo*. Ai suoi tempi, tuttavia, egli ebbe fama maggiore: controverso pastore presbiteriano, studioso di Nuovo Testamento (la sua grammatica greca è ancora in stampa) e professore al Princeton Theological Seminary, spina nel fianco del corpo dirigente della Facoltà di Teologia e della sua denominazione, avversario del premio Nobel per la letteratura Pearl Buck, battagliera sostenitrice del movimento per il liberalismo teologico, e fondatore di due istituzioni giunte fino a noi, il Westminster Theological Seminary di Filadelfia e la Orthodox Presbyterian Church.

Il contesto in cui nacque *Cristianesimo e Liberalismo* (lo scontro fra modernismo e fondamentalismo ai primi decenni del ventesimo secolo) e la tesi centrale di questo volume (il liberalismo non è una legittima espressione del cristianesimo storico, bensì una religione completamente diversa¹) fanno in modo che, dal momento della pubblicazione dell'opera di Machen, quest'ultima sia ritenuta espressione del fondamentalismo religioso, anche se ben scritta e proveniente dalla penna di un professore, le cui credenziali accademiche ed intellettuali nessuno può mettere in dubbio. Questa, ad esempio, era l'opinione del settimanale britannico "The British Weekly", che citava il libro in un articolo del 1924 intitolato *Fondamentalismo: ve-*

¹ Machen riassunse la sua tesi in una lettera a «The British Weekly», datata 11 settembre 1924: «La verità è che le molteplici espressioni di fede cui oggi assistiamo, nonostante l'intrecciarsi dei loro rami, non sorgono da una radice, bensì da due. Una di esse è il cristianesimo; l'altra è costituita dal modernismo agnostico e naturalista che, nonostante alcune piccole influenze cristiane, è fondamentalmente ostile al cristianesimo».

*rità e falsità*². Questa dicotomia rimase in molta parte della letteratura teologica successiva, nonostante D. G. Hart abbia giustamente fatto notare che le categorie alla base di questa visione sono troppo sempliciste. Anche se Machen e i fondamentalisti condividevano le stesse preoccupazioni sulla soprannaturalità del cristianesimo e sulle formulazioni teologiche tradizionali, esistevano tra loro significative differenze, non solamente culturali (ad esempio sull'uso dell'alcol e sul proibizionismo). La comprensione ecclesiastica di Machen lo separava dalla grande corrente fondamentalista. Egli non era un fondamentalista, ma un presbiteriano che si riconosceva in una confessione di fede. Molto dipende, in vero, da ciò che intendiamo con la parola "fondamentalismo". La critica di Hart è comunque utile per mettere in luce il differente ambiente culturale ed intellettuale del professore di Pinceton. Fondamentalismo e Machen, per usare una definizione moderna, possono essere stati cobelligeranti o anche alleati, ma il professor Machen non può assolutamente essere compreso nel fondamentalismo³.

Oggi, naturalmente, viviamo in un tempo in cui numerosi e influenti teologi, alcuni provenienti anche dal mondo evangelico, esortano la chiesa ad uscire dal vicolo cieco dei dilemmi e delle dicotomie del vecchio dibattito liberalismo-fondamentalismo. Queste affermazioni affondano le loro radici nell'idea che le antitesi riportate nel piccolo libro di Machen e le divisioni di tutta la sua vita di pastore e di professore furono determinate dal fraintendimento e potrebbero ora variamente risolversi mediante alcune tecniche linguistiche forniteci dagli sviluppi postmoderni del pensiero di Karl Barth o da strumenti molto meno complessi. È mia convinzione, invece, che il libro di Machen possa parlare ancora oggi. Se alcuni ritengono che la prosa labirintica e il pensiero complicato di Karl Barth possano essere utilizzati dalla chiesa qui ed ora, rispondo che questo può avvenire molto più col pensiero chiaro e conciso (anche se un po' antiquato) di Machen. Che lo si ami o meno, Machen aveva un dono raramente

² «The British Weekly», 19 Giugno 1924.

³ Si veda, D. G. Hart, *Defending the Faith. J. Gresham Machen and the Crisis of Conservative Protestantism in Modern America*, Phillipsburg, Presbyterian and Reformed, 2003.

condiviso da altri teologi: un modo di esprimersi semplice unito a quella facile comprensibilità e passione che spingono il lettore, anche se ostile, a riflettere sulle proprie convinzioni.

L'utilità di Machen, tuttavia, non si limita semplicemente alla sua chiarezza e passione. Anche per coloro che non concordano con la tesi principale del suo volume, *Cristianesimo e Liberalismo* può ancora essere considerata come una delle principali opere letterarie di una generazione che nel liberalismo aveva visto l'inizio di un inesorabile processo verso una religione sentimentale, che non aveva nulla a che fare col Dio della Bibbia e neanche con la vita reale. Da questo punto di vista, direi che sia utile introdurre due teologi, con i quali Machen non potrebbe essere associato. Il primo è Peter Taylor Forsyth (1848-1921), il teologo congregazionalista scozzese che studiò sotto il grande teologo tedesco Albert Ritschl. All'inizio del suo ministero, Forsyth predicò il tipico liberalismo che aveva assorbito dal suo maestro tedesco. Ma poiché svolgeva la sua opera pastorale in un contesto operaio segnato dalla povertà, attraversò una crisi intellettuale e spirituale che lo portò a ripudiare la teologia degli esordi. Così Forsyth accantonò quella teologia ponendo un accento radicale sul carattere di Dio rivelato dalla croce, ovvero di un Dio che non trova posto nelle categorie umane, un Dio di ira e di grazia. Come Agostino, Forsyth fu trasformato da amante dell'amore in oggetto di grazia, cosicché tutte le vuote argomentazioni liberali intorno all'amore di Dio vennero rimpiazzate da ciò che Forsyth stesso definì la "crucialità della croce". Il Dio sentimentale di Ritschl era semplicemente incapace di riconciliarsi col Dio della Bibbia e con l'esperienza dei poveri e dei sofferenti della chiesa di Forsyth.

Il secondo teologo, che non ha bisogno di presentazioni, è Karl Barth (1886-1968). Egli pure fu alla scuola di Ritschl, studiando sotto uno dei suoi allievi più brillanti, Wilhelm Herrman, nonché con Adolf von Harnack. Barth, così come era avvenuto per Forsyth, fu spinto dall'esperienza pastorale a ripensare la teologia liberale. Come pastore nella piccola città mineraria di Safenwil, in Svizzera, Barth entrò in contatto con quegli orrori dell'esistenza umana che sono impossibili da conciliare col Dio sentimentale della scuola di Ritschl. Il sostegno che i suoi mentori teologici diedero allo sforzo bellico tedesco del 1914 provocò, altresì, una sorta di crisi di coscienza.

Questa fu la genesi della drammatica teologia del suo celebre *Commento ai Romani*, dove le fonti del pensiero di Barth non furono più i raffinati teologi liberali dei suoi anni universitari, ma le drammatiche figure di ribelli come Friedrich Nietzsche, Søren Kirkegaard e Franz Overbeck. Ne venne fuori quella che alcuni definirono “teologia della crisi”. Non ho il tempo né le competenze per analizzare ed esporre la teologia di Barth. È sufficiente dire che essa era una reazione alla teologia sentimentale di Ritschl.

Strano a dirsi, ma anche Machen ebbe dei legami con la scuola di Ritschl, poiché studiò con Wilhelm Herrmann all'Università di Marburgo. Le lettere che in quel periodo scriveva alla madre rivelano che era profondamente attratto dallo zelo di quel professore dallo sguardo indomito – ed anche dalla chioma selvaggia! – al punto che questo gentiluomo del Sud sperimentò una sorta di crisi di fiducia nella fede che sua madre gli aveva trasmesso. Machen uscì comunque da questa crisi e in *Cristianesimo e Liberalismo* spese una dose considerevole di energie nell'attaccare quel sentimentalismo che vedeva nel liberalismo del suo professore tedesco. Ecco, ad esempio, alcune affermazioni tratte dal capitolo sul tema della salvezza:

Come fai a sapere che Dio è tutto amore e gentilezza? Sicuramente non attraverso la natura, perché è piena di orrori. La sofferenza umana può essere sgradevole, ma è reale, e Dio deve avere qualcosa a che fare con essa [...].

La fede non può essere resa gioiosa semplicemente guardando il lato positivo di Dio. Un Dio sbilanciato, infatti, non è vero Dio, e non essendo tale non può certo soddisfare i bisogni dell'anima umana. Se Dio è amore, significa forse che l'amore è Dio? Se cercate solamente la gioia ad ogni costo non la troverete⁴.

Come Forsyth prima di lui, anche Machen era consapevole di questa visione sentimentale della croce, simboleggiata nelle parole di inni molto conosciuti. Nello stesso capitolo sul tema della salvezza, Machen criticò l'uso della parola “croce” fatto nell'inno “Più presso a te, Signor”, non perché considerasse quest'inno eretico – le sofferenze, infatti, possono portarci a Dio –, ma perché esso veniva conside-

⁴ *Infra*, p. 130.

rato cristiano solo in base a questa visione, mentre la croce, secondo la teologia cristiana, è in anzitutto un riferimento alla sofferenza vicaria di Cristo al nostro posto. Machen conclude: «È davvero triste che i passeggeri del Titanic non abbiano trovato un inno migliore da utilizzare nel momento più solenne delle loro vite»⁵.

Forse proprio su questo aspetto Machen ha molto da dire anche ai nostri tempi. Sebbene alcuni sostengano che il sentimentalismo è stato sommerso da un'ondata di cinismo postmoderno, possiamo obiettare che le cose non stanno affatto così. La glassa che ricopre molti dei programmi d'intrattenimento è il pane quotidiano delle masse. Gli spot pubblicitari che propongono una visione sentimentale della famiglia, sia pure con particolari grotteschi, sono pensati per far vibrare le corde del cuore, facendo risuonare qualcosa di profondo negli spettatori e incoraggiandoli così a fare i loro acquisti immeresi nei loro sogni. I discorsi che si fanno intorno al cristianesimo in certi ambienti, dove non viene mai presentato come un insieme di dottrine, ma solamente come uno stile di vita, e che sostengono che non dovremmo avere fede in Gesù, ma seguirlo, sorgono tutte da una visione sentimentale del cristianesimo e hanno un'imprevista affinità verbale col liberalismo del diciannovesimo secolo, contro cui Forsyth, Barth e Machen alzarono la voce con passione e persistenza. Inoltre, basta solo aprire un innario moderno o ascoltare un sermone di uno dei tipici telepredicatori per vedere come i valori di questo mondo pervadano le liturgie e l'omiletica della chiesa contemporanea. Si potrebbero anche menzionare i tanti predicatori evangelici popolari, per i quali il cristianesimo e gli interessi di una particolare nazione o di una ideologia politica sono la stessa cosa. Ancora una volta, questo sciovinismo è solo un'altra forma di sentimentalismo, vivo e vegeto oggi come lo era ai tempi in cui Machen scrisse il suo libro.

Non dovremmo neanche cadere nell'errore di considerare il moderno cinismo esente da ogni forma di sentimentalismo. Vi sono infatti buone ragioni per considerare i valori del mondo postmoderno come il trionfo dell'assunto di Nietzsche sulla verità in funzione del gusto. Il nuovo ateismo di Richard Dawkins, Christopher Hitchens ed altri non si basa tanto su argomentazioni che riguardano l'incoe-

⁵ *Infra*, p. 125.

renza del teismo o sull'assurdità del linguaggio teologico tanto amate dalle generazioni precedenti. La loro obiezione alla religione è piuttosto questione di gusto: la religione causa l'oppressione delle donne, attentati suicidi, fanatismo antisociale. Questi sono gli amari frutti di un albero velenoso che la nostra cultura ripudia. Ma se le cose stanno davvero così, se il criterio per stabilire la verità nel nostro mondo postmoderno è il gusto, allora siamo davanti ad una continuazione del sentimentalismo dell'Età Vittoriana: le aspirazioni e i valori umani vengono rivestiti di un significato mistico e trascendente, anche se ora trovano un'espressione estetica condita con un pizzico di ironia, invece del vecchio sentimentalismo mielato.

Il mondo contemporaneo non è poi così diverso da quello fronteggiato da Forsyth, Barth e da Machen. Gli esseri umani tentano ancora di rendere Dio a propria immagine, di proiettare i loro valori su lui e, per usare la famosa espressione di Lutero nella Disputa di Heidelberg, operano come teologi della gloria. Ma prima di chiudere questa prefazione è importante sottolineare una significativa differenza fra le argomentazioni di Machen e quelli di Forsyth e di Barth. Per Machen, l'unico modo coerente per opporsi al sentimentalismo nella fede è quello di affermare il cristianesimo come religione storica, e questo può essere fatto solo sulla base di una Bibbia che è autorevole, perché divinamente e verbalmente ispirata. Ogni altra visione che trascuri questo aspetto, rende il cristianesimo incerto e la teologia cristiana poco più che una raccolta di testi biblici, con i quali ci si sente particolarmente in sintonia. Tutto, quindi, diventa materia di sentimenti e di gusti personali. In questo Machen offre un approccio al cristianesimo completamente diverso da quelli di Forsyth e di Barth. Il valore del suo contributo non sarà mai sopravvalutato, soprattutto in un contesto come il nostro, dove l'appropriazione da parte evangelica di Barth è vista da molti come l'offerta per la chiesa di nuove possibilità profetiche. Machen, tuttavia, aveva ragione: questa appropriazione si dimostrerà inadeguata al compito di fronteggiare la sapienza di questo mondo e nel peggiore dei casi potrebbe non essere altro che un'altra espressione di questa sapienza.

L'impegno di Machen in favore di un'alta visione dell'ispirazione della Scrittura fu uno dei motivi fondamentali che portarono alla fondazione del Westminster Theological Seminary e della Orthodox

Presbyterian Church. Questa sfida è anche per noi oggi, in un mondo che dà sempre più importanza ai gusti personali e che ha la necessità di udire il richiamo profetico della Parola di Dio, che ci invita al ravvedimento e alla fede. Questo compito può essere affrontato con una visione dell'ispirazione della Scrittura meno solida di quella di Machen? La risposta a questa domanda è fondamentale per il benessere della chiesa nel prossimo decennio ed è forse il problema più urgente che chiese e facoltà teologiche si trovano ad affrontare. Se questo problema fu cruciale ai tempi di Machen, all'inizio del XX secolo, quanto più urgente è per noi che viviamo oltre novant'anni dopo, in un mondo molto più laico e profondamente ignorante delle verità bibliche fondamentali, e perfino dell'idea stessa di una verità trascendente? Ancora oggi, il bisogno principale del mondo che ci circonda è un Vangelo radicato nelle Scritture e basato sull'azione storica che Dio compì in Cristo. Qualsiasi altra visione non solo è inadeguata, ma non è affatto il cristianesimo storico della redenzione. Machen stesso espose questo contrasto scrivendo:

Non ci si meravigli se il liberalismo è una fede completamente diversa dal cristianesimo, perché è il fondamento ad essere diverso. Il cristianesimo si fonda sulla Bibbia e su di essa basa il suo pensiero e la sua vita. Il liberalismo, invece, si fonda sulle emozioni mutevoli di peccatori⁶.

CARL R. TRUEMAN

Professore di storia del cristianesimo
al Westminster Theological Seminary, PA.

⁶ *Infra*, p. 88.

Prefazione all'edizione italiana

La storia è sempre “contemporanea”, secondo una celebre dichiarazione di Benedetto Croce. Ma anche la teologia non scherza, soprattutto grazie ai suoi classici. Esistono autori ad orologeria destinati a far brillare un tempo postumo del quale avevano inteso e presagito la trama, le incoerenze e lo spirito. Uno di questi – a più riprese – è J. Gresham Machen.

Machen è uno degli intellettuali principali del protestantesimo conservatore del XX secolo. Formatosi a Princeton, a Marburg e Göttingen, Machen è una figura centrale per la nascita del Westminster Theological Seminary e nella fondazione di una nuova denominazione cristiana (Orthodox Presbyterian Church).

Anche se il suo profilo va soprattutto letto all'interno della matrice culturale nordamericana degli inizi del XX secolo, la penetrazione delle sue riflessioni va sicuramente oltre quel contesto. Il suo deciso attacco all'idealismo sentimentale del protestantesimo liberale, la sua distanza nei confronti di un certo fondamentalismo, la sua contrarietà ad ogni tipo di alleanza acritica tra religione e cultura, e la preferenza per un chiaro pluralismo sociale, ne fanno non solo un personaggio alquanto originale, ma un teologo che ancora oggi merita un ascolto attento.

Cristianesimo e liberalismo è il manifesto evangelico di Gresham Machen: un appello al credente che vuole ragionare per conservare la fede del cristianesimo storico, non ad abbatterlo, ma a contribuire a cancellarne le incrostazioni e le distorsioni contemporanee.

Il populismo e il moralismo che così facilmente segnano il cristianesimo sono infatti il punto di arrivo della degenerazione teologica del nostro mondo, una deriva ancora minacciosa che l'autore radiografa con rigore e rifugge con decisione.

Il protestantesimo evangelicale⁷, nel suo collegamento diretto con la Riforma del XVI secolo e la stagione dei Risvegli, ha sempre mantenuto un alto tasso di pluralismo interno (e a volte conflittualità) ma non ha mai represso la consapevolezza di un comune patrimonio della fede. Anzi, fino a qualche anno fa è quasi sempre riuscito a compattarsi nell'opposizione a forme di religiosità (cattolicesimo) o ideologie (liberalismo teologico).

Questo evangelicalismo – caratterizzato da un messaggio chiaro (la salvezza è un dono di Dio, per mezzo di Cristo), da una fonte di autorità infallibile (la Bibbia), da modalità organizzative che valorizzano la partecipazione e l'impegno locale (sacerdozio universale) e che fanno diretto appello all'individuo e alla sua responsabilità – sembra, però, essersi a poco a poco corrotto e la deriva teologica, ecclesiale e sociale ne è la conseguenza.

Capita così che, da sponde opposte arrivino proposte di soluzioni radicali, nei confronti di un sistema percepito come colluso dove cattiva teologia e cattiva etica si sostengono e si danno reciproca sponda. Il liberalismo, assieme al populismo e alla superficialità (si veda anche l'ottima e ampia introduzione di Trueman) che si sono sviluppati, quindi, sono il segno chiaro di tempi inquieti⁸.

⁷ Si veda MARK HUTCHINSON and JOHN WOLFFE, *A Short History of Global Evangelicalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012; PIETRO BOLOGNESI e LEONARDO DE CHIRICO, *Il movimento evangelicale*, Brescia: Queriniana 2002.

⁸ È da qualche decennio che inizia a consolidarsi una certa percezione negativa nei confronti dell'evangelicalismo. Lo storico evangelico MARK NOLL, nel suo famoso libro, *The Scandal of the Evangelical Mind* (Grand Rapids, Eedermans, 1994) suggeriva che lo scandalo sta, per l'appunto, nella mancanza di una mente evangelica, nella sintesi priva di riflessione fatta di attivismo, populismo, pragmatismo, utilitarismo. Allo stesso modo, prendendo in considerazione dati empirici, RONALD SIDER nel suo lavoro, *The Scandal of Evangelical Conscience* (Grand Rapids, Baker, 2005) lamentava il pericoloso allontanamento dalla "coscienza evangelica" e il conseguente conformismo sociale, l'allineamento pericoloso ad una società segnata da materialismo, sessualità promiscua, razzismo e crisi matrimoniali. Tutto frutto di una predicazione costruita su template di "grazia a buon mercato", che non richiede di vivere come discepoli. Ed ha probabilmente ragione il sociologo ALLAN WOLFE, quando nel suo *The Transformation of American Religion* (Chicago, University of Chicago Press, 2003) associa lo stile di vita degli evangelici (americani) allo spirito egemonico, consumistico e individualista. Senza nessun mordente, come sempre accade quando si assorbe l'ethos e il pathos della cultura contemporanea, dimenticandosi di vivere come testimoni di Dio in un mondo corrotto.

Ma è proprio in momenti come questi che il pungolo della verità del Vangelo, senza cedere a radicalismi pericolosi, può servire a promuovere una buona riforma, che favorisca una nuova ed efficace riconfigurazione del nostro mondo.

E il libro di Machen, anche se pubblicato nel lontano 1923, traccia ancora delle più che opportune linee guida per chi non vuole abbandonare i principi della Riforma nel XXI secolo.

Ora, prima di vedere cosa si possa fare, bisogna capire perché si sia arrivati a questo punto.

Il nostro autore è, infatti, uno dei pochi il cui pregio principale è stato quello di riuscire a illustrare e in parte a risolvere il nesso dialettico che intercorre fra la costruzione della modernità occidentale e il profilo confessionale del cristianesimo. L'equilibrio teologico raggiunto fino al XIX secolo, e protrattosi per parte del XX, rischiava di rompersi definitivamente. Sotto il peso delle vicende storiche e dei processi economici e culturali, la mitologia del moderno rischiava di consolidarsi nelle accademie e negli stessi circoli cristiani. Machen, però, contribuisce a metterla in fibrillazione.

La sua controversia è duale: da un lato tutta contro un modernismo (o liberalismo) che vuole rendere rilevante e accettabile la fede cristiana, agganciandosi ai movimenti culturali del tempo, dall'altro la polemica non è fine a se stessa, ma è semplicemente la riaffermazione del cristianesimo storico e delle sue verità. La dottrina biblica diventa così l'elemento centrale della *forma mentis* del cristiano.

Allora, come oggi, la fede in un progresso lineare illimitato, l'opposizione al soprannaturale, come la convinzione che ragione e tecnica da sole sarebbero bastate a tenere sotto controllo un mondo in continua crescita, si sono rivelate, non solo delle prognosi errate, ma delle vere e proprie illusioni. Idoli che continuano a deludere. E con gli idoli non si scende a patti; né è possibile, nei loro confronti, ricercare la via della moderazione⁹.

⁹ Una delle riflessioni che meriterebbero più attenzione è sicuramente la visione del cattolicesimo che è propria di Machen. Pur distanziandosi con decisione dalla chiesa di Roma («L'abisso è davvero profondo», p. 39 e definendo il cattolicesimo una «Perversione della religione cristiana», p. 40) non ne approfondisce i contenuti e le implicazioni.

Osservo con tristezza la condizione attuale della chiesa, e penso che coloro che gridano «“pace, pace”, mentre pace non c'è», rappresentano la minaccia più grande per il popolo di Dio. Ho difficoltà a concordare, per esempio, con coloro che sostengono che la chiesa presbiteriana a cui appartengo è “fondamentalmente sana”. Personalmente, sono convinto di due cose riguardo a questa chiesa: (1) ritengo che essa non sia fondamentalmente sana, e (2) ritengo che lo Spirito Santo è potente da renderla sana [...]. Tutti quei cristiani che appartengono alla vera chiesa siano essi presbiteriani o membri di altre chiese, anziché rifugiarsi in un vile anti-intellettualismo, anziché screditare la controversia, dovrebbero piegare le loro ginocchia e chiedere a Dio di riportare al suo Signore la chiesa visibile che si sta smarrendo¹⁰.

Questo tipo di convinzioni, non sono però socialmente neutrali o politicamente asettiche. Hanno delle conseguenze. E Machen, ad esempio, in tutta la sua breve vita, si opporrà con decisione ad ogni tipo di legislazione contraria al sostegno della famiglia e all'esercizio delle responsabilità genitoriali. La sua critica nei confronti della “americanizzazione del cristianesimo” rimane tagliente, come lo è il suo avvertimento a fare di tutto per salvaguardare la libertà religiosa e la distinzione tra chiese e Stato¹¹.

Esiste però un altro rischio. Nel tentativo di rendere rilevante la fede nella vita pubblica, i cristiani rischiano di rivolgersi alla Bibbia solo per alcuni contenuti morali, evitando di considerare in modo congruente la centralità del peccato e della grazia. Questo è il motivo dell'opposizione di Machen alla lettura della Bibbia nelle scuole pubbliche:

Dal punto di vista cristiano, cosa può esserci di peggiore della lettura del

¹⁰ J. Gresham Machen, “Christianity in Conflict”, in J. Gresham Machen: Selected Shorter Writings, a cura di D. G. HART, Phillipsburg, P&R Publishing, 2004, p. 568.

¹¹ Qui, probabilmente, siamo anche di fronte ad una critica implicita al costantinismo, il cui interesse, storicamente, è stato quello di subordinare a una sola summa divinitas tanto il pantheon pagano quanto il Dio cristiano. Si tratta di una procedura usuale nelle forme religiose antiche, dove anche le divinità “straniere” venivano semplicemente tradotte e assimilate e dove l'imperatore era il *pontifex maximus* di una religione che aveva il compito di assicurare la salute, la pace e la sicurezza politica dell'Impero.

Padre nostro a dei bambini inconvertiti? Potrebbero forse trarne qualche beneficio pur senza diventare cristiani?¹²

E tutto ciò significherebbe politicizzare la fede, inducendola a semplice moralismo.

Quando si offre qualche speranza all'umanità perduta sulla base dei cosiddetti insegnamenti etici della Bibbia, senza fare riferimento al cuore della redenzione cui essi mirano, si fa dire alla Bibbia l'esatto opposto di ciò che realmente afferma¹³.

La lezione è chiara: ogni qual volta che fede è costretta ad adempiere funzioni che non le spettano, diventa qualcosa di diverso.

È vero che l'uso civile della religione può portare maggiore decenza e dignità alla vita pubblica. Ma a quale prezzo? Cosa fare dei cittadini non cristiani che si trovano costretti ad adeguarsi ad un determinato codice morale? Ma, soprattutto, cosa diventa la fede data una volta per tutte che tutti i cristiani vogliono continuare a trasmettere?

Per Machen, ridurre il cristianesimo al suo insegnamento morale è probabilmente una delle più importanti e pericolose concessioni fatte allo spirito del tempo. Per questo motivo, il progetto di una religione civile o una fede genericamente "pubblica" va semplicemente evitato.

Il liberalismo che Machen respinge è per certi versi diverso dalle versioni post-liberali che si sono affermate nel Secondo dopoguerra. Qualcuno potrebbe dire che dopo Karl Barth, il discorso di Machen non è più rilevante per l'attualità. Ma siamo davvero sicuri che è così? In altre parole, siamo sicuri che le premesse teologiche anche di un Barth non siano ancora impantanate nel liberalismo sfidato da Machen? Che dire poi del post-liberalismo? Si è davvero allontanato dal liberalismo vecchio stampo? In fondo Machen suggerisce cosa voglia dire essere riformato: significa essere cristiano, biblico, evangelico. Il liberalismo, in tutte le sue varianti successive con o senza post-, è un'altra cosa.

¹² J. GRESHAM MACHEN, "The Necessity of the Christian School", in *What Is Christianity? And Other Essays*, a cura di NED B. STONEHOUSE, Grand Rapids, 1951, p. 299.

¹³ *Ibid.*

Machen ha quindi molte cose da dire, anche oggi.

Senza l'aggancio della verità siamo tutti (allo stesso tempo) soggetti a dinamiche paradossali che da un lato ci portano ad una differenziazione sempre più spinta e, dall'altro, a un'individualizzazione sempre più marcata. Rischiamo di perderci in identità multiple, che ci fanno assomigliare più ad un ectoplasma che a persone.

E se l'occidente è ancora conosciuto come il luogo dell'eccesso del possibile, dove l'illusione della scelta ci disorienta e stordisce, i cristiani devono recuperare appieno le istanze bibliche. La lezione di Machen è che non possiamo permettere che il cristianesimo storico continui ad essere manipolato da imbonitori di fatue speranze e rendizioni cosmetiche.

Quello che spesso accade è, infatti, una profonda esigenza di conformismo (Romani 12:1-2) che nell'indole cristiana rende difficile sostenere le verità bibliche. Cedere a gerarchie, delegare alle élite, seguire *maîtres à penser* di vario genere, è anche per i cristiani di oggi una tentazione molto vicina.

Ancora oggi nelle chiese, nelle opere e nelle agenzie cristiane può capitare che progetti culturali di gruppi o ideologie alimentati da una sostanziale prospettiva non-biblica impongano la loro supremazia, coltivando forme imbarazzanti di soggezione e di sottomissione. Ma questi gradi di deferenza vanno decostruiti, altrimenti non faremmo altro che confermare ulteriormente (e pericolosamente) la tesi dello psicologo Stanley Milgram, quando osservava come la maggior parte dei soggetti coinvolti in un esperimento non si sottraesse dal somministrare scariche di elettroshock ad altri individui fino a livelli molto dolorosi e pericolosi, per rispetto verso gli ordini dello scienziato e della sua autorità. In questi casi, occorre che qualcuno faccia emergere una voce critica.

Di fronte alla propaganda dell'incredulità che caratterizza il liberalismo, i cristiani sono dunque chiamati a ripensare criticamente ciò che sentono, mettendo biblicamente alla prova le logiche condivise e immaginando possibili alternative. Forse, uno degli insegnamenti di Machen che possiamo far nostro ancora oggi, è proprio la diagnosi che fa di un certo cristianesimo, la cui malattia è stata la perdita delle coordinate teologiche associata alla mancanza di uno scambio di idee che porti davvero il Vangelo all'altro, l'assenza di

una cultura del dissenso che susciti responsabilità e passione per la verità.

Chi crede nel Vangelo, non può aspettarsi che la religione benedica tutto quello che si vuole con bonaria indulgenza. Chi ricerca questo, vuole di fatto prendere un congedo definitivo dalla croce di Gesù.

Machen ci aiuta così a capire che una doverosa critica del nostro mondo è il minimo che tutti possiamo esigere dal pensiero biblico; il suo è un appello al rigore della sapienza, quella stessa che istruisce il discernimento intorno a ciò che veramente conta alla luce del Vangelo.

Priva di tale rigore, la fede non è altro che un *flatus vocis*.

Senza l'apprendimento di una *forma mentis centrata* sul Vangelo, cioè, qualunque appello alla riforma e al risveglio¹⁴, per quanto auspicabile, rischia di rimanere vano.

Prof. GIUSEPPE RIZZA
Dirigente scolastico MIUR
e docente presso l'Università degli Studi di Trento

¹⁴ Operando sulla nozione di paradigmi per la missione, S. PAAS (*The Making of a Mission Field: Paradigms of Evangelistic Mission in Europe*, in *Exchange*, 4:44-67, 2012) individua due modelli: quello della Riforma (confessionale) e quello dei risvegli (emozionale). Il primo deve la sua origine soprattutto al calvinismo francese del XVI secolo, l'altro ai movimenti inglesi nati a partire dal XVIII secolo. Entrambi i modelli, però, hanno sempre operato all'interno di una struttura sociale formalmente cristiana (l'Europa/Occidente) che implica una generica propensione o prossimità ai valori cristiani. Il modello confessionale materializza queste assunzioni sull'asse del cristianesimo che ha come poli il "vero" (ortodosso) e il "falso" (eretico); quello dei risvegli utilizza la differenziazione tra cristiano "autentico" (nato di nuovo) e "nominale" (non rigenerato). In entrambi i casi, la conversione è comunque verso qualcosa di apparentemente conosciuto e familiare, e per questo motivo si può a volte ridurre o semplificare a una qualche forma di intensificazione o di "decisione". Questo, però, non regge più in un contesto fortemente secolare e tendenzialmente post-costantiniano. Tutto il mondo diventa quindi – letteralmente - campo di missione (cfr. *L'impegno di Città del Capo*, Chieti, GBU, 2011).

Cristianesimo e liberalismo

Introduzione

Lo scopo del presente volume non è quello di offrire una soluzione all'attuale questione religiosa, ma di presentare quest'ultima nella maniera più chiara e semplice possibile, in modo che il lettore possa fare una scelta autonoma. Affrontare oggi un problema in maniera chiara, non è impresa facile; molti preferiscono condurre le loro battaglie intellettuali in quelle che il dott. Francis L. Patton ha giustamente definito «condizioni di scarsa visibilità»¹. Una chiara definizione del significato delle parole nelle questioni religiose ed un'audace adesione alle logiche implicazioni della propria fede sono da molti considerate come un empio modo di agire. Così facendo – essi dicono –, non scoraggiamo forse l'opera delle missioni? Non poniamo forse un ostacolo al consolidamento della chiesa per poi osservarne i risultati miserabili nelle statistiche? Noi non siamo affatto d'accordo con chi parla in questo modo. La luce può apparire come un intruso impertinente, ma alla fine recherà sempre del bene. La religiosità che si rallegra dei pii suoni della fraseologia tradizionale senza badare al loro significato o che rifugge le questioni “controverse” non riuscirà a sopravvivere ai duri colpi dell'esistenza. In ambito religioso, come in qualsiasi altro ambito, le cose su cui gli uomini si trovano d'accordo sono quelle meno importanti; sulle cose davvero importanti si trovano, viceversa, divisi.

Il maggior conflitto si registra al momento in ambito religioso. Il cristianesimo, conosciuto da sempre come la grande religione della redenzione, lotta contro un diverso tipo di credo religioso, totalmente diverso da esso e profondamente distruttivo per la fede cristiana,

¹ FRANCIS L. PATTON, “Introduzione” a WILLIAM HALLOCK JOHNSON, *The Christian Faith Under Modern Saerchlight*, [1916], p. 7.

perché fa uso della terminologia tradizionale. Questa nuova religione, priva di redenzione, è chiamata “modernismo” o “liberalismo”. Entrambe queste definizioni sono insoddisfacenti; l’ultima, in particolare, è scorretta. Il “liberalismo” è considerato “liberale” solo dai suoi sostenitori, mentre per i suoi oppositori sembra un movimento che ignora ottusamente molti fatti importanti. Questo movimento è peraltro così variegato nelle sue manifestazioni che trovare un nome comune per tutte le sue forme sembra impossibile. Ma per quanto siano diverse le sue manifestazioni, la radice del movimento è unica. Le varie espressioni della moderna religione liberale hanno la loro radice nel naturalismo, cioè nella negazione di qualsiasi intervento della potenza creativa di Dio (distinta quindi dall’ordinario corso della natura) nell’origine del cristianesimo. La parola “naturalismo” è utilizzata in questo contesto con un significato completamente diverso da quello filosofico. Nel suo significato non filosofico, questo termine rileva, con grande efficacia, la reale radice di quella che è chiamata, corrompendo una nobile parola, religione “liberale”.

La nascita del moderno liberalismo naturalistico non è avvenuta per caso, ma è stata provocata da importanti cambiamenti verificatisi recentemente nelle condizioni di vita. I cento anni appena trascorsi testimoniano del principio di una nuova era della storia umana, che può essere rigettata, ma certamente non può essere ignorata dal più ostinato conservatorismo. Questo cambiamento non è qualcosa che s’intravede appena e che può essere scorto solamente da un occhio attento, ma si pone prepotentemente all’attenzione dell’uomo comune in centinaia di modi. Le invenzioni moderne e la rivoluzione industriale costruita su di esse ci hanno dato, in certo senso, un nuovo mondo in cui vivere. Non possiamo tagliarci fuori da questo nuovo mondo, per la stessa ragione per cui non possiamo fuggire dall’atmosfera in cui respiriamo.

Tali cambiamenti nelle condizioni materiali di vita non sono avvenuti nell’isolamento, ma sono stati prodotti da potenti cambiamenti del pensiero umano, che hanno altresì originato nuove forme di spiritualità. Il nostro mondo industriale non è stato prodotto da cieche forze della natura, ma dalla cosciente attività dello spirito umano. Esso è il prodotto dei cambiamenti della scienza. La più grande caratteristica della storia recente è l’enorme ampliamento della cono-

scienza umana, che si è mosso di pari passo con il perfezionamento degli strumenti di indagine, talché è difficile assegnare un limite al futuro sviluppo dell'esplorazione del nostro universo.

L'applicazione dei moderni metodi scientifici è tanto ampia quanto l'universo in cui viviamo. Benché i cambiamenti più evidenti sono nel campo della chimica e della fisica, la sfera della vita umana non può essere considerata separatamente. Assieme alle altre scienze, ad esempio, ha fatto la comparsa una moderna scienza della storia che, con la psicologia e la sociologia, rivendica, pur non meritandolo, un posto di eguaglianza accanto alle altre scienze sorelle. Nessun ambito della conoscenza può mantenersi isolato dalle moderne conquiste scientifiche; inviolabili convinzioni, anche se consacrate da tradizioni secolari, vengono gettate al vento senza alcun rispetto.

In un'epoca come la nostra è ovvio che ogni retaggio del passato deve essere sottoposto alla ricerca critica. È un dato di fatto che alcune convinzioni del genere umano, sottoposte ad un simile test, sono andate in frantumi. Il fatto che una istituzione sia, in qualche modo, dipendente dal passato viene spesso considerato un dato che depone a suo sfavore piuttosto che a suo favore. E siccome molte convinzioni sono state abbandonate, gli uomini sono talvolta inclini a pensare che tutte le convinzioni debbano essere abbandonate.

Se si giustifica questa attitudine, allora nessuna istituzione ha una tale, ostinata presunzione come la religione cristiana, giacché nessun'altra istituzione si è basata così tanto sull'autorità di un'età ormai superata. Non ci stiamo chiedendo se tale politica sia saggia o storicamente giustificabile; un fatto è comunque chiaro: nel corso dei secoli, il cristianesimo ha sostenuto la veridicità delle sue affermazioni, fondandole non già sulle esperienze sensibili degli uomini, ma su antichi libri, di cui, il più recente, risale a millenovecento anni or sono. Non meraviglia pertanto che quell'appello sia attualmente sottoposto a critica: gli scrittori di questi libri erano senza dubbio uomini del loro tempo, la cui visione del mondo, secondo i nostri standard, era fra le più ingenua ed elementari. È quindi inevitabile che venga sollevata la questione se le opinioni di questi scrittori possano essere normative per gli uomini di oggi, ovvero se la religione del primo secolo possa reggere di fronte alla scienza del ventesimo secolo.

Comunque si risponda a questa domanda, essa rappresenta un

serio problema per la chiesa. Si sono fatti vari tentativi per cercare di rendere questa risposta più facile di quanto invece possa apparire. Si dice che la religione sia così interamente separata dalla scienza che le due, rettammente definite, non possano entrare in conflitto. Questa presunta separazione, come speriamo di mostrare nelle pagine seguenti, si apre alle più serie obiezioni. Per ora, quel che dobbiamo notare è che, se la separazione tra le due sfere fosse giustificabile, non sarebbe comunque possibile senza sforzo. Rimuovere il problema che esiste tra religione e scienza sarebbe un grave dilemma. La religione, a torto o a ragione, si è intrecciata durante i secoli alle più svariate convinzioni, specialmente di carattere storico, che sono anche oggetto dell'indagine scientifica. Le indagini scientifiche, d'altro canto, e anche in questo caso a torto o a ragione, hanno invaso ambiti propri al dominio assoluto della filosofia e della fede. Se ad un semplice cristiano di cento anni fa o anche contemporaneo fosse chiesto cosa sarebbe la sua fede se fosse storicamente provato che nessun uomo di nome Gesù visse e morì nel primo secolo della nostra era, questi, senza dubbio, risponderebbe che la sua fede sarebbe finita. L'indagine sugli eventi accaduti nel primo secolo in Giudea, in Italia ed in Grecia appartiene alla sfera della scienza storica. In altri termini, il nostro cristiano medio, a torto o a ragione, saggiamente o stupidamente, ha indissolubilmente legato la sua fede alle convinzioni della scienza. Dimostrare che tali convinzioni, afferenti alla sfera scientifica, non sono affatto di natura religiosa, come invece appaiono, non è un compito facile. Anche se il problema fra scienza e religione si riducesse a liberare la fede dalle spire dei pronunciamenti pseudo scientifici, la serietà del problema stesso non diminuirebbe. Da ogni punto di vista, perciò, questo argomento costituisce una delle più serie preoccupazioni della chiesa. Qual è la relazione tra cristianesimo e cultura moderna? Il cristianesimo può sussistere in una età scientifica?

È proprio questo il problema che il liberalismo tenta di risolvere. Ammettendo che alcune obiezioni scientifiche si possano sollevare contro specifici contenuti della religione cristiana – ovvero contro la dottrina della persona di Cristo e della redenzione mediante la sua morte e risurrezione –, il teologo liberale cercherà di isolare alcuni principi religiosi, di cui queste dottrine non sarebbero altro che sem-

plici e temporanee rappresentazioni simboliche, e considererà questi principi isolati come "l'essenza del cristianesimo".

Potremmo anche discutere se questo metodo di difesa sia davvero efficace, giacché, una volta che l'apologeta abbandona le sue difese esterne e si ritira nella cittadella interiore, si renderà conto che il nemico lo ha inseguito fin là. Il materialismo moderno, specialmente nel regno della psicologia, non si accontenta di occupare i bassifondi della città cristiana, ma si fa strada anche nelle zone più altolocate della vita. Esso si oppone tanto all'idealismo filosofico del predicatore liberale quanto alle dottrine bibliche che quest'ultimo ha abbandonato per quieto vivere. Fare delle concessioni, pertanto, non servirà affatto ad evitare il conflitto intellettuale. L'attuale battaglia intellettuale non potrà cessare con una "pace senza vittoria", l'una o l'altra parte dovrà vincere.

L'immagine che abbiamo appena usato, però, potrebbe apparire fuorviante. Si potrebbe, infatti, sostenere che ciò che il teologo liberale ha mantenuto, dopo aver abbandonato al nemico una dottrina cristiana dopo l'altra, non è il cristianesimo, ma una religione totalmente diversa, tanto da poter formare una categoria a sé stante. Si potrebbe sostenere che i timori dell'uomo moderno circa le sorti del cristianesimo erano del tutto infondati, e che, nell'abbandonare le mura merlate della città di Dio, egli sia fuggito in preda ad un inutile panico nelle pianure aperte di una vaga religione naturale, facile vittima di un nemico che, che laggiù, è sempre in agguato.

Pertanto, il tentativo liberale di conciliare scienza e cristianesimo può essere criticato sotto due aspetti: (1) perché non è cristiano; (2) perché non è scientifico. In questo momento ci occuperemo soprattutto della prima obiezione. È nostro interesse mostrare che, nonostante l'uso liberale della terminologia tradizionale, il liberalismo moderno non solo è una religione diversa dal cristianesimo, ma appartiene a una categoria religiosa totalmente differente. E tuttavia, nel mostrare che il tentativo liberale di salvare il cristianesimo è falso, non stiamo dicendo che non c'è modo di salvarlo. Anche in questo breve scritto risulterà evidente che non è il cristianesimo del Nuovo Testamento ad essere in contrasto con la scienza, ma il cosiddetto cristianesimo della chiesa liberale, e che la vera città di Dio, ed essa soltanto, ha difese tali da poter respingere l'attacco della

moderna incredulità. Il nostro interesse immediato, però, riguarda l'altra faccia del problema, volendo dimostrare che il tentativo liberale di conciliare il cristianesimo con la scienza moderna ha davvero abbandonato ogni tratto distintivo della fede avita, tanto che quello che ne rimane è una sorta di vaga spiritualità simile a quella che esisteva già molto tempo prima che il cristianesimo apparisse sulla scena. Nel tentativo di rimuovere dal cristianesimo quello che poteva essere contestato in nome della scienza e di accattivarsi il nemico con concessioni allettanti, l'apologeta ha di fatto abbandonato quella fede che all'inizio intendeva difendere. In quest'ambito, così come in molti altri settori della vita, è evidente che le cose che sembrano più difficili da difendere sono anche quelle che meritano maggiormente di essere difese.

Quando sosteniamo che il liberalismo nella chiesa moderna rappresenta un ritorno ad una forma non-cristiana e sub-cristiana della vita religiosa, ci terremo a non essere fraintesi. "Non-cristiano" è solitamente considerato un termine dispregiativo, ma noi non intendiamo servircene in questo senso. Socrate non era un cristiano, così come non lo era Goethe, tuttavia anche noi condividiamo il rispetto che circonda questi nomi. Entrambi si elevano molto al di sopra degli altri uomini. Se il minimo nel regno dei cieli è più grande di loro, non lo è certo per una sua personale superiorità, ma in nome di un privilegio immeritato che dovrebbe renderlo umile, piuttosto che innalzarlo.

Tali considerazioni non dovrebbero comunque oscurare l'importanza vitale della questione in esame. Se il liberalismo dovesse arrivare a controllare tutta la predicazione della chiesa, com'è già avvenuto in molti ambiti, siamo convinti che il cristianesimo sparirebbe presto dalla terra e il messaggio del Vangelo risuonerebbe per l'ultima volta. Se le cose stanno davvero così, il problema di cui ci occupiamo è incommensurabilmente il più importante che la chiesa deve fronteggiare. È molto più importante chiedersi cosa si debba predicare e non quali siano i metodi della predicazione.

Molti, senza dubbio, rifiuteranno la nostra argomentazione, tutti coloro, cioè, che hanno già trovato una risposta e non vedono la necessità di riproporre la questione. I pietisti, ad esempio, ancora numerosi, dicono: «Perché discutere in difesa della Bibbia? La Parola di

Dio non porta forse con sé la certezza immediata della sua veracità, che un tentativo di difesa potrebbe solo oscurare? Se la scienza entra in contraddizione con la Bibbia, tanto peggio per la scienza!». Noi nutriamo il massimo rispetto per queste persone, poiché crediamo che abbiano in gran parte ragione. Essi sono arrivati facilmente ad una convinzione alla quale altri giungono attraverso un conflitto intellettuale. Non possiamo comunque pensare che essi siano interessati a quello che abbiamo da dire. C'è un'altra categoria di persone disinteressate a quanto stiamo dicendo che molto più numerosa dei pietisti e si compone di coloro che hanno definitivamente risolto la questione in senso opposto. Se questo breve scritto dovesse capitare nelle loro mani, sarebbe presto cestinato come un altro tentativo di difesa di una posizione già irrimediabilmente perduta. Essi direbbero che ci sono ancora persone che credono che la terra è piatta, così come vi sono persone che difendono il cristianesimo della chiesa, i miracoli, l'espiazione e altro ancora. In ogni caso, secondo costoro, ci troveremmo davanti ad un interessante fenomeno e ad un curioso esempio di sviluppo interrotto e nulla di più.

Questa considerazione finale, sia essa convinta o meno, si basa su una visione molto imperfetta della situazione, su una stima grossolanamente esagerata delle conquiste della scienza moderna. L'indagine scientifica, come abbiamo già visto, ha davvero fatto tanto e, in un certo senso, ha prodotto un mondo nuovo. Ma c'è un'altra faccia della medaglia che non può essere ignorata. Sotto molti aspetti, il nostro mondo ha avuto un enorme sviluppo rispetto a quello in cui vivevano i nostri antenati, ma sotto altri aspetti manifesta un triste declino. Il miglioramento appare nelle condizioni fisiche della vita, ma ad esso corrisponde un declino nel regno spirituale. Questo declino è particolarmente evidente nel campo dell'arte. Nonostante le importantissime rivoluzioni realizzate nelle condizioni esterne della vita, nessun grande poeta vive oggi per celebrare questo miglioramento. L'umanità è diventata muta, e sono altresì scomparsi i grandi pittori, i grandi scultori ed i grandi musicisti. Sopravvive un'arte che è in gran parte imitativa e quando non è imitazione è bizzarra. Anche la venerazione delle glorie del passato è gradualmente scomparsa sotto l'influenza di un'educazione utilitaristica, che si interessa solo alla produzione di benessere fisico. Il libro *The Outline of History* di H. G. Wells, con la

sua orgogliosa indifferenza a tutti i più alti ideali della vita umana, è un testo profondamente moderno.

Questo declino senza precedenti nella letteratura e nell'arte è solo una manifestazione di un fenomeno di più ampia portata, uno dei tanti esempi dell'impoverimento della varietà di personalità che si affacciano sul mondo moderno. L'intero sviluppo della società moderna tende fortemente alla limitazione della sfera di libertà dell'individuo, e ciò è più evidente nel socialismo. In uno stato socialista la libertà di scelta dell'individuo è ridotta al minimo. Sotto un governo socialista, lavoro e svago sono regolamentati, mentre scompare la libertà individuale.

Ma questa tendenza si osserva anche in quelle comunità avverse al socialismo. Quando la maggioranza ha stabilito che un certo regime è buono, esso sarà imposto spietatamente all'individuo. Gli attuali governi non sembrano considerare che, sebbene il *welfare* sia buono, un *welfare* imposto potrebbe diventare un male. In altri termini, l'utilitarismo è portato oltre le sue logiche conclusioni e nell'interesse di un benessere materiale, vengono senza pietà gettati al vento dei grandi principi di libertà.

Il risultato è un impoverimento senza precedenti della vita umana. La personalità umana può svilupparsi solamente nel regno della libera scelta individuale. E quel regno, nello stato moderno, è in fase di lenta ma costante contrazione. Questa tendenza si fa sentire soprattutto nel campo dell'istruzione. Oggi si è convinti che lo scopo dell'educazione sia il raggiungimento della felicità per il maggior numero di persone. Si presume altresì che la più grande felicità per il maggior numero di individui possa essere stabilita solo dalla volontà della maggioranza. Idiosincrasie in materia di istruzione devono quindi scomparire e la scelta della scuola deve essere tolta dalle mani dei genitori e affidata allo stato, il quale esercita la sua autorità con gli strumenti che possiede, mentre il bambino viene sottoposto al controllo degli psicologi, ovvero di persone prive di qualsiasi conoscenza dei regni superiori della vita umana e che impediscono ai soggetti sotto la loro tutela di acquisire una propria consapevolezza in materia. Questo fenomeno è minore negli Stati Uniti, a causa dei residui dell'individualismo anglosassone, ma i segni dei tempi sono tutti contro la conservazione di questa posizione intermedia. La libertà

esiste ancora, ma esiste in stato di equilibrio precario, mentre è già scomparsa come principio fondamentale. Per diverso tempo l'utilitarismo, diventato di moda a metà del XIX secolo, è stato considerato come una questione puramente accademica, senza alcuna influenza sulla vita quotidiana. Questa posizione si è dimostrata comunque ingannevole. La tendenza dominante, anche in un paese come gli Stati Uniti, che si vantava della sua libertà dalla eccessiva regolamentazione burocratica, si muove verso uno squallido utilitarismo, in cui tutte le aspirazioni più alte sono perdute.

Manifestazioni di questa nuova tendenza possono essere facilmente osservate. Nello stato del Nebraska, ad esempio, è stata varata una nuova legge, secondo cui, in nessuna scuola dello stato, pubblica o privata, si può far uso di una lingua diversa dall'inglese. L'apprendimento di una lingua straniera è possibile qualora lo studente superi un esame davanti alla contea competente in materia di istruzione e dimostri di aver raggiunto l'ottavo livello². In altre parole, il giovane non potrà studiare alcuna lingua straniera, neanche il latino ed il greco, fin quando non sarà divenuto abbastanza grande per apprenderla correttamente. È in questo modo che il collettivismo moderno tratta le materie fondamentali allo sviluppo di un autentico progresso umano. Le menti degli abitanti del Nebraska, e di eventuali altri stati dove prevalgano simili leggi³, vengono così mantenute dalle autorità statuali in condizione di sottosviluppo.

Potrebbe sembrare che con queste leggi oscurantiste si sia raggiunto il livello più basso. Ma ci sono abissi ancora più profondi. Nello stato dell'Oregon, durante le elezioni del 1922, si è votato un referendum, che ha fatto passare una legge, secondo cui tutti i giovani sono obbligati a frequentare le scuole pubbliche. Le scuole cristiane e quelle private, almeno quelle di grado inferiore, vengono così eliminate. Se questa convinzione continuerà a prevalere, simili leggi saranno estese anche oltre i confini di un singolo stato⁴ e questo

² Si veda *Laws, Resolutions and Memorials*, approvate dalla Legislature of the State of Nebraska, Thirty-Seventh Session, 1919, cap. 249, p. 1019.

³ Cfr., *Legislative Acts* della General Assembly of Ohio, CVIII, 1919, pp. 614ss.; *Acts and Joint Resolutions* della General Assembly of Iowa, 1919, cap. 198, p. 219.

⁴ In Michigan una legge simile a quella varata in Oregon ha da poco ricevuto un enorme consenso dal referendum, ed è logico attendersi movimenti nella stessa direzione.

significherà la distruzione di ogni vera educazione. Se consideriamo la condizione delle scuole pubbliche in molte parti degli Stati Uniti – il loro materialismo, il loro rifiuto di incoraggiare ogni sforzo intellettuale, il loro sostegno alle pericolose manie pseudo-scientifiche della psicologia sperimentale –, possiamo solo inorridire al pensiero che non vi sia alcuna via di fuga da questo sistema oppressivo. Ma il principio di tali leggi e la sua tendenza immediata sono di gran lunga peggiori dei loro risultati immediati⁵.

Un sistema d'istruzione pubblica costituisce un vero beneficio

⁵ Questo errore lo si può osservare con chiarezza nelle cosiddette “Lusk laws” nello stato di New York. Una di queste leggi riguarda gli insegnanti delle scuole pubbliche. L'altra, invece, afferma che «nessuna persona, impresa, corporazione o società può gestire, mantenere o operare in qualsiasi scuola, istituto, classe o corso di qualsiasi materia, senza aver fatto richiesta e ottenuto una licenza dall'università dello stato di New York, così da poter gestire ed operare tale scuola, istituto, classe o corso». Ma c'è di più: «Una scuola, istituto, classe o corso che ha ottenuto questa licenza sarà soggetta al controllo degli ispettori dell'università dello stato di New York». (Laws of the State of New York, III, 1921, cap. 667, pp. 2049-2051). Questa legge è così restrittiva che non potrebbe essere resa ancora più pesante neanche da tutto l'esercito tedesco nell'efficienza che aveva prima della guerra o da tutto il sistema di spionaggio dello zar. La capacità di rendere questa legge ancora più restrittiva è lasciata alla discrezione dei singoli ispettori. I cittadini sono così esposti al pericolo di una intollerabile interferenza nella vita privata a cui il restringimento del significato delle parole “corsi di istruzione di qualsiasi materia” potrebbe portare. Questo provvedimento presenta, però, una esenzione particolarmente iniqua. La legge, infatti, dichiara che «nessuna licenza è richiesta alle scuole già costituite o che lo saranno da qualsiasi confessione religiosa o culto riconosciuti come tali al momento dell'entrata in vigore di questa legge». Ci si rallegra del fatto che le chiese attualmente esistenti siano libere dalle conseguenze di questa legge. Ma l'esenzione riservata alle sole chiese esistenti va contro il fondamentale principio della libertà religiosa, perché distingue tra fedi riconosciute e quelle che non lo sono. Per le fedi già stabilite c'è sempre stata tolleranza, anche nell'Impero Romano, ma la libertà di fede implica che esistano uguali diritti anche per le nuove comunità religiose. Questa esenzione non alleggerisce minimamente il carattere oppressivo di questa legge. Ma per quanto questa legge possa essere iniqua nei suoi immediati effetti, ciò che preoccupa di più è il fatto che essa rivela quali siano le condizioni dei cittadini. Un popolo che tollera questa assurda legiferazione è un popolo che si è allontanato dai principi della libertà americana. Il vero patriottismo non nasconde queste tendenze, ma cerca di richiamare i cittadini a quei grandi principi per i quali i nostri padri, in America ed in Inghilterra, sono stati disposti a dare la propria vita. Ci sono alcuni segnali incoraggianti, e cioè che alla fine le Lusk Laws verranno presto rifiutate. Se verranno rifiutate esse serviranno come monito che solo una costante vigilanza può preservare la libertà.

per la collettività, ma esso sarà utile solo se verrà mantenuto in buono stato e messo in condizione di competere con un sistema privato. Un sistema d'istruzione pubblica, se è inteso ad offrire la possibilità di formazione scolastica a chi la desidera, è una grande e buona conquista dei nostri tempi, ma quando questo sistema diventa monopolistico, allora è un ottimo strumento nelle mani della tirannia, com'è già avvenuto. Nel Medioevo era l'Inquisizione a combattere la libertà di pensiero, ma i metodi odierni sono ancora più efficaci. Si mettano i fanciulli, negli anni della loro formazione e nonostante le convinzioni dei genitori, sotto il controllo di esperti nominati dallo stato, si costringano poi a frequentare scuole dove i più alti ideali dell'umanità sono stati rimossi e dove il pensiero è saturo di materialismo, e sarà davvero difficile vedere anche le vestigia della libertà. Una tale tirannia, sostenuta da tecniche perverse, utilizzate per distruggere lo spirito umano, è certamente di gran lunga più pericolosa delle tirannie del passato che, nonostante le loro armi di ferro e di fuoco, non riuscivano ad imprigionare il pensiero.

La verità è che il materialismo paternalista dei nostri giorni, se consentiremo alla sua propagazione priva di controllo, trasformerà presto gli Stati Uniti in una enorme "Main Street", dove sarà scoraggiato ogni sviluppo spirituale e la democrazia sarà considerata come un sistema di riduzione di tutti i cittadini al livello più basso.

Che Dio ci conceda di reagire e che i grandi principi della libertà anglosassone, che sono alla base della nostra libertà, vengano riscoperti, prima che sia troppo tardi! Ma quale che sia la soluzione ai problemi educativi e sociali del nostro paese, questa condizione deplorabile è presente in tutto il mondo. Nessuno può negare che i grandi uomini siano pochi o inesistenti e che ci sia stato un generale impoverimento della vita personale. Il miglioramento delle condizioni di vita è andato di pari passo col declino spirituale.

Questa condizione mondiale dovrebbe provocare una scelta tra modernismo e tradizionalismo, liberalismo e conservatorismo, senza quei pregiudizi che troppo spesso vengono manifestati. In considerazione dei difetti deplorabili della vita moderna, un tipo di religione non dovrebbe mai essere sostenuta perché moderna o rifiutata perché antica. La condizione dell'uomo è tale che ognuno dovrebbe, al contrario, chiedersi cosa ha reso le generazioni passate così grandi e

quella attuale così meschina. Di fronte a tutte le conquiste materiali della vita moderna, ci si dovrebbe porre la domanda se, cercando di guadagnare il mondo intero, non abbiamo perso la nostra anima. Siamo condannati a vivere per sempre la vita sordida dell'utilitarismo o esiste qualche segreto andato perduto che, riscoperto, potrebbe restituire all'umanità qualcosa dei fastigi del passato?

Secondo lo scrittore di questo libretto, questo segreto sta nella riscoperta della fede cristiana. Lo scrittore di questo libretto ha scoperto questo segreto nella religione cristiana. La religione cristiana non è tuttavia quella della chiesa liberale moderna, ma il messaggio della grazia di Dio, ormai quasi dimenticato, così come lo era nel Medioevo, ma destinato a divampare nuovamente nel tempo stabilito da Dio in una nuova Riforma e portare luce e libertà al genere umano. Quale sia la natura di questo messaggio lo si può chiarire solo per esclusione, per contrasto. Nel contrapporre il liberalismo attuale, ormai quasi dominante nella chiesa, al cristianesimo, non siamo animati da un mero desiderio di polemica, piuttosto, nel mostrare ciò che il cristianesimo non è vogliamo mostrare quello che esso è, in modo che gli uomini possano abbandonare i poveri e deboli elementi che ora li attraggono e fare nuovamente ricorso alla grazia di Dio.

Questa è solo un'anteprima del libro.
Puoi acquistare l'edizione completa in libreria
o dall'editore ad un prezzo scontato.

www.alfaeomega.org

J. Gresham Machen
CRISTIANESIMO E LIBERALISMO

«Machen ha molto da dire anche ai nostri tempi. Sebbene alcuni sostengano che il sentimentalismo è stato sommerso da un'ondata di cinismo post-moderno, possiamo obiettare che le cose non stanno affatto così [...]. Per Machen, l'unico modo coerente per opporsi al sentimentalismo nella fede è quello di affermare il cristianesimo come religione storica, e questo può essere fatto solo sulla base di una Bibbia che è autorevole, perché divinamente e verbalmente ispirata. Ogni altra visione che trascuri questo aspetto, rende il cristianesimo incerto e la teologia cristiana poco più che una raccolta di testi biblici, con i quali ci si sente particolarmente in sintonia».

CARL R. TRUEMAN

«Il nostro autore è uno dei pochi il cui pregio principale è stato quello di riuscire a illustrare e in parte a risolvere il nesso dialettico che intercorre fra la costruzione della modernità occidentale ed il profilo confessionale del cristianesimo. L'equilibrio teologico raggiunto fino al XIX secolo, e protrattosi per parte del XX, rischiava di rompersi definitivamente. Sotto il peso delle vicende storiche e dei processi economici e culturali, la mitologia del moderno rischiava di consolidarsi nelle accademie e negli stessi circoli cristiani. Machen, però, contribuisce a metterla in fibrillazione».

GIUSEPPE RIZZA