

Nella stessa collana

KARL BARTH, *L'Epistola ai Romani*

VITTORIO LANZONI, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza
dei popoli oppressi*

RUDOLF OTTO, *Il sacro. L'irrazionale nella idea del divino e la sua
relazione al razionale*

FRANCESCO RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*

RICHARD H. TAWNEY, *La religione e la genesi del capitalismo*

Giovanni
Miegge

Lutero giovane

Nuova edizione riveduta

Prefazione di Valdo Vinay



Feltrinelli Economica

1977³



DI TRIESTE
DEGLI STUDI
UNIVERSITÀ

sottoposto alla sua pace, e l'ha crocifisso per mezzo di varie affezioni. Perciò la sua pace è superiore ed ogni nostro sentire e a tutto quello che immaginiamo o desideriamo: molto migliore, incomparabilmente."⁴⁰

Noi siamo ora in grado di seguire nella sua genesi e nei suoi sviluppi l'idea luterana della giustificazione. Essa s'inserisce naturalmente nel quadro della teologia della croce.

Il giusto che si accusa, facendo suo e assumendo su di sé il giudizio di Dio, pronunziato nelle affezioni e nei tormenti d'anima che lo colpiscono, si pone in una situazione di giustizia; ma al tempo stesso compie un atto di fede, quello fondamentale: egli crede in Dio contro se stesso; egli scopre per fede l'azione segreta di Dio nei tormenti e nelle affezioni e fa suo il profondo significato di rivelazione della croce. Il Dio che si rivela nella contraddizione, il Dio che si glorifica nella umiliazione della croce, non può evidentemente essere assunto come sostegno e garante di una lineare perfettibilità umana, coi suoi valori razionali; egli deve anzi costituire peccatore l'uomo, inchiodarlo alla coscienza della sua radicale malvagità, dissipare il suo compiacimento di sé. La presenza salutare di Dio non si rivela nella tranquilla fiducia nelle proprie forze morali, anzi nella tormentosa coscienza della propria incapacità. Quanto più la coscienza del peccato si fa profonda e lacerante, tanto più vicina è la giustizia. L'azione salutare di Dio consiste anzitutto nel potenziare la coscienza del peccato: il peccato stesso, dice Lutero con espressione paradossale.

Ma questa moltiplicazione della coscienza del peccato non è forse appunto il tema della *Epistola* dell'Apostolo Paolo ai Romani? Le prime frasi degli *Scolii* di Lutero riassumono il programma della "teologia della croce":

"Il sommario di questa epistola è: distruggere, sradicare, annientare ogni sapienza e giustizia della carne, per quanto possa apparire rispettabile agli occhi della gente o ai nostri propri occhi, e per quanto sia esercitata sinceramente e di cuore; e per contro, piantare, stabilire, potenziare il peccato,

⁴⁰ De Wette, I, 27. Da una lettera concernente gli affari dell'ordine, del 1516.

per quanto poco sia cosciente, e per quanto questa incoscienza possa valere a sua scusa.⁴⁰

Nella profonda coscienza, nell'ammissione senza riserve della propria peccaminosità, l'uomo è al tempo stesso giusto ed ingiusto. Giusto per la chiarezza del proprio riconoscimento, ingiusto, perché la situazione che egli riconosce è reale, e il riconoscimento stesso non avrebbe significato se non fosse reale. Soltanto un vero peccatore può riconoscersi tale, e il suo riconoscimento conferma che egli è un vero peccatore. Giustizia e ingiustizia sono inseparabilmente connesse in colui che si accusa: egli è "al tempo stesso giusto e peccatore, *simul justus et peccator*."

In realtà, la convinzione di essere interiormente "giusto" condannando se stesso, non sarebbe di grande conforto se dovesse rimanere a questo stadio. La grande scoperta, per cui parve a Lutero di vedere spalancarsi le porte del paradiso è che, secondo le promesse dell'Evangelo, Dio misericordioso, che "non vuole la morte del peccatore, ma ch'egli si converta e viva," accoglie nella sua pace, con una remissione senza condizioni, colui che in tal modo si accusa. "Dio ha stabilito di non imputare il peccato soltanto a chi geme e teme e implora assiduamente la sua misericordia."⁴¹ Tale decisione di Dio (*Deus statuit*) non riposa su nulla, se non sulla sua sovranità: "*potestas ordinata*," evidentemente. Dio ha così costituito, Egli poteva farlo, Egli è libero di determinare a quali condizioni voglia accogliere i peccatori penitenti. Noi non avremmo alcun motivo di presumere che tale sia la sua volontà, se non l'avesse manifestata nella croce. Le premesse occamistiche sono evidenti.

La decisione di Dio di "non imputare il peccato" a chi si accusa incondizionatamente davanti a Lui, è per l'uomo tormentato una pace senza confini. Da quel momento egli si è riconciliato con Dio, accolto nella sua grazia. I tormenti stessi della sua coscienza sono una riprova, che Dio è presente. Dio l'incalza, lo "crocifigge," ed in ciò appunto dimostra la

⁴⁰ Ficker, II, 1. "*Summarium huius epistolae est destruere et evellere et disperdere omnem sapientiam et iustitiam carnis, quantumvis ex animo et sinceritate fiat, et plantare ac constituere et magnificare peccatum (quantumvis ipsum non ut aut esse putabatur).*"

⁴¹ Ficker, II, 116.

sua benignità. Ma questa situazione dell'uomo, nella tensione tra la propria ingiustizia ed una giustizia attribuita, donata, non è per Lutero fine a se stessa. Dio non rimette la colpa del peccato, il fine che si propone è anzi di condurre l'uomo ad una reale, intrinseca giustizia. *Iustificare*, significa *justum facere*, in tutta la tradizione patristica, compreso Agostino; Lutero stesso non rinnega, in fin dei conti, questa accezione.

Lutero ha svolto questi pensieri, negli *Scolii* all'*Epistola ad Romani*, rifacendosi, secondo l'esempio di Agostino, alla parabola del buon Samaritano:

"Noi siamo nel caso di un malato pieno di fiducia nel suo medico, che gli ha formalmente promesso la guarigione... Quel malato è guarito? No, ma è al tempo stesso malato e sano. Malato nella realtà di fatto, ma sano per la certa promessa del medico, in cui crede, e che già lo reputa sano, perché è certo che lo sanerà, perché ha cominciato a sanarlo, e non imputa la sua malattia a morte. Così Cristo, il nostro buon Samaritano, ha ricevuto nel suo ospizio un uomo mezzo morto, il suo malato, per curarlo, e ha cominciato a guarirlo promettendogli la salute perfettissima nella vita eterna. Egli non gli imputa a morte il peccato, cioè la concupiscenza, ma gli fa sperare la salvezza; e frattanto gli proibisce ciò che potrebbe ostacolare la sua guarigione o fortificare il peccato, cioè la concupiscenza. Quest'uomo è perfettamente giusto? No, ma al tempo stesso peccatore e giusto; peccatore nella realtà di fatto, ma giusto nella valutazione di Dio e nella sua promessa certa di liberarlo dal peccato, finché lo risani completamente. Egli è dunque perfettamente sano nella speranza, pur essendo ancora nel fatto peccatore. Ma possiede una giustizia iniziale, affinché la persegua sempre più, sapendosi sempre ingiusto."⁴²

In questo passo, la formula: "*semper justus et peccator*" si precisa dunque nel senso di un tendere, di un divenire.

Negli stessi *Scolii*, commentando le parole di Paolo: "Siate trasformati mediante il rinnovamento della vostra mente"

⁴² Ficker, II, 107-108: "*Numquid perfecte iustum? Non, sed simul peccator et iustus; peccator se vera, sed iustus ex reputatione et promissione Dei certa, quod liberet ab illo, donec perfecte sanet. Ac per hoc sanus perfecte est in spe, in re autem peccator, sed initium habens iustitiae, ut amplius querat semper, semper iniustum se sciens.*"

(Rom. 12:2), Lutero sviluppa ampiamente queste idee: Il peccato è un "non essere." La giustificazione è un "divenire." La giustizia un "essere." "L'uomo è veramente sempre in non essere, in divenire, in essere, sempre in privazione, in potenza, in atto, sempre in peccato, in giustificazione, in giustizia, cioè sempre peccatore, sempre penitente, sempre giusto. Chi infatti si pente, diventa in questo da ingiusto giusto. La penitenza è dunque il termine medio tra l'ingiustizia e la giustizia; essa è nel peccato, come punto di inizio, nella giustizia, come punto terminale. Se dunque dobbiamo fare sempre penitenza, siamo sempre peccatori, eppure siamo sempre giusti e veniamo giustificati; siamo in parte peccatori, in parte giusti, cioè penitenti."⁴⁴

"L'uomo è risanato quanto al reato, immediatamente, quanto all'infermità, a poco a poco."⁴⁵ Perciò "si deve sempre pregare e operare, affinché cresca la grazia e lo spirito, decresca e sia distrutto il corpo del peccato."⁴⁶

Ma il divenire della giustificazione, per Lutero, non ha il suo coronamento in questa vita. Abbiamo già visto che la "concupiscenza," intesa come *amor sui*, non potrebbe eliminarsi completamente in questa vita, senza implicare la dissoluzione dell'anima dal corpo. La giustificazione è dunque tesa verso una meta ultraterrena, verso un futuro al di là del tempo. Il progresso verso questa ultima meta è, paradossalmente, un inizio sempre nuovo, un riconoscersi sempre da capo nel "non essere," un rifarsi sempre da capo alla penitenza e all'accusa di sé. Ma in tale perpetuo inizio, il processo della giustificazione reale (*profectus justificationis*) si svolge, l'uomo è giustificato "sempre più" (*magis et magis justificari*).⁴⁷

Nel processo della giustificazione il credente deve essere sostenuto da una ferma speranza.

⁴⁴ Ficker, II, 266-67: "Semper homo est in non esse, in fieri, in esse, semper in privatione, in potentia, in actu, semper in peccato, in justificatione in iustitia, i. e. semper peccator, semper penitens, semper iustus..."

⁴⁵ Ficker, I, 66.

⁴⁶ Ficker, II, 94.

⁴⁷ Ficker, II, 111: "Questa vita è vita di cura del peccato, non è senza peccato, come se fosse finita la cura e recuperata la sanità. La Chiesa è l'ospedale e l'infermeria dei malati e dei risanandi. Il cielo è il palazzo dei sani e dei giusti..."

⁴⁸ Vedi HAMEL, *Der junge Luther und Angustin*, II, 82.

A questa Lutero indica un triplice fondamento.

Anzitutto, la fedeltà di Dio nell'opera da Lui iniziata. Egli cerca l'uomo, sconvolgendo la sua coscienza per renderlo giusto. Di questa giustizia, la paradossale coscienza di essere al tempo stesso "giusto e peccatore" è soltanto un inizio ed una promessa. Ma Dio prosegue l'opera intrapresa. Non l'ha iniziata per lasciarla a mezzo: "*inceptum ut perficiat*."⁴⁸ L'intero processo della vita cristiana, vita di perenne penitenza e di crescente giustizia, si svolge nella direzione di questa promessa. La fiducia di giungere, quando che sia, e sia pure soltanto oltre il limite della morte, alla "giustizia" riposa non sulla valutazione delle proprie capacità morali, ma sul pensiero che Dio persevera nelle sue decisioni.⁴⁹

Un secondo motivo di conforto è nel pensiero, che Dio considera già fin da ora come presente il risultato futuro della sua azione salutare. Il medico, che sa che sanerà il malato, lo vede già sano. Presente e futuro coincidono nel punto di vista dell'eternità. Quando dunque Lutero dice che l'uomo è giusto perché Dio lo "reputa" tale, non intende dire che quella valutazione divina sia del tutto arbitraria. Dio reputa giusti coloro che saranno giusti, coloro che sono già virtualmente giusti, e della cui giustizia Egli è, in ultima analisi, il creatore e il garante. La parola di Dio non è pronunciata invano. Come Egli dice, così avviene, anzi, così già è.

Nondimeno, il fondamento oggettivo di questa dichiarazione di giustizia non è, per Lutero, né la previsione della futura giustizia, né la valutazione delle possibilità e dei risultati parziali o finali dell'uomo. In ultima istanza, il fondamento della giustificazione è un fatto che travalica infinitamente i limiti della nostra storia personale: è l'incarnazione e la morte redentrice del Figliuolo di Dio.

Lutero ha fatto sua l'idea mistica di un "matrimonio dell'anima con Cristo," per cui l'individuo credente è sottratto alle limitazioni di un giudizio esclusivamente personale, ed assunto nella solidarietà redentrice di un sacrificio divino, in cui si compie, tra l'anima poverella e impura e il Salvatore, uno

⁴⁹ Ficker, II, 94.

⁵⁰ Anche questa accentuazione della fedeltà di Dio alla sua promessa è nello stile della teologia occamistica, che equilibrava con essa il pensiero della sovranità arbitraria del volere divino.

scambio delle proprietà rispettive. Il credente, unito dalla sua fede a Cristo, diventa partecipe della sua perfetta giustizia, è "ricoperto" da essa. Nel giudizio di Dio egli è inseparabile dalla persona del Redentore, e giusto della sua giustizia."

L'idea della "imputazione" della giustizia di Cristo prenderà, con lo scorrere degli anni, una importanza sempre maggiore nel pensiero del Riformatore. Sia per le esigenze della volgarizzazione della sua dottrina, sia per una interiore semplificazione, connessa con una accentuazione sempre più esclusiva del puro dato oggettivo della rivelazione divina, in una fede intera, semplice, "infantile," Lutero ha finito per puntualizzare l'idea della giustificazione quasi esclusivamente nella fede nell'imputazione dei meriti di Cristo. Da questa limitazione il luteranesimo tradizionale ha ricevuto un'impronta quietistica, che non era conforme alla spiritualità giovanile del Riformatore. Ma i motivi profondi, la ricca complessità della dottrina giovanile della giustificazione in Lutero non sono mai stati rinnegati. E quando Melantone, psicologizzando ciò che nella intuizione profonda di Lutero non apparteneva alla psicologia, aggiungerà alla giustificazione imputativa un processo di "santificazione," che ne nasce come dalla sua causa profonda, quando Calvino interpreterà l'azione rinnovatrice della grazia come una "rigenerazione," un rinnovamento dell'anima, di cui la "giustificazione" nel senso luterano resterà il principio e la perenne pace, essi non si allontaneranno dalle intenzioni primitive di Lutero, anzi rinnoveranno la dottrina del maestro di Wittenberg nella sua primitiva complessità.

Comunque, il pensiero che l'uomo non è accolto nella pace di Dio per la sua intrinseca giustizia, ma per la sua unione solidale con la giustizia di Cristo, è rimasto in tutte le correnti della Riforma il grande motivo di conforto per le coscienze impegnate nella difficile impresa della vita cristiana. Il pensiero, che in ultima analisi, quali che siano le vicende, gli alti e bassi, le luci e le ombre di una volontà di santificazione, che rimane invincibilmente — qualunque cosa faccia, tenti, riesca, — chiusa nei limiti di una insuperabile imperfe-

⁸¹ "Il male radicale è coperto per mezzo di Cristo che abita in noi" (Ficker, II, 113); "...la quale iniquità non si ritrova nei credenti e germi, perché Cristo li soccorre con la pienezza della sua purezza e ricopre la loro imperfezione" (Ficker, II, 123).

zione, il termine di questo faticoso tendere e operare non è revocato in dubbio da quelle alternative, ma riposa in un immutabile decreto della volontà misericordiosa di Dio, di cui le piaghe di Cristo sono la solenne garanzia, è lo sfondo su cui si proietta l'intera vicenda della Riforma, nella sua lotta contro l'istituto disciplinare e sacramentale cattolico, e nel suo sforzo di creare una nuova spiritualità cristiana.

Lutero ha insistito sempre più sul carattere di certezza, che la fiducia nella propria salvezza deve avere. Poiché questa riposa tutta e solamente sui meriti di Cristo, sulle promesse divine, sul giudizio "reputativo" di Colui che accoglie come giusti i peccatori che si tormentano, il dubbio circa la propria salvezza doveva assumere l'aspetto, più che di uno scrupolo di modestia, di un segno di sfiducia in Dio che giustifica. Questa accentuazione della certezza della propria salvezza è parallela al progressivo prevalere dell'idea di imputazione nel pensiero di Lutero. Il giovane commentatore dell'*Epistola ai Romani* non era ancora pervenuto, sopra questo punto, ad una tale esigenza semplificatrice. Ancora nel 1522 egli scriveva a Spalatino: "La mia opinione è che dobbiamo avere fiducia nella grazia di Dio, ma rimanere incerti nella nostra e altrui perseveranza futura e predestinazione, come dice l'Apostolo: Chi sta in piedi stia attento a non cadere."⁸² Il suo atteggiamento nei riguardi della certezza della propria personale salvezza appare duplice. Da una parte, ai deboli nella fede Lutero raccomanda di non perdersi d'animo, ma di attenersi al pensiero delle piaghe di Cristo e della giustificazione imputativa. Ma ai forti nella fede Lutero non temeva di ricordare, che dopotutto la ricerca della propria salvezza può essere un residuo di quel desiderio di felicità, da cui l'anima deve saper prescindere, e che Dio deve essere amato senza condizioni: "Che Dio voglia salvare te e me, non appare né deve apparire. Questa è, e deve essere, una volontà incomprendibile: perciò qui ci vuole la fede, e la sola fede che non dubita che Dio fa e farà nei suoi riguardi quello che è giustissimo, sia che salvi, sia che perda."⁸³ Il pensiero, insomma, della rassegnazione all'inferno per amore di Dio rimane nello

⁸² De Wette, II, 276, senza data.

⁸³ Weim., 5, 623.