

NOSTRO TEMPO

111

NOSTRO TEMPO

Ultimi volumi pubblicati

- P. EGIDI BOUCHARD, *Nuovi incontri*. Percorsi di arte e cultura, di scienza e di fede
- A. DI GRADO, *Giuda l'oscuro*. Letteratura e tradimento
- A. LESIGNOLI, *L'Esercito della Salvezza*. Una introduzione
Chiese e società: compiti e vocazione, a cura di H. Milkau e F. Negri
La Parola e le pratiche. Donne protestanti e femminismi
Il sogno e la storia. Il pensiero e l'attualità di Martin Luther King
(1929-1968), a cura di P. Naso
- P. FERRERO, *Immigrazione. Fa più rumore l'albero che cade che la foresta che cresce*
- Roghi della fede*. Verso una riconciliazione delle memorie, a cura di G. Platone
- Religioni e libertà: quale rapporto?* Per una giornata nazionale della libertà di coscienza, di religione e di pensiero, a cura di G. Platone
- P. NASO, *Come una città sulla collina*. La tradizione puritana e il movimento per i diritti civili negli Usa
- B. SALVARANI, *Da Bart a Barth*. Per una teologia all'altezza dei Simpson
Laicità della ragione. Razionalità della fede. La lezione di Ratisbona e repliche, a cura di L. Savarino
- Quale laicità nella scuola pubblica italiana?* I risultati di una ricerca, a cura di L. Palmisano e del Gruppo Scuola e Laicità
- G. BOUCHARD, *Evangelici nella tormenta*. La tradizione puritana e il movimento per i diritti civili negli Usa
- G. BOUCHARD, *La fede di Barack Obama*. Quando la religione non è oppio
- E. FASSONE, *Verso la fine del Parlamento?* Dieci anni a Palazzo Madama
- G. COMOLLI, *Pregare, viaggiare, meditare*. Percorsi interreligiosi tra cristianesimo, buddhismo e nuove forme di spiritualità
- B. SALVARANI - O. SEMELLINI, *Il Vangelo secondo Leonard Cohen*. Il lungo esilio di un canadese errante
- F. SPANO, *Con rigore e passione*, prefazione di Claudio Canal
Cellule staminali. Aspetti scientifici e questioni etiche, a cura di A. Rollier e L. Savarino
- A. GUGLIELMI MANZONI, *Pace e pericolo atomico*. Le lettere tra Albert Schweitzer e Albert Einstein, prefazione di Arrigo Levi
- E. PEYRETTI, *Dialoghi con Norberto Bobbio*. Su politica, fede, nonviolenza

MASSIMO RUBBOLI

I BATTISTI

Un profilo storico-teologico
dalle origini a oggi
con una scelta di documenti

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Massimo Rubboli

è docente di Storia dell'America del Nord all'Università di Genova dove ha insegnato anche Storia del cristianesimo. Ha pubblicato, fra l'altro, *Dio sta marciando*, Molfetta (Ba), la meridiana, 2003 e *I protestanti*, Bologna, il Mulino, 2007.

Scheda bibliografica CIP

Rubboli, Massimo

I battisti / Massimo Rubboli

Torino : Claudiana, 2011

256 p. ; 14,5 cm. - (Nostro tempo)

ISBN 978-88-7016-811-2

1. Chiese evangeliche battiste

(CCD 22.) 286 Chiese Battiste, Discepoli di Cristo, Chiese Avventiste

© Claudiana srl, 2011
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
E-mail: info@claudiana.it
Sito web: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

17 16 15 14 13 12 11 1 2 3 4 5

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Stampatre, Torino

In copertina: 9 gennaio 2007. L'ex presidente degli Stati Uniti Jimmy Carter annuncia la «Celebration of a new Baptist Covenant» che si è svolta ad Atlanta dal 30 gennaio al 1° febbraio 2008; alle sue spalle, tra i leader delle denominazioni battiste americane, l'ex presidente Bill Clinton.

Confessiamo che conosciamo soltanto in parte e che non sappiamo tante cose che desideriamo e cerchiamo di conoscere. Se qualcuno ci facesse l'amichevole favore di mostrarci dalla Parola di Dio quello che non vediamo, avremmo motivo di essere grati a Dio e a lui; ma se qualcuno ci vorrà imporre qualcosa che non pensiamo sia stato comandato dal nostro Signore Gesù Cristo, dovremmo, con la sua forza, sopportare tutti i vituperi e le torture degli uomini, di essere privati di tutti i conforti umani e, se possibile, di morire mille volte piuttosto che fare qualcosa contro la più piccola parte della verità di Dio o contro la luce delle nostre coscienze.

Prima confessione di Londra (2^a ed.), 1646

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Abps	=	<i>American Baptist Publication Society</i>
Abu	=	<i>American Bible Union</i>
Afbs	=	<i>American and Foreign Bible Society</i>
Anbc	=	<i>American National Baptist Convention</i>
Bbu	=	<i>Baptist Bible Union [of North America]</i>
Bfbs	=	<i>British and Foreign Bible Society</i>
Bf&m	=	<i>Baptist Faith and Message (1963, 2000)</i>
Bms	=	<i>Baptist Missionary Society</i>
Bu	=	<i>Baptist Union</i>
Bwa	=	<i>Baptist World Alliance</i>
Cbf	=	<i>Cooperative Baptist Fellowship</i>
Ebf	=	<i>European Baptist Federation</i>
Fmb	=	<i>Foreign Mission Board della Sbc</i>
Hmb	=	<i>Home Mission Board della Sbc</i>
Hms	=	<i>[American Baptist] Home Mission Society</i>
Imb	=	<i>International Mission Board della Sbc</i>
Mbms	=	<i>Massachusetts Baptist Missionary Society</i>
Nbc	=	<i>Northern Baptist Convention</i>
Nbec	=	<i>Northern Baptist Educational Convention</i>
Pnbc	=	<i>Progressive National Baptist Convention</i>
Sbc	=	<i>Southern Baptist Convention</i>
Ucab	=	Unione cristiana apostolica battista
Ucebi	=	Unione cristiana evangelica battista d'Italia
Wmu	=	<i>Woman's Missionary Union</i>

PREMESSA

Le pagine che seguono vogliono mettere in evidenza che cosa ha distinto e distingue i battisti dagli altri cristiani e le loro chiese dalle altre chiese, definendone l'identità e la visione in relazione alla fede che è condivisa da tutti i cristiani, dal tempo della chiesa primitiva a oggi.

Quali sono le caratteristiche peculiari dei battisti? Un modo di rispondere a questa domanda è quello di individuare le dottrine distintive della teologia battista. Autori del passato, come John Q. Adams (ADAMS, 1876), e di oggi, come Timothy George (*Baptist Theologians*, 1990), hanno sostenuto che i battisti si distinguono dagli altri cristiani per i loro insegnamenti teologici. Secondo questa prospettiva, le dottrine battiste sono simili a quelle della tradizione riformata su temi quali l'autorità della Scrittura, la Trinità, la persona e l'opera di Cristo e il regno di Dio, ma i battisti hanno completato la riforma della chiesa iniziata dalla Riforma protestante.

Un altro modo di rispondere è quello che presenta le caratteristiche del battesimo sotto forma di principi o assiomi. Secondo autori come Francis Wayland (WAYLAND, 1857), Jeremiah B. Jeter (JETER, 1901) e E.Y. Mullins (MULLINS, 1908), l'identità battista può essere ricondotta ad alcuni presupposti centrali: la chiesa come comunità formata soltanto da "rigenerati" (o «nati di nuovo», secondo l'espressione di Giov. 3,3-8), il battesimo dei credenti, la libertà religiosa e la «competenza dell'anima».

Queste risposte sono indubbiamente importanti per capire le posizioni dottrinali dei battisti ma non tengono sufficientemente conto del contesto storico nel quale si sono formate e pertanto rischiano di presentarle in forma rigida e statica, mentre in realtà hanno subito significative modifiche, adeguandosi e rispondendo alle culture e ai problemi dei paesi nei quali si è diffuso il movimento battista. È dunque necessario risalire alle origini di questo straordinario movimento, complesso e contraddittorio, e ripercor-

terne, seppure brevemente, la storia, liberata dagli aspetti mitici e laudatori, per esaminare con il necessario rigore una tradizione ricca di quattro secoli di testimonianza cristiana e degna di essere attentamente studiata.

Tenendo conto sia della continuità sia dei cambiamenti avvenuti nel corso dei secoli, si è scelto di suddividere la trattazione in due parti: nella prima, vengono delineati il percorso storico e la diffusione del battesimo, dalle origini a oggi; nella seconda, sono presentati i principali elementi dottrinali, considerati alla luce del pluralismo di posizioni che ha caratterizzato la testimonianza battista.

Inoltre, il libro presenta una raccolta di documenti, che sono anche disponibili nella versione originale completa sul sito della casa editrice (www.claudiana.it/documenti), al quale si può accedere con l'apposita password. Nella scelta dei testi, si è cercato di dare spazio non solo a quello che i battisti hanno affermato in ogni tempo e in ogni luogo, ma anche alle voci a lungo ignorate. Infatti, come altre denominazioni cristiane, i battisti non sono stati immuni da pregiudizi ideologici e presupposti culturali, legati al tempo e al luogo della loro testimonianza, che hanno ostacolato il superamento delle distinzioni etniche, di classe e di genere e hanno determinato, più o meno coscientemente, la marginalizzazione delle donne e di persone di altre razze.

La traduzione dei testi è dell'autore.

Parte prima

Profilo storico

Le origini

Per tentare di mettere ordine nella storia del cristianesimo, si è spesso fatto ricorso a quello che potremmo chiamare il «modello dell'albero»: da un unico tronco si sono formati tanti rami, che attingono alla stessa linfa. Uno dei problemi che presenta questo modello è quello che riguarda il momento in cui si è formata una particolare ramificazione. In altre parole, quali sono le sue origini? La risposta a questa domanda è molto importante, perché alcune chiese hanno fondato la loro autorità e pretesa superiorità sulle altre su una presunta origine apostolica, cioè sulla continuità attraverso i secoli dell'autorità che gli apostoli esercitarono nella chiesa primitiva. Dato che l'autorità degli apostoli si fondava sul mandato ricevuto da Gesù Cristo, la rivendicazione della «successione apostolica» (con particolare riferimento all'autorità di Pietro) è servita alla Chiesa cattolica romana a legittimare il proprio primato, ma è stata anche usata da altre chiese e movimenti per contestare questo primato¹.

¹ La storiografia valdese, per esempio, ha mantenuto viva fino all'Ottocento l'idea delle proprie origini apostoliche, vedi Jean LEGER, *Histoire generale des églises evangeliques des vallées de Piemont; ou Vaudoises*. Divisée en deux livres, chez Jean le Carpentier, Leyde, 1669, I, p. 130; Jacques BREZ, *Histoire des Vaudois, ou des habitants des vallées occidentales du Piémont, qui ont conservé le christianisme dans toute sa pureté, et à travers plus de trente persécutions, depuis les premiers siècles de son existence jusqu'à nos jours, sans avoir participé à aucune réforme*, Lausanne et Paris, 1796, I, p. 47; *Siloé des Alpes ou sources vives de la grace jaillissantes dans l'Église Vaudoise depuis les premiers siècles jusqu'à la Réformation*, Paris, Imprimerie de Marc Ducloux et Comp., 1849, p. 3. La critica di questa tradizione ebbe inizio con Ernesto COMBA, *Lezioni sulle origini dei valdesi*, "Rivista cristiana", V (1877), pp. 353-63, 385-91, 425-29, 465-78. Ringrazio la dott.ssa Gabriella Ballesio e il pastore Giorgio Tourn per avermi gentilmente fornito questi riferimenti bibliografici.

Anche i battisti hanno elaborato una propria versione di questo modello interpretativo, che ha goduto di grande popolarità grazie a un volumetto del pastore battista americano James C. Carroll, *Il sentiero di sangue* (CARROLL, 1931), che l'ha esposta in forma divulgativa e di cui si sono vendute circa tre milioni di copie, in diverse edizioni e in diverse lingue. Carroll non fece altro che ripresentare la teoria "successionista" proposta un secolo prima dal pastore battista inglese George H. Orchard in una breve storia dei battisti (ORCHARD, 1838). Secondo questa teoria, che fu presentata per la prima volta da due battisti inglesi, John Spittlehouse e John More, in un testo pubblicato nel 1652, le origini delle chiese battiste risalgono alla chiesa primitiva attraverso una successione in linea diretta che passa per movimenti come i montanisti, i donatisti, i patarini, gli albigesi, i valdesi, i lollardi e gli anabattisti.

Un autorevole sostenitore del "successionismo" fu il famoso predicatore inglese Charles Haddon Spurgeon (1834-92), pastore del *Metropolitan Tabernacle* di Londra, che nel 1861 affermò: «Crediamo che i battisti siano i cristiani originali. Non abbiamo avuto inizio al tempo della Riforma, siamo stati riformatori prima che Lutero e Calvino nascessero; [...] abbiamo un legame ininterrotto con gli apostoli» (SPURGEON, 1861, vol. 7, p. 225).

Nel corso del Novecento, la teoria "successionista" è stata abbandonata dalla stragrande maggioranza degli storici che si sono occupati delle origini delle chiese battiste, ma questi storici sono divisi in due campi: da un lato, i sostenitori di un legame particolare con l'anabattismo, che sarebbe servito da ponte tra i battisti e, per affinità spirituale, i gruppi e i movimenti che attraverso i secoli mantennero vivo lo spirito del cristianesimo primitivo; dall'altro, quelli che collocano le radici del battesimo nell'ambito del separatismo inglese.

ANABATTISMO

Indica diversi gruppi della Riforma radicale che nel XVI secolo formarono comunità di «nuovi battezzati» sul modello della chiesa primitiva, con orientamenti sia rivoluzionari sia pacifisti. L'anabattismo rappresentò una reazione al sistema ecclesiastico, compreso quello della Riforma magistrale di Lutero, Calvino e Zwingli, e l'affermazione di una concezione della chiesa fondata sull'adesione volontaria, la comunione fraterna e il discepolato radicale; una sua caratteristica importante fu il rifiuto di ogni forma di sottomissione al potere politico. Uno dei gruppi principali fu quello dei mennoniti, dal nome del loro primo leader, il frisone Menno Simons (1496-1561). La tesi delle origini anabattiste e della continuità con «i precursori spirituali» fu diffusa in Italia dal missionario americano D.G. Whittinghill, direttore della Scuola teologica battista di Roma (*I Battisti*, 1913, pp. 2-14).

SEPARATISMO

Si riferisce a quel movimento che, tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento, radicalizzò l'ecclesiologia del puritanesimo inglese. I puritani del periodo elisabettiano avevano cercato di riformare e purificare la Chiesa d'Inghilterra dall'interno, chiedendo l'abolizione di cerimonie religiose (come l'uso della croce nel battesimo, la cotta e la genuflessione durante la Santa Cena) che erano considerate un residuo del cattolicesimo romano; inoltre, molti puritani mettevano in dubbio il fondamento biblico dell'autorità dei vescovi e invocavano l'adozione di una forma di governo della chiesa sul modello riformato, con anziani e sinodi. Di fronte al rifiuto, prima della regina Elisabetta I e poi di Giacomo I, di accogliere queste proposte, si formò un piccolo movimento di separatisti (chiamati anche *Brownists* dal nome di uno dei loro primi leader, Robert Browne) che, non considerando più la Chiesa d'Inghilterra come una vera chiesa, crearono piccole congregazioni indipendenti, i cui membri erano uniti da un patto (*covenant*) volontario con Dio e tra di loro. Il patto tra adulti consenzienti, che era un elemento centrale nella teologia dei puritani e serviva a rifondare la chiesa cristiana sulla base di un rappor-

to diretto con Dio, derivava dai patti biblici, che i puritani del periodo elisabettiano avevano rielaborato in una teologia del patto, letta nell'ottica della teologia calvinista che ne aveva accentuato l'importanza nel rapporto tra Dio e l'uomo. Il movimento separatista fu duramente represso dalle autorità religiose e civili perché l'Atto di Supremazia (1534) aveva indicato il re come «capo supremo sulla terra della Chiesa d'Inghilterra, detta *Anglicana Ecclesia*» e, quindi, il dissenso religioso, che non riconosceva l'autorità regia sulla chiesa, era considerato come una forma di sovversione politica. Per sfuggire alla persecuzione, molti separatisti cercarono rifugio all'estero, in particolare in Olanda dove vigeva un regime di tolleranza per coloro che non si conformavano alle chiese di Stato.

Queste due linee interpretative sembrano avere trovato un punto d'incontro nella persona di John Smyth, considerato dalla maggioranza degli studiosi contemporanei il capostipite del battismo moderno, che fu prima separatista, poi battista e infine anabattista.

Nel 1607, John Smyth (ca 1570-1612) – che era stato *Fellow* del Christ's College di Cambridge prima di aderire al movimento separatista – decise di trasferirsi da Gainsborough, nel Nottinghamshire, ad Amsterdam con la piccola comunità di cui era la guida spirituale, stipulando un patto con Dio, «per seguire tutte le Sue vie [...] a qualsiasi costo» (BRADFORD, 1959, pp. 9-10). Per Smyth, una vera chiesa era formata da «due, tre o più santi uniti da un patto con Dio e tra di loro» (SMYTH, *Works*, I, p. 252). Nella città olandese, Smyth entrò in contatto con una comunità di *Waterlanders* (un gruppo mennonita il cui nome derivava da quello della zona costiera dell'Olanda del Nord) e con la cosiddetta «chiesa antica», formata da separatisti inglesi che si erano rifugiati in Olanda nel 1593 sotto la guida di Francis Johnson (la maggior parte dei membri di quest'ultima chiesa morirà tragicamente nel 1619 durante il viaggio verso la Virginia).

Studiando il Nuovo Testamento, Smyth e i membri della sua piccola comunità giunsero alla conclusione che, per ricostituire la

chiesa sul modello neotestamentario, era necessario che coloro che confessavano pubblicamente Cristo come Signore fossero battezzati di nuovo (come già facevano i mennoniti olandesi), perché il battesimo, in quanto sigillo del patto spirituale, non riguardava i bambini ma soltanto coloro che erano in grado di comprendere e rispettare le condizioni del patto: integrità da parte dell'uomo e promessa da parte di Dio². Pertanto, nello stesso anno, Smyth decise di battezzare se stesso³, probabilmente per aspersione, e poi gli altri credenti (molti storici hanno indicato questo evento come l'inizio del movimento battista). Poco dopo, però, si convinse che avrebbe dovuto farsi battezzare da uno dei pastori mennoniti, che possedevano maggiore autorità in virtù della successione apostolica, cioè del legame ininterrotto tra la chiesa primitiva e l'anabattismo.

La maggioranza dei membri fu d'accordo con Smyth che il battesimo poteva essere amministrato soltanto da pastori che erano stati battezzati correttamente, pertanto chiesero di essere accettati dai mennoniti olandesi. La minoranza, guidata da Thomas Helwys (ca 1550-ca 1615), fu contraria a questa scelta perché non accettava alcuni aspetti della teologia mennonita, come la cristologia (in particolare, la concezione dell'incarnazione), l'osservanza non rigorosa del «giorno di riposo», il riconoscimento della validità del battesimo e dell'ordinazione soltanto se praticati da chi ne aveva l'autorità per successione, e l'esclusione dei magistrati dalla chiesa (HELWYS, *An advertisement or admonition*, 1611). Nel 1611, Helwys espose le sue posizioni dottrinali in una «dichiarazione di fede», che rappresenta una delle prime espressioni sistematiche di teologia battista: dopo una riaffermazione della struttura trinitaria della fede cristiana, la confessione dichiarava che «congregazioni particolari» devono riunirsi «per pregare, profetizzare, rompere il pane e seguire i santi comandamenti», anche se non hanno «mi-

² *The Character of the Beast, or the False Constitution of the Church discovered in certain passages betwixt Mr. R. Clifton and John Smyth concerning true Christian Baptism of New Creatures or New-born Babes in Christ: and False Baptism of Infants born after the Flesh* [1609], in: SMYTH, *Works*, II, pp. 578 s.

³ Per questo fu definito «*the Anabaptisticall Se-baptist*» dal pastore puritano Richard BERNARD in *Plain Evidences: the Church of England is apostolicall, the separation schismaticall*, London, 1610, p. 17.

nistri o i loro ministri sono in prigione, malati o in qualsiasi altro modo impediti di frequentare la chiesa» (*A Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam in Holland*, art. 11), e sosteneva, sulla base di un testo biblico (Rom. 6,2-4), che «il battesimo [...] è la manifestazione esteriore del morire al peccato e del camminare in novità di vita [...], perciò non riguarda i bambini» (art. 14).

Dopo una sofferta riflessione sulla liceità del sottrarsi alla persecuzione, che era stata condannata da Tertulliano nel *De fuga in persecutione*, i membri del gruppo di Helwys arrivarono alla conclusione che quando avevano lasciato l'Inghilterra avevano compiuto un atto di codardia e decisero di fare ritorno in patria, coscienti che questo avrebbe potuto portarli a «sacrificare le proprie vite per Cristo e la sua verità». Così, nel 1612, a Spitalfields, nei pressi di Londra, si costituì la prima chiesa battista in Inghilterra, che secondo alcuni storici segnerebbe il vero inizio del battesimo, dato che alla morte di Smyth (probabilmente per tubercolosi), i membri del suo gruppo si unirono ai mennoniti.

A Helwys si deve anche la formulazione di uno dei principi basilari del battesimo, quello della libertà religiosa. Nel trattato apocalittico *A Short Declaration of the Mystery of Iniquity* (il titolo deriva da un versetto della II Tess. 2,7: «*For the mystery of iniquity doth already work [...]*», versione King James), pubblicata nel 1612, Helwys identificava la prima bestia di Apocalisse 13 con la Chiesa cattolica romana e la seconda bestia con la Chiesa d'Inghilterra e invitava i lettori a uscire da Babilonia, la chiesa stabilita.

In una nota manoscritta inserita in una copia della prima edizione, Helwys – forse sperando che arrivasse tra le mani del re – ricordava a Giacomo I che, come re terreno, aveva potere sui corpi dei suoi sudditi ma non aveva autorità sulle loro anime, perché soltanto Dio è Signore della coscienza: «Ascolta, o re, e non disprezzare il consiglio del povero e permetti che le sue lagnanze compaiano davanti a te. Il re è un uomo mortale e non Dio, perciò non ha il potere sopra le anime immortali dei suoi sudditi, per fare leggi e ordinanze per loro e per mettere signori spirituali sopra di loro. Se il re ha autorità per creare signori e leggi spirituali, allora egli è un Dio immortale e non un uomo mortale. [...]».

Hear, O king, and despise not the counsel of the poor, and let their complaints come before thee.

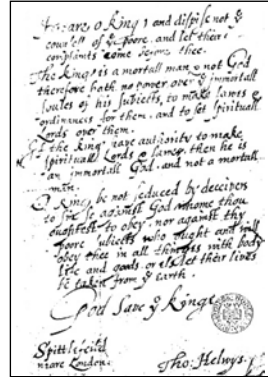
The king is a mortal man and not God, therefore has no power over the immortal souls of his subjects, to make laws and ordinances for them, and to set spiritual lords over them.

If the king has authority to make spiritual lords and laws, then he is an immortal God and not a mortal man.

O king, be not seduced by deceivers to sin against God whom you ought to obey, nor against your poor subjects who ought and will obey you in all things with body, life, and goods, or else let their lives be taken from the earth.

God save the king.

Tho. Helwys. Spittalfield near London



Appello manoscritto rivolto da Thomas Helwys a Giacomo I, inserito nella prima edizione di *The Mystery of Iniquity* (trad. it. in W.R. ETSEP, *La verità è immortale*, Roma, Casa Editrice Battista, 1971, p. 307).

Il re rispose facendo imprigionare Helwys nel famigerato carcere di Newgate, dove morì. Come «Supremo Governatore» dei suoi sudditi, Giacomo I considerava suo dovere «salvaguardare la religione [...] professata nel paese [...] e punire tutti coloro che cercassero di modificarla» (*King James VI and I*, p. 271).

Dopo la morte di Helwys, la guida della chiesa fu assunta da John Murton (1583-1626?), che aveva seguito Smyth e Helwys in Olanda e poi era tornato in Inghilterra con il secondo. Anche Murton fu incarcerato a Newgate, dove scrisse almeno due opere, pubblicate poi anonimamente: nella prima (*Objections Answered* [...], 1615), difendeva le posizioni di Helwys dagli attacchi che gli erano stati rivolti dal pastore John Robinson, che aveva guidato un gruppo di separatisti inglesi a rifugiarsi a Leida (poi, nel 1620, sareb-

bero emigrati nel Nuovo Mondo, diventando noti come Padri Pellegrini); nella seconda (*A Most Humble Supplication* [...], 1620), rivolgeva «un'umile supplica», al re affermando che i battisti erano sudditi fedeli e che la libertà religiosa non minacciava né la Corona né la Chiesa d'Inghilterra.

Secondo Murton, le persone non dovevano essere perseguitate per la loro «religione, vera o falsa che fosse,» purché fossero fedeli al re; le autorità civili ed ecclesiastiche potevano «forzare uomini e donne [...] a portare i loro corpi a una funzione religiosa», ma non potevano costringerli a «portare i loro spiriti» (*Tracts on Liberty of Conscience*, p. 95). Riguardo alla necessità di una guida spirituale qualificata per comprendere la Scrittura, considerata indispensabile dalla Corona e dalla chiesa, Murton sosteneva che «lo Spirito soffia dove vuole (Giov. 3,8) e non è legato a chi è istruito»: ogni credente riceve lo Spirito Santo per comprendere e interpretare la Scrittura e per predicare il Vangelo, perché «lo Spirito di Dio non è privato, [...] ma è universale ed eterno» (*Tracts on Liberty of Conscience*, pp. 201, 200).

Un altro battista che fu incarcerato a Newgate tra il 1639 e il 1640 fu Edward Barber che, durante la sua carcerazione, scrisse una petizione al re e al parlamento per chiedere la libertà religiosa per tutti. Barber affermava che, quando i magistrati «stabiliscono delle leggi per le anime e le coscienze degli uomini», usurpano «quell'autorità che appartiene soltanto a Dio» (*To the Kings most Excellent Majesty, and the Honourable Court of Parliament*, London, 1641).

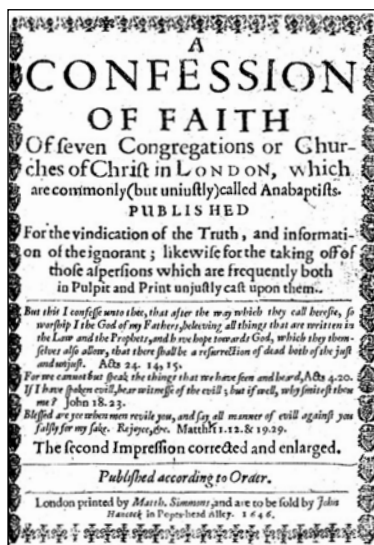
Nonostante il clima generale di intolleranza e di persecuzione dei “dissenziati” (*Dissenters*) che caratterizzò sia il regno di Giacomo (1603-25) sia quello del figlio Carlo I (1625-49), nel giro di pochi anni si formarono, sempre nell'area di Londra, altre quattro comunità di credenti che dal 1626 si identificarono come «battisti generali», perché condividevano una concezione “generale” dell'espiazione, cioè che Gesù Cristo fosse morto per tutti.

Qualche anno più tardi, nell'ambiente dei “dissenziati”, si sviluppò un altro ramo originario del battismo, quello dei «battisti particolari», che seguivano una linea teologica calvinista e credevano che l'espiazione di Cristo fosse limitata agli eletti o “santi”. Si ritiene che la chiesa dalla quale si formò il primo nucleo di battisti particolari sia stata quella di Southwark (un sobborgo di Lon-

dra), che è stata chiamata la «JLJ Church» per le iniziali dei suoi primi tre pastori: Henry Jacob (dal 1616), John Lathrop (dal 1624 al 1632) e Henry Jessey (dal 1637). Jacob era un pastore puritano che aveva trascorso molti anni in esilio nei Paesi Bassi, dove aveva radicalizzato la propria posizione nei confronti della Chiesa d'Inghilterra anche grazie ai contatti con la comunità di esuli inglesi di cui era pastore John Robinson. Rientrato in Inghilterra nel 1616, Jacob organizzò la congregazione separatista di Southwark e ne difese le ragioni in una confessione di fede, il cui terzo articolo affermava che l'espressione visibile della chiesa si trova in «un corpo politico spirituale» («*a spirituall bodie politike*»), che è «una congregazione indipendente libera» («*a free congregation independent*») perché ha ricevuto da Dio «il diritto e il potere di amministrarsi spiritualmente e dal consenso libero dei suoi membri [il diritto e il potere] di autogovernarsi» (*A Confession and Protestation of the Faith of certaine Christians in England*, Middelburg, 1616). Lathrop, dopo gli studi di teologia a Cambridge, era stato ordinato prete anglicano, ma nel 1623 si unì agli “indipendenti” e poi sostituì Jacob alla guida della comunità separatista; arrestato per aver violato il giuramento di fedeltà alla Chiesa d'Inghilterra, fu costretto a emigrare nella Nuova Inghilterra dove, secondo la testimonianza del governatore della colonia del Massachusetts, fu felice di trovare «una chiesa senza un vescovo [...] e uno Stato senza un re». Anche Jessey studiò a Cambridge e fu vicario di una parrocchia anglicana prima di avvicinarsi alle posizioni dei separatisti.

Nel 1633, lo studio del Nuovo Testamento portò una parte dei membri di questa chiesa a credere che il battesimo dei bambini non avesse un fondamento scritturale e che fosse necessario un «ulteriore battesimo», molto probabilmente un battesimo per immersione degli adulti che avessero confessato Cristo come Signore e Salvatore. Per questo motivo, si separarono e formarono una nuova comunità alla quale nel 1638 aderirono altri membri della chiesa «JLJ». Di certo si sa che a partire dal 1640 esistevano a Londra due chiese di battisti particolari che insegnavano il battesimo degli adulti per immersione. Alcuni storici hanno sostenuto che il battesimo per immersione sia stato praticato anche prima da alcuni pastori dei battisti generali, ma questo punto è ancora oggetto di dibattito.

Un terzo filone, meno numeroso, del battismo è rappresentato dai battisti «del settimo giorno», cosiddetti per la loro convinzione che un requisito del cristianesimo biblico fosse il rispetto del Sabato. Alcuni studiosi di questa componente del movimento battista hanno indicato come inizio il 1617, ma la maggioranza ritiene che le prime comunità chiaramente identificabili come “sabarie” risalgono agli anni 1640-52. Molti ritengono che una delle fonti dei principi dei battisti «del settimo giorno» sia stato il movimento dei Quintomonarchisti, che annunciava un imminente ritorno di Cristo che avrebbe stabilito il suo regno sulla terra. I battisti “sabatari” ebbero scarsi contatti con i due gruppi maggioritari, non firmarono nessuna delle confessioni di fede e non parteciparono a nessuna forma di associazione con gli altri battisti.



A Confession of Faith of seven Congregations or Churches of Christ in London, which are commonly (but unjustly) called Anabaptists, 2nd edition, London, 1646.

Nel 1644, sette chiese battiste «particolari» di Londra adottarono una confessione di fede (pubblicata, con qualche lieve modifica, due anni dopo) che ricalcava, con alcune varianti, la linea calvinista della confessione di Westminster, approvata dai presbi-

teriani un anno prima, ma prendeva anche a modello un documento dei separatisti inglesi del 1596 conosciuto come *A True Confession* (COLLIER, 2002). Questa «vera confessione» era stata scritta per fare conoscere la visione politica dei separatisti ed era strutturata sulla dottrina biblica della triplice funzione di Cristo, *triplex munus Christi*, riproposta da Calvino (*Istituzione della religione cristiana* II,15,1), che attraverso Cristo è in parte attribuita ai cristiani. Il teologo riformato Pietro Martire Vermigli aveva insegnato che la chiesa era governata da Cristo come re, dal clero come un'aristocrazia e dal popolo come una democrazia (VERMIGLI, *Loci Communes*, London, 1583, IV,5,9); questa cristologia era stata adattata da Robert Browne alla sua ecclesiologia radicale e Henry Jacob l'aveva posta a fondamento della chiesa visibile. Per i separatisti, Cristo «soltanto è reso mediatore del nuovo patto» e la sua funzione di «profeta, prete e re della chiesa di Dio» non è trasferibile a nessun altro, ma Cristo rende la chiesa partecipe delle sue funzioni. Sulla base di questo fondamento cristologico, la «vera confessione» sviluppava un'ecclesiologia congregazionalista che fu adottata dai battisti «particolari».

Nella confessione del 1644, corretta e ampliata nel 1646, per la prima volta veniva prescritto il battesimo per immersione al posto di quello per aspersione: «la Scrittura insegna che il modo di amministrare [il battesimo] è di immergere o tuffare l'intero corpo nell'acqua» (art. XL).

Fino al periodo delle guerre civili (1642-49), i battisti furono generalmente considerati una setta radicale e come tale osteggiata e perseguitata prima dalla Chiesa anglicana e poi dai presbiteriani. La Confessione di fede di Westminster affermava che i magistrati devono compiere il loro dovere per mantenere «unità e pace [...] nella chiesa, [affinché] la verità di Dio sia preservata pura e integra, tutte le empietà e le eresie siano soppresse, ogni forma di corruzione e di abuso nel culto e nella disciplina sia prevenuta e corretta, e tutti i comandamenti di Dio siano debitamente osservati». Molti pastori presbiteriani usavano la Scrittura per giustificare l'intolleranza e la persecuzione; Thomas Edwards, a esempio, affermò che la tolleranza è «il grande disegno del diavolo», nel quale sono contenuti «tutti i mali» (*Gangraena*, London, 1645, vol. I, p. 122).

Soltanto nel marzo 1647 il parlamento approvò un decreto di parziale tolleranza: «La loro opinione contraria al battesimo dei neonati è soltanto una divergenza relativa al tempo di amministrazione di un comandamento, sul quale in epoche precedenti, così come nella nostra, uomini istruiti hanno avuto opinioni diverse»; ma, poco più di un anno dopo, fu approvato un nuovo decreto «per la prevenzione della crescita e della diffusione delle eresie e delle opinioni blasfeme». Uno dei crimini punibili con il carcere era l'insegnamento «che il battesimo dei bambini è illegittimo o senza valore e che tali persone [battezzate da bambini] devono essere battezzate di nuovo» (*An Ordinance of the Lords and Commons Assembled in Parliament, for Punishing Blasphemies and Heresies*, London, 1648), che ovviamente riguardava i battisti.

Tuttavia, nel periodo di Cromwell ci fu una relativa tolleranza nei confronti dei battisti dovuta, almeno in parte, alla loro partecipazione alle guerre civili nelle file dell'esercito parlamentare (*New Model Army*), anche come cappellani e come ufficiali, tra i quali si distinse il tenente colonnello William Packer. Questa partecipazione alle attività militari fu anche uno degli elementi che distinse i primi battisti dagli anabattisti, che invece rifiutavano di prendere le armi. Infatti, i battisti non risposero alla chiamata alle armi soltanto per difendere la libertà religiosa ma alcuni di loro furono gli autori dei più noti manuali di esercitazioni militari per la cavalleria e la fanteria. Inoltre, molti pastori battisti accettarono di occupare pulpiti che erano rimasti vacanti a causa della rimozione di predicatori considerati non adatti a esercitare il ministero ecclesiastico dal Comitato dei Giudici (*Committee of Triers*), creato da Cromwell nel 1654, composto in maggioranza da presbiteriani, indipendenti e battisti. La partecipazione nell'esercito e l'accettazione di posizioni ecclesiastiche facilitò notevolmente la diffusione del battesimo (si è calcolato che nel 1655 in Inghilterra, Irlanda e Galles esistevano circa 79 chiese di battisti generali, 96 di battisti particolari e poco meno di 10 di battisti sabatari), ma l'aver accettato di essere pagati dal governo è stato considerato da uno storico battista come un tradimento della posizione originaria: «Durante questo periodo, diversi battisti servirono come giudici e molti altri ricevettero benefici – un comportamento molto incoerente e che non è facile perdonare perché peccarono contro la luce» (VEDDER, 1897, pp. 150-1).

La situazione si fece nuovamente difficile dopo la restaurazione della monarchia e della Chiesa d'Inghilterra come chiesa di Stato. Carlo II, ancora prima di fare ritorno in Inghilterra e di essere proclamato re dal parlamento il 6 maggio 1660, aveva dichiarato che sarebbero state rispettate le «differenze di opinione riguardanti le questioni religiose», a patto che non disturbassero «la pace del regno» (*The Declaration of Breda*, 4 aprile 1660). Purtroppo per i nonconformisti, «la pace del regno» fu sconvolta nel gennaio 1661 dal tentativo di insurrezione armata dei Quintomonarchisti capeggiati da Thomas Venner, che cercarono di detronizzare il re per favorire il ritorno di Cristo e l'instaurazione della quinta e ultima monarchia (le precedenti erano state, secondo i membri del gruppo, quella dell'Egitto, della Persia, della Grecia e di Roma). Anche se i battisti presero subito le distanze da Venner e dai suoi seguaci, pubblicando un'autodifesa intitolata *The Humble Apology of some commonly called Anabaptists* (London, 28 gennaio 1661), una parte dell'opinione pubblica li associò alla ribellione e, nei mesi successivi, le autorità incarcerarono circa quattrocento battisti a Newgate e molti di più in altre prigioni. Alcuni storici hanno sostenuto che uno dei leader del battisti particolari di Londra, Hanserd Knollys, fosse effettivamente legato ai Quintomonarchisti ma sembra più probabile che soltanto alcune sue idee collimasero con le loro.

Tra il 1661 e il 1688, molti battisti e altri dissenzienti furono arrestati e imprigionati, tra i quali Abraham Cheare (1626-68), Benjamin Keach (1640-1704) e John Bunyan (1628-88): Cheare, che morì in carcere, era stato pastore a Plymouth ed è il primo autore inglese conosciuto di inni per bambini; Keach aveva introdotto gli inni nel culto ed è stato indicato come l'autore del Catechismo del 1677 (scritto per chiarire la teologia della Seconda confessione di Londra e pubblicato nel



John Bunyan (1628-88)

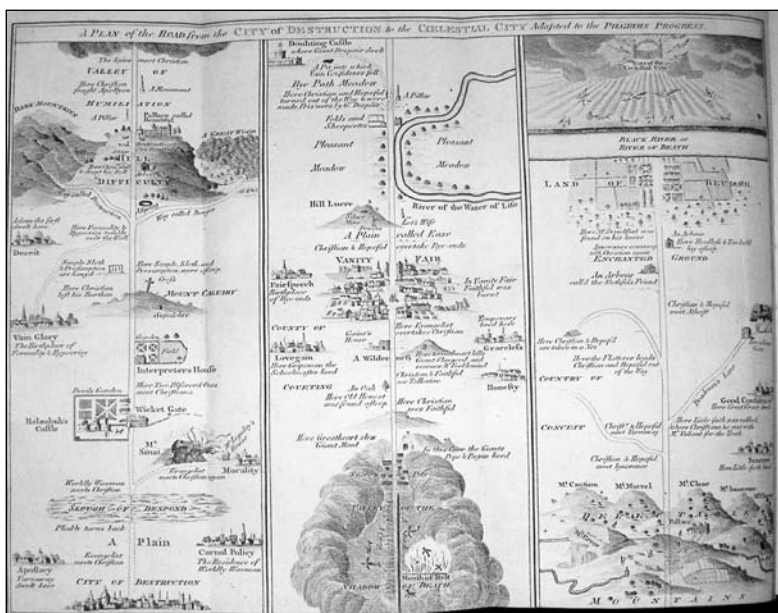
1693), anche se probabilmente fu compilato da William Collins; Bunyan, dopo aver servito nell'esercito di Cromwell dal 1644 al 1647, ebbe una profonda conversione e fu battezzato nella comunità indipendente di Bedford, di cui poi divenne pastore.

Bunyan fu arrestato nel novembre 1660 mentre stava per iniziare a predicare in una casa di campagna nel Bedfordshire, sulla base di una legge sul culto del 1593 (*Conventicle Act*), che specificava che chiunque «si fosse astenuto dall'ascolto del Servizio divino nella Chiesa [d'Inghilterra]» e fosse un «fautore di [...] riunioni e "conventicole" illegali» poteva essere detenuto senza possibilità di essere rilasciato su cauzione, fino a quando non avesse accettato di sottomettersi alle autorità della Chiesa anglicana. Durante il processo, Bunyan difese il suo diritto di usare il dono della predicazione, citando le parole dell'apostolo Pietro: «Come buoni amministratori della svariata grazia di Dio, ciascuno metta al servizio degli altri il dono che ha ricevuto» (I Pie. 4,10-11). I giudici non gli riconobbero questo diritto e Bunyan restò in carcere per dodici anni, componendo numerose opere, tra cui la sua autobiografia spirituale, *Grazia che abbonda al maggior peccatore* (*Grace Abounding to the Chief of Sinners*, 1666), e la sua opera più famosa, *Il pellegrinaggio del cristiano* (*Pilgrim's Progress*, 1678).

John BUNYAN, *Il Pellegrinaggio del cristiano*, Genova, Tip. Toscana M. Cecchi, 1855 / Firenze, Tip. Claudiana, 1863 (prima traduzione in italiano di *The Pilgrim's Progress*).

The Pilgrim's Progress è un'allegoria della vita del credente: il protagonista, Cristiano (*Christian*), durante il viaggio dalla Città di Distruzione alla Città celeste incontra diversi personaggi, tra i quali Fedele (*Faithful*), che subirà il martirio a «La fiera delle vanità» (*Vanity Fair*), e sarà sostituito da Pieno di speranza (*Hopeful*) che accompagnerà Cristiano per il resto del viaggio.

Nel 1672, grazie alla Dichiarazione d'Indulgenza di Carlo II, Bunyan fu liberato e riprese la sua attività di pastore fino a quando, alla fine del 1676, venne arrestato di nuovo, probabilmente per avere predicato in piccole comunità non riconosciute. Dopo sei mesi di carcere, ricominciò a predicare fino a pochi giorni prima di morire.



Mappa del viaggio di Cristiano.

La fine delle persecuzioni giunse nel maggio 1689 quando il parlamento, su richiesta del nuovo re Guglielmo III, approvò la Legge sulla tolleranza (*An Act for Exempting their Majestyes Protestant Subjects dissenting from the Church of England from the Penalties of certaine Lawes, 1 Will. & Mar. c. 18*), che concedeva alla maggioranza dei dissenzienti la libertà di culto. Subito dopo, i battisti particolari di Londra con una lettera circolare a tutte le chiese convocarono per settembre un'assemblea generale per incoraggiare «la

formazione di un valido ministero per il futuro». L'assemblea, a cui parteciparono rappresentanti di oltre cento chiese del Galles e dell'Inghilterra, non aveva poteri decisionali ma approvò importanti delibere e raccomandazioni. La Seconda confessione di fede di Londra del 1677 fu adottata all'unanimità (per questo riconoscimento ufficiale essa è chiamata anche Confessione del 1689) e tutti i membri di chiesa furono invitati a conoscerne i contenuti. Particolarmente significativa fu l'approvazione della proposta di costituire un fondo da usare per tre scopi: aiutare le chiese più povere a mantenere i loro pastori, dare sostegno finanziario ai pastori per l'evangelizzazione e l'edificazione delle chiese, e provvedere alla preparazione per il ministero pastorale di giovani promettenti, dando loro la possibilità di studiare latino, greco ed ebraico.

Intanto, la diffusione del movimento battista, a lungo ostacolata in patria, aveva trovato nuovi spazi in un nuovo contesto, quello delle colonie americane, dove molti nonconformisti avevano cercato rifugio prima del 1689. Come aveva scritto il poeta inglese George Herbert (1593-1633):

La religione sta sulla punta dei piedi nella nostra terra,
Pronta a passare sulla sponda americana⁴.

⁴ *Religion stands on tip-toe in our land, / Readie to pass to the American strand* ("The Church Militant", 1633).

INDICE

<i>Sigle e abbreviazioni</i>	7
<i>Premessa</i>	9
PARTE PRIMA	
PROFILO STORICO	11
1. LE ORIGINI	13
2. UN NUOVO CONTESTO	29
3. ORGANIZZAZIONE E SVILUPPI	35
4. UNA CRESCITA PROBLEMATICA	43
5. «VANGELO DELLA RICCHEZZA» E «VANGELO SOCIALE»	49
6. LA DIFFUSIONE MONDIALE	55
7. L'OPERA BATTISTA IN ITALIA	61
PARTE SECONDA	
CARATTERI DOTTRINALI	71
8. UNA CHIESA SU NUOVE BASI	75
9. LA BIBBIA: FONTE DI AUTORITÀ O CAMPO DI BATTAGLIA?	79
10. I SEGNI DELLA FEDE	87
11. IN CAMMINO PER LA LIBERTÀ DI COSCIENZA	93
	251

12. IL RUOLO DELLE DONNE E IL PASTORATO FEMMINILE	101
13. AUTONOMIA NELLA COMUNIONE E DIVERSITÀ NELL'UNITÀ	107
14. L'IDENTITÀ BATTISTA	111
15. CONCLUSIONE	115
PARTE TERZA	
I TESTI	117
16. LE CONFESIONI DI FEDE	119
1. La prima confessione di fede (1611)	119
2. La Prima confessione di Londra (1644)	122
3. Articoli di fede della <i>New Connection</i> dei «battisti generali»	127
4. I battisti non hanno confessioni di fede autoritative	129
5. Confessione di fede dell'Ucebi (1990)	131
17. LA BIBBIA COME UNICA AUTORITÀ	137
1. Le Scritture contengono la Parola di Dio	137
2. La Bibbia al primo posto	138
18. L'ANNUNCIO DEL VANGELO	141
1. Andrew Fuller, <i>La salvezza è per tutti</i> (1785)	141
2. William Carey, <i>La conversione dei pagani</i> (1792)	143
3. L'evangelizzazione dell'Italia (1862)	145
19. LA CHIESA	147
1. Le caratteristiche di una vera chiesa	147
1.1 Separati dal mondo e uniti in Cristo (1611-12)	147
1.2 Il comandamento dell'amore fraterno (1684)	147
1.3 Una chiesa vera e disciplinata secondo l'insegnamento del Vangelo (1697)	148
1.4 La chiesa di Cristo (1925)	150

2.	Congregazionalismo: ogni congregazione è chiesa	150
3.	Il fondamento della chiesa locale	152
3.1	Il patto costitutivo (1798)	152
3.2	Il patto costitutivo (1833)	153
3.3	Il patto costitutivo (1853)	153
20.	I SACRAMENTI ISTITUITI DAL SIGNORE	155
1.	Il battesimo	155
1.1.	Il battesimo degli adulti (1611)	155
1.2	Il battesimo per immersione (1644)	155
2.	La Santa Cena (1612)	156
3.	Il battesimo e la Santa Cena (1925)	157
4.	Chi può partecipare alla Santa Cena?	158
4.1	La Santa Cena “aperta”	158
4.2	La Santa Cena “chiusa”	160
21.	LIBERTÀ DI COSCIENZA E LIBERTÀ RELIGIOSA	163
1.	È legittimo cambiare religione? (1609)	163
2.	Il re non ha potere sulla coscienza (1612)	165
3.	Né re né vescovo (1614)	166
4.	La libertà di coscienza (1678)	167
5.	Libertà religiosa per tutti (1644)	168
6.	Una porta aperta alla libertà cristiana (1783)	171
7.	I diritti inalienabili della coscienza (1791)	175
8.	Il principio della libertà religiosa (1920)	181
9.	Un appello all’Assemblea Costituente (1946)	182
22.	IL RUOLO DELLE DONNE	187
1.	Le donne hanno diritto di voto nella chiesa?	187
2.	Violet Hedger, Il contributo delle donne alla vita della chiesa (1925)	188
3.	Jimmy Carter, Lascio la mia denominazione per l’uguaglianza tra uomo e donna (2009)	190

23. QUESTIONI ETICHE E SOCIALI	195
1. Il problema razziale	195
1.1 L'abolizione della schiavitù	195
1.2 La difesa della schiavitù	198
1.3 «Neri e bianchi insieme»	200
1.4 La richiesta di perdono	203
2. Il finanziamento pubblico delle scuole confessionali	205
3. La pena di morte	206
24. SVILUPPI TEOLOGICI	209
1. Dichiarazione esplicativa dell'Unione battista di Gran Bretagna e Irlanda (1888)	209
2. Walter Rauschenbusch, La priorità dell'esperienza personale	210
3. La competenza dell'anima (1908)	212
4. La controversia tra fondamentalisti e modernisti (1924-25)	214
5. Dal fondamentalismo al nuovo <i>evangelicalism</i> (1947)	215
6. Verso un'identità battista (1989)	217
7. Dialogo ecumenico e identità battista: <i>Chiamati a testimoniare Cristo nel mondo di oggi</i> (1990)	220
7.1 Testimoniare Cristo	220
7.2 L'appello alla conversione	221
7.3 Sfide alla testimonianza comune	221
8. Modi diversi di comprendere (1991)	223
9. Una sintesi dell'identità battista	225
APPENDICI	227
1. BAPTIST WORLD ALLIANCE	229
Congressi della Bwa	229
Presidenti della Bwa	229

2. CRONOLOGIA GENERALE DEL BATTISMO	231
3. CRONOLOGIA DEL BATTISMO IN ITALIA	235
<i>Bibliografia</i>	237
<i>Indice dei nomi</i>	245