



Hubertus Blaumeiser

ESPERTO CATTOLICO
DI MARTIN
LUTERO. MEMBRO
DEL CENTRO
INTERDISCIPLINARE
DI STUDI "SCUOLA
ABBÀ". DIRETTORE
DELLA RIVISTA
ECCLESIALE *GEN'S*.

Re-formatio

Riforma del XVI secolo e riforma della Chiesa oggi



Tra un anno, per l'esattezza il 31 ottobre 2017, ricorderemo l'inizio della Riforma protestante ad opera di Martin Lutero. A segnare questa data è un avvenimento simbolo: l'affissione delle 95 tesi sulle indulgenze alla porta della chiesa del Castello di Wittenberg, cittadina della Sassonia allora sede di uno dei principi elettori dell'impero e di un'emergente università. Per secoli i cattolici in quel fatto ravvisavano il primo atto della rottura dell'unità ecclesiale in Occidente, mentre i luterani lo celebravano come l'esordio di una Chiesa più evangelica e in seguito, sotto l'influsso dell'Illuminismo, anche come un egregio atto di libertà, di affermazione del soggetto moderno.

In realtà le 95 tesi sulle indulgenze furono ben altro. Rimane fino ad oggi da appurare se quella affissione pubblica al portale di una chiesa sia veramente avvenuta oppure se il Riformatore – è questa l'ipotesi più accreditata – abbia piuttosto inviato queste riflessioni il 31 ottobre 1517 all'arcivescovo Albrecht di Brandeburgo e poi a un certo numero di colleghi teologi perché, secondo la consuetudine dell'epoca, diventassero oggetto di una discussione accademica.

Se è fuori dubbio che Lutero, in esse, si rivolge con veemenza contro un palese abuso, invalso fra l'altro per interessi economici¹, in partenza non fu certo nelle sue intenzioni attaccare frontalmente il papa e tanto meno

arrivare a una rottura². Che in seguito si giunse a una divisione della Chiesa è da attribuire non solo a lui e al suo carattere impulsivo, ma anche a vicende ecclesiastiche e politiche di rara complessità, al divario culturale fra il nord e il sud delle Alpi nonché all'avvento della stampa proprio in quegli anni. Va tenuto presente, in ogni caso, che una «Riforma della Chiesa dal capo alle membra» nel tardo Medioevo si sollecitava da molti anni.

CRITICITÀ DELLA CHIESA DEL TARDO MEDIOEVO

A un più approfondito esame dell'opera di Lutero, le 95 tesi sulle indulgenze, attorno alle quali si accese effettivamente il conflitto con Roma, non sono che la punta di un iceberg, espressione di un più ampio disagio nei confronti della prassi pastorale e della teologia in voga all'epoca. Sono due in particolare le criticità evidenziate da Lutero.

Da un lato, certi aspetti della *vita di pietà*: dalla scrupolosa raccolta di buone opere per acquisire "meriti" davanti a Dio alla moltiplicazione della celebrazione di messe per assicurarsi il favore di Dio, si rischiava non solo di mercificare la grazia di Dio ma, più profondamente, di capovolgere l'autentico rapporto con Dio. C'era il rischio cioè di pensare che gli esseri umani potessero, col proprio agire, influire su di lui e, in una specie di commercio, ottenere da lui determinate cose, mentre in realtà credere in Dio significa affidarsi radicalmente a lui e lasciare che egli agisca su di noi³.

Dall'altro lato Lutero si rivolgeva, per diversi motivi, contro la teologia della tarda scolastica⁴. In primo luogo perché questa, nell'antropologia teologica, ovvero nel modo di concepire il rapporto fra noi e Dio, sopravvalutava la parte della persona umana, sfiorando ciò che tecnicamente si chiama semi-pelagianesimo, quasi che la vita cristiana fosse un elevarsi a Dio con le proprie forze e un autoperfezionarsi – pur con l'aiuto della grazia –, mentre in realtà è lui a prendere l'iniziativa ed è solo lui a poter suscitare in noi il primo moto alla conversione e a trasformare, a poco a poco, la nostra vita. Non ascesa, dunque, della persona umana verso Dio, bensì discesa di lui verso di noi. In secondo luogo Lutero critica la teologia scolastica perché la vede troppo razionale, filosofica-speculativa, anziché biblica ed esistenzia-

le-esperienziale. Una teologia che punta al conoscere, mirando ad acquisire una visione di tutte le cose, anziché accompagnare la vita ed educare gli affetti ovvero gli orientamenti interiori della persona; una teologia troppo teorica che rischia di centrare le persone in se stesse, anziché portarle a un duplice esodo: verso Dio e verso il prossimo. Ecco il compito di quella che Lutero chiama *theologia practica*: una teologia al servizio dell'esistenza cristiana, della vita concreta.

COME TROVARE UN DIO MISERICORDIOSO?

L'approccio di Lutero alla teologia e alla verità della fede è esperienziale. Esso nasce, in particolare, da un'angosciosa domanda davanti a un Dio che appariva a lui – e non solo a lui – come severo giudice: «Come posso trovare un Dio misericordioso?».

Si è molto speculato sul “sogettivismo” di tale interrogativo e su eventuali patologie psichiche del Riformatore che potrebbero averlo reso così acuto. In realtà, era la domanda di tutta un'epoca che – non per ultimo in seguito alla strage operata dalla peste – è vissuta in maniera forte al cospetto della morte e si confrontava col timore davanti all'implacabile giudizio di Dio. Lutero, senza dubbio, sperimentò in sé questa domanda in maniera accentuata, al punto da sentirsi in preda a strazianti tribolazioni (*Anfechtungen*) che egli non esitò a paragonare alle pene dell'Inferno⁵, ma con ciò impersonò in qualche modo l'inquietudine generale di quel tempo.

È su questo sfondo che egli, sin dal 1515-1516, mentre all'università di Wittenberg tiene lezioni sulla Lettera di Paolo ai Romani, inizia a prendere sempre più coscienza che la giustizia di Dio non segue la logica distributiva di premio per le buone opere e pena per i peccati, ma piuttosto accoglie la persona umana in maniera del tutto gratuita e la giustifica, ovvero: la rende giusta e creatura nuova, purché si affidi a lui. *Rm* 1, 17 è per Lutero il punto di partenza di questa scoperta: «*lustus ex fide vivit* – il giusto vive per la fede».

Allora cominciai – ricorderà anni dopo, quasi alla fine della vita – a comprendere la giustizia di Dio come quella giustizia per la quale il

giusto vive per il dono di Dio ed esattamente per la fede [...] come sta scritto: «Il giusto vive per la fede». Qui mi sono sentito come completamente rinato e come se fossi entrato attraverso le porte spalancate nel Paradiso stesso. Là immediatamente tutta la Scrittura mi mostrava un volto diverso⁶.

Nel 1518 ritroviamo la stessa scoperta, espressa con parole diverse, nella celebre tesi 28, quella conclusiva della Disputa di Heidelberg, in cui Lutero ha tracciato un vero e proprio programma teologico: «*Amor Dei non invenit sed creat suum diligibile, amor hominis fit a suo diligibili* – l'amore di Dio non trova quello che gli è amabile ma lo crea; l'amore umano si origina da quello che gli è amabile». L'Amore divino, infatti, si dirige con preferenza «non là dove trova un bene di cui godere, ma là dove può comunicare il bene a ciò che è cattivo e bisognoso». Esso «ama i peccatori, cattivi, stolti e deboli, per farli giusti, buoni, sapienti e forti»⁷.

QUALE IMMAGINE DI DIO?

È da sottolineare il cambiamento nell'immagine di Dio che è insito in queste scoperte e che per Lutero – ma solo per lui? – durante tutta la vita ha rappresentato una sempre nuova conquista. Troppo forte è l'idea di un Dio giudice e di un Dio padrone per non riaffacciarsi di continuo. Una millenaria tradizione pone l'umanità davanti al Dio dei superlativi, l'assoluto, l'onnipotente, onnipresente e onnisciente, di cui gli esseri umani, oltrepassando ciò che appare nelle creature, possono appena intuire qualcosa; il Dio maestoso, santo e trascendente dell'Antico Testamento davanti al quale nessuna persona umana può consistere: nessuno lo può vedere senza morire (cf. *Es* 33, 20).

Secondo Lutero questo mistero di Dio è impenetrabile. Esso si sottrae al nostro voler capire. Egli rimane il Dio nascosto (*Deus absconditus*). Ma l'autentica teologia, in fedeltà al Nuovo Testamento, è chiamata a trovare Dio là dove egli si è rivelato. «*In Christo crucifixo est vera Theologia (et) cognitio Dei* – la vera teologia e conoscenza di Dio è nel Cristo crocifisso»⁸, egli scrive nella

probatio della tesi 20 della Disputa di Heidelberg. Concretamente – spiega poco prima – ciò significa cercare e trovare Dio non in gloria e maestà, ma nell’umiltà e nell’ignominia della croce, conoscerlo “da dietro” (cf. *Es* 33, 23), nelle sofferenze – sue e nostre – nelle quali egli si nasconde e dove egli appare tutt’altro che Dio.

Dio si rivela a noi *sub specie contraria*, continua a ribadire il Riformatore: come non-Dio, in maniera opposta all’idea che noi abbiamo di Dio. Ma ciò vuol dire: in maniera contraria a come Dio è *in realtà*, o piuttosto a come noi lo immaginiamo? A questa domanda Lutero difficilmente risponde. La trascendenza di Dio rimane. Ma ciò che è decisivo, e unicamente conta, secondo lui, è prendere sul serio come Dio si mostra nel Cristo crocifisso. A questo proposito, egli non si stanca di focalizzare l’attenzione sull’inno cristologico di *Fil* 2: pur essendo di *forma divina*, Cristo Gesù se ne è svuotato e ha assunto per noi la *forma di servo*⁹.

Sta qui il fondamento per lo *scambio ammirabile* che avviene tra Cristo e i fedeli e che, in linea con la teologia paolina – «Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, diventando lui stesso maledizione per noi» (*Gal* 3, 13; cf. *2 Cor* 5, 21) –, oltrepassa le prospettive della teologia patristica che metteva in luce che Dio si è fatto uomo perché gli esseri umani diventassero Dio. Fissando lo sguardo sulla morte di Gesù in croce, Lutero estende ulteriormente lo scambio: Cristo ha assunto non solo la nostra umanità ma anche i nostri peccati, per donarci la sua giustizia e renderci partecipi della sua santità.

Ecco come ne parla per esempio nelle *Operationes in Psalmos* (1519-1521), commentando il Salmo 22, 2 («Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»): «E questo è quel ricco mistero della divina grazia nei confronti dei peccatori: per un ammirabile scambio i nostri peccati non sono più nostri, ma di Cristo, e la giustizia di Cristo non è di Cristo, ma nostra. Egli se ne è infatti svuotato, per rivestirci e riempirci di essa, e si è riempito dei nostri [peccati] per svuotarci degli stessi»¹⁰.

È interessante notare che ciò che rende possibile questo scambio è il rapporto sponsale fra Cristo e noi: «Qui infatti lo Sposo e la sposa diventano una sola carne, un mistero (*sacramentum*) di cui non si può parlare, predicare, sentir parlare e meditare abbastanza»¹¹.

Viene da chiedersi: in questa donazione di Cristo e in questo suo interscambio con noi si rivela davvero il “contrario” di Dio? O non vi si manifesta piuttosto ciò che, in realtà, gli è più intimo: il suo essere Amore, Creatore, Donatore¹²? La già citata tesi 28 della Disputa di Heidelberg sembra orientarci piuttosto in questa seconda direzione quando afferma: «L'amore di Dio non trova quello che gli è amabile ma lo crea» ed evidenzia che Dio, a differenza di noi, non cerca il proprio vantaggio, ma si rivolge a tutto ciò che è bisognoso.

Per Lutero questo è un punto fermo, quasi un dogma, verrebbe da dire, che egli deriva, in particolare, dal canto del Magnificat (Lc 1, 46-55), dal cantico di Anna nel Primo libro di Samuele e da vari Salmi: Dio guarda in basso e rivolge la sua attenzione agli umili, a tutto ciò che è nulla, mentre resiste ai superbi e li guarda da lontano (cf. *Sal* 18, 28; 138, 6; 147, 6)¹³. Dio fa morire e fa vivere, abbassa ed esalta (1 *Sam* 2, 6-8).

Parte da qui la convinzione del Riformatore che tutta la Scrittura sia da interpretare come Legge e come vangelo (*lex et evangelium*). Con i suoi comandamenti, e più di tutto col comandamento dell'amore disinteressato, che è la sintesi di tutta la Legge, Dio svela l'autoreferenzialità del cuore umano e il suo invincibile ripiegamento su se stesso (*incurvatio in se*), facendo così crollare tutte le sicurezze poste in noi stessi. Ma proprio in questo modo ci prepara ad accogliere la sua grazia che fa sì che Cristo venga ad abitare in noi e, in maniera del tutto gratuita, ci renda partecipi della sua vita. Sta appunto in questo il vangelo della giustificazione dei peccatori: chi riconosce il proprio nulla e si affida a Dio è salvo.

Emerge così l'immagine di un Dio misericordioso che, per amore di noi esseri umani, si svuota di sé e si mette al servizio di noi¹⁴. Ma per vedere questo occorre non concepire Dio a immagine di noi e della nostra autoreferenzialità, bensì lasciarci trasformare da lui affinché la nostra vita sia sempre più a immagine di lui.

CONSEGUENZE ANTROPOLOGICHE

L'immagine, meglio: la realtà di Dio, che si dona in maniera del tutto gratuita e comunica a noi la sua vita e il suo essere, si traduce per Lutero con

immediatezza in una caratteristica visione antropologica. In estrema sintesi egli ne parla, da giovane vicario distrettuale del suo Ordine, a un suo confratello, Georg Spenlein, in una lettera del 1516: «Così come Cristo ha accolto te e ha fatto suoi i tuoi peccati e tua la sua giustizia, [...] anche tu devi [...] accogliere i fratelli e portarli con pazienza e fare dei loro peccati i tuoi e, ove tu hai qualcosa di buono, far sì che esso sia di loro»¹⁵.

In maniera simile il trattato *De libertate christiana* (1520) ribadisce che, una volta accolto nella fede Cristo, occorre essere a nostra volta "Cristo per l'altro": «Perciò, come il Padre celeste ci ha soccorso in Cristo gratuitamente, così anche noi dobbiamo soccorrere il nostro prossimo gratuitamente [...] e diventare così in certo qual modo Cristo uno per l'altro, affinché siamo reciprocamente dei Cristiani, e lo stesso Cristo sia in tutti: questo significa essere veramente cristiani»¹⁶.

Poco oltre il discorso si fa ancor più concreto, fino a propugnare l'idea di una comunione di beni:

Ecco, in base a questa regola bisogna che i beni che riceviamo da Dio circolino da uno all'altro e diventino comuni in modo che ciascuno rivesta il suo prossimo e si comporti verso di lui come se egli stesso fosse al suo posto. I beni sono fluiti e fluiscono da Cristo a noi. Egli ci ha rivestiti e ha operato in nostro favore, come se egli stesso fosse ciò che noi siamo. I doni fluiscono da noi a coloro che ne hanno bisogno.

Significativo il modo in cui il testo prosegue: «Fino al punto che è necessario che io deponga la mia fede e la mia giustizia davanti a Dio, per coprire e chiedere perdono per i peccati del mio prossimo, e li prenda su di me, e me ne faccia carico e me ne occupi a fondo come se fossero peccati miei, come Cristo ha fatto con noi»¹⁷.

In linea con queste convinzioni, il Riformatore giunge verso la fine del trattato a questa toccante sintesi dell'esistenza cristiana: «Da tutto ciò segue la conclusione che un cristiano non vive in se stesso, ma in Cristo e nel suo prossimo: in Cristo per la fede; nel prossimo per l'amore. Per la fede sale al di sopra di sé in Dio; da Dio torna a scendere al di sotto di sé per l'amore; e rimane pur sempre in Dio e nel divino amore»¹⁸.

A immagine dell'esistenza kenotica e partecipativa di Cristo, anche noi siamo dunque chiamati a vivere svuotati di noi per "farci l'altro" e per condividere ogni cosa con lui. L'opera di Cristo che ha assunto per noi la *forma servi* mira a questa *trans-formatio* della persona umana: dall'autoreferenzialità (*incurvatio in se*) a un'esistenza tutta relazionale, doppiamente estatica: in Cristo e nel prossimo¹⁹.

ATTUALITÀ DELL'APPROCCIO DI LUTERO

Vale la pena evidenziare, con brevi cenni, senza alcuna pretesa di essere esauriente, alcuni tratti della grande attualità che questa *theologia practica* del Riformatore può avere oggi e quanto possa essere pertanto fecondo prodigarsi perché il 500° anniversario dell'inizio della Riforma non rimanga soltanto un'occasione per commemorare o celebrare, ma diventi un'opportunità per riscoprire la linfa profonda che scorreva nella teologia di Lutero. Cerchiamo di metterne in luce almeno qualche aspetto.

Forse si è potuto percepire, in quanto detto fin qui, che nel pensiero del Riformatore teologia, spiritualità e pastorale sono in qualche modo un tutt'uno. Non a caso Lutero, se da un lato si è segnalato come teologo, e più esattamente biblista, di calibro, allo stesso tempo era appassionato predicatore. La teologia che egli propone è di immediata rilevanza esistenziale, interpella, vuole trasformare. Se questo, dal punto di vista sistematico ovvero dell'elaborazione dogmatica, comporta a volte un limite, è soprattutto un pregio.

Altro punto di rilievo è la concezione squisitamente personale del rapporto con Dio. La grazia della salvezza non è *qualcosa* che ci viene da lui, quasi un "pacchetto" di facoltà o di capacità superiori con cui avviene un *upgrade* della persona umana, ma è *Qualcuno*, è Cristo stesso che ci viene incontro e si dona a noi, prende dimora in noi e così trasforma il nostro modo d'essere proiettandoci fuori di noi: in Dio e nel prossimo. Ci sarebbe molto da dire su questa visione dell'esistenza cristiana che apre, in definitiva, la via a un'antropologia relazionale di indubbia modernità²⁰.

In una società dell'efficienza e del rendimento, è un particolare pregio della teologia di Lutero aver rimesso in luce la prospettiva genuinamente

biblica, specie paolina, che essere cristiani non è un “fare” e tanto meno un “fare se stessi” ovvero un virtuoso sforzo di autoperfezionamento – sta qui un limite dell’assunzione dell’etica aristotelica da parte della teologia scolastica –, ma è un aprirsi all’agire di Dio, un aderire nella fede – e, in virtù della fede, nell’agire – alla vita nuova che ci viene gratuitamente donata da lui. «Siamo creature e non creatori»²¹, sottolinea il Riformatore, siamo opera delle mani di Dio. Nessuno spazio pertanto per il legalismo. Ciò che ci è chiesto è allo stesso tempo molto di meno e molto di più: metterci in gioco, attraverso la fede, con tutti noi stessi, e poi lasciare che Cristo si esprima in noi.

Altra dimensione da ricordare della teologia di Lutero è senz’altro la sua concentrazione sul vangelo, l’accento posto sulla Parola di Dio, prima di qualsiasi altra cosa. A questo proposito egli, in maniera singolare, si mostra conscio della forza trasformante, creatrice e ricreatrice che è propria della Parola e le conferisce un’efficacia quasi sacramentale quando è accolta nella fede. Cristo opera in noi soprattutto attraverso la Parola: è attraverso di lei che egli afferra la persona umana, la purifica, la unisce a sé e la porta oltre se stessa²².

Ora queste, e tutte le parole di Dio – leggiamo nel trattato sulla libertà cristiana – sono sante, veraci, giuste, pacifiche, libere e piene di ogni bene. Perciò chi si attiene a esse con vera fede, si unisce a esse con l’anima così interamente, che tutte le virtù della Parola diventano proprie anche dell’anima. E così, per mezzo della fede, l’anima è fatta dalla Parola di Dio santa, giusta, verace, mansueta, libera e piena di ogni bene, un vero figliolo di Dio.

E ancora: «Quale è la Parola, tale è fatta da lei anche l’anima: proprio come il ferro diviene rosso come il fuoco, dall’unione con il fuoco»²³.

A ben guardare, questi cenni ci hanno portati alla radice dei quattro “sola” che caratterizzano la teologia della Riforma: *solus Christus*, *sola gratia*, *sola fide*, *sola Scriptura*. Come un’attenta analisi può dimostrare, essi hanno – almeno nell’intenzione originaria di Lutero – un carattere meno esclusivo e contraddittorio di quanto a prima vista possa apparire²⁴. Sullo sfondo di una teologia e di una prassi di pietà che rischiavano di perdere di vista l’essen-

ziale, essi sono allo stesso tempo una manovra correttiva e un'indicazione di priorità, un deciso – forse a volte troppo deciso – accento su ciò che è il cuore, il centro di tutto.

LIMITI E STIMOLI

Con tutto ciò non si possono sorvolare limiti, unilateralità ed eccessi che si riscontrano nella teologia e nell'operato di Lutero, come del resto, ai nostri giorni, riconoscono gli stessi luterani²⁵.

Tra questi, a mio avviso, il difetto più grande, che ci impone un cammino non semplice di approfondimento e di riconciliazione, è identico a quello di molti dei suoi avversari cattolici: la polemica che rompe la comunione, avvelena i rapporti e sfalsa la realtà, assieme a un – forse inconscio – gusto della contrapposizione e della polarizzazione che conduce, nel confronto sui punti controversi, alla negazione di uno dei due poli in gioco. Si rischiano così di opporre, in maniera esclusiva, il primato dell'iniziativa di Dio e della grazia alla cooperazione della libera volontà e al ruolo delle opere nell'esistenza cristiana; lo scandalo della croce e la trascendenza e la libertà di Dio alla concretezza di una vita sacramentale in linea con il fatto dell'incarnazione del Verbo; la normatività assoluta della Scrittura alla grande Tradizione ecclesiale dalla quale non si distinguono sufficientemente tradizioni, consuetudini e leggi ecclesiali sviluppatesi lungo la storia. E potremmo continuare a individuare esempi, da ambo le parti.

È da tener presente poi, come già accennato, che l'approccio della teologia di Lutero è tutt'altro rispetto a quello della teologia scolastica, con punti di partenza e indirizzi così diversi che non era e non è facile comprendersi tra l'uno e l'altro. Ciò che a Lutero interessa non è l'esposizione sistematica del dogma della fede cristiana in una visione d'insieme come la cercava la scolastica, ma educare gli orientamenti del cuore e influire sulla retta prassi della vita cristiana²⁶.

In un contesto similmente polarizzato e complesso, fu arduo il compito del Concilio di Trento. Da un lato fece capo ad esso un movimento di Contro-Riforma che si prefiggeva di porre freno al dilagare della Riforma protestan-

te e di riaffermare la fede cattolica. Dall'altro lato il Concilio promosse una grande Riforma cattolica rinnovando la vita ecclesiale e rimediando in non pochi punti a unilateralità e ambiguità della teologia tardo-scolastica e della prassi pastorale che ne seguiva²⁷; un'operazione che, in certa misura, era debitrice delle sfide poste e dei chiarimenti apportati dallo stesso Lutero.

Un cammino di rinnovamento che ebbe effetti ancora secoli dopo, come ebbe a osservare il card. Johannes Willebrands parlando nel 1970 alla quinta Assemblea della Federazione luterana mondiale:

Chi [...] potrebbe negare che Martin Lutero fosse una persona profondamente religiosa, che lottò con onestà e dedizione per il messaggio dell'Evangelo? Chi potrebbe negare che, nonostante il fatto di aver lottato contro la Chiesa cattolica romana e la sede apostolica (e per amore di verità, non si possono tacere questi fatti), preservò una porzione preziosa della fede cattolica tradizionale? Non è forse vero d'altronde che il Concilio Vaticano II ha risposto ad esigenze che, fra l'altro, furono espresse da Martin Lutero, e che consentono attualmente una migliore espressione di svariati aspetti della fede e della vita cristiane?²⁸.

DAL CONFLITTO ALLA COMUNIONE

Cerchiamo di tirare alcune conclusioni alla luce di quanto sviluppato fin qui.

Se in modo semplicistico si identificano le 95 tesi sulle indulgenze con la volontà di rompere l'unità ecclesiale, allora come cattolici non si potrà trovare nulla di apprezzabile nella Riforma protestante e difficilmente il quinto centenario di quell'evento potrebbe avere rilevanza ecumenica. Senza dubbio il 2017 sarà un ineludibile appuntamento per chiedere reciprocamente perdono e fare passi verso una sempre più piena riconciliazione. Ma se riusciamo a renderci conto della complessità degli eventi e della posta in gioco e cerchiamo di andare oltre i condizionamenti storici e politici, allora quell'anniversario può diventare l'occasione per cogliere insieme istanze profonde di Lutero che hanno anche oggi molto da dirci, e avremo così moti-

vo di lasciarci interpellare unitamente da quello spirito genuinamente evangelico del messaggio cristiano che il Riformatore, secondo la sua intenzione originaria, ha voluto riportare a galla.

È questo l'intento del Rapporto *Dal conflitto alla comunione. Commemorazione comune luterana-cattolica della Riforma nel 2017* della Commissione luterana-cattolica per l'Unità che lavora a nome della Federazione luterana mondiale e del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani²⁹. Pubblicato il 17 giugno 2013, il documento evidenzia subito in apertura tre sfide per cui il quinto centenario dell'inizio della Riforma protestante – a differenza dei precedenti centenari, segnati fortemente dalla contrapposizione – dovrebbe essere commemorato insieme:

1) È la prima commemorazione ad aver luogo in un'epoca ecumenica. La commemorazione comune, quindi, è un'occasione per approfondire la comunione tra cattolici e luterani. 2) È la prima commemorazione che avviene nell'epoca della globalizzazione. Di conseguenza la commemorazione comune deve includere le esperienze e le prospettive dei cristiani del Sud e del Nord del mondo, dell'Oriente e dell'Occidente. 3) È la prima commemorazione a dover fare i conti con la necessità di una nuova evangelizzazione in un tempo segnato sia dalla proliferazione di nuovi movimenti religiosi sia, nel contempo, dalla crescita della secolarizzazione in molte parti del mondo. Di conseguenza la commemorazione comune ci presenta l'opportunità e l'onere di dare una testimonianza comune di fede (n. 4)³⁰.

Per aprire la via per una simile commemorazione e testimonianza comune, il Rapporto, nella sua parte centrale, rivisita da un lato gli eventi del XVI secolo, offrendo per la prima volta una lettura comune dei fatti storici (cap. III: *Una sintesi storica della Riforma luterana e della reazione cattolica*), e dall'altro affronta i principali punti di dissenso sorti al tempo della Riforma e su cui ha lavorato dal 1965 in poi il dialogo fra la Chiesa cattolica romana e la Federazione luterana mondiale (cap. IV: *Temi fondamentali della teologia di Martin Lutero alla luce dei dialoghi luterano-cattolici*). Per ciascuno di questi punti il Rapporto dimostra che, superati malintesi e interpretazioni

unilaterali, emerge un consenso fondamentale molto più ampio di quanto un tempo si poteva pensare. Con onestà mette allo stesso tempo a fuoco i punti di differenza che non sono solo esplicitazioni diverse della comune fede (senza necessariamente contraddirsi tra loro), ma richiedono ulteriori chiarimenti e approfondimenti.

Rinviamo per l'illustrazione di questo imponente lavoro, che tira le fila di cinque decenni di dialogo, agli articoli del prof. Theodor Dieter, direttore dell'Istituto per la ricerca ecumenica della Federazione luterana mondiale a Strasburgo (Francia), e del prof. Wolfgang Thönissen, direttore del Johann Adam Möhler Institut a Paderborn (Germania), ambedue membri della Commissione luterana-cattolica per l'Unità, i quali hanno gentilmente accettato di offrire il loro contributo esperto a questo Focus di *Nuova umanità*.

Degni di nota sono pure i *cinque imperativi ecumenici* con cui si conclude il Rapporto (cap. VI) e che tracciano una linea d'azione che potrà essere di luce ben oltre il dialogo luterano-cattolico. Abbiamo deciso di riportarli integralmente nell'ambito di questo Focus.

RIFORMA: RITORNO ALLA FORMA ORIGINARIA

Che cosa possiamo sperare? Con la grazia di Dio e l'impegno di tutti, l'anno 2017 potrà diventare un vero *kairós* – un momento di Dio e un'ora di nuovi sviluppi – nel rapporto fra cattolici e luterani e forse, più ampiamente, nella comunione ecumenica dei cristiani.

Un momento innanzitutto per riconoscere le proprie mancanze e chiedere perdono reciprocamente, come del resto è già avvenuto in diverse occasioni³¹. Ma soprattutto un momento per lasciarci decisamente alle spalle la logica del sospetto e della contrapposizione per procedere sempre più con quella logica dell'incontro e della comunione che unicamente rispondono al vangelo e sono la via per realizzare un'unità che non sia uniformità e riduzione della complessità a formule mono-polari ma che – portando in sé l'impronta del Dio unitrino – sia multi-polare e sappia valorizzare la diversità come occasione di reciproco dono e arricchimento.

Ricomprendere meglio gli intenti più profondi della teologia di Lutero potrà essere di luce anche oggi, in un momento in cui le Chiese, forse più che in altri tempi, sono alle prese con la sfida dell'*Ecclesia semper reformanda*. Riforma della Chiesa per Lutero non significava, infatti, semplicemente cambiamento e neppure adattamento alle tendenze e alla mentalità di un'epoca, ma *re-formatio* nel senso di *ritorno alla forma originaria* del cristianesimo che compare nella maniera più nitida nel Cristo crocifisso.

Al culmine della sua vita, il Figlio di Dio ha manifestato la sua divinità proprio nell'assumere la *forma servi*. Ogni giorno egli ci viene incontro nella sua Parola per operare anche in noi una sempre nuova *trans-formatio* dal vivere centrati su noi stessi al vivere trasferiti in Dio e negli altri. Modo d'essere che, del resto, è normativo non solo per il singolo cristiano ma anche per la Chiesa nel suo insieme che, alla sequela del suo Signore crocifisso e risorto, non può cercare potere, gloria e ricchezza. Nelle sofferenze e nell'abbandono sperimentati dal Cristo crocifisso si svela infatti – come Lutero spiega nel commento al Salmo 22, 2 – la *nova populi forma*³² che fa sì che la Chiesa, per natura sua, cresca nelle avversità mentre si indebolisce in mezzo alle prosperità³³.

Cercando di trarre, da quanto abbiamo intravisto, alcune conseguenze per il presente, potremmo dire che:

- riforma, in senso genuinamente evangelico, è un evento mai concluso ma avviene e deve avvenire sempre di nuovo in ogni momento presente³⁴;
- a ben guardare non esiste, pertanto, e non potrà esistere – né in ambito protestante né in ambito cattolico – una Chiesa “riformata” e che possa sentirsi “a posto”, quasi la riforma potesse essere una conquista fatta una volta per tutte e diventare quindi un possesso: siamo e saremo sempre *Ecclesia reformanda*;
- protagonisti di una vera riforma, in ultima istanza, non sono “riformatori” che si improvvisano come tali, ma è chi lascia che risuoni con nuova attualità il vangelo con la sua chiamata alla conversione;
- ri-forma avviene nel costante riferimento al Cristo crocifisso come forma distintiva e come fonte e fermento di continua trasformazione;

- a partire da lui, l'autentica riforma porta al sempre nuovo superamento di ogni forma di autoreferenzialità per vivere estaticamente in Cristo e negli altri, diventando "Cristo per l'altro" (e Cristo anche per l'altra Chiesa!).

In questo senso, il cammino verso il quinto centenario della Riforma potrebbe rappresentare l'invito e l'opportunità non solo per commemorare o celebrare quanto è avvenuto 500 anni fa, ma per una rinnovata conversione a Dio e degli uni agli altri nell'oggi: come singoli e come Chiese; occasione di una condivisa *re-formatio* a partire dai contenuti più profondi del vangelo così come ci vengono incontro nello svuotamento di sé e nella donazione gratuita di Cristo che ha preso la *forma servi*.

Nella situazione globale che viviamo, appare più che mai urgente testimoniare quest'immagine di Dio e ciò che ne deriva per i rapporti fra persone, popoli, culture e religioni.

¹ Con la vendita delle indulgenze, l'arcivescovo Albrecht di Brandeburgo volle saldare il debito contratto per l'assegnazione della diocesi di Magonza oltre a quella di Magdeburgo. Com'è noto, quei soldi gli erano stati chiesti da Roma per l'attribuzione di una seconda sede episcopale e contribuirono, fra l'altro, all'edificazione della basilica di San Pietro. In cambio era stato concesso all'arcivescovo di far predicare una speciale indulgenza. Ne nacque, per opera del domenicano Giovanni Tetzel, il deplorabile commercio delle indulgenze criticato da Lutero.

² Cf., a questo proposito, *Messaggio di Giovanni Paolo II al Card. Giovanni Willebrands, Presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani*, in occasione del 500° anniversario della nascita di Lutero: «Infatti, le ricerche scientifiche di studiosi evangelici e cattolici, ricerche i cui risultati hanno già raggiunto notevoli punti di convergenza, hanno condotto a delineare un quadro più completo e più differenziato della personalità di Lutero e della trama complessa della realtà storica, sociale, politica ed ecclesiale della prima metà del Cinquecento. Di conseguenza si è delineata chiaramente la profonda religiosità di Lutero che, con bruciante passione, era sospinto dall'interrogativo sulla salvezza eterna. Parimenti è risultato chiaro che la rottura dell'unità ecclesiale non si può ridurre né alla mancanza di comprensione da parte delle autorità della Chiesa cattolica, né solamente alla scarsa comprensione del vero cattolicesimo da parte di Lutero, anche se entrambe le cose hanno avuto un loro ruolo».

³ Cf. ad esempio nel secondo ciclo di lezioni sui Salmi: «Così noi non ci prepariamo a essere per la fede trasformati in lui, cosicché egli ci sia Dio, ma cerchiamo attraverso le opere di farlo cambiare a nostro favore e di adeguarlo ai nostri voti, cosicché noi diventiamo idoli per lui» (*Weimarer Ausgabe* [Edizione critica delle opere di Lutero – WA] 5, 446, 14-16).

⁴ Cf. in particolare la *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517) e la *Disputa di Heidelberg* (1518). Per quest'ultima vedi J.E. Vercruysse, *Gesetz und Liebe. Die Struktur der Heidelberger Disputation Luthers* (1518), in «Lutherjahrbuch» 48 (1981), pp. 7-43; Id., *Homo cum theologia crucis. Considerazioni sull'antropologia di Lutero nella disputa di Heidelberg*, in *La Sapienza della Croce oggi*, Atti del Congresso internazionale, Roma, 13-18 ottobre 1975, vol. I: *La Sapienza della Croce nella Rivelazione e nell'Eccumenismo*, Elledici, Torino 1976, pp. 588-593.

⁵ Cf. WA 1, 557, 33 - 558, 18 (*Resolutiones sulle 95 tesi*).

⁶ Frammento autobiografico del 1545 nella *Prefazione all'edizione latina delle sue opere* (WA 54, 185, 12 - 186, 20)

⁷ WA 1, 365, 1-2; 13-15; 9-10.

⁸ WA 1, 362, 18-19.

⁹ Cf. ad esempio nel trattato *De libertate christiana* 1: «Così [è detto] anche di Cristo [il quale], benché Signore di tutti, è “nato da donna, nato sotto la legge” [Galati 4, 4], libero e al tempo stesso servo, in forma di Dio e al tempo stesso in forma di servo» (traduzione italiana dalla versione latina, in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13: *La libertà del cristiano* [1520], a cura di P. Ricca, Claudiana, Torino 2005, p. 82). Nella versione tedesca del trattato la citazione di *Fil 2* ricorre al n. 26: «Abbiate lo stesso sentimento che vedete in Cristo, il quale, sebbene fosse del tutto in forma divina e fosse abbastanza ricco per sé, e non avesse bisogno della sua vita, attività e passione per diventare con esse pio o beato, si è nondimeno spogliato di tutto e ha preso l'aspetto di un servo, fatto e sofferto ogni cosa, non considerando altro che il nostro più grande bene; e così, sebbene fosse libero, egli si è per amor nostro fatto servo» (in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13, cit., p. 193).

¹⁰ WA 5, 608, 6-9.

¹¹ WA 5, 608, 16-18. Cf. similmente nella *Disputa di Heidelberg*: «Per la fede Cristo è in noi, anzi un tutt'uno con noi» (*probatio* tesi 26; WA 1, 364, 23-24) e «quando Cristo abita in noi attraverso la fede, già ci muove alle opere» (*probatio* tesi 27; WA 1, 364, 30-31); *De libertate christiana* 12: «La terza incomparabile grazia della fede è questa, che congiunge l'anima a Cristo come la sposa allo sposo. Con questo sacramento, come insegna l'Apostolo, Cristo e l'anima diventano una sola carne, [...] ne consegue anche che tutte le loro cose diventano comuni, sia quelle buone sia quelle cattive». «Cristo è pieno di grazia, vita e salvezza, l'anima è piena di peccato, morte e dannazione. Ora si interpone tra loro la fede, e accade che il peccato, la

morte e l'inferno sono di Cristo, mentre la grazia, la vita e la salvezza sono dell'anima» (traduzione italiana dalla versione latina, in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13, cit., pp. 114 e 116).

¹² È questa un'interpretazione del pensiero di Lutero che negli ultimi decenni è emersa sempre più, specie nell'ambito della ricerca scandinava. Cf. fra gli altri B.K. Holm, *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Walter De Gruyter, Berlin 2006.

¹³ Cf. E. Thaidigsmann, *Gottes schöpferisches Sehen. Elemente einer theologischen Sehschule im Anschluß an Luthers Auslegung des Magnificat*, in «Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie» 29 (1987), pp. 19-38. Secondo J. Moltmann, sta qui la differenza fra il "teologo della gloria", il quale cerca e ama ciò che gli è simile, e il "teologo della croce" che è capace di amare ciò che gli è dissimile e diverso (cf. J. Moltmann, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973, p. 248).

¹⁴ Per un approfondimento dell'immagine di Dio in Lutero e per rendersi conto che non vi è un'ultima contraddittorietà in essa, almeno nel *Secondo Commento ai Salmi* (1519-1521), cf. le pp. 171-185 del mio studio *Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit*, Bonifatius, Paderborn 1995.

¹⁵ Cf. *Weimarer Ausgabe Lettere* - WABr 1, 35.

¹⁶ *De libertate christiana* 27 (traduzione italiana dalla versione latina, in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13, cit., pp. 200 e 202). Poco oltre Lutero afferma: «Certamente siamo chiamati così ["cristiani"] a motivo di Cristo, che non è assente ma abita in noi, se cioè crediamo in lui e siamo reciprocamente e scambievolmente Cristo uno per l'altro, facendo al prossimo quel che Cristo fa a noi». E ancora: «Ma - che pena! - questa vita è oggi sconosciuta in tutto il mondo, e non è né predicata né ricercata» (p. 202). Interessante come Lutero in questo contesto accenni a Maria: «Un esempio di questa fede, superiore agli altri, l'ha offerto anche la beata Vergine» (p. 204).

¹⁷ *De libertate christiana* 27, (*ibid.*, p. 218).

¹⁸ *De libertate christiana* 30 (traduzione italiana dalla versione tedesca, in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13, cit., p. 221).

¹⁹ Cf. WA 5, 66, 17: «Egli distrugge ogni forma viziosa e la tramuta in altra, così come piace a Dio». L'idea della *transformatio* ritorna in Lutero in molteplici modi, ispirati al linguaggio della Scrittura: uomo vecchio e uomo nuovo, carne e spirito, cuore incurvato e cuore dritto, ecc.

²⁰ Cf., fra gli altri, W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, e K.H. zur Mühlen, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Mohr, Tübingen 1972. Come questa visione relazionale in Lutero abbia addirittura radici ontologiche e si estenda alla creazione intera si può desumere ad esempio da questo brano delle *Operationes in Psalmos*: «Non esiste nes-

un albero che porta i suoi frutti per sé, ma egli dona i suoi frutti a un altro; ed anzi, nessuna creatura vive per se stessa e serve se stessa (tranne l'uomo e il diavolo). Il sole risplende non per sé, non per sé fluisce l'acqua ecc. Così ogni creatura osserva la legge dell'amore e tutta la sua consistenza (*substantia*) sta nella legge del Signore. Anche le membra del corpo umano non servono a se stesse. Soltanto l'inclinazione interiore (*affectus*) dell'anima è peccaminosa (*impius*). Perché essa non soltanto non dona a nessuno del proprio, non serve nessuno e non vuole bene a nessuno, bensì rapisce tutto a tutti, cercando in tutto, e persino in Dio, il proprio» (WA 5, 38, 11-20). Per un approfondimento cf. A. Raunio, *Die "Goldene Regel" als theologisches Prinzip beim jungen Luther*, in T. Mannerman et al. (edd.), *Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung*, Referate des Luther-Symposiums in Finnland, 11-12 November 1986, Helsinki 1987, pp. 309-327.

²¹ «*Facturae non factores*» (WA 5, 544, 21).

²² Cf. per esempio WA 5, 379, 18-20 su quanto opera la Parola: «Essa purifica, rende solido e prova il cuore della persona umana assimilandolo a sé, perché non sappia nulla di ciò che è di lui e sulla terra, bensì ciò che è di Dio e nei Cieli». Similmente WA 5, 176, 17-33 (*Excursus De spe et passionibus* nel commento al Salmo 5).

²³ *De libertate christiana* 10 (traduzione italiana dalla versione tedesca, in M. Lutero, *Opere scelte*, vol. 13, cit., pp. 105 e 107).

²⁴ Cf. quanto esposto nell'articolo di W. Thönissen in questo numero della Rivista.

²⁵ Cf. la Dichiarazione *Martin Lutero testimone di Gesù Cristo* della Commissione congiunta cattolica romana - evangelica luterana in occasione del 500° anniversario della nascita di Martin Lutero nel 1983: «Assieme alla loro gratitudine per i contributi di Lutero, le Chiese luterane sono attualmente consapevoli dei suoi limiti personali e del suo lavoro e di taluni effetti negativi delle sue azioni. Non possono approvare i suoi eccessi polemici; sono inorridite dagli scritti antigieudai della sua vecchiaia; si rendono conto che la sua consapevolezza apocalittica lo portò a giudizi che esse non possono condividere, ad esempio sul papato, sul movimento anabatista e sulla guerra dei contadini» (n. 20; *Enchiridion oecumenicum* [EO] 1/1540).

²⁶ Cf. Benedetto XVI, *Discorso durante l'incontro con i rappresentanti del Consiglio della Chiesa evangelica in Germania*, Erfurt, 23 settembre 2011: «Dio, l'unico Dio, il Creatore del cielo e della terra, è qualcosa di diverso da un'ipotesi filosofica sull'origine del cosmo. Questo Dio ha un volto e ci ha parlato. Nell'uomo Gesù Cristo è diventato uno di noi - insieme vero Dio e vero uomo. Il pensiero di Lutero, l'intera sua spiritualità era del tutto cristocentrica: "Ciò che promuove la causa di Cristo" era per Lutero il criterio ermeneutico decisivo nell'interpretazione della Sacra Scrittura. Questo, però, presuppone che Cristo sia il centro della nostra spiritualità e che l'amore per Lui, il vivere insieme con Lui orienti la nostra vita».

²⁷ Cf. *Martin Lutero testimone di Gesù Cristo*: «Il timore di fronte alla distribuzione di edizioni non autorizzate della Bibbia, una insistenza accentratrice sul papato e sull'unilateralità della teologia e della prassi sacramentale caratterizzarono consapevolmente il cattolicesimo nel senso della Controriforma. D'altro canto, parecchie delle preoccupazioni di Lutero vengono prese in considerazione dagli sforzi di riforma del Concilio Tridentino, come, ad esempio, il rinnovamento della predicazione, l'intensificazione della istruzione religiosa e l'insistenza sulla dottrina agostiniana della grazia» (n. 21; EO 1/1541).

²⁸ Citato in *Martin Lutero testimone di Gesù Cristo*, n. 23. Al n. 24 la Dichiarazione esplicita quest'affermazione: «Tra le posizioni del Vaticano II in cui si riconoscono preoccupazioni manifestate da Lutero, possiamo menzionare:

- l'insistenza sull'importanza decisiva della sacra Scrittura per la vita e la dottrina della Chiesa (costituzione dogmatica *Dei verbum*);
- la descrizione della Chiesa come "popolo di Dio" (costituzione dogmatica *Lumen gentium*, cap. II);
- l'affermazione della necessità di un rinnovamento continuo della Chiesa durante la sua esistenza storica (*Lumen gentium* 8; decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* 6);
- l'insistenza sulla confessione della croce di Gesù Cristo e sulla sua importanza per la vita del singolo cristiano e della Chiesa nel suo insieme (*Lumen gentium* 8; *Unitatis redintegratio* 4; *Gaudium et spes* 37);
- la concezione dei ministeri della Chiesa come servizi (*Christus Dominus* 16; *Presbyterorum ordinis*);
- l'insistenza sul sacerdozio di tutti i battezzati (*Lumen gentium* 10-11; *Apostolicam actuositatem* 2-4);
- l'affermazione del diritto dell'individuo alla libertà nelle questioni religiose (*Dignitatis humanae*)» (EO 1/1544).

²⁹ Testo italiano in «Il Regno. Documenti», Supplemento al n. 11, 1 giugno 2013; disponibile anche nella pagina del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, all'interno del sito del Vaticano: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/lutheran-fed-docs/rc_pc_chrstuni_doc_2013_dal-conflitto-alla-comunione_it.html.

³⁰ Ricevendo il 18 dicembre 2014 una delegazione della Chiesa evangelica luterana tedesca, papa Francesco ha affermato a questo proposito: «Il dialogo ecumenico oggi non può più essere separato dalla realtà e dalla vita delle nostre Chiese. Nel 2017 i cristiani luterani e cattolici commemoreranno congiuntamente il quinto centenario della Riforma. In questa occasione, luterani e cattolici avranno la possibilità per la prima volta di condividere una stessa commemorazione ecumenica in tutto il mondo, non nella forma di una celebrazione trionfalistica, ma come professione

della nostra fede comune nel Dio Uno e Trino. Al centro di questo evento ci saranno dunque la preghiera comune e l'intima richiesta di perdono rivolte al Signore Gesù Cristo per le reciproche colpe, insieme alla gioia di percorrere un cammino ecumenico condiviso».

³¹ Cf. *Dal conflitto alla comunione*, nn. 234-237.

³² Cf. WA 5, 610, 6-8.

³³ Cf. WA 5, 42, 7-8.

³⁴ Cf. la teologa C. Aus der Au, nominata presidente del Kirchentag evangelico del 2017: «A ben guardare, nel 2017 non celebriamo il 5° centenario della Riforma, ma la Riforma in atto *da* 500 anni! E, più esattamente, non solo da 500 anni, ma da molto più tempo ancora [...]. Il Giubileo della Riforma, in tutte le sue manifestazioni e nei suoi incontri, ci offre l'opportunità di scoprire in maniera nuova questa fede. E di renderne conto in maniera nuova nel linguaggio della nostra società e guardando in faccia ai nostri problemi. [...] Allora la Riforma continuerà trasversalmente in tutte le Chiese e così anche nei prossimi 500 anni vi sarà chi vive questa fede in maniera sincera e seria, gioiosa e serena, autonoma e comunitaria» (nostra traduzione dall'originale tedesco; <http://www.luther2017.de/de/2017/reformationsjubilaeum/standpunkte/christina-aus-der-au/>).