

MARTIN LUTHER
DOMANDE RIVOLTE A NOI - DOMANDE
RIVOLTE A LUI *

I.

LE DOMANDE DI LUTERO A NOI

«Quando nostro signore Gesù Cristo disse: "Fate penitenza", voleva che tutta la vita del cristiano fosse penitenza».

Delle famose 95 *Tesi* sulle indulgenze scritte da Lutero nel 1517, questa prima è certamente un forte richiamo a noi cattolici, tanto che potrebbe esser presa a motto di un Katholikentag. Oggi noi cristiani cattolici e protestanti dobbiamo chiederci sul serio quanto siamo in grado di recepire questo messaggio e se esso provoca qualcosa nella nostra vita.

1. Questo vale, però, per tutto il messaggio di Lutero, per il concetto di Riforma così come egli la intese. Lutero, infatti, indica quale contenuto della sua *comprendizione riformatrice* (che afferma di aver ricevuto come esperienza fulminante prima del 1515) la scoperta che la giustizia di Dio, che si rivela nel Vangelo (Rom. 1, 17), non è la giustizia attiva per la quale Dio è giusto e punisce il peccatore, ma la giustizia passiva, nella quale Dio giustifica il peccatore e gli dona la giustizia di Cristo. Questa *giustificazione del peccatore*, non a causa delle sue opere ma per la fede nella redenzione operata da Gesù Cristo, è diventata per il Riformatore il messaggio centrale del Nuovo Testamento, l'articolo di fede per il quale la Chiesa esiste. È Dio che riconcilia a Sé l'uomo in Cristo.

* Questo, e il seguente, sono due interventi tenuti all'87° Katholikentag, e pubblicati, nell'originale in lingua tedesca, in 87. Deutscher Katholikentag, Dokumentation, Düsseldorf 1982.

Quando Lutero descrive questa sua scoperta fondamentale nel suo retto contenuto, come comprensione nuova della giustizia di Dio, riscopre un elemento originariamente cattolico, qualcosa che non dovrebbe quindi esser causa di divisione nella Chiesa.

La constatazione che Lutero ha riscoperto qualcosa di cattolico nell'«elemento riformatore», non vuol dire però che egli abbia sfondato delle porte già aperte. Partendo infatti dalla sua scoperta, egli fu costretto, per una logica interna, ad andare contro la prassi e la teologia del suo tempo, veramente insufficienti a rappresentare l'essere cattolico. Per questo, nella comprensione riformatrice basilare di Lutero si preparò, anzi ne fu inevitabile conseguenza, la critica alla Chiesa, ossia il dissidio sulle indulgenze del 1517-1518.

Non è, allora, «l'elemento riformatore», cioè la giustificazione mediante la fede, e nemmeno la critica di Lutero alla Chiesa del suo tempo, ciò che divide la Chiesa, ma le concezioni di Lutero riguardanti la Chiesa e il suo ministero, il Papato e il Concilio, concezioni cui si lasciò trascinare nel corso delle discussioni dal 1515 al 1519. Queste lo posero fuori della Chiesa di allora, e sono tuttora causa di divisione. Cause di questo sviluppo furono, oltre all'impazienza polemica del Riformatore, l'incomprensione e l'atteggiamento poco pastorale e sacerdotale con cui i vescovi e il Papa avvicinarono Lutero.

Questa è una ragione in più per farci riflettere sul punto centrale e sul punto di partenza della Riforma. Cattolici e cristiani evangelici abbiamo bisogno di ascoltare il messaggio di Lutero, immersi come siamo nella superficialità, nell'attivismo e nell'autosoddisfazione della vita moderna. Egli ci dice con san Paolo: «Lasciatevi riconciliare con Dio» (2 Cor. 5, 20).

Per chi di noi, oggi, la domanda appassionata che Lutero si poneva: «Dove posso trovare Dio misericordioso?» — interrogativo che lo portò alla rottura della Riforma — è davvero ancora assillante?

2. La seconda domanda di Lutero a noi è: Che cos'è, per voi, *la Sacra Scrittura*?

Lutero racconta di se stesso: «Quando entrai in convento incominciai a leggere e a rileggere la Bibbia...» (WA tr. 3, n. 3767). E acquistò una così sorprendente conoscenza della Sacra Scrittura che non trovava difficoltà a citarne lunghi passi a memoria. Ma più importante della conoscenza formale, è il rapporto personale che egli trovò con la Bibbia tanto da poterla chiamare «sua sposa». Per lui la parola di Dio non solo contiene la verità, ma ha in se stessa una forza salvatrice. Le opere e le parole di Cristo sono presenza viva. Esse realizzano il loro senso solo quando nel cristiano portano frutto, quando nella sua fede diventano presenti spiritualmente. A che cosa serve che Cristo abbia versato il suo sangue per il perdono dei peccati, se Egli non è morto *per me*, se non sono perdonati i peccati *a me*? L'avvenimento di Cristo non trova la sua conclusione in se stesso, ma è segno, indica cioè un avvenimento di salvezza per l'uomo che ne è toccato, e diventa in lui presenza viva. «Tutte le parole, tutti i racconti del Vangelo — così disse una volta Lutero — sono Sacramenti, cioè segni sacri mediante i quali Dio opera nel credente ciò che i racconti significano» (WA 9, 440).

Ecco, allora, la sua domanda a noi: Cerchiamo noi l'incontro vivo con il Signore nella Sacra Scrittura, così da farci prendere e trasformare dalla parola di Dio?

3. La terza domanda di Lutero a noi: Che cosa è per voi *il Sacramento*?

La sua comprensione della parola di Dio come forza di salvezza non conduce ad una diminuzione del valore del Sacramento. Il protestantesimo moderno attribuisce a Lutero questa opinione e vorrebbe spiegare il suo mantenere ferma fede al Sacramento per lo meno come una sua incongruenza, come un rimasuglio cattolico non superato.

Come spiegare, allora, che Lutero per tutta la vita combatté decisamente, anzi accanitamente, contro i Sacramentari e gli Spiritualisti, cioè contro coloro che disprezzavano i Sacramenti e coloro che negavano la presenza reale del corpo e del sangue di Cristo sotto le apparenze del pane e del vino? Per Lutero, più

della Parola il Sacramento è segno visibile alla corporalità dell'uomo. Nel Sermone sul Nuovo Testamento (1520) egli scrive: «Noi poveri uomini, dato che viviamo con cinque sensi, abbiamo bisogno, accanto alle parole, per lo meno di un segno esterno al quale tenerci e nel quale raccogliersi insieme» (WA 6, 359).

Più importante ancora, per Lutero, è il fatto che attraverso il Sacramento viene conferito personalmente il perdono dei peccati. Mentre, infatti, la parola della predica è rivolta a tutta l'assemblea, nella Cena invece Gesù Cristo fa vedere al *singolo* l'eredità, gli offre il segno (WA 6, 523; cf. 17 I, 171; 19, 504 s.) e gli conferisce il perdono dei peccati.

Ben presto il Riformatore conobbe la delusione, vedendo che i cristiani fraintendevano e abusavano della libertà, perché sempre meno partecipavano alla Cena. Nel *Grande Catechismo* scrive: «Alcuni obiettano di essere liberi e che non sarebbe necessario (ricevere il Sacramento) e che basterebbe credere. E così tanti arrivano di fatto a diventare del tutto insensibili e alla fine disprezzano sia la Cena sia la parola di Dio... È necessario sapere, invece, che questi uomini, quando restano lontani dal Sacramento per lungo tempo e gli si sottraggono, non sono da considerarsi cristiani. Poiché Cristo non ha istituito il Sacramento come se fosse uno spettacolo, ma ha comandato ai suoi cristiani di mangiare e bere in memoria di lui» (BSLK 716).

Questa domanda di Lutero è rivolta soprattutto ai cristiani evangelici, se essi vogliono seguire più spesso il testamento del Signore: «Fate questo in memoria di me!», e se vogliono porre di più la Cena al centro del servizio divino e della loro vita.

LE NOSTRE DOMANDE A LUTERO

1. La prima e decisiva nostra domanda a Lutero riguarda il Magistero e la sua competenza nell'interpretare la Sacra Scrittura in modo vincolante.

Era ovvio, per Lutero, che il senso della Sacra Scrittura è così chiaro che si spiega da solo. Lutero, nel suo scritto *De*

servo arbitrio, ancora nel 1525, volle sottolineare, contro Erasmo, che è sacrilego dire che la Sacra Scrittura è sotto diversi aspetti oscura. Egli scrive: «Chi nega che la Sacra Scrittura offra una chiara visione delle cose, toglie agli uomini ogni luce, ogni possibilità di illuminazione interiore» (WA 18, 656).

Lutero rimase di questo parere nonostante la profonda differenza di opinione con Karlstadt e con Müntzer riguardo alla comprensione della Sacra Scrittura, e nonostante l'esperienza che, in seguito alla conversazione religiosa di Marburgo del 1529 sulla parola apparentemente così chiara della Scrittura: «Questo è il mio corpo», l'unità dei protestanti fosse andata in frantumi, e lo sia tuttora. Lutero poté rimanere ancorato alla sua «sola Scrittura» soltanto perché, in fin dei conti, impose come vera la sua comprensione di Cristo, di ciò che fa parte della Sacra Scrittura e di ciò che essa vuol dire. La libertà che Lutero si concesse di decidere da solo ciò che è insegnamento della Sacra Scrittura, non la riconobbe però ai suoi oppositori nel campo riformato (Zwingli, Karlstadt e Müntzer), e per questo fu tacciato da loro di «divinità monacale» e come papa tiranno. Chi può negare che proprio qui — sulla questione del Magistero — sta fino ad oggi *una*, se non *la*, domanda determinante fra la teologia protestante e quella cattolica?

2. La nostra seconda domanda a Lutero riguarda la *cooperazione* dell'uomo alla salvezza, argomento intorno al quale si sviluppò una acerba discussione anche in seno al luteranesimo del XVI secolo: il cosiddetto «dissidio sinergico». Lutero, nel suo scritto *Sulla prigionia babilonese della Chiesa*, dal suo principio che solo attraverso la grazia l'uomo viene salvato («sola gratia»), ha fatto derivare che la fede è un'azione di Dio «in noi senza di noi». Viene spontanea la domanda: con ciò non si fa dell'uomo un pezzo di legno che viene manovrato solo dall'esterno? Non dev'essere la fede un atto libero di risposta personale alla chiamata di Dio? Lutero non confonde, forse, l'onnipotenza di Dio (*Allwirksamkeit*) con il pensare che tutto è fatto *solo* da Lui (*Alleinwirksamkeit*)? Non si diminuisce in questo modo il mistero che Dio, nel suo agire, include l'azione libera dell'uomo,

il mistero che l'uomo viene reso libero sotto l'azione della grazia?

3. La nostra terza domanda riguarda *la Chiesa*.

Per Lutero la Chiesa come assemblea di tutti i cristiani è una realtà-nascosta, perché non possiamo sapere chi è giustificato davanti a Dio. Essa non è un'assemblea di corpi, ma di cuori che hanno una sola fede. Per Lutero questa unione spirituale è sufficiente per creare una cristianità. Essa, che è la sola vera Chiesa, non ha alcun capo sulla terra, ma «solo Cristo in Cielo è capo ed Egli solo governa». La promessa di Matteo 16, 18 non vale per «nessuna persona, ma solo per la Chiesa che è costruita spiritualmente sulla pietra che è Cristo e non sul papa o sulla Chiesa romana» (WA 7, 709). Il fondamento della cristianità, infatti, deve essere santo e senza colpa. E poiché ciò non si può sapere di Pietro, «dev'essere necessariamente Cristo solo la Pietra, perché solo Lui è senza peccato e sicuramente rimarrà così, e con Lui la sua Chiesa nello spirito» (709, 30). «Come la pietra (Cristo) è senza peccato, invisibile e spirituale e comprensibile solo nella fede, così la Chiesa è pure necessariamente senza peccato, invisibile e spirituale e comprensibile solo nella fede» (710, 1).

Se la vera Chiesa è nascosta, allora l'istituzione è una cosa secondaria, ancor più, marginale. Questa convinzione portò il luteranesimo a prendere in prestito la struttura esterna dal regime secolare: i principi regionali, per esempio, diventarono «vescovi di emergenza». In questo modo il re cattolico della Baviera è stato, fino al 1918, il «sommo episcopo» della Chiesa luterana bavarese.

4. La quarta domanda a Lutero riguarda il rapporto tra *coscienza cristiana e strutturazione della realtà politica*.

La divisione, e non la distinzione fra regione secolare e spirituale, ha condotto nel «labirinto della dottrina dei due regni» di Lutero (J. Heckel). Quando Lutero sottolinea: «Il mondo non può essere governato secondo il Vangelo» (WA 17 I, 149), ciò è vero in quanto non si possono dedurre dal Vangelo delle ricette per decisioni politiche concrete; ma ciò non vuol

dire che il Vangelo non debba essere anche norma per il comportamento nel mondo, sia nel campo privato che in quello politico. Lutero ha favorito quest'errore dicendo, ad esempio: «Questo non è il momento di ascoltare il Vangelo, ma la legge» (WA 40 I, 210); o sottolineando: «Il mio Vangelo non ha niente a che fare con le cose di questo mondo» (WA 18, 321).

5. L'ultima domanda a Lutero, la piú imbarazzante, riguarda *il suo linguaggio*, la coscienza di sé troppo accentuata, la sua ostinazione, la sua enorme grossolanità che arriva fino all'odio.

Lutero ama gli accenti forti per spiegarsi chiaramente, ed usa il paradosso come il modo preferito per esprimersi. Cade di frequente in un superlativismo sfrenato, esagera oltre ogni misura nella critica degli avversari, siano essi papisti, fanatici o devianti del suo gruppo, come Agricola. Il suo parlare non custodito, paradossale, come, per esempio, il «pecca fortiter» o il suo messaggio della libertà, porta ad equivoci; e quando Karlstadt a Wittenberg, i Cavalieri dell'Impero e i contadini pensano di poter fare appello a Lutero, egli reagisce in modo ancor piú tagliente perché vede messa in pericolo la sua opera.

Non vorrei menzionare i discorsi degli ultimi anni di Lutero, pieni di odio contro il papa o contro gli Ebrei. Cito solo alcune frasi del giugno del 1520, all'inizio della polemica, prima ancora dell'emanazione della Bolla papale di scomunica *Exsurge Domine*, frasi che il Riformatore scrive contro Silvestro Prierias, il teologo di corte del papa: «Se noi puniamo i ladri con la forca, i briganti di strada con la spada, gli eretici col rogo, perché allora non andiamo con ogni sorta di armi contro quei maestri di rovina, quei cardinali, quei papi, tutta l'immondizia della Sodoma romana, che continuano a corrompere la Chiesa, e non ci laviamo le nostre mani nel loro sangue? Facendo così potremmo salvare noi e i nostri dal pericolosissimo incendio divino» (WA 6, 347).

Questo linguaggio non spirituale non si può spiegare, né in alcun modo scusare, ricorrendo alla grossonalità di quei tempi, e nemmeno ricorrendo al senso apocalittico cui Lutero si abbandona spesso. Fin dal 1518 egli usava chiamare il papa

«anticristo», «sodomita», «Belial», che vuol dire diavolo. Non possiamo permettere un simile linguaggio proprio ad un *homo religiosus* quale riteniamo fosse Lutero. Non era questo il modo per ottenere la riforma della Chiesa né in questa maniera poteva essere assicurata o ristabilita l'unità della cristianità. Per un cattolico la critica alla Chiesa non solo è legittima, è richiesta; essa, però, trova il suo limite quando viene toccata la struttura che Dio stesso ha data alla Chiesa. E, comunque, i difetti nella Chiesa e il comportamento difettoso dei suoi dirigenti non legittimano il dividersi dall'unica Chiesa di Gesù Cristo.

D'altra parte, lo sforzo per raggiungere l'unità dei cristiani può avere effetto solo se esso è accompagnato dal «rivolgersi» al Centro e Fondamento che è Cristo stesso, il Signore. Il Vaticano II nel decreto sull'ecumenismo sottolinea infatti che «la conversione del cuore e la santità della vita sono da considerarsi assieme alla preghiera per l'unità dei cristiani privata e pubblica, come l'anima di tutto il movimento ecumenico; a ragione può essere chiamato *ecumenismo spirituale*» (UR, n. 8).

Per il movimento ecumenico, allora, è decisivo il seguire l'appello del Katholikentag: «Convertitevi e credete. Rinnovate il mondo!».

PROF. DR. ERWIN ISERLOH - Münster