

Martin Hoegger

Comunità religiose nel protestantesimo

Una storia di contrasti

In, M. Bevilacqua (ed.), *In dialogo con l'umano e con il divino. La vita consacrata nelle chiese e nelle religioni*, Ancora, Milano, 2025, p.117-136

Nel 1940, il teologo luterano tedesco Wilhem Stählin scrisse che l'assenza di comunità fraterne doveva essere considerata uno dei più grandi fallimenti delle Chiese protestanti:

La mancanza di comunità fraterna è la povertà, la malattia, la nudità, la vergogna della Chiesa, e né una teologia corretta, né una predicazione conforme alla Scrittura, né una bella liturgia, né una splendida musica sacra, né un'arte di alto livello, né un'organizzazione ben studiata, né lo zelo missionario, né la lotta contro il mondo malvagio possono coprire questa nudità o riempire questo vuoto... Quando ci avviciniamo a Dio, Egli ci chiede: dov'è tuo fratello? La Chiesa cristiana è una comunità fraterna, oppure non è¹.

Queste forti parole sull'individualismo protestante provengono da uno degli artefici del rinnovamento della vita comunitaria nel protestantesimo del XX secolo. Per lui, il destino del protestantesimo è stato quello di magnificare «l'insegnamento degli apostoli» e di mettere in secondo piano la realtà comunitaria della Chiesa e la sua vita eucaristica.

Che cosa succede oggi, quando la globalizzazione sta atomizzando tutte le nostre relazioni? Si sta facendo strada nel protestantesimo un nuovo desiderio di vita comunitaria? Ci sono segni di questo in una serie di iniziative, di cui parlerò nell'ultima parte di questo articolo.

Personalmente, non vivo in una comunità religiosa, ma sono legato al movimento dei Focolari, dove sono in contatto frequente con persone consacrate. Per sedici anni sono stato pastore della comunità di diaconesse di Saint Loup, nel Canton Vaud in Svizzera. Questo mi ha dato

¹ W. Stählin, *La communauté fraternelle*, Cerf-Oberlin, Paris-Strasbourg 1980, 27.

la possibilità di partecipare alla vita comunitaria e di riflettere con le sorelle sulla vita religiosa².

In questo articolo mi propongo di esaminare come le comunità religiose abbiano trovato spazio nel protestantesimo. Inizio con l'atteggiamento di Lutero e Calvino nei confronti del monachesimo, del celibato e dei voti, per poi passare all'anabattismo, al pietismo e agli sforzi per far rivivere le comunità con il movimento delle diaconesse nel XIX secolo, fino alla riscoperta del cenobitismo protestante nel XX secolo e alle nuove iniziative comunitarie. Mi limito al mondo di lingua francese e tedesca.

La Riforma di Martin Lutero

Quando Martin Lutero, egli stesso frate agostiniano, scrisse il suo clamoroso *Trattato sui voti monastici* (1521), non rivolse la sua critica contro il monachesimo in sé, ma contro la sua caricatura, come la poteva vedere nello stile di vita lassista di alcuni monaci.

La sua principale obiezione è teologica: il monachesimo deve essere messo in discussione se diventa il baluardo di quell'illusione, secondo la quale l'uomo pio può acquisire, con le sue opere, meriti davanti a Dio.

In diverse occasioni, Lutero si lamentò che «la Parola di Dio non viene insegnata nei monasteri», motivo sufficiente per giustificare il suo desiderio di vederli vuoti³. Tuttavia, non rifiutava del tutto il monachesimo, ma voleva riformarlo ed escludere da esso ogni idea di opera meritoria e di voti che vincolassero gli individui: «Le opinioni e i culti empî devono essere corretti conservando i collegi e i monasteri... Desideriamo che ci siano tali collegi di uomini dotti consacrati a Dio, dove lo studio della dottrina cristiana sia perseguito per il bene comune della Chiesa», è scritto negli Articoli di Wittenberg nel 1536⁴.

² Si vedano i miei vari articoli sulla vita religiosa su questa pagina del mio sito: <https://www.hoegger.org/article/vie-communautaire/>

³ Lettera di Lutero a Spalatino, 22 novembre 1521, citata da R.H. Esnault, *Luther et le monachisme aujourd'hui*, Labor et Fides, Genève 1964, 78.

⁴ Citato in A. Perchenet, *Renouveau communautaire et unité chrétienne*, Mame, Paris 1967, 247, che nota che questo testo sembrò decisivo ai primi membri della Comunità di Taizé per ristabilire la vita monastica nelle Chiese della Riforma, rispetto ai loro «timori di correre il rischio di non essere in comunione con lo spirito della Riforma», come scrisse Max Thurian («La communauté de Cluny», *Verbum Caro*, n. 7 [1948], 113).

Già nel suo *Appello alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* del 1520, egli scrisse che era sicuro che i fratelli e le sorelle vivevano una vita buona e felice nei monasteri e che un gran numero di «santi» popolava i monasteri. Lutero non voleva buttare via il bambino con l'acqua sporca. Ammise che, in alcuni casi, la vita monastica poteva essere considerata un dono speciale di Dio.

Ma l'idea di Lutero di vivere una «vita buona e felice» in un monastero non fu accolta dalle Chiese protestanti. A parte qualche rara eccezione, come il monastero di Möllenbeck in Germania, che adottò la Riforma luterana nel 1558 e rimase in vita fino al 1675, non ci fu alcuna continuazione di una vita religiosa protestante⁵. La Riforma portò a un rinnovamento della parrocchia, ma non del monachesimo, osserva Marc Lienhard⁶.

I voti secondo Lutero

Per Lutero, il cosiddetto «stato di perfezione» della vita monastica è contrario ai voti battesimali, gli unici che contano davvero: «Non c'è voto più grande e migliore del voto battesimale». Lutero respinge ogni tentativo di differenziare i gradi di perfezione. Il principale errore dei monaci è quello di aver frainteso i voti battesimali e il sacerdozio di tutti i credenti.

La Confessione augustana, alla quale Lutero contribuì, dedica un lungo capitolo ai voti monastici (art. 27). Denuncia i voti presi in un monastero come «*falsa et iniana*». Il motivo è scritturale; le Scritture non ne parlano: «Ogni atto di culto a Dio istituito dagli uomini senza il comandamento di Dio e utilizzato per meritare la giustificazione e la grazia di Dio è empio, come dice Cristo: “Invano mi rendono il culto con comandamenti umani” (Mt 15,9)»⁷.

Lutero protestò quindi contro tutto ciò che poneva il monaco in una situazione speciale. Per lui, l'intera esistenza cristiana deve essere vissuta sotto il voto battesimale. Inoltre, i «consigli evangelici» annunciano la volontà di Dio a tutti i credenti senza distinzione, e non solo ad alcuni.

⁵ Cf A. Perchenet, *Renouveau communautaire*, 259.

⁶ M. Lienhard, «Luther et le Monachisme», in *Foi et Vie*, aprile 1994, 27-28.

⁷ Filippo Melantone, *La Confessione augustana*, Claudiana, Torino 2011, 185.

Nel Discorso della Montagna, «tutto ciò che (Gesù) insegna, lo insegna perché la legge sia adempiuta, non perché i consigli siano enumerati»⁸.

Lutero rifiuta la teoria medievale secondo cui la società sarebbe divisa in due categorie, lo «stato ecclesiastico» e lo «stato secolare». «Noi tutti siamo il corpo del capo Gesù Cristo, e ciascuno è membro dell'altro. Cristo non ha due corpi né due specie di corpi, l'uno laico e l'altro ecclesiastico: Cristo è una testa e ha un corpo», scrisse nell'*Appello alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, il testo più influente di Lutero⁹.

In una società a due velocità, divisa tra chierici e laici, monaci e cristiani comuni, egli afferma invece l'unità e la pari dignità di tutti i cristiani attraverso il battesimo. «Il concetto teologico di Lutero secondo il quale tutti i cristiani sono sacerdoti era in contrasto con l'ordinamento della società diffuso nel Medioevo. Secondo Graziano vi erano due tipi di cristiani: i chierici e i laici (*Decr.* 2.12.1.7). Con la sua dottrina del sacerdozio universale Lutero intendeva abolire il fondamento stesso di questa divisione», si legge nel documento *Dal conflitto alla comunione*¹⁰.

Giovanni Calvino e la tradizione riformata del celibato

Nella sua opera principale, *L'Istituzione della religione cristiana*, Giovanni Calvino distingue tra «monachesimo buono e cattivo» e cita una lettera di sant'Agostino, il quale descrive «qual è il monachesimo santo e buono», per poi passare a criticare la vita dissoluta dei monaci del suo tempo. Il titolo del suo capitolo sui voti è «I voti, e come nel Papato sono stati usati sconsideratamente per imprigionare le anime!». I voti sono criticati perché sono tradizioni umane¹¹.

Le sue critiche riprendono quelle di Lutero e si possono riassumere in due punti: esiste un solo voto, quello del battesimo. La vita cristiana è interamente regolata dal voto battesimale. Non esiste poi uno stato di perfezione; i voti non collocano il monaco in una situazione particolare¹².

⁸ Cf A. Perchenet, *Renouveau communautaire*, 251.

⁹ Martin Lutero, *Alla nobiltà cristiana della Nazione tedesca, a proposito della correzione e del miglioramento della società cristiana*, Claudiana, Torino 2008, 65.

¹⁰ Commissione Luterana - Cattolica Romana sull'unità, *Dal conflitto alla comunione*, Commemorazione congiunta cattolico-luterana della Riforma, 2013, § 164.

¹¹ *L'Istituzione della religione cristiana*, IV, 13.

¹² Cf A. Perchenet, *Renouveau communautaire*, 254.

Tuttavia, quando leggiamo i commenti di Calvino, ci sorprendiamo quando egli sottolinea le virtù del celibato. Ciò è tanto più sorprendente in quanto siamo abituati a un protestantesimo che esalta quasi esclusivamente il matrimonio. Ma ascoltiamo la voce del Riformatore:

Il celibato è un mezzo per dedicarsi con maggiore libertà alla meditazione della vita celeste... [I celibi] sono più liberi di dedicarsi a cose migliori per la gloria di Dio¹³. Il matrimonio è come un fardello, che appesantisce lo spirito del fedele al punto da non poter andare a Dio con leggerezza... L'uomo sposato è diviso: perché si dedica in parte a Dio, in parte alla moglie, e non è totalmente di Dio. Perché desideriamo il celibato: Non per questo, né perché sia uno stato più perfetto: ma perché non ci sia nulla che ci impedisca di aderire a Dio, che è l'unica cosa a cui un uomo deve guardare in tutta la sua vita¹⁴.

I celibi hanno una maggiore libertà di vivere la *Soli Deo Gloria*, per «impegnarsi in cose migliori per la gloria di Dio». Il celibato, che Calvino ha vissuto per la maggior parte della sua vita, poiché si è sposato tardi e la moglie è morta prematuramente, permette un'adesione più completa a Dio. Anche l'articolo XXIX della *Seconda Confessione Elvetica* (1566) afferma che «tali persone [i celibi] sono più disposte a occuparsi delle cose divine di coloro che sono distratti dalla loro famiglia».

Ma nessuno può o deve essere costretto al celibato. È un carisma che solo Dio può dare, e solo Dio può chiamare ad esso. Nel suo commento alla *Prima Corinzi*, Calvino è molto chiaro su questo punto:

La conclusione è che ci sono molte convenienze nel celibato, che non sono da disprezzare, purché ciascuno si misuri secondo le proprie capacità. E di conseguenza, che si esalti la verginità fino al terzo cielo, se si vuole, tuttavia resta vero che essa non è propria di tutti, ma solo di coloro che hanno questo particolare dono di Dio¹⁵.

La tradizione protestante ha reso il celibato una situazione eccezionale

Nonostante questi testi di Calvino, la Chiesa riformata e, più in generale, le Chiese della tradizione protestante, sono arrivate a fare del

¹³ Jean Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, t. I, Toulouse 1894, 390.

¹⁴ *Ibid.*, 308 ss.

¹⁵ *Ibid.*, t. III, 297.

matrimonio la regola generale e del celibato qualcosa di eccezionale o insolito. «Il matrimonio è la regola... e non è lecito preferire il celibato al matrimonio», riassume André Bieler¹⁶.

Nell'ultimo periodo, Lutero sostenne che il matrimonio era più gradito a Dio del celibato, e il Concilio di Trento protestò contro questa posizione¹⁷. Ciò portò Paul Althaus a scrivere:

Il matrimonio serve a generare nuova vita, e a nessuno è permesso sottrarsi alla volontà creativa di Dio, la cui chiamata a procreare è visibile nelle strutture dell'essere umano attraverso la spinta irresistibile della natura. Il matrimonio è davvero il supremo dovere perché rappresenta il massimo grado di comunione personale. Nessuno ha il diritto di sottrarsi a questo dovere¹⁸.

Karl Barth ha criticato severamente questa posizione, che si basa su un presunto ordine della creazione, ignora l'insegnamento paolino e pone la tradizione umana al di sopra della Sacra Scrittura. Perché il protestantesimo, che rivendica l'Apostolo in tutte le sue battaglie, tratta 1Cor 7 con tanta disinvoltura? Per Barth, parlare di un «dovere di sposarsi» non è corretto:

La libertà dello Spirito, che sola permette ai cristiani di sposarsi, ricorda loro che lo stesso Spirito può anche dare loro la libertà di non farlo... La decisione di sposarsi può essere frutto di un'autentica obbedienza solo se si sono onestamente riconosciute e superate le riserve che si possono fare sul matrimonio dal punto di vista cristiano. In una parola, se si è lealmente scelto, in virtù di un dono particolare e di una vocazione personale, la possibilità di fare questo passo nonostante tutto: in nome della stessa libertà e dello stesso vincolo spirituale a cui altri si appellano per non farlo¹⁹.

Se si volesse caratterizzare la visione del protestantesimo sul celibato, si potrebbe usare il termine «ambivalenza». Il fatto che Lutero fosse stato un frate ed avesse rinunciato al suo impegno e che fossero stati

¹⁶ *L'homme et la femme dans la morale calviniste*, Genève 1961, 65.

¹⁷ «Se qualcuno dice che lo stato coniugale è da preferirsi alla verginità o al celibato, e che non è cosa migliore e più felice rimanere nella verginità o nel celibato che unirsi in matrimonio, sia anatema» (Sessione XXIV, Canone 10).

¹⁸ P. Althaus, *Grundriss der Ethik*, Erlangen 1931, 91.

¹⁹ *Dogmatique*, III, 4*, Labor et Fides, Genève 1964, 153 s.

soppressi molti monasteri e conventi pesava molto sul modo di apprezzare questo stato di vita.

Tuttavia, all'interno del protestantesimo è sempre esistito un movimento che ha valorizzato il celibato, in linea con la Prima Lettera ai Corinzi. Questa tendenza riemerge in alcuni periodi, come l'inizio del movimento delle diaconesse nel XIX secolo e la fondazione delle comunità di Taizé e Grandchamp. Essa continua a permeare le Chiese protestanti e cerca di esprimersi in nuove forme adeguate ai nostri tempi.

Queste parole di Alexandre Vinet, che ci riportano nell'atmosfera spirituale della nascita del movimento delle diaconesse alla metà del XIX secolo, dicono tutto:

San Paolo, che rivendicava per tutti (1Tm 4,3) il diritto di sposarsi, non onorava meno il celibato, non limitandosi a raccomandarlo come opportuno nei tempi di pericolo in cui si trovava la Chiesa (1Cor 7,26 ss). Egli non faceva altro che riprodurre il pensiero di Gesù Cristo stesso (Mt 19,10 ss). San Paolo e il suo maestro prima di lui non avevano in mente, nei passi che abbiamo citato, una classe particolare della Chiesa; ma come potrebbe un consiglio di perfezione non riguardare, nella Chiesa, soprattutto i pastori?²⁰

L'anabattismo

Nelle Chiese nate dal movimento anabattista (di cui si commemora il 500° anniversario nel 2025) troviamo forme più comunitarie di protestantesimo. Neal Blough parla di un «monachesimo sostitutivo»²¹. La *Disciplina anabattista di Berna* (1527) afferma: «Nessun fratello o sorella in questa assemblea deve avere qualcosa di proprio, ma come i cristiani al tempo degli apostoli, deve avere tutto in comune. In particolare, devono essere messe da parte le provviste comuni per i poveri»²².

La reazione delle autorità protestanti fu violenta contro questa forma di cristianesimo. Si contarono migliaia di martiri anabattisti per la vita comunitaria. Alcune comunità durarono più a lungo di altre,

²⁰ A. Vinet, *Théologie pastorale*, Lausanne 1942, 160 s.

²¹ N. Blough, «Les Églises de Professants: un monachisme de substitution?», in *Foi et Vie*, aprile 1994, 29-44.

²² Sulla nascita dell'anabattismo a Zollikon, vicino a Zurigo, nel 1525, si veda O. Favre, *Les Églises évangéliques de Suisse: origines et identités*, Labor et Fides, Genève 2006, 67 ss.

come quelle fondate da Jakob Hutter ad Austerlitz. Queste vivevano in «*Bruderhof*» o «fattorie fraterne».

C'era una comunione totale di beni, in grandi case a più piani. Il piano terra era utilizzato per il lavoro, i pasti comuni e il culto. Al primo piano c'erano le camere da letto per le coppie sposate e i loro figli e, al di sopra, i dormitori per i celibi e i giovani. Oggi gli Amish negli Stati Uniti e gli Hutteriti in Canada sono in parte eredi di questo stile di vita.

Il Pietismo e i movimenti di Risveglio

Nel 1675, nei suoi *Pia Desideria*, Philip Jacob Spener propose un programma di risveglio della Chiesa che avrebbe avuto una notevole influenza sul protestantesimo²³. Egli auspicava un contatto personale con la Bibbia, che doveva essere letta e condivisa in circoli di pochi cristiani, «come li descrive Paolo in 1 Corinzi, dove si vede che non c'è una sola e unica persona che insegna agli altri, ma dove altre persone, a cui Dio ha dato grazia e conoscenza, possono esprimersi. Naturalmente senza disordini o litigi...». Egli fondò alcuni *collegia pietatis*, piccole assemblee di preghiera e di edificazione che si diffusero in tutta la Germania. Il sottotitolo del libro esprime il suo programma: «Un sincero desiderio di migliorare la vera Chiesa evangelica».

Di fronte all'imborghesimento della Chiesa luterana, egli ha voluto rinnovare la formazione dei pastori, approfondire le pratiche devozionali e formare piccoli gruppi dove la Parola di Dio viene condivisa e diffusa. L'obiettivo è incoraggiare un cristianesimo del cuore, in cui il formalismo non abbia più spazio: «Non basta curare l'uomo esteriore: anche un'etica pagana può fare questo. Dobbiamo porre le basi del cristianesimo nel cuore delle persone. Ciò che non viene dal cuore è ipocrisia».

Rispetto alla Chiesa organizzata ed ufficiale, emerge la necessità di un'esperienza incarnata di comunione cristiana. Il metodismo anglosassone, il pietismo tedesco e i movimenti di risveglio del XVIII e XIX secolo erano spesso risposte parziali a ciò che mancava nella Chiesa ufficiale.

²³ Cf l'edizione con prefazione di M. Lienhard: P.J. Spener, *La Vie évangélique - Pia desideria*, Arfuyen, Paris 1990.

La comunità di fratelli moravi creata dal conte Nikolaus Ludwig von Zinzendorf è senza dubbio l'esempio più significativo. Il conte Zinzendorf permise la nascita di una comunità sulle sue terre e le diede il nome di *Herrnhut*, «rifugio del Signore». Un nome che significa sia la fedeltà di Dio nel custodire i suoi, sia il nostro dovere di vegliare e pregare in ogni momento.

Non si trattava di una comunità cenobitica, ma di un gruppo di famiglie che volevano vivere l'ideale comunitario dei capitoli 2 e 4 degli Atti degli Apostoli. Questa comunità era una «*ecclesiola in ecclesia*» – una piccola chiesa nella Chiesa – con i propri statuti, facente parte della parrocchia luterana locale²⁴. La vita comunitaria era molto sviluppata: funzioni quotidiane al mattino presto, pasti fraterni, quattro tempi di raccoglimento e preghiera continua. Già nel 1728 iniziò la pratica, ininterrotta fino ad oggi, di dare una «Parola del giorno» (*Losung*), cioè un versetto dell'Antico Testamento estratto a sorte con un versetto corrispondente del Nuovo Testamento.

Zinzendorf (1700-1760) era «ecumenico» prima del tempo. Ecco cosa scrisse dopo i suoi incontri con i leader cattolici: «Amo e stimo molto tra i cattolici tutti coloro che amano Gesù, e troverei spiacevole non essere considerato un fratello da un cattolico che ama il Signore, anche se per molti aspetti i miei principi sono molto diversi dai suoi»²⁵. Un famoso inno – spesso usato nelle celebrazioni ecumeniche – canta questa unità tra fratelli e sorelle moravi, ma che può essere estesa ai cristiani di tutte le Chiese: «*Herz und Herz vereint zusammen*» (Cuore e cuore uniti insieme)²⁶.

²⁴ Cf E.A. Senft, *L'Eglise de l'Unité des Frères (Moraves). Esquisses Historiques précédées d'une notice sur l'Eglise de l'Unité de Bohême et de Moravie et le piétisme allemand du XVIIe siècle*, Delachaux-Niestlé, Neuchâtel 1888, 27.

²⁵ Citato da A. Perchenet, *Renouveau communautaire*, 264.

²⁶ Per la storia e la teologia di questo canto, così come per la sua versione in 10 strofe, si veda il sito Chants-protestants.com: <https://chants-protestants.com/chants/chants-francais/o-jesus-tu-nous-appelles-rev-amour-fraternel-eglise-to/> Yves Kéler osserva che «Zinzendorf è un pietista, la cui teologia è luterana, ma la cui pietà è nell'amore per Cristo e per i fratelli. Questo canto è sia saldamente radicato nella teologia della salvezza attraverso Cristo e del suo ruolo di capo del corpo e maestro dei suoi, sia impregnato della profonda fraternità dei moravi che sono sopravvissuti a tutte le persecuzioni».

Il movimento delle diaconesse nel XIX secolo

Nel 1836, sotto l'influsso dell'inglese Elizabeth Fry, pioniera quacchera nella cura spirituale dei carcerati, il pastore Theodor Fliedner fondò a Kaiserswerth (vicino a Düsseldorf, in Germania) la prima casa madre delle diaconesse. La formazione professionale impartita e la sua applicazione pratica permisero a donne nubili di svolgere un ruolo sociale nella Chiesa e nella società, in particolare rispondendo a necessità relative alla salute e alla povertà. Furono fondate un centinaio di case madri che nel 1861 si riunirono in una «conferenza generale», nota come Conferenza di Kaiserswerth. La parola chiave di questo movimento è «protestantesimo sociale».

Il XIX secolo fu anche un secolo di rinnovamento caritativo nella Chiesa cattolica: in Svizzera e in Francia furono fondate circa 450 case. I fondatori del movimento diaconale protestante erano interessati a questo rinnovamento nel cattolicesimo. Il pastore François Härter, fondatore delle diaconesse di Strasburgo (1842), riconobbe il contributo degli istituti fondati nel XVII secolo sotto l'impulso di Vincenzo de' Paoli e di altri. «Le Chiese evangeliche non hanno nulla di simile da offrire», scriveva. Egli chiamò le diaconesse di Strasburgo «Sorelle evangeliche della misericordia». Nello scrivere la regola per le diaconesse, si ispirò a quella di Port Royal²⁷.

Si deve notare che molti dei fondatori di questo movimento avevano anche una forte visione ecumenica: «Oh, quando verrà il tempo in cui i termini protestante e cattolico saranno ricordati solo per ringraziare il Signore che non esistono più; quando la grande famiglia cristiana si disseterà alla sorgente di acqua viva che sgorgerà per la vita eterna», esclama Caroline Malvesin, cofondatrice delle Diaconesse di Reuilly (1841)²⁸.

E Louis Germond, fondatore dell'Istituzione delle diaconesse a Saint Loup, nel Canton Vaud (1842), si mostrò aperto verso le altre confessioni quando scrisse: «Siamo convinti che nessun settore della cristianità sia privo delle grazie del Signore. Con l'impegno dell'Istituzione delle diaconesse saremmo felici di affrettare il tempo benedetto in cui le varie

²⁷ Cf *Evangelische Ordensgemeinde in der Schweiz*, TVZ, Zürich 2003, 34 ss.

²⁸ Sulla comunità di Reuilly: F. Casadesus - K.S. Bouvatier, *Les Diaconesses de Reuilly à livre ouvert*, Olivétan, Lyon 2023.

Chiese, liberandosi finalmente delle reciproche diffidenze, arriveranno a scambiarsi liberamente tutto ciò che è buono, puro e veramente cristiano»²⁹.

I fondatori delle «case madri» delle diaconesse erano attenti a preservare lo spirito del protestantesimo; quindi, i voti rimanevano temporanei e non conferivano alcuno status speciale. Era perfettamente normale che una diaconessa si sposasse dopo qualche tempo e che il pastore, direttore della casa, benedicesse il matrimonio. Si prestava molta attenzione affinché nessuno potesse confondere le diaconesse con le suore cattoliche.

«È da molti anni che ho avuto questa idea di far rivivere, sotto un altro nome e senza voti eterni e le superstizioni che li rovinano, gli ordini religiosi femminili dedicati alla cura dei bambini, dei malati e degli anziani», rivela Antoine Vermeil in una delle sue lettere a Caroline Malvesin³⁰. Influenzato dalla spiritualità del Risveglio, il suo progetto non era solo caritatevole, ma mirava anche a dare alle donne l'opportunità di dedicarsi totalmente al servizio di Dio e a rafforzare lo spirito diaconale nella Chiesa³¹.

La polemica contro le case delle diaconesse

Numerose critiche furono tuttavia mosse nei confronti di queste case, sospettate di cripto-cattolicesimo. La controversia più famosa fu quella provocata dalla contessa Valérie de Gasparin (1813-1894) tra il 1849 e il 1855 nel Canton Vaud. Nel suo libro *Des corporations monastiques au sein du protestantisme* (Corporazioni monastiche all'interno del protestantesimo), la contessa si oppose con forza al lavoro delle diaconesse, che secondo lei rappresentavano l'essenza stessa delle fondazioni monastiche cattoliche.

²⁹ *Rapport de l'établissement des diaconesses d'Echallens*, 1843, 8 s. Cf P. Blanchard, «Saint-Loup, une œuvre de pionnier», in *Saint Loup. Les défis d'une mission*, Ed. Ouvertures, Le Mont sur Lausanne 2010, 11.

³⁰ Cf F. Casadesus - K.S. Bouvatier, *Les Diaconesses de Reuilly à livre ouvert*, Olivétan, Lyon 2023, 17.

³¹ Si veda M. Cuany, «Le Réveil et les œuvres. Éducation, soins et société», in J. Decorvet, T. Grass - K.J. Steward, *Le Réveil de Genève. Perspectives internationales*, Éditions HET-PRO, Saint-Légier 2024, 506.

In risposta all'opera di Louis Germond a Saint Loup, la contessa fondò a Losanna l'*École normale de gardes-malade*, la prima scuola infermieristica laica (1859)³². Le sue critiche si concentravano sull'obbedienza, che esautorava l'individuo, sul celibato, sul lavoro non retribuito e sull'abito, che considerava essere la prova di una differenziazione dal cristiano normale. Ecco che cosa scrisse sul giornale *L'Avenir* il 20 marzo 1850:

Combatto contro le istituzioni di fratelli e sorelle perché si basano su tre principi: celibato, direzione e rinuncia al salario. Questi tre principi sono principi della Chiesa cattolica romana e non biblici. Il celibato, stabilito come condizione di un servizio che si chiama servizio a Cristo, tende a diventare, nella mente di tutti, uno stato santo. La direzione toglie responsabilità e individualità e mette sull'anima un giogo che il Signore non ha imposto. La rinuncia al salario, che è più apparente che reale, altera la semplicità della devozione, rendendola qualcosa di speciale, di superiore, contribuendo alla formazione di un falso tipo di santità, che non ha nulla di biblico³³.

La Contessa sviluppa una posizione ispirata all'individualismo: l'individuo è faccia a faccia con Dio e non ha bisogno di intermediari. Il suo avversario, Louis Germond, invece, riteneva che gli esseri umani avessero bisogno di una cornice e di una struttura comunitaria per vivere e agire. La controversia rivela quindi due diverse concezioni del protestantesimo: una più individualista, l'altra più comunitaria.

L'approfondimento della «koinonia»

Oggi, una federazione mondiale di associazioni e comunità diaconali – *Diakonia* – riunisce le diverse case in tutto il mondo³⁴. Le diaconesse hanno raggiunto il loro apice tra le due guerre mondiali. Da allora il loro numero è diminuito, almeno nell'emisfero settentrionale³⁵. Obbe-

³² Cf Valérie de Gasparin, *une conservatrice révolutionnaire*, École la Source, Ouvertures, Le Mont sur Lausanne 1994, 48-50.

³³ Citato in P. Blanchard, «Saint-Loup, une œuvre de pionnier», 18.

³⁴ Il suo sito web: <https://diakonia-world.org/>

³⁵ Quando ho iniziato il mio ministero pastorale nella comunità di Saint Loup, nel 2004, c'erano 95 sorelle. Quando sono andato in pensione nel 2020, erano 24. Al loro apice, nel 1942, erano 460.

dendo ad una chiamata e ad una consacrazione, le diaconesse vivono la loro vocazione nel lavoro e formano una comunità di fede, di vita e di servizio la cui sede è la casa madre.

Le comunità di diaconesse sono state una risposta alle esigenze diaconali del loro tempo. «Vivendo secondo l'ideale della carità cristiana e aiutando i poveri e i bisognosi, non c'era molto tempo per affrontare la questione della *vita communis*», scrive sorella Nicole Grochowina, della Christus-Bruderschaft di Selbitz, in Germania³⁶.

Solo dopo la Seconda guerra mondiale le diaconesse hanno cominciato a chiedersi se alla loro missione diaconale non si dovesse aggiungere la missione di vivere una vita comunitaria e quindi di comprendere se stesse come una comunità e non solo come un gruppo di donne che lavoravano insieme. «Alcuni si stupiranno del fatto che abbiamo pensato di dover costruire una comunità, anche se esisteva da più di centotrenta anni. Ma vivere insieme non significa necessariamente formare una comunità», osserva sorella Marianne Morel, della comunità di Saint Loup³⁷. Il «Cammino di vita» di questa comunità afferma che la comunità è «un dono da costruire: la vita in comunità è un modo per imparare ad amare nella condivisione della vita. È un cammino d'amore in cui impariamo a dare e a ricevere»³⁸.

Le case delle diaconesse – un tempo incentrate sull'assistenza infermieristica – hanno risposto ai recenti cambiamenti sociali impegnandosi ad aiutare altri tipi di povertà oltre alla cura dei malati, che è stata secolarizzata. Diverse comunità hanno scelto di tornare alle radici della vita religiosa, sottolineando la sua dimensione comunitaria e liturgica, e di essere attente alla sete spirituale degli uomini e delle donne del nostro tempo, aprendo luoghi di ascolto, accompagnamento e ritiro.

La fioritura del XX secolo

Nel XX secolo assistiamo alla formazione di un vero e proprio movimento cenobitico all'interno del protestantesimo, soprattutto in Germania, Francia e Svizzera. È una vera e propria rivoluzione, la riscoperta

³⁶ N. Grochowina, «Perte et redécouverte de la vie monastique dans les Églises de la Réforme», in *EIIR. 50 années de rencontres inter-monastiques*, Orthobel, Bruxelles 2022, 272.

³⁷ *Saint Loup. Les défis d'une mission*, 45 s.

³⁸ *Ibid.*, 52.

di una dimensione che era stata ignorata per secoli! Ecco alcune tappe che mi sembrano significative di questo fenomeno inatteso.

Dietrich Bonhoeffer e l'esperienza di Finkelwalde

Quando Dietrich Bonhoeffer fondò il seminario di Finkelwalde nel 1935, era animato dalla convinzione che per prepararsi al ministero pastorale non bastasse studiare, ma fosse anche necessario vivere, lavorare e pregare insieme. L'obiettivo era quello di essere integralmente uniti in Cristo. In una lettera a Karl Barth, spiega che per lui imparare a leggere e comprendere le Scritture è inseparabile dall'imparare a pregare. Gli studi non devono mai avere la precedenza sul desiderio dell'anima di pregare. Ecco perché lo studio e la vita in comune si completano a vicenda³⁹.

Ma il seminario fu considerato illegale e chiuso nel 1940. Tuttavia, nonostante la sua breve esistenza, Finkelwalde fu un'esperienza ispiratrice del protestantesimo. Il libro di Bonhoeffer *Vita comune* ha lasciato un segno nel protestantesimo e continua a godere di grande popolarità. Molte nuove espressioni di vita comunitaria vi fanno riferimento.

In questo libro, Dietrich Bonhoeffer scrive:

La comunione cristiana è tale per mezzo di Gesù Cristo e in Gesù Cristo. Ogni comunione cristiana non è né più né meno di questo. Solo questo è la comunione cristiana, si tratti di un unico, breve incontro, o di una realtà quotidiana perdurante negli anni. Apparteniamo gli uni agli altri solo per e in Gesù Cristo. Che significa ciò? *In primo luogo*, significa che un cristiano ha bisogno dell'altro a causa di Gesù Cristo. *In secondo luogo*, che un cristiano si avvicina all'altro solo per mezzo di Gesù Cristo. *In terzo luogo*, significa che fin dall'eternità siamo stati eletti in Gesù Cristo, da lui accolti nel tempo e resi una cosa sola per l'eternità⁴⁰.

La Comunità di Taizé

Qualche parola sulla Comunità di *Taizé*, che ha svolto un ruolo importante nella riscoperta del cenobitismo protestante. Quando è nata,

³⁹ Cf N. Grochowina, «Perte et redécouverte de la vie monastique», 273.

⁴⁰ *Vita comune*, ODB 5, Queriniana, Brescia 1991, 18.

negli anni '40, Roger Schutz, giovane pastore consacrato nella Chiesa riformata di Neuchâtel, la chiamava «Comunità evangelica riformata di Cluny». Il suo obiettivo era quello di «ravvivare e intensificare il senso della vita comunitaria in una Chiesa ancora dominata dall'individualismo», la sua vocazione era di «unire per la vita uomini chiamati a camminare insieme verso Cristo, uomini che, nella loro professione, non vivono più come individui disintegrati, ma si sottomettono in tutto alla loro vocazione»⁴¹.

Nel 1953, Roger Schutz terminò di scrivere la *Regola di Taizé*, frutto delle sue riflessioni ma soprattutto dell'esperienza di convivenza dei primi anni. Nel corso degli anni, Taizé è diventata decisamente ecumenica e aperta ai giovani. Questa comunità sottolinea la semplicità di una vita incentrata sull'accoglienza di Cristo nel Vangelo e nei fratelli, come espresso in questo bel testo di frère Roger:

Quando mi chiedo cosa ci aspettiamo dalla nostra vita insieme, la risposta che mi viene è questa: una vita in cui siamo capaci di assumerci la responsabilità degli altri, una vita molto semplice sotto ogni aspetto, nel modo in cui ci esprimiamo, nei nostri incontri, nei nostri scambi, nel modo in cui organizziamo le nostre case, nella nostra ospitalità. Una vita che è come un linguaggio semplice in cui riconosciamo un segno del Vangelo⁴².

Frère Alois, secondo priore di Taizé, osserva che per frère Roger la creazione di una comunità di pochi uomini rappresentava un piccolo segno di pace in un'Europa dilaniata dalla violenza. «Comunione, riconciliazione e fiducia sono le parole d'ordine di Taizé»⁴³. Erede della teologia della Riforma, frère Roger sottolinea con forza la gratuità della vita in comune. Non vuole dare alcun valore di merito alla vita monastica. Inoltre, parlava di impegni, non di voti; preferiva il termine «celibato» a «castità» e preferiva parlare di una comunità di beni materiali e spirituali piuttosto che di povertà. Evitava anche di parlare di

⁴¹ R. Schutz, *Introduction à la vie communautaire*, Labor et Fides, Genève 1945, 21-23. Per una storia dettagliata della comunità di Taizé, si veda S. Scatena, *Taizé, une parabole d'unité. Histoire de la communauté des origines au concile des jeunes*, Brepols, Turnhout 2021.

⁴² Frère Roger, *Choisir d'aimer, 1913-2005*, Taizé 2006, 37.

⁴³ Frère Alois, «Quelle est la spécificité de Taizé ?», in *L'actualité de la vocation monastique et religieuse. Actes du colloque internationale* (Taizé, 5-12 juillet 2015), Taizé 2016, 9 s.

obbedienza e utilizzava il termine «priere», il «primo» che è il servitore della comunione.

Portando in sé l'eredità della Riforma e una profonda adesione ai tesori delle fedi cattolica e ortodossa, ha aperto la comunità all'ecumenismo e all'interculturalità fin dall'inizio. Frère Alois scrive:

Questa vita ecumenica è diventata molto naturale per noi. Quelli di noi che sono cresciuti in una famiglia protestante assumono questa vita comune senza rinnegare le proprie origini, ma piuttosto come un ampliamento della propria fede. I fratelli che provengono da una famiglia cattolica trovano arricchente aprirsi, nello spirito del Vaticano II, alle domande e ai doni delle Chiese della Riforma. Certo, questo comporta a volte limitazioni e rinunce. Ma non ci può essere riconciliazione senza rinunce⁴⁴.

La dimensione ecumenica delle comunità protestanti

Imparando dall'esperienza di Taizé, è diventato chiaro che le comunità protestanti devono essere caratterizzate da una dimensione ecumenica. In Germania, Siegfried Kortzfleisch le considera «laboratori dell'unità cristiana», perché ancora oggi sostengono il movimento ecumenico⁴⁵.

Nel XX secolo sono sorte diverse comunità con una forte visione ecumenica. Oltre a Taizé, durante la guerra, nel mondo francofono, le comunità di *Pomeyrol* e *Grandchamp*. Nel 1953, queste tre comunità hanno espresso la loro «comune vocazione al servizio di Cristo e l'unità della loro testimonianza all'interno delle Chiese della Riforma e del mondo». La stessa Regola – comune a tutte e tre – pone l'accento sull'unità: «Avere una passione per l'unità del corpo di Cristo»⁴⁶.

Queste comunità pongono maggiore enfasi sulla comunione fraterna (*koinonia*) e sono più vicine alla tradizione monastica rispetto alle case delle diaconesse. Il loro emergere ha permesso alle diaconesse di riflettere sulle proprie radici, di collegare più strettamente il lavoro alla preghiera e di approfondire la vita comunitaria. Sorella Danielle

⁴⁴ *Ibid.*, 15.

⁴⁵ Cf N. Grochowina, «Perte et redécouverte de la vie monastique», 279.

⁴⁶ Cf Sœur Danielle, «À la merci de Dieu et des hommes», in *L'actualité de la vocation monastique et religieuse*, 122.

Renaud osserva che le diaconesse di Strasburgo hanno sentito una nuova chiamata alla vita comunitaria e, con l'aiuto della Comunità di Pomeyrol, hanno aperto una casa di vita comunitaria: «Per la comunità delle diaconesse, questa nuova chiamata corrisponde a un rinnovamento comunitario»⁴⁷.

Le tre comunità francofone sopra citate sono state influenzate dal pastore Wilfred Monod, che nel 1923 ha fondato la *Fraternité des Veilleurs*, un Terz'Ordine protestante. A lui si deve la riscoperta della preghiera quotidiana delle Beatitudini e la Regola semplice e precisa: «Pregate e lavorate perché Egli regni. Lasciate che la vostra giornata di lavoro e di riposo sia animata dalla Parola di Dio. Mantenete in ogni cosa il silenzio interiore della permanenza in Cristo. Penetratevi nello spirito delle Beatitudini: Gioia - Semplicità - Misericordia». Da una ventina d'anni, i *Veilleurs* hanno conosciuto una notevole rinascita, grazie soprattutto all'impulso del pastore Daniel Bourguet⁴⁸.

Va inoltre ricordato che, fin dall'inizio, le case delle diaconesse riunivano donne provenienti da diverse chiese nate dalla Riforma, comprese le Chiese libere. In seguito, questa diversità si è estesa ad altre Chiese. Nella Svizzera francese, ad esempio, furono create delle fraternità ecumeniche: le diaconesse di Saint Loup hanno condotto vita comune con le monache benedettine, stabilendosi nei villaggi di Etoy e Romainmôtier⁴⁹.

Matthias Wirz, ex fratello (protestante) della comunità monastica di Bose, nel nord Italia, ha recentemente difeso la sua tesi di dottorato sulle comunità interconfessionali⁵⁰. «Queste comunità sono una storia di unità vissuta. I loro membri non si limitano a riflettere astrattamente su un'unità futura, ma la stanno già vivendo. Questo costituisce una narrazione in azione, che altri credenti possono sentirsi chiamati a

⁴⁷ Sœur Danielle Renaud, «Les diaconesses de Strasbourg et au Hohrodberg», in *L'actualité de la vocation monastique et religieuse*, 126.

⁴⁸ Vedi il numero di *Foi et Vie* (2023/1-2) dedicato ai Veilleurs https://www.foi-et-vie.fr/archive/review.php?code=2023_01-02

⁴⁹ Cf Sœur Marianne Morel, «Diaconesse, l'espérance en chemin», in *Saint Loup, les défis d'une mission*, 35, 46; J.-Y. Savoy, *Les Fraternités œcuméniques de Romainmôtier*, Ed. Cabédita, Bière 2022.

⁵⁰ *Communautés monastiques interconfessionnelles, lieux d'expériences ecclésiales, pour un «œcuménisme spirituel» narratif*, Università di Ginevra 2024.

perseguire», dice delle tre comunità che ha studiato, quelle di Taizé, Bose nel nord Italia e Jesus-Bruderschaft a Gnadenthal, in Germania⁵¹.

Le comunità si incontrano

Frère Alois di Taizé aveva chiesto di «rendere più visibile la comunione tra tutti coloro che amano Cristo» e di «mettersi sotto lo stesso tetto»⁵². È anche un invito alle comunità a collegarsi tra loro. E lo stanno facendo da diversi anni.

Un'esperienza nuova e fruttuosa è che le comunità si incontrano e cercano la comunione piuttosto che la competizione. Scoprono di avere carismi diversi e complementari e si arricchiscono da questo incontro.

All'interno del protestantesimo francofono, il «Dipartimento delle comunità» della Federazione Protestante di Francia riunisce ogni anno comunità antiche – come le case delle diaconesse – e nuove, oltre a protestanti legati ai movimenti cattolici. Ho partecipato in diverse occasioni come rappresentante del Movimento dei Focolari⁵³.

Ci sono molti altri luoghi in cui queste comunità sono legate tra loro. In cinque occasioni, sono stato invitato a guidare la *Lectio divina* nello spirito della Scuola della Parola nella Svizzera francese durante le riunioni di «*Synaxe*», dove ho avuto il piacere di incontrare diverse comunità di religiosi e religiose cattolici, ortodossi e protestanti⁵⁴.

Considero questi incontri come una tappa significativa del movimento ecumenico. Attraverso questo movimento, che è più ampio di qualsiasi espressione ecumenica istituzionale, a volte in crisi o in cerca di una nuova configurazione, lo Spirito Santo supera le divisioni, rimuove le barriere e stabilisce una comunione fresca e benefica tra i cristiani.

⁵¹ «Les communautés monastiques, laboratoires d'unité chrétienne». *Réformés*, 25 sept. 2024. <https://www.reformes.ch/spiritualites/2024/09/les-communautés-monastiques-laboratoires-dunité-chrétienne-journal-reformes>

⁵² Cf Fr. Richard e Fr. Maxime, «Mettons-nous sous le même toit», in *L'unité des chrétiens. Pourquoi? Pour quoi?* (Michel Mallèvre, ed.) Cerf, Parigi 2016, 137-145.

⁵³ <https://www.protestants.org/les-communautés-et-œuvres-de-la-fédération-protestante-de-france/>

⁵⁴ Fino al 2022, questa associazione si chiamava «Rencontres internationales et inter-confessionnelles des religieuses et religieux». Si veda il libro del giubileo: *EIIR 50 ans de rencontres inter-monastiques*. Orthobel, Bruxelles 2022. Sito web dell'associazione: <https://eiir.wordpress.com/>

Un patrimonio di esperienze comunitarie recenti

Dio è allo stesso tempo uno e trino, una Trinità indivisibile: lo sanno i serafini che cantano il *Trishagion* (Isaia 6). Non incontriamo Dio da soli, ma insieme, in forma comunitaria, perché Dio stesso è comunità. E l'esperienza dello Spirito Santo a Pentecoste è stata comunitaria! Il rinnovamento comunitario di oggi è opera sua. Oggi l'appello di Philippe Spener a una fede cordiale vissuta in piccoli gruppi di condivisione, preghiera e sostegno è stato ascoltato. Ben oltre il protestantesimo, d'altra parte!

Negli ultimi anni, il protestantesimo ha visto un fiorire di comunità, ma per lo più senza i tre impegni per la vita comune. Piccole comunità, o «ecclesiole», stanno sorgendo in molti luoghi.

Nella mia parrocchia riformata di Mont-sur-Lausanne, ad esempio, più di venti gruppi di condivisione si incontrano regolarmente e si riuniscono la domenica per il culto. Questo impegno comunitario ha trasformato il volto della parrocchia.

Nel 2024 ho partecipato alla «Piccola scuola di Vita comunitaria», organizzata dalla *Maison de Crêt-Bérard* nel Canton Vaud:

Questo progetto si rivolge a persone che considerano la vita comunitaria locale parte integrante della loro vita nella Chiesa e che desiderano imparare a creare e gestire un progetto di vita comunitaria (ad esempio, gruppi che si incontrano regolarmente per condividere il Vangelo, camminare nella fede e testimoniare con le opere e le parole: cellule di preghiera, comunità di quartiere, fraternità ecumeniche o ecclesiali, nuovo monachesimo, ecc.)⁵⁵.

Mi ha colpito la profusione di nuove iniziative che testimoniano il grande bisogno della Chiesa di relazioni strette e di sostegno reciproco. Le piccole comunità possono rispondere a queste aspirazioni rendendo possibile una vita ispirata al Vangelo. I partecipanti a questo corso di formazione ne erano convinti.

⁵⁵ Cf il sito web di Crêt-Bérard: https://cret-berard.ch/wp-content/uploads/2023/02/PRO-GRAMME_PE_COMMUNAUTAIRE_2023_web-4.pdf

Conclusion

Nel corso del XX secolo, le Chiese nate dalla Riforma del XVI secolo hanno cambiato la loro percezione della vita comunitaria, messe in discussione dall'incontro con il cattolicesimo. Questo non è stato un fatto scontato e continua a suscitare domande e ricerche.

Chi sono oggi i protestanti che hanno scelto la vita comunitaria o religiosa? Lasciamo la risposta a sorella Doris Kellerhals, priora della comunità di diaconesse di Riehen, vicino a Basilea: «Uomini e donne che si sono donati interamente a Cristo per vivere la Chiesa di Gesù Cristo nelle sue dimensioni fondamentali di *koinonia*, *leitourgia*, *diakonia* e *martyria* (comunione, preghiera, servizio e testimonianza)»⁵⁶.

Queste persone vivono, secondo le parole di Emmanuel Lévinas, nella «certezza che l'altro deve essere messo al primo posto in tutto»⁵⁷. E questo altro è sia Dio, sia la sorella o il fratello che condividono la nostra vita.

⁵⁶ *Evangelische Ordensgemeinde in der Schweiz*, TVZ, Zürich 2003, 37.

⁵⁷ F. Poirié, *Emmanuel Lévinas. Essai et entretiens*, Actes Sud, Arles 1987, 105 (ripubblicato nel 1996).