



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con



Conferenza Episcopale
Italiana



Diciottesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
***Riforma: del pensiero, della società
della Chiesa***

STRESA, COLLE ROSMINI, 22–25 AGOSTO 2017

Scrittura e Tradizione: vera e falsa riforma¹.
In dialogo con Yves Congar

Giuseppe Lorizio

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NDR].



Nel presente intervento non sarà possibile presentare analiticamente il volume di Yves Congar *Vera e Falsa riforma della Chiesa*, che, forse, tutti dovremmo rileggere, o leggere per la prima volta, nel momento in cui ci apprestiamo a ricordare (piuttosto che a celebrare) i 500 anni degli inizi di quella che viene definita la Riforma protestante. Il riferimento a questo testo fondamentale e all'ulteriore studio del teologo domenicano su Lutero fa da sfondo alla trattazione e farà capolino di tanto in tanto, ritenendo chi scrive che la lezione di Congar abbia ancora molto da insegnare all'attuale teologia.

Prima di proporre diversi spunti e di introdurre l'argomento con alcune premesse, vorrei porre l'attenzione su un'opera musicale, composta nell'anno 1830, (Rosmini aveva 33 anni e già l'anno dopo pubblicherà il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*), in cui cadeva l'anniversario dei 300 anni della *Confessio Augustana*, un momento importante in quanto rappresentò il tentativo da parte della Riforma di darsi una strutturazione dogmatica e simbolica.

In occasione di quell'anniversario, Felix Mendelssohn Bartholdy scriveva la sinfonia n° 5 intitolata proprio “Riforma”, il cui il corale², ultimo momento dell'opera, contiene un testo di Lutero intitolato *Ein' feste Burg ist unser Gott* («Forte Rocca è il nostro Dio»). Qui proponiamo il testo tedesco originale e la sua versione italiana modellata per l'uso corale, in quanto lo stesso testo viene tutt'oggi utilizzato nel culto luterano in genere.

1. Il testo di Y. CONGAR è ovviamente *Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Jaca Book, Milano 2015, ma ci riferiremo anche a Id., *Martin Lutero – La fede – La riforma*, Morcelliana, Brescia 1984.
2. Si può ascoltare tale versione (con i sottotitoli in tedesco) <https://www.youtube.com/watch?v=NELYdisXPps>

Ein feste Burg ist unser Gott,
 Ein gute Wehr und Waffen.
 Er hilft uns frei aus aller Not,
 Die uns jetzt hat betroffen.
 Der alt böse Feind,
 Mit Ernst er's jetzt meint.
 Groß Macht und viel List
 Sein grausam Rüstung ist.
 Auf Erd ist nicht seinsgleichen.
 Mit unsrer Macht ist nichts getan,
 Wir sind gar bald verloren.
 Es streit't für uns der rechte Mann,
 Den Gott hat selbst erkoren.
 Fragst du, wer der ist?
 Er heißt Jesus Christ,
 Der Herr Zebaoth,
 Und ist kein ander Gott.
 Das Feld muß er behalten.

Und wenn die Welt voll Teufel wär
 Und wollt uns gar verschlingen,
 So fürchten wir uns nicht so sehr,
 Es soll uns doch gelingen.
 Der Fürst dieser Welt,
 Wie saur er sich stellt,
 Tut er uns doch nicht.
 Das macht, er ist gericht't.
 Ein Wörtlein kann ihn fällen.
 Das Wort sie sollen lassen stahn
 Und kein' Dank dazu haben.
 Er ist bei uns wohl auf dem Plan
 Mit seinem Geist und Gaben.
 Nehmen sie den Leib,
 Gut, Ehr, Kind und Weib,
 Laß fahren dahin.
 Sie haben's kein Gewinn.
 Das Reich muß uns doch bleiben

Forte rocca è il nostro Dio,
 Nostra speme in Lui si fonda.
 Ne sostiene benigno e pio,
 Nell'angoscia più profonda.
 Il tristo tentator,
 A noi fa guerra ognor.
 Astuzia e frode
 Son l'armi sue tremende,
 Ma da lor Dio ne difende
 È perduto immantinente,
 Quei che solo in sé confida.
 Per noi pugna un Uom possente,
 Che Dio scelse a nostra guida.
 Chi sia, domandi tu,
 Egli è Cristo Gesù,
 Nostro Signore.
 Da Lui vigor ne viene,
 La vittoria in man Ei tiene.

Se migliaia di demoni,
 Ne volessero inghiottire,
 Le malefiche legioni,
 Non vedranci impallidire.
 Con tutti i lor terror,
 Si mostrin pure il cuor,
 No, non ci trema.
 A un detto dell'Eterno,
 Fia depresso il re d'inferno.
 La parola della vita,
 Rispettar déno i potenti.
 Col Suo Spirto Iddio n'aita,
 Noi saremo con Lui vincenti.
 Se pieni di furor,
 Tolgonci figli, onor
 Ed ogni bene,
 Ne avranno vantaggio lieve
 A noi il Regno restar deve.

Perché evocare questa composizione musicale del 1830? In primo luogo perché il testo del corale esprime molto bene il rimato di Dio e della sua grazia, cui va attribuita la riforma della chiesa nella sua intenzionalità più autentica. Infatti, secondo un'espressione che sintetizza il suo pensiero, riportata da J. Pelikan, Lutero avrebbe affermato: «mentre io bevevo birra, Dio riformava la Chiesa». In realtà il testo luterano in cui rinveniamo traccia di questa frase, è più complesso e articolato: «Io mi sono schierato contro tutti i papisti; mi sono costituito oppositore implacabile del papa e delle indulgenze. Ma io non ho fatto appello alla forza, alla persecuzione, alla ribellione. Io non ho fatto altro che diffondere, predicare, inculcare la parola di Dio: altro non ho fatto. Di modo che *quando io dormivo e quando bevevo la birra a Wittenberg [...] la parola di Dio ha operato di cotali cose* che il papato è caduto, come nessun principe e nessun imperatore avrebbero potuto farlo cadere. Nulla io feci: la parola di Dio ha determinato il successo della mia predicazione»³. E, a partire da questa autocoscienza credente, nella conclusione delle *Resolutiones*, ovvero il commento alle tesi di cui celebriamo l'anniversario, Lutero scriveva: «La Chiesa ha bisogno di una riforma; il che non può essere faccenda di un uomo solo, il Pontefice, né di molti cardinali, come hanno provato entrambi gli ultimi concili, ma del mondo intero, anzi di Dio solo»⁴.

In secondo luogo il contesto della composizione la dice lunga sul clima nel quale anche Rosmini si forma e vive, un clima profondamente anti-protestante che condiziona le opere sia dei pensatori che degli artisti,

3. WA 10/III, 18,13-19,3. Come noto la sigla WA indica M. LUTERO, *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar 1883-1929, Weimarer Ausgabe.

4. WA, I, 627, 27-30.

tanto che quell'anno a Parigi la sinfonia non verrà eseguita, come avrebbe voluto Mendelssohn, soprattutto a causa delle forti pressioni degli ambienti cattolici parigini, che ritenevano negativa una rievocazione della *Confessio Augustana*. Il pensatore di Rovereto, infatti, non si misura mai direttamente con il pensiero e l'opera di Lutero e in genere dei riformatori, di cui non cita mai direttamente nulla e che ritengo non abbia mai letto, limitandosi a riportare le interpretazioni vigenti all'interno della teologia controversista, i cui accenti polemici non rendono giustizia né alla teologia della riforma né ai suoi esiti (per certi aspetti certamente catastrofici) sul piano ecclesiale e politico. Il lettore e interprete di Rosmini, si trova spesso di fronte a giudizi sommari e tutt'altro che documentati, allorché egli rivolge la sua attenzione ai riformatori, come ad esempio quando, ne *Il razionalismo teologico* si affretta a sostenere: «[...] noi vediamo le eresie di Lutero e di Calvino, di cui fur propaggini il Bajanismo ed il Giansenismo, tutte intese ad abbassare soverchiamente la natura col pretesto di onorare il Creatore, ad avvilit la ragione col pretesto di magnificare la rivelazione, a distruggere la libertà dell'uomo col pretesto d'esaltare la grazia del Salvatore»⁵.

Per quanto Rosmini intenda prendere le distanze da quelli che ritiene gli esiti razionalisti della teologia antiprotestante di stampo neotomista, tuttavia la sua ermeneutica della riforma risulta ispirata alla stessa visione comune alla stragrande maggioranza dei teologi cattolici suoi contemporanei. Quanto all'accusa rivolta a Lutero di avvilit la ragione per esaltare la rivelazione, al Roveretano mancano gli strumenti ermeneutici atti a cogliere l'eredità filosofica della riforma, in particolare per esempio rispetto all'illuminismo tedesco e all'idealismo⁶. Oggi di fatto riusciamo a percepire prospettive ben diverse da quelle proprie dell'apologetica cattolica del XIX secolo, nel cui quadro si iscrive Rosmini.

Si possono facilmente rinvenire ancora oggi atteggiamenti fondamentalisti negli ambienti cattolici in cui si diffida, ora come allora, della parola "Riforma", soprattutto se questa è collegata con l'aggettivo protestante. Un certo pensiero ritiene ancora che un cattolico DOC debba diffidare a priori nel sentire il termine riforma, e questa diffidenza, o addirittura contrapposizione polemica, potrebbe essere la stessa che si trova già descritta nel titolo di quel romanzo storico di Fulvio Tomizza, dedicato alla vicenda del vescovo Vergerio di Capodistria, che si convertì dal cattolicesimo al protestantesimo, intitolato *Il male viene dal Nord*⁷.

Questa diffidenza e questo spirito polemico, che pure Rosmini respira nel suo tempo, sono probabilmente le cause che non consentirono al Roveretano, come invece cercheremo di fare in questa relazione avvalendoci della lettura di Congar, di cogliere il vero spirito della Riforma, anche se c'è da dire, pur sembrando un paradosso, che lo stesso Rosmini, nel momento in cui propone la sua versione di riforma per la Chiesa Cattolica, soprattutto nelle *Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, non potrà non confrontarsi con i grandi temi che avevano già interessato quella protestante, senza mai citare alcun testo di Lutero o di Calvino.

La mia tesi è la seguente: nell'evento della Riforma protestante ci sono vari ingredienti, certamente quello storico, politico, teologico, ecclesiastico, ma quello fondamentale è dovuto al fatto che la Riforma è un evento spirituale che accade innanzitutto nell'animo di Lutero, prima ancora che esso si diffonda "al di fuori della sua psiche", che, purtroppo, qualcuno ritiene profondamente "infetta" da una serie di patologie come dimostra una certa letteratura di stampo polemico, antiluterano, ancora abbastanza diffusa.

La mia premessa si conclude con un'osservazione che richiama i concetti, che abbiamo esposto in questa stessa sede l'anno scorso, riguardo ai semi del Verbo⁸, applicati al titolo del testo di Congar, *Vera e falsa riforma della Chiesa*: si potrebbe pensare che quella di Rosmini sia la vera riforma, mentre quella di Lutero sia la falsa, con un atteggiamento *tranchant*, tipico di una logica binaria.

È necessario superare questi atteggiamenti di tipo semplicistico, perché effettivamente come Congar non sa nulla del pensiero rosminiano in quanto non lo cita mai, così la teologia del 900 è andata avanti e ha fatto grandi passi oltre Rosmini, ma senza Rosmini: da questo punto di vista, dunque, se la Riforma è un evento spirituale, significa pure che essa è un evento trasversale, al punto tale che il suo spirito può essere presente sia in Lutero, ma anche in Rosmini, *mutatis mutandi*.

Questa è la mia prospettiva e, per dire come questa diffidenza permanga all'interno di un cattolicesimo

-
5. A. ROSMINI, *Il razionalismo teologico*, a cura di G. LORIZIO, Città Nuova - Centro Internazionale di Studi Rosminiani, (Edizione Critica n. 43), Roma-Stresa (VB) 1992, 40-41.
 6. A tal proposito si può leggere con profitto il bel volume di F. DONADIO, *La radice luterana. Innesti e trasposizioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.
 7. Cfr. F. TOMIZZA, *Il male viene dal nord: il romanzo del vescovo Vergerio*, Mondadori, Milano 1984.
 8. Cfr. G. LORIZIO, *Fra nostalgia degli dei e fascino dell'Uno. Una riflessione teologica*, in AA.VV., *I semi del verbo nel pluralismo religioso, teologico e filosofico. Atti del XVII corso dei Simposi Rosminiani 23-26 agosto 2016*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016, 37-70.

“duro e puro”, diventa importante mostrare come essa si possa riscontrare nell’espressione del modello neoscolastico di teologia del cardinal Ch. Journet che, nella sua lettura di *Vera e falsa riforma della Chiesa*, contestava a Congar il fatto di essere troppo benevolo e cortese nei confronti di Lutero. Congar sarebbe troppo benevolo e troppo cortese, perché legge Lutero come se ci fosse un buon Lutero e un cattivo Lutero, il buon Lutero sarebbe fino agli inizi degli anni ‘20, e il cattivo Lutero comincerebbe successivamente, da quando la Riforma si struttura.

La visione di un primo Lutero cattolico buono, pio e devoto, e di un secondo Lutero cattivo, antipapista, che è implicato nell’uccisione dei contadini e che parla male degli ebrei, è alquanto distorta. Affidandosi alla letteratura dell’epoca, Congar afferma che Lutero è sempre stato luterano al punto di poter riscontrare una continuità nella sua passione e nella sua inquietudine. Il teologo domenicano non ha mai cessato di studiare la figura del riformatore e all’inizio degli anni ottanta del secolo breve, ha consegnato alle stampe un testo, certamente più maturo e meno segnato dal contesto precedente, intitolato *Martin Lutero. La fede – La riforma*.

Da questo punto di vista la teologia di Lutero, così la coglie in un certo senso P. Congar, fa propria quella paradossalità, che il domenicano chiama “ambiguità”, che è propria non solo di Agostino e di tutta la corrente agostiniana, ma anche del cristianesimo stesso! «Diffidate dei pensatori privi di paradossi», diceva Kierkegaard «perché sono noiosi compagni di viaggio⁹».

Troviamo qui il tema del rapporto tra Scrittura e Tradizione, e notiamo subito che non è detto che Lutero legga solo la Scrittura: da agostiniano eremitano che era, conosce molto bene Agostino e si nutre soprattutto di un suo testo fondamentale, *De Spiritu et littera*¹⁰. La stessa corrente agostiniana raggiungerà pure Rosmini, tanto che in occasione delle polemiche sul proprio pensiero, egli dovrà difendersi ribadendo che non accettare le sue tesi avrebbe significato andare contro lo stesso scrittore di Ippona da cui erano ispirate¹¹!

Questo spirito della Riforma è dunque uno spirito di inquietudine e la teologia che ne trae Lutero è una teologia mai quieta, che deve sempre realizzarsi attraverso tre passaggi: l’*oratio*, la *meditatio* e la *tentatio*¹². *Tentatio* per Lutero significa la dimensione della prova, del tentativo, del sapere congetturale, tipico della concezione del cardinale Nicolò Cusano¹³. Congar sostiene che ci sono due specie di pastori e di teologi, quelli “sicuri” e quelli “inquieti”, ma che soltanto i secondi sono capaci, nel lungo termine, di far progredire, mettendo in crisi e alla prova, il sapere della fede. Non stupisce dunque se una certa teologia “ripetitiva” possa essere associata al fenomeno del carrierismo, e se una certa altra invece venga ostacolata e combattuta in quanto scomoda da quei poteri incapaci appunto di riconoscerne la positiva inquietudine di fondo!

Un altro aspetto interessante di questa spiritualità della Riforma, che può accomunare Lutero e Rosmini,

9. «[...] ma non bisogna pensare male del paradosso, perché il paradosso è la passione del pensiero e il pensiero senza paradosso è come l’amante senza passione: un banale protettore. Ma il grado più alto di ogni passione è sempre quello di volere la propria fine, e così anche la più alta passione della ragione è volere lo scandalo, anche se lo scandalo, in un modo o nell’altro può segnare la sua fine. Questo, allora, è il supremo paradosso del pensiero: voler scoprire qualche cosa che non può pensare. Questa passione del pensiero è, in fondo, presente in ogni espressione del pensiero, anche in quella del singolo, in quanto nel pensiero egli non è semplicemente se stesso. Ma, per l’abitudine, non ci si fa caso» (S. KIERKEGAARD, *Briciole filosofiche*, ed. it. a cura di S. SPERA, in GdT 169, Queriniana, Brescia 1987, 92).
10. Il testo di *De Spiritu et littera* è consultabile online sia in http://www.augustinus.it/latino/spirito_lettera/index.htm (versione latina) che anche in http://www.augustinus.it/italiano/spirito_lettera/index.htm (traduzione italiana). Come nell’opera di Agostino, anche in qualche pagina di S. Tommaso d’Aquino si può riscontrare la stessa “sensazione” di stare leggendo Lutero, ad esempio il classico testo «Visus, tactus, gustus in te fallitur, sed auditu solo tuto creditur» (dall’inno *Adoro Te devote*) sembra il manifesto della *sola fides*.
11. Appare chiaro che mentre gli avversari (nella maggior parte di stampo gesuita) accusano Rosmini di posizioni tendenti al vecchio giansenismo (oltre tutto con una critica che si nasconde nell’anonimato e mancante della debita approvazione ecclesiastica), il Roveretano, pur ribattendo puntualmente con forti toni le accuse che gli vengono mosse, coglie comunque l’occasione per riflettere sul vero problema della Chiesa del suo tempo: non più le vecchie eresie già condannate, quanto piuttosto il razionalismo che si sta insinuando nel pensiero teologico del suo tempo. Per una contestualizzazione delle polemiche cfr. *Introduzione* al volume A. ROSMINI, *Il razionalismo teologico*, cit., 11-17.
12. «Oratio, meditatio, tentatio als rechte Weise in der Theologie zu studier» (WA, 50, 658 (1539)). E ancora: «Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando» (WA, 5, 163).
13. Il testo di Cusano a cui ci si riferisce è il *De Conjecturis* (ora in *Opere filosofiche, teologiche e matematiche. Testo latino a fronte*, Bompiani, Milano 2017). Non bisogna cadere nella falsa tentazione di ritenere congetturati soltanto i saperi delle scienze sperimentali: la teologia per certi versi lo è ancora di più, perché l’oggetto del suo studio è qualcosa di profondamente misterioso, che esula la capacità di una comprensione totale e definitiva. Nella filosofia di Cusano è chiara la profonda discrepanza tra l’ignoranza umana e l’infinita grandezza di Dio. L’uomo davanti a tale constatazione però non si arrende nel processo di ricerca tanto che divenuto cosciente della propria capacità finita di conoscenza e dunque dell’impossibilità di giungere alla verità assoluta (che è in Dio), esso può comunque continuare la sua ricerca per sempre più avvicinarsi alla verità.

si ritrova nelle pagine in cui Congar parla di uno spirito dell'incompiutezza, contro il perfettismo. Rosmini ha delle pagine molto importanti in cui nega il perfettismo¹⁴, quel fenomeno analogo allo spirito dell'utopia che Bloch riconosce in Thomas Münzer¹⁵. Ci si deve allontanare dall'idea di perfettismo perché non esiste, finché siamo in questa vita, un'istituzione perfetta, tanto che quella definizione, tutta giuridica, istituzionale, apologetica, e se vogliamo anche "troppo" cattolica, di Chiesa come *societas perfecta*, deve essere sicuramente rivista e ripensata.

Non si dà perfezione nello spazio e nel tempo, cioè nella storia. E dunque non ci sarà mai una riforma perfetta, perché appunto, secondo l'adagio patristico, *ecclesia semper reformanda*, cioè la chiesa è sempre in stato di riforma e di inquietudine perché, pur essendo abitata dalla grazia, dai sacramenti e dalla Parola, in essa trova posto anche il peccato. Il problema della vera e falsa riforma dunque si configura come il problema di una *reformatio* o di una *deformatio* della Chiesa, in modo analogo a quanto può succedere alla società, alla cultura, alla filosofia.

Ma come si può cogliere, allora, vera e falsa riforma in mezzo a tanto perfettismo o imperfezione, in mezzo a tanta inquietudine o sicurezza? C'è bisogno di un discernimento che parte proprio dallo spirito della Riforma, e cioè il rimettere al centro la questione di Dio, della sua giustizia e della sua misericordia. È questo quello che sottolinea Papa Benedetto XVI¹⁶ nel suo breve ma appassionato discorso ad Erfurt¹⁷, luogo in cui Lutero si formò. Il 23 settembre 2011, Il papa così si è espresso: «Ciò che non gli dava pace era la questione su Dio, che fu la passione profonda e la molla della sua vita e dell'intero suo cammino. "Come posso avere un Dio misericordioso?" questa domanda gli penetrava nel cuore e stava dietro ogni sua ricerca teologica e ogni lotta interiore. Per Lutero la teologia non era una questione accademica, ma la lotta interiore con se stesso, e questo, poi, era una lotta riguardo a Dio e con Dio. Che questa domanda sia stata la forza motrice di tutto il suo cammino mi colpisce sempre nuovamente nel cuore. Chi, infatti, oggi si preoccupa ancora di questo, anche tra i cristiani?».

Come afferma perentoriamente il problematico giovane papa di una recente serie televisiva: «Ci siamo dimenticati di Dio!!!». Forse quando saremo capaci di ricordarcene, potremo anche comprendere il cristianesimo e la riforma, la sua spiritualità e la sua teologia. Ora se la questione di Lutero si esprime nella domanda «come posso avere un Dio misericordioso» in presenza del peccato? non occorre riconoscere il merito di Lutero come quello di aver rimesso al centro tale questione, al di là delle false devozioni, delle idolatrie (che possono abitare anche nella religione), del commercio (anche delle indulgenze), e questo sia prima che dopo il 1521, in modo continuativo.

Da questo punto di vista chi ha colto, seppur in forma virulenta e polemica, lo spirito della Riforma in Lutero è stato Nietzsche, che parla di lui 2 volte: in *Aurora* e in *Ecce Homo*¹⁸. Quella di *Aurora* è una posi-

14. Con le parole di Rosmini: «Il perfettismo, [... è] quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, è un effetto dell'ignoranza. Egli consiste in un baldanzoso pregiudizio, pel quale si giudica dell'umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica sopra una pura ipotesi, sopra un postulato che non si può concedere, e con mancanza assoluta di riflessione ai naturali limiti delle cose» A. ROSMINI, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'ADDIO, Città Nuova - Centro Internazionale di Studi Rosminiani, (Edizione Critica n. 33), Roma-Stresa (VB) 1997, 104. Così commenta inoltre Piovanini riguardo l'idea rosminiana di perfettismo: «Il riconoscimento dei mali inevitabili intrinseci alla condizione umana e al suo esistere nella vita delle società, da un lato si connette alla comprensione e giustificazione del male, individuale e sociale, che è nella teodicea rosminiana, intesa in senso stretto e in senso lato, dall'altro dà luogo alla condanna esplicita e precisa di ogni forma di *perfettismo*, per usare la parola con cui Rosmini indica, nel loro complesso, quelle opinioni che ritengono possibile la costruzione di una società in cui tutti i mali dell'uomo nel vivere sociale possano essere eliminati grazie ad una rinnovata, perfetta organizzazione della società stessa. In questa critica al perfettismo è più manifesto che mai il rilievo centrale che ha nella filosofia politica di Rosmini la spiegazione della ragion d'essere del male nelle società umane». P. PIOVANI, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997, 349.
15. Cfr. E. BLOCH, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 2010.
16. Congar rispetto a Ratzinger coglie questo concetto soltanto in modo parziale; occorre tenere presente che il testo di Congar, su vera e falsa riforma, ha la sua prima edizione nel 1950 e successivamente una seconda nel 1968: soltanto qui Congar può misurarsi con gli eventi del maggio francese, interrogandosi su quanto di autentico e non ci potesse essere in essi. All'interno di questo periodo, in cui si situa il Concilio Vaticano II, Congar ha avuto una parte fondamentale non solo per l'ecclesiologia, ma anche per la stesura del secondo capitolo della *Dei Verbum*, in cui egli, per qualificare il concetto di tradizione, avrebbe voluto si usasse l'espressione di Lutero *viva vox evangelii* (DV 8).
17. Cfr. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html
18. «Lutero, il grande benefattore. Quel che costituisce il più considerevole risultato dell'azione di Lutero, sta nella diffidenza de-stata da lui nei riguardi dei santi e dell'intera *vita contemplativa* cristiana: soltanto da allora è divenuto di nuovo accessibile in Europa il cammino verso una *vita contemplativa* non cristiana, ed è stata posta una meta al disprezzo dell'attività mondana e dei laici. Lutero, che restava pur sempre il figlio tagliando di un minatore allorché fu rinchiuso nel convento, e qui, in mancan-

zione in cui Lutero viene chiamato il «grande benefattore», perché ha tolto di mezzo la vita contemplativa, l'ha ritenuta impossibile e menzognera, passando dalla vita monastica contemplativa alla vitalità dell'azione. Ma il giudizio più significativo, non solo per me, è quello che troviamo in *Ecce Homo*: il monaco Lutero, chiamato «monaco fatale», «monaco impossibile», viene accusato di essere colui che ha restaurato il cristianesimo e, con esso, la Chiesa in Europa. Per Nietzsche la Chiesa «era finita» da un lato, sul piano politico ecclesiastico istituzionale, per colpa dei Borgia, dall'altro per merito del Rinascimento e della sua prospettiva neopagana. Per Nietzsche il paganesimo aveva (quasi) vinto sul Cristianesimo che era destinato a soccombere, se non fosse stato per Lutero che lo ha mantenuto in vita; ma Lutero è “colpevole” soltanto di aver causato un “ritardo”, soltanto un “rallentamento” della storia che, per Nietzsche comunque finirà, prima o poi, con la disfatta completa del Cristianesimo.

È interessante notare, che la lettura che Nietzsche fa del Rinascimento non tiene conto di un aspetto nella sua genesi: se è vero che c'è un rinascimento in prospettiva, che si mostrerà nelle forme del neopaganesimo, è vero anche che c'è un rinascimento che si esprime nelle forme del cristianesimo e in particolare in quelle del cristianesimo della Riforma.

Sotto questo ambito è importante il nome di Michelangelo, che legge il *Beneficio di Cristo*, un'opera che respira l'aria della Riforma direttamente in Italia! Il testo, attribuito al monaco benedettino Benedetto da Mantova e rivisto da Marcantonio Flaminio, dall'edizione del '43 a Venezia si diffonde ampiamente nei circoli dei cosiddetti “spirituali”, che già avevano trovato un grande maestro, come Juan de Valdés a Napoli, mentre a Roma e a Viterbo il riferimento era intorno alla figura del cardinal Pole al quale, non dobbiamo dimenticare, fu affidata la presidenza della prima sessione del Concilio di Trento. La storia ci dice che lo stesso cardinale, per non firmare il decreto sulla giustificazione se ne andò dal Concilio. E se consideriamo anche che per solo un voto lo stesso cardinale non diventò papa, possiamo supporre, o almeno fantasticare, che la storia sarebbe stata ben diversa da quella che conosciamo, se tale eventualità si fosse realizzata.

Il *Beneficio di Cristo*, secondo alcune recenti interpretazioni¹⁹, sarebbe il testo che ha ispirato Michelangelo, sia per il *Giudizio Universale* (ove l'inquietudine michelangeloesca sembra riprodurre le tensioni del

za di altre profondità e “cavità”, cominciò a salire dentro se stesso e a trivellare orribili e oscuri cunicoli, finì per notare che una santa vita contemplativa gli sarebbe stata impossibile e che la sua innata “attività” nell'anima e nella carne lo avrebbe trascinato alla perdizione. Troppo a lungo tentò di trovare, a furia di macerazioni, la via della santità, ma finalmente prese la sua decisione e si disse: “Non esiste alcuna reale vita contemplativa! Ci siamo fatti abbindolare! I santi non hanno avuto più valori di noi tutti”. Indubbiamente era questo un modo d'aver ragione proprio da contadino, – ma per i Tedeschi di quel tempo era l'unico modo e quello giusto» (F. NIETZSCHE, *Aurora. Pensieri sui pregiudizi morali*, Adelphi, Milano 2010¹¹, 65). «Lutero, questo monaco fatale, ha restaurato la Chiesa e, quel che è mille volte peggiore, il cristianesimo, nel momento in cui questo soccombeva ... Il cristianesimo, questa negazione della volontà di vita divenuta religione! ... Lutero, un monaco impossibile, che appunto per questa sua «impossibilità» attaccò la Chiesa e – in conseguenza! – la restaurò ... I cattolici avrebbero tutte le ragioni di fare feste e rappresentazioni in nome di Lutero ... Lutero – e la «rinascita morale»! Al diavolo tutta la psicologia! – Non c'è dubbio, i Tedeschi sono idealisti. – Per due volte, proprio quando con ardimento immenso, superando se stessi, gli uomini avevano un tipo di pensiero retto, univoco e del tutto scientifico, i Tedeschi sono riusciti a trovare delle vie tortuose per tornare al vecchio «ideale», delle conciliazioni tra verità e «ideale», in fondo delle formule che danno diritto a rifiutare la scienza, che danno diritto alla menzogna. Leibniz e Kant – questi due grandi cunei che bloccano la rettitudine intellettuale dell'Europa! – Infine i Tedeschi, quando a cavallo fra due secoli della *décadence* apparve una *force majeure* di genio e volontà, forte a sufficienza per fare dell'Europa una unità, una unità politica ed economica, tesa a governare tutta la terra, hanno privato l'Europa, con le loro «guerre di liberazione», del senso, di quel miracolo di senso che l'esistenza di Napoleone rappresenta – e perciò essi hanno sulla coscienza ciò che poi ne è seguito, ciò che esiste oggi, questa malattia, questa insensatezza, *contrarie alla civiltà* come null'altro, il nazionalismo, questa *névrose nationale*, di cui soffre l'Europa fatta di staterelli, di *piccola politica*: hanno privato l'Europa del suo stesso senso, della sua ragione – l'hanno spinta in un vicolo cieco» (F. NIETZSCHE, *Ecce Homo. Come si diventa ciò che si è*, Adelphi, Milano 1981, 120-122).

19. Il titolo completo è: *Trattato utilissimo del beneficio di Gesù Cristo crocifisso verso i cristiani*. Abbiamo l'edizione critica con tutte le versioni del sec. XVI nel *Corpus Reformatorum Italicorum*. Northern Illinois University Press, Chicago 1972. Il testo fu subito condannato dal Concilio di Trento. Si veda l'articolo di B. CROCE, *Il Beneficio di Cristo*, in *La critica* 38 (1940) 115-125. Per quanto riguarda Michelangelo, mi limito a citare CH. L. FROMMEL, *Il marmo e la mente*. La tomba di Giulio II e le sue statue, Jaca Book, Milano 2014 e M. FORCELLINO, *Michelangelo. Una vita inquieta*, Laterza, Bari 2007. A proposito del testo di Frommel, *L'osservatore romano*, così si esprimeva: «Nei quarant'anni che stanno fra il 1505, data del primo progetto, e il 1545, scorre la grande arte di Michelangelo, il fiume insieme benefico e rovinoso di cui parla Wölfflin: gli affreschi sistini, le tombe medicee nel San Lorenzo di Firenze, il Cristo della Minerva, i Prigioni del Louvre e dell'Accademia di Firenze, la Vittoria di Palazzo Vecchio, statue, queste ultime, scolpite per le prime redazioni della tomba giuliesca. Frommel analizza queste opere a una a una mettendole in relazione con l'evoluzione stilistica e spirituale di Michelangelo e guidandole tutte alla nuova interpretazione critica della tomba di San Pietro in Vincoli; un'opera che non è “la sistemazione di un insieme di pezzi finanziati in modo casuale nell'arco di un quarto di secolo e perciò ovviamente disparati”» (Laux) ma è, al contrario, il capolavoro della tarda creatività del maestro ispirata alla teologia del *Beneficio di Cristo*» (17 marzo 2015, a firma di Antonio Paolucci).

simul iustus et peccator) sia per il Mosé; è interessante notare inoltre come il testo fosse usato anche dalla presenza femminile di questi circoli, in particolare pensiamo a Renata di Francia, a Giulia Farnese, ma soprattutto a Vittoria Colonna, colei che sosterrà molto il gruppo degli Spirituali a Roma e a Viterbo, animati dal card. Pole.

Dunque, se questa è in un certo senso la spiritualità della Riforma, ci dobbiamo interrogare dove poterne rinvenire le radici di pensiero, in particolare quelle teologiche. Congar, non ci aiuta in questo ambito, in quanto la sua posizione di ecclesiologo dogmatico, non gli permette di vedere chiaramente la posizione di Lutero, che egli legge contestandone l'idea di una chiesa nascosta, invisibile.

Lo spirito della chiesa "nascosta" ubbidisce a due elementi fondamentali del pensiero luterano che, in un certo senso, "sfuggono" a Congar. Il primo è il tema della rivelazione che si fa *su sub contraria specie*, in quanto Dio "preferisce" rivelarsi nel suo contrario (se è Onnipotente si rivela nell'impotenza, se Onnisciente nell'ignoranza, se Creatore nella incapacità di creare, se è Santo nel peccato). Il secondo nella speciale considerazione della croce. Noi cattolici siamo abituati a parlare di una *theologia crucis*, ma nel pensiero di Lutero la considerazione della croce è centrale, stando all'affermazione *crux sola nostra theologia est*²⁰. La croce non è un oggetto di teologia, un oggetto tra i tanti possibili di cui si occupano i teologi, ma *la croce stessa è la nostra teologia*, ecco perché nello stemma di Lutero sono rappresentate una croce e una rosa: bisogna saper cogliere la rosa della fede sulla croce del presente e della storia, (mentre Hegel offrirà una parafrasi di questo detto sostenendo che bisogna cogliere la rosa della ragione, sulla croce del presente).



Stemma di Lutero, la croce nera con la rosa bianca nello sfondo celeste con la scritta *il giusto vivrà per la sua fede*. Con le parole di Lutero: «Prima dev'esserci una croce: nera nel cuore, che ha il suo colore naturale, affinché io mi ricordi che la fede nel Crocifisso ci rende beati. Poiché il giusto vivrà per fede, per la fede nel Crocifisso. Ma il cuore deve trovarsi al centro di una rosa bianca, per indicare che la fede dà gioia, consolazione e pace; perciò la rosa dev'essere bianca e non rossa, perché il bianco è il colore degli spiriti e di tutti gli angeli. La rosa è in campo celeste, che sta per la gioia futura. Il campo è circondato da un anello d'oro, per indicare che tale beatitudine in cielo è eterna e che non ha fine e che è anche più eccellente di tutte le gioie e i beni, così come l'oro è il minerale più pregiato, nobile ed eccellente»

L'elemento della croce è importante perché dice la spiritualità del paradosso²¹ che si rivela nel *simul iustus et peccator*, la possibilità di essere giusti e insieme peccatori. Congar, nel suo testo, raccoglie in qualche modo questa dialettica, o meglio per lui, contrapposizione, tra ciò che è esteriore e tutto ciò che è interiore (cfr. tabella seguente).

ESTERIORE	INTERIORE
corporale	spirituale
visibile	invisibile
ragione	fede
natura	seconda nascita, dalla vocazione e dalla parola, Spirito, <i>ex Deo esse</i> .
prima nascita carnale <i>jura politica, disciplina, leges res, loca corpora</i>	

20. WA 5, 176, 32-33. A tal proposito mi limito a segnalare lo studio di H. BLAUMEISER, *Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519-1521)*, Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 60, Bonifatius, Paderborn 1995.

21. Lo spirito della Riforma come spirito di una teologia paradossale è uno dei vari temi trattati all'interno dell'area internazionale di ricerca su *Temi di teologia fondamentale in prospettiva ecumenica*, avviata oramai dal 2001 su incarico dell'allora Cardinal Ratzinger, prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, a cui partecipano teologi cattolici e teologi luterani (di Tübingen e di Heidelberg). Lo scopo di quest'area di ricerca, oltre allo studio teologico, è quello di far passare non solo da un atteggiamento di conflitto a quello di comunione (come recita il famoso documento), ma anche favorire la trasformazione della diffidenza in conoscenza, con ultimo approdo alla comprensione. Dunque, si può facilmente affermare che il compito di tutti gli incontri, convegni e riflessioni, che ci vedono impegnati nell'occasione di questi 500 anni della Riforma, sia come cattolici che come luterani (e riformati in genere), serve a compiere quella proficua conoscenza reciproca necessaria per un sano e pacifico dialogo. Se Rosmini avesse fatto questo passaggio forse non avrebbe scritto quelle pagine "un po' troppo polemiche" nei confronti della teologia tedesca protestante, non solo presenti nella *Cinque Piaghe*, ma anche per esempio nel *Razionalismo teologico* ed in altre opere. Per un approfondimento cfr. il paragrafo *La logica del paradosso* in G. LORIZIO (a cura di), *Teologia Fondamentale. Fondamenti*, (Vol. 2), Città Nuova, Roma 2005, 199ss.

Nel dicembre del '20, quando Lutero brucia la bolla *Exsurge Domine*, insieme ad essa brucia il codice di diritto canonico e le decretali giuliane. Una lettura profonda dell'avvenimento deve farci comprendere le vere motivazioni di questo gesto: per Lutero l'esteriorità dei testi giuridici non dà lo spirito del cristianesimo e della fede, anche se il testo è una bolla pontificia promulgata dal papa Leone X in persona. Nella bolla di scomunica, Lutero viene metaforicamente (e iconograficamente) paragonato ad un cinghiale che sta devastando la vigna della Chiesa, (molto probabilmente la metafora è dovuta alla vita reale del papa, in cui l'animale descritto era oggetto della "caccia pontificia", attività preferita, secondo Lutero, alla predicazione della parola di Dio).

Quando Lutero teatralmente brucia i documenti papali, siamo di fronte ad un Lutero antiggiuridico, o piuttosto dobbiamo interpretare che i gesti di Lutero sono rivolti contro uno spirito distorto che è schiavo del diritto del suo tempo (da parte dei suoi contemporanei "cattolici")?

Un libro molto interessante, di un collega che si chiama Nicola Reali, intitolato *Lutero e il diritto*²², analizza il rifiuto da parte di Lutero del diritto come rifiuto dell'esteriorità, cioè come questo non rifiuto non corrisponda al rigettare il diritto in toto, anzi, si avverte la necessità da parte della Riforma di un'istituzionalizzazione, che effettivamente accadrà sia in Germania grazie ai principi, ma soprattutto, in Svizzera grazie a Calvino (la cui opera fondamentale è appunto *Institutio christianae religionis*). Detto in altre parole se la Riforma non fosse diventata anche istituzione ed in particolare non si fosse espressa anche come riforma del diritto, sarebbe rimasta sterile.

Altro tema su cui vale la pena riflettere, o meglio chiarire, è il rapporto tra Scrittura e Tradizione, per come viene esposto da tanta manualistica, o per come è inteso da una certa visione stereotipata di cattolicesimo e protestantesimo: mi riferisco allo schematismo per cui i "luterani" sono visti come "quelli della Bibbia" mentre i "cattolici" sarebbero "quelli della Tradizione".

Il riflettere sui 500 anni della Riforma ci deve aiutare a superare questo dualismo, e, se anche il logo del simposio raffigura un'immaginaria partita a scacchi tra Lutero e Rosmini, questo è chiaramente da interpretare come una *boutade* grafica per distendere gli animi e sdrammatizzare le vecchie tensioni.



Superiamo questo spirito di polemica che in passato ha fatto illustrare (in un opuscolo tedesco del 1535) la caricatura di un ipotetico patto tra Lutero e Lucifero, suggellato dalle mani di entrambi sulla Bibbia e non di meno ispirato dal sussurrare di un piccolo assistente demoniaco all'orecchio di Lutero. È inaccettabile pensare che da Lutero, o dalla Riforma in genere, possano venire tutti i mali, tutti i guai, tutte le difficoltà della Chiesa e del mondo.

Mentre si operava questo conflitto, in realtà si stava verificando un rinnovamento e una riforma della Chiesa, a partire dalla riscoperta della parola di Dio. E se Lutero può essere annoverato tra coloro che permettono tale riscoperta, non è vero che egli sia *soltanto* l'uomo della *sola scriptura*: infatti, seppur Lutero citi alcune volte quest'idea, certamente non identifica la parola di Dio con la Bibbia (come ben mostrato in recenti studi²³), tanto che la differenza esistente tra parola di Dio e Scrittura è paragonabile a quella che intercorre tra il Creatore e la creatura. E se per Lutero la parola di Dio va oltre la Scrittura non riducendosi ad essa, (tanto che riconosciamo in questa tesi l'ispirazione che Lutero trova proprio dal *De spiritu et littera* di Agostino, già citato) possiamo dire che la sua visione della parola di Dio è fondamentalmente condivisibile con la dottrina cattolica. Anzi con il documento *Dal conflitto alla comunione*²⁴ possiamo aggiungere che non c'è più ragione per cui cattolici e luterani siano separati sul rapporto tra Scrittura e Tradizione. E se dunque si è superato questo primo e fondamentale ostacolo, è lecito porsi la domanda: possiamo superare anche tutto il resto? Se è vero che il rapporto tra Scrittura e Tradizione, nella prospettiva della Rivelazione, è propedeutico alla riflessione su altri temi, perché non dobbiamo cercare l'unità anche in tutto il resto che consegue? Ossia, perché non prendiamo

-
22. N. REALI, *Lutero e il diritto. Certezza della fede e istituzioni ecclesiali*, Marcianum Press, Roma 2017. Che Lutero non avesse uno spirito antiggiuridico viene mostrato anche dal fatto che esprimere la sua dottrina della giustificazione usando un modello forense (avvalendosi dei concetti di imputazione di colpa e di peccato), e che quando parla dell'Eucarestia ne parla come testamento ispirandosi dunque ad un elemento fortemente giuridico, conferendo così al diritto una valenza propriamente teologica.
23. Uno per tutti F. FERRARIO, *Dio nella parola*, Claudiana, Torino 2008.
24. Il documento è online: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/lutheran-fed-docs/rc_pc_chrstuni_doc_2013_dal-conflitto-alla-comunione_it.html.

in seria considerazione un dialogo sul ministero, sui sacramenti ed in particolare sull'Eucarestia²⁵? Perché non guardiamo alla prospettiva di fare grandi passi avanti per andare oltre le divisioni e le separazioni?

Incentrandoci sul tema della Scrittura, possiamo dire che all'epoca di Lutero, si davano almeno tre modelli di rapporto con la Scrittura. I primi due li cogliamo da un'attenta lettura del *De Libero arbitrio* di Erasmo, e dal *De Servo arbitrio* di Lutero: da questi due testi traiamo due modi alternativi di leggere la Bibbia. Erasmo ritiene che la tesi del *De libero arbitrio*, cioè il riconoscimento della libertà dell'uomo, della sua capacità di giudizio e di scelta, sia il senso delle Scritture tanto che nella stessa Bibbia si trova il fondamento per cui essa debba essere interpretata. L'umanesimo di Erasmo, che si ispira prevalentemente al tema della *philosophia Christi* (che sarà poi il tema spinoziano del *Christus summus philosophus*) è il tema della lettura critica della Bibbia, che farà lunga strada proprio in ambito protestante fino al metodo storico-critico e all'ermeneutica moderna. Lutero, rispondendo sul piano del metodo, non solo negherà ogni libertà, ma dirà che l'uomo non è che una bestia da soma, che se è cavalcata dal demonio farà certamente il male, ma che se è cavalcata dalla grazia farà certamente il bene²⁶.

Lutero si ispira anche ad un altro principio, che è quello della *claritas scripturae*, per cui la Scrittura è chiara per coloro che hanno lo spirito per comprenderla e così l'ermeneutica della Scrittura è solo lo Spirito Santo che agisce nel lettore che si pone in ascolto. Nel libro delle *Cinque Piaghe* (in cui Rosmini indica che una ferita è inerente proprio alla parola scritta), si dice che la Bibbia è oscura per i dotti e chiara per i semplici: rivediamo dunque il principio della *claritas scripturae* per cui anche Rosmini concorda sul fatto che bisogna tradurre la Bibbia e farla leggere a tutti, così che si superi quella visione della Bibbia quasi fosse un libro proibito, messo all'indice.

Il terzo modello era dovuto ai teologi cattolici che ritenevano che l'autorità della Bibbia dipendesse dall'autorità del Magistero della Chiesa: nelle dispute con Lutero, che sono riportate anche nel documento *Dal conflitto alla comunione*²⁷, si evince come il Magistero fosse considerato superiore alla Parola scritta, almeno per quanto riguarda l'interpretazione.

Di questi tre modelli quello che è caduto, e spero definitivamente, è il terzo: infatti con il Vaticano II non è più lecito pensare che il Magistero sia superiore alla Scrittura, anzi la *Dei Verbum* dice con chiarezza che il Magistero è servo, non solo delle Scritture ma di tutta la Parola di Dio, che non è consegnata solo al ministero di chi la deve interpretare autorevolmente, ma è affidata a tutti i cristiani, a tutto il popolo di Dio.

Tornando a Congar credo che si evinca in maniera forte la necessità oggi di un discernimento tra vera e falsa riforma. Discernimento (parola molto usata oggi, nel tempo della chiesa di papa Francesco), che si auspica proprio da tutto questo pullulare di celebrazioni, memorie, ricorrenze, convegni ecc., non tra il "vero" che sono i cattolici e il "falso" che sono "tutti gli altri", ma, appunto, tra vera e falsa riforma, riconoscendo che una vera riforma è trasversale tanto quanto può esserlo una falsa.

Congar al proposito enuncia quattro elementi di discernimento, che qui riproponiamo a conclusione del nostro percorso. Il primo elemento, per individuare una vera riforma, sta nel primato della carità e della dimensione pastorale, primato che è riconosciuto comunemente da cattolici e luterani, (si paventa ancora la richiesta di superare quelle improbabili distinzioni, per cui i luterani sono "quelli della fede" e i cattolici "quelli della carità", e tanto che occorre ricordare come ci siano pagine di Lutero sulla carità alle quali tutti dovremmo ispirarci). Un primato della carità che rappresenta una pratica della fede, per cui la vera riforma non si può progettare a tavolino, non si può fare nelle università, ma si deve fare, si deve compiere nella vita, che, secondo la prima delle 95 tesi, è tutta penitenza, non solo "concentrata" nel momento liturgico ordinario o nelle occasioni straordinarie indette dalla Chiesa (come può essere l'anno giubilare), ma "diffusa" durante tutta la vita del cristiano che sarà dunque una vita di conversione, di *metanoia*, di cambiamento di mentalità,

25. Potrà sorprendere alcuni sapere che ci sono diverse pagine in cui Lutero tratta il tema della presenza reale nell'Eucarestia, al punto che nella sua trattazione si scaglia anche contro coloro che la negavano, protestanti e riformati della sua epoca! Questo avviene ad esempio nell'opera *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis* del 1529 reperibile in WA 26, 261-509. Il testo dell'*Abendmahl* è consultabile direttamente all'indirizzo internet: <https://archive.org/stream/werkekritischege26luthuoft#page/260/mode/2up> mentre l'indice generale della WA è all'indirizzo <http://www.lutherdansk.dk/WA/D.%20Martin%20Luthers%20Werke,%20Weimarer%20Ausgabe%20%20WA.htm>. Per un ulteriore approfondimento sul tema della dottrina eucaristica di Lutero cfr. G. LORIZIO, *The Eucharistic Doctrine of Luther, Read and Interpreted by a Catholic Theologian*, in *Lateranum*, LXXXII (2016), n.1, 35-54.

26. Cfr. M. LUTERO, *Il servo arbitrio* (1525), trad. it. e note di M. SBROZZI, a cura di F. DE MICHELIS PINTACUDA, Claudiana, Torino 1993, 93.

27. *Dal conflitto alla comunione*, cit., nn. 52-53.

di *nous*, di pensiero.

Insieme alle 95 tesi²⁸ che aveva inviato all'arcivescovo Alberto di Hohenzollern (già vescovo di Halberstadt e di Magdeburgo, a seguito della sua richiesta di dispensa, contro il divieto ecclesiastico di accumulare vescovati, per concessione di Roma divenne anche arcivescovo titolare di Magonza, e più tardi cardinale), Lutero accluse una lettera in cui rifletteva su quale dovesse essere il “mestiere” del vescovo. La domanda era semplice, cioè se fosse più giusto che il vescovo si occupasse di far vendere indulgenze o se piuttosto dovesse dedicarsi alla predicazione della parola di Dio. È chiaro che lo spirito polemico di Lutero era rivolto contro i venditori e i predicatori delle indulgenze, che col loro fare oscuravano il messaggio evangelico²⁹.

Dunque una vera riforma significa conversione continua. Che cosa fa dunque l'arcivescovo in seguito alla missiva di Lutero? Purtroppo la risposta che Lutero aspettava non arriverà mai, anzi, al contrario il testo sarà inoltrato dall'arcivescovo a Roma, dove si preparerà poi la condanna con l'*Exsurge Domine*. Il problema si ingrandirà ulteriormente quando nel '21, alla dieta di Worms, Lutero dichiarerà di non potersi sottomettere all'autorità della Chiesa perché glielo impediscono la sua coscienza, la parola di Dio e la ragione (tre punti che possiamo identificare come pilastri della modernità)

Il secondo elemento che ci viene da Congar è la necessità di restare nella comunione del tutto. Qui sembra di ripercorrere uno dei 4 principi della *Evangelii Gaudium*, in cui «il tutto è superiore alla parte»³⁰, in quanto il tutto non è la semplice somma delle parti, ma è qualcosa di diverso. Il principio applicato in campo ecumenico (e anche oltre) significa la necessità di avere sempre in mente che la realtà globale è più grande del piccolo ambito in cui si è chiamati ad operare, così che gli autentici riformatori non dimenticano che nella Chiesa e nella comunità non c'è nulla di autosufficiente: non è autosufficiente la Scrittura, non è autosufficiente il Magistero, non è autosufficiente il ministero; la Scrittura ha bisogno della Tradizione per esprimersi, ma anche la Tradizione ha bisogno della Scrittura per fondarsi; il papa ha bisogno dei vescovi, i vescovi hanno bisogno dei preti, e i preti hanno bisogno dei laici, altrimenti si cade nell'assurdo di un esercito “di soli generali” o di “soli soldati”.

Il terzo elemento recita la necessità di avere pazienza e postula il rispetto dell'attesa perché i tempi non possono essere dettati dall'uomo, in quanto solo Dio è Signore della storia. Al riguardo torniamo alla famosa frase di Lutero che ispira uno dei capitoli del libro già citato su *Lutero e il diritto*, «mentre io bevevo la birra, Dio riformava la Chiesa», a significare che per Lutero l'opera della Riforma non è iniziativa o opera di un singolo uomo e che i tempi sono tempi di Dio.

Infine il quarto punto che traiamo da *Vera e falsa riforma della Chiesa* è la necessità di un vero rinnovamento mediante un ritorno al principio della tradizione e non mediante l'introduzione di una novità che sarebbe un mero adattamento meccanico, cioè la riforma non è un'operazione superficiale di *maquillage*, ma un'azione che proviene dalla nostra conversione alla parola di Dio, che vive una sua radicale sacramentalità. L'esortazione apostolica *Verbum Domini* in questo senso fa un passo in avanti anche rispetto alla *Dei Verbum*, allorché afferma che la «Parola è sacramento», come sviluppato anche in un bel volume di Giorgio Agamben³¹. Senza Lutero, del cui pensiero coltiviamo una diversa percezione rispetto all'apologetica cattolica controversista, sia neotomista che rosminiana, la teologia cattolica e lo stesso magistero, probabilmente non avrebbe elaborato una prospettiva sacramentale della parola, risultante feconda anche per il pensiero filosofico contemporaneo.

-
28. G. Pani ha dimostrato esaurientemente che il 31 ottobre 1517, data di riferimento per la Riforma protestante, Martin Lutero non affisse nessun documento alla porta della chiesa di Wittenberg. Cfr. G. PANI, *L'affissione delle 95 tesi di Lutero: storia o leggenda?*, in *Civiltà Cattolica* (2016), 213-226.
 29. Al proposito si prenda in considerazione la figura del personaggio Goetz nell'opera teatrale *Il Diavolo e il buon Dio* di Sartre (in francese *Le Diable et le Bon Dieu*) del 1951 concepita dal filosofo francese Jean-Paul Sartre e ambientata durante la guerra dei contadini del 1524-25.
 30. L'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* è consultabile online all'indirizzo http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. In particolare il paragrafo specificato in cui si enuncia il principio della superiorità del tutto rispetto alla parte è trattato nei nn. 234-237.
 31. G. AGAMBEN, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma-Bari 2008².