

Lutero

Un cristiano e la sua eredità
1517-2017

direzione di Alberto Melloni

Volume II

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO



Comitato Nazionale per la ricorrenza del quinto centenario della riforma protestante
promosso dal Ministero dei Beni e delle Attività culturali e del Turismo

presidente Marcello Verga, Cagliari – tesoriere Laura Ronchi De Michelis, Roma. Luca Addante, Torino – Lucia Felici, Firenze – Massimo Firpo, Torino – Andrea Giardina, Pisa – Vincenzo Lavenia, Macerata – Volker Leppin, Tübingen – Alberto Melloni, Bologna – Peter Opitz, Zürich – Roberto Pertici, Bergamo – Susanna Peyronel, Milano – Adriano Prospero, Pisa – Tarald Rasmussen, Oslo – Silvana Siedel Menchi, Pisa – Herman J. Selderhuis, Apeldoorn – Kirsi Stjerna, Berkeley – Zhang Zhigang, Beijing – Maria Antonietta Visceglia, Roma – Piotr Wilczek, Warszawski.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e sull'insieme delle attività della Società editrice il Mulino possono consultare il sito Internet: www.mulino.it

ISBN 978-88-15-27318-5

Copyright © 2017 by Società Editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/edizioni/fotocopie

Per quanto riguarda i diritti di riproduzione, la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII si dichiara pienamente disponibile a regolare le eventuali spettanze per quelle immagini di cui non sia stato possibile reperire la fonte.

Enrico Galavotti

Lutero e il movimento ecumenico

Da scomunicato a maestro comune

1. *Una pietra d'inciampo* – 2. *La reciproca dannazione* – 3. *Una lunga aurora per la svolta* – 4. *I frutti del dialogo* – 5. *Verso una nuova sintesi ecumenicale*.

1. *Una pietra d'inciampo*

Alle origini dello sviluppo di quello che convenzionalmente si definisce il movimento ecumenico e che incominciò a esprimersi e manifestarsi in modo sistematico all'inizio del Novecento si trovavano pietre d'inciampo difficili da levare di torno.¹ Una di queste era senz'altro rappresentata da Martin Lutero: dal modo, cioè, in cui la figura, l'azione e la teologia del riformatore di Wittenberg erano state comprese e descritte per secoli all'interno del cattolicesimo. Così come non era meno problematico l'approccio acriticamente apologetico che questo personaggio godeva da parte delle Chiese evangeliche e che suscitava da sempre l'ostilità della Chiesa di Roma, nonché quella, pure qualitativamente differente, di altre confessioni di remota origine riformata. In terza battuta occorre anche considerare una novità imprevista: vale a dire la freddezza, se non l'indifferenza crescente, che Lutero iniziava a incontrare presso le

Chiese protestanti di nuova denominazione che si stavano moltiplicando e diffondendo principalmente al di fuori d'Europa e per le quali Lutero non rappresentava più una fonte di riferimento costante (e men che meno un eroe della fede). Si trattava insomma di un personaggio oggetto pure di una vera e propria rimozione ancor prima che si fosse giunti su di lui a un giudizio condiviso.²

Ma se si eccettuavano questi ultimi ambienti, per lo più ignoti alla maggior parte del cristianesimo occidentale e altrettanto ignorati da coloro che si stavano attivando all'interno del movimento ecumenico, ci si rendeva presto conto di come Lutero, ancora a quattro secoli dalla sua morte, costituisse per tutti gli interlocutori cristiani, impegnati a vario titolo nel costruire occasioni di incontro e di dialogo, un personaggio vivo, con il quale il confronto restava problematico. Le ragioni erano molteplici e comprendevano anzitutto i nodi che la sua elaborazione teologica aveva toccato; quindi gli effetti che tale elaborazione aveva prodotto, conducendolo alla stesura di nuovi "simboli" della fede cristiana (basti pensare alla *Confessio Augustana* o ai suoi

Catechismi) che avevano irreversibilmente alterato la struttura dottrinale del cristianesimo; ma anche il suo stesso modo di porsi come riformatore, drasticamente differente da quello sperimentato sino a quel momento nell'ambito cristiano e che aveva conosciuto classicamente due sbocchi: la conclusione drammatica mediante la condanna per eresia (e che nella maggior parte dei casi finiva per estinguere il dissenso dottrinale); oppure la metabolizzazione mediante la canonizzazione.

A partire dall'azione riformatrice da lui avviata nel XVI secolo, la Chiesa cattolica aveva sviluppato e diffuso un'idea precisa di Lutero: l'ex monaco di Wittenberg, colpevole di essersi opposto all'autorità suprema del papa, era visto sia come colui che aveva provocato una ferita mortale per l'unità della Chiesa, sia come il detonatore di una serie di errori a cascata che avevano progressivamente aperto un fossato tra la Chiesa e la società e gettato l'umanità in una spirale di desolazione e di violenza da cui essa avrebbe potuto salvarsi solo tornando a prestare la debita attenzione al magistero e all'autorità di Roma. È piuttosto frequente, negli interventi pastorali dei vescovi cattolici del secolo precedente l'inizio del movimento ecumenico, riscontrare il ripetersi di uno schema interpretativo ben preciso, per cui Lutero veniva ritratto come un personaggio dissolto – e via via dipinto come un mostro, un diavolo, un crapulone, un alcolizzato, un rapitore di suore... – che aveva riversato nel processo di riforma da lui avviato con ostinazione precisamente questo cumulo di nequizie. Era logico perciò, quando non doveroso, rifiutare ogni comprensione umana o anche solo una prospettiva di riconciliazione con la memoria di colui che non solo aveva ferito gravemente l'unità dei cristiani, ma era altresì responsabile di una spirale involutiva drammatica: «Con immorali dottrine ed

immorali maestri, ov'esiste la santità della Riforma?»,³ si chiedeva ancora il cardinale Baluffi di Imola nel 1850. Lo spartito non era mutato di molto in occasione del quarto centenario della nascita di Lutero (1883), quando ancora da parte cattolica si insisteva sull'immagine di un Lutero irrecuperabile sotto ogni aspetto e nei confronti del quale non era possibile altro atteggiamento se non la deprecazione:⁴ tanto più che alle reiterate doglianze circa gli effetti "rivoluzionari" settecenteschi della polemica luterana, si era assommata l'idea che anche la diffusione del socialismo e del comunismo trovassero il loro remoto ispiratore proprio nell'ex monaco tedesco.

Da questo punto di vista è importante sottolineare come anche i più autorevoli esponenti della teologia e della cultura cattolica nel passaggio al XX secolo reiterassero, nei loro interventi e nelle loro opere, una sequenza di idee, teorie e luoghi comuni che godevano ormai di una longevità secolare: magari depurati delle loro manifestazioni più semplicistiche o volgari, ma intatti nella loro sostanza.⁵ Essi trovavano peraltro la più autorevole copertura nel magistero papale, che negli stessi anni in cui alcuni esponenti cristiani non cattolici si apprestavano a riunirsi a Edimburgo (1910) per quella conferenza che sarebbe poi stata considerata il punto d'origine del movimento ecumenico contemporaneo, rinnovava il giudizio di condanna di Lutero, lasciando intendere di non intravedere all'orizzonte elementi utili per un mutamento di giudizio.⁶ Per Pio X le cose erano di una limpidezza cristallina: da Lutero discendevano anche coloro che, afflitti dal morbo del modernismo, avevano appunto mutuato gli atteggiamenti e le modalità d'azione già appartenuti al riformatore di Wittenberg: un'idea, quest'ultima, che era espressa tanto nella *Pascendi* (1907),⁷ quanto nella *Editae saepe*, tutta intesa a distinguere

tra vera e falsa riforma della Chiesa.⁸ Così, anche la semplice presenza di comunità evangeliche o riformate a Roma finiva per costituire qualcosa di inaccettabile agli occhi della Santa Sede. Se n'era accorto l'ex presidente statunitense Theodore Roosevelt, che, di passaggio a Roma nel 1910, avendo chiesto un'udienza con il papa, si era sentito rispondere che gli sarebbe stata concessa a patto che egli rinunciassero alla progettata visita alla comunità metodista dell'Urbe;⁹ non era stato meno netto e coerente Benedetto XV, che, cinque anni più tardi, deplorava «il danno che ne verrebbe a questa santa città, e poi lo scandalo che ne avrebbe il mondo cattolico, se Lutero e Calvino giungessero a piantare stabilmente le loro tende nella città dei papi».¹⁰

La scelta unionista ribadita da Pio XI con la *Mortalium animos* nel 1928 rappresentava a suo modo – e lo si sarebbe colto solo molto più tardi – lo sforzo estremo di contenere la novità costituita dal movimento ecumenico e dai suoi tentativi di approccio con Roma.¹¹ Ma mentre alcuni sceglieranno proprio in questo torno di anni di ignorare questa prescrizione consacrando nell'impegno ecumenico e a farlo uscendo dalla prospettiva dell'assorbimento – si pensi a Yves Congar o a Paul Couturier¹² –, la quasi totalità dell'intellettualità cattolica si allineerà alle direttive della Santa Sede, reiterandole secondo le rispettive potenzialità e sensibilità. Già nel 1925 Jacques Maritain, nei *Trois réformateurs*, aveva ribadito la più classica immagine cattolica di Lutero come colui che «rinunciando al tentativo di vincersi, ma non ad essere santo, trasforma il suo caso in verità teologica ed il suo stato di fatto in legge universale» e lo giudicava colpevole di «egoismo metafisico».¹³ Decisamente più greve era l'approccio di Iginio Giordani,¹⁴ futuro responsabile del settore ecumenismo per il movimento dei Focolari cofondato insieme a Chiara Lubich, che

si diceva convinto che l'evangelismo fosse nato da «un lapsus scritturale di Lutero» che non reggeva alla critica esegetica moderna; e aggiungeva che

Lutero non poteva frenare la sua carne, e, tormentato dai rimorsi e dubbi nel cuore, e da fantasmi e lussurie nelle membra, credette di aver trovato il fatto suo in un passo della lettera ai Romani in cui Paolo avrebbe asserito la giustificazione per *sola* fede. [...] Poiché lui, Lutero riteneva di non poter evitare il peccato, credette che nessuno potesse evitare il peccato.

Ancora di più per Giordani:

La personalità di Lutero, quale capo della riforma, è stata esaltata e dileggiata, ma sopra tutto esagerata. Ha fatto per la Riforma, e cioè per la riduzione del cristianesimo a religione statale e borghese, più l'Elettore di Sassonia che fra' Martino. Questi ha prestato il nome: soprattutto, ha teologizzato i pretesti.

In definitiva quella di Lutero non era stata riforma, ma rivolta: «e nella Chiesa, le rivolte le ispira – ci dispiace per il Nostro – non Dio, ma Satana».¹⁵

2. La reciproca dannazione

Dunque, neppure la diffusione di nuove prospettive e metodi di ricerca storica (è da ricordare che nel 1834 aveva preso avvio l'edizione delle opere di Calvino, Melantone e Zwingli all'interno del *Corpus reformatorum* e che nel 1883 era iniziata la *Weimarer Ausgabe*, che metteva a disposizione le fonti luterane in edizione critica, così come il fondamentale commentario del 1908 delle lezioni di Lutero sulla Lettera ai Romani, a lungo considerate irrimediabilmente disperse) stava mutando l'impianto di fondo della comprensione cattolica della figura di Lute-

ro.¹⁶ Ma questo si spiegava appunto con il profondo risentimento, assurto ormai a cifra identitaria per la Chiesa di Roma, verso colui che con le sue scelte aveva violato un ordine delle cose consolidatosi nei secoli e aveva messo in discussione i capisaldi teologici e dottrinali su cui si fondava la pretesa di supremazia del cattolicesimo.

Lutero, in questo senso, non era tanto o solo uno dei numerosi “dissenzienti” che si erano agitati contro l’istituzione ecclesiastica nel corso dei secoli: rappresentava qualcosa di più e di diverso e, alla qualità della sfida da lui portata, il cattolicesimo aveva risposto configurando un’attitudine transgenerazionale in cui si miscelevano odio teologico, deprecazione personale, banalizzazione culturale e la più comune ma non meno persistente conflittualità interconfessionale. Per i chierici che si preparavano al sacerdozio Lutero diventava così più ordinariamente la pietra di raffronto impiegata durante l’insegnamento della teologia nei seminari per illustrare in che cosa consistessero gli errori dottrinali e come si dovesse reagire a essi.¹⁷ E precisamente perché si trattava di un fenomeno così radicato, l’antiluteranesimo aveva anche assunto nel corso del tempo la caratteristica di essere irriflesso: era del tutto naturale raffigurare Lutero in un determinato modo e la forza di questo immaginario di “dannazione fredda”, assunto davvero senza particolari traumi o scelte di campo da parte del clero cattolico, troverà modo di esprimersi sino alle soglie del concilio Vaticano II – e persino durante la sua celebrazione –, soprattutto negli interventi pastorali dei vescovi, che costituivano, nella maggior parte dei casi, tentativi, più o meno riusciti, di emulazione del magistero pontificio: era ovvio parlare e scrivere di Lutero in un determinato modo, così com’era scontato per ogni vescovo in cura d’anime esaltare la figura e l’insegnamento del papa, condannare il

socialcomunismo, deprecare il dilagare del laicismo e del naturalismo o profondersi in espressioni di venerazione verso la Vergine Maria, condendo magari il tutto con una spolverata di antisemitismo. Certo è che l’approfondimento delle ricerche storiche aveva comunque avuto l’effetto di iniziare a smussare i toni più aspri della polemica cattolica antiluterana.¹⁸ È ampiamente nota, in tal senso, la svolta segnata dalla ricerca di Joseph Lortz;¹⁹ ma ancor prima era stato possibile apprezzare il sensibile cambio di registro del lavoro di Konrad Algermissen, che pure manteneva intatte le riserve sulla figura e l’opera di Lutero.²⁰

Era dunque questa, sia pure riassunta per sommi capi, una porzione dello sfondo in cui si collocava la riflessione su Lutero in ambito ecumenico. C’era infatti da considerare, sull’altro versante, tutta la sedimentazione del sentimento antiromano e antipapale che aveva costituito un caposaldo essenziale della predicazione e della teologia dell’ex monaco agostiniano di Wittenberg. Un’ostilità che, tra l’altro, si era strutturata con una celerità impressionante, tale per cui già al momento della scomunica di Lutero nel 1521 aveva raggiunto il punto di non ritorno. Erano passati appena quattro anni dall’inizio della discussione delle tesi sulle indulgenze – che peraltro dimostrava come Lutero considerasse del tutto ovvio interloquire con il papa e i suoi legati –, e nel volgere di poco tempo si era stabilita ai suoi occhi una perfetta equivalenza tra Roma e il diavolo. Per Lutero Leone X non era più semplicemente un contraddittore, ma era in tutto e per tutto l’Anticristo.²¹ Si trattava di un’idea che, com’è risaputo – e come verrà ribadito nel corso del XX secolo in svariati colloqui di esponenti del movimento ecumenico²² – era perfettamente coerente con l’immaginario escatologico del suo tempo, al quale il docente di Wittenberg aveva aderito spon-

taneamente e con determinazione.²³ Ma era proprio questa lotta con l'Anticristo, da condurre senza riserve e su ogni fronte, che giustificava i toni assunti dalla polemica e che, soprattutto, impediva e rendeva irrealistica ogni possibilità di confronto o di rappacificazione:²⁴ gli sviluppi del percorso successivo di Lutero, in tal senso, erano segnati sin dalle primissime tappe del suo percorso di riforma.

Già gli scritti del 1520, e in particolare l'appello *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, postulavano infatti l'incapacità dell'episcopato cattolico all'assolvimento dell'azione di riforma che lui aveva iniziato a tracciare. Si trattava solo della prima tappa di un percorso articolato, che, alla morte di Lutero, consegnava ai suoi eredi una confessione cristiana alternativa, strutturata su un vasto territorio e capace di coinvolgere un numero crescente di fedeli. Specularmente a ciò che era avvenuto per il cattolicesimo, anche per coloro che avevano aderito al nuovo credo evangelico la demonizzazione dell'avversario aveva rappresentato e rappresenterà un elemento di coagulo essenziale. E tanto quanto per i primissimi biografi cattolici, come ad esempio Johannes Cochlaeus o Johannes Pistorius,²⁵ Lutero era descritto come colui che aveva ceduto alle lusinghe di Satana, così per i coevi biografi di matrice evangelica, quali Johann Aurifaber o Johannes Mathesius, l'ex monaco di Wittenberg assumeva sembianze angeliche: era un profeta, se non un santo.²⁶ Si tratta di un'impostazione che permeerà a fondo e a lungo la *Lutherforschung*, che solo tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX – nell'arco temporale che si apre e si conclude tra l'opera di Leopold von Ranke e quella di Karl Holl – inizierà a rivedere molti elementi consolidati come "canonici" sin dagli albori della Riforma, iniziando ad esempio a distinguere tra le diverse stagioni della vita di Lutero e dando una particolare preminenza agli anni giovanili.²⁷

3. Una lunga aurora per la svolta

Non c'è alcun dubbio quindi che la ridefinizione del profilo di Lutero all'interno delle attività e dei dialoghi promossi dal movimento ecumenico abbia trovato un puntello e uno stimolo essenziale proprio nel processo di revisione storiografica che, sia pure con tempi e approfondimenti qualitativi differenti,²⁸ si è sviluppato sin dalla seconda metà del XIX secolo. L'analisi della documentazione ufficiale relativa al dialogo ecumenico mette in luce l'importanza rivolta alla riflessione di carattere storico: a rimarcare il dato di come la comprensione di Lutero nelle sue esatte proporzioni e potenzialità esigesse in primo luogo la messa a fuoco dei contesti, delle mentalità e delle teologie che si erano confrontate concretamente sul campo nel momento in cui il monaco di Wittenberg aveva dato il via al suo processo di riforma. Si mettevano così da parte i toni polemici impiegati per secoli e si optava per un percorso – invero tipicamente storiografico – di comprensione di ciò che era accaduto.²⁹

Così nel 1927, negli stessi mesi in cui la Santa Sede si apprestava a pubblicare la *Mortalium animos*, nell'ambito della conferenza *Fede e Costituzione*, il riformato ginevrino Eugène Choisy insisteva sul fatto che non era stato

certo a cuor leggero o di buon grado che Lutero, Calvino e gli altri Riformatori ruppero le relazioni con la gerarchia e si separarono dalla chiesa tradizionale. Costretti a scegliere fra la fedeltà a Cristo loro Salvatore – il solo capo della chiesa – e la sottomissione alle richieste dei prelati che pretendevano di essere gli unici legittimi interpreti della verità divina, essi non poterono sacrificare i diritti di quel Maestro che è la verità, di quel Salvatore nel quale confidavano per la loro giustificazione.

E in questa stessa occasione era stato l'arcivescovo luterano di Uppsala, Nathan

Söderblom, personaggio di primissimo piano nel nascente movimento ecumenico, a sottolineare che quando Lutero,

figlio appassionatamente devoto della chiesa, venne espulso dall'istituzione papale fu costretto, insieme ai suoi amici, a organizzare, *contrariamente* alla sua e alla loro volontà e intenzione, una Comunione autonoma. Ma essi non ritennero né riconobbero mai che l'azione del papa li escludesse dalla chiesa, una, santa, cattolica e apostolica.³⁰

Il cambiamento di prospettiva su Lutero passava però anche attraverso il trauma della guerra e la presa d'atto da parte cattolica di come una fondamentale esperienza di resistenza al nazismo quale la *Bekennende Kirche* guidata dal pastore Martin Niemöller – e che diventerà ancora più nota dopo la “scoperta” della figura e dell'opera di Dietrich Bonhoeffer – trovasse il suo nucleo propulsivo esattamente in una più stretta adesione all'insegnamento e all'esempio del riformatore di Wittenberg.³¹

Sarebbe stato in ogni caso il concilio Vaticano II a segnare una svolta, almeno sul versante cattolico, nella riscoperta di Lutero. Questo perché, ben al di là di quanto alcune disperanti letture continuiste hanno tentato di rappresentare, il Vaticano II segnava una cesura rispetto alla lunga stagione storica segnata dalla ricezione, che si era per lo più tradotta in una sua mitizzazione, del Tridentino.³² Di questa stagione, la reazione antiluterana aveva costituito un portato essenziale, profondamente culturale. Dunque solo un evento capace di segnare l'inizio di un nuovo paradigma culturale, e nello specifico una revisione dell'atteggiamento del cattolicesimo nei confronti della modernità, osteggiata anche perché concepita come un prodotto della Riforma, poteva consentire l'apertura di una prospettiva differente su Lutero. Gli effetti liberanti del concilio non tarderanno a manifestarsi in

coloro che si erano mostrati già da decenni sensibili alle questioni ecumeniche. Così in una conferenza tenuta nel 1963, Congar si dichiarava consapevole di come Lutero

a encore aujourd'hui un très mauvais renom chez les catholiques, sauf peut-être en Allemagne. Je sais qu'il y a en lui de quoi justifier ce renom. Je sais aussi qu'on ne rend justice, ainsi, ni à son intention foncière, ni même à sa pensée religieuse. Je sais enfin que rien de tout à fait sérieux ne sera fait de notre part vers le protestantisme tant qu'on n'aura pas accompli la démarche de comprendre vraiment Luther et de lui rendre historiquement justice, au lieu de simplement le condamner. Pour cette conviction, qui est mienne, je serais prêt à donner joyeusement ma vie.³³

L'esperienza di ormai mezzo secolo del movimento ecumenico e l'inattesa diaclasi conciliare prospettavano allora la possibilità – e la liceità – di un nuovo modo di accostarsi a Lutero: libero da calcoli politici quanto da tentativi anacronistici di una sua riconfessionalizzazione da parte di chi, sino a poco prima, lo aveva guardato come un nemico irriducibile (e non solo nell'ambito del cattolicesimo); di certo occorreva però evitare l'errore di profilare in modo artificioso un Lutero cattolico suo malgrado,³⁴ così come non si potevano dissimulare le profonde differenze che si erano aperte con la Chiesa di Roma ma anche tra le diverse Chiese riformate.

Diventava insomma sempre più chiaro che Lutero andava avvicinato e compreso come un uomo del suo tempo: inserito cioè in un determinato contesto storico e mosso anzitutto da una preoccupazione piuttosto comune nella stagione in cui era vissuto – e che pure era stata all'origine di una pluralità di esperienze di rinnovamento –, vale a dire quella della propria salvezza personale, che non giudicava più garantita da quella autorità ecclesiastica che ne era tradizional-

mente investita. Lutero, dunque, sia pure con accenti veementi e polemici, aveva posto la più importante delle questioni: «La questione di Dio».³⁵ In retrospettiva Lutero emergeva così come un cristiano posto su un crinale storico. Già molti studiosi hanno rimarcato questo aspetto dell'ambivalenza di un uomo che rivelava un approccio culturale tipicamente medievale³⁶ e che, nondimeno, finirà per essere percepito e descritto a lungo come l'interruttore che aveva introdotto l'umanità in un'epoca nuova, quella moderna. Ma era essenzialmente il tempo di Lutero a essere fitto di intrecci e compenetrazioni tra un vecchio e un nuovo ordine: a essere, nel senso più ampio del termine, un tempo di riforme in cui, accanto ai tanti elementi di crisi e di corruzione, si manifestavano anche importanti germi di rinnovamento.³⁷

4. I frutti del dialogo

Il concilio Vaticano II – e prima ancora il suo annuncio – non aveva dunque solo favorito l'assunzione di un nuovo atteggiamento rispetto a Lutero, ma aveva anche determinato effetti fondamentali sul piano del confronto diretto tra gli esponenti delle varie Chiese cristiane, favorendo incontri, colloqui e soprattutto la costituzione di gruppi misti di lavoro che, fra i tanti temi toccati, investivano direttamente la figura del padre della Riforma impegnando le parti ad andare oltre i convenevoli.³⁸ I progressi ecumenici, certo anche per la fase di entusiasmo che aveva caratterizzato il primo periodo postconciliare – e che lo stesso Paolo VI sarà costretto a smorzare³⁹ –, erano palpabili. Ne era riprova l'intervento tenuto dal cardinale Johannes Willebrands in occasione della V Assemblea della Federazione luterana mondiale del luglio 1970, quando aveva riconosciuto che nel corso dei secoli

la persona di Martin Lutero non è sempre stata stimata nel suo giusto valore da parte cattolica e la sua teologia non è sempre stata correttamente esposta. Questo non è giovato né alla verità né all'amore e dunque ciò non ha servito l'unità che noi ci sforziamo di realizzare tra voi e la chiesa cattolica;

quindi il presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani si domandava:

Chi oserebbe negare oggi che Martin Lutero era una personalità profondamente religiosa che ha cercato onestamente e con abnegazione il messaggio del vangelo? Chi potrebbe negare che, malgrado i tormenti che ha inflitto alla chiesa cattolica ed alla s. Sede – si deve, in verità, non tacere questo – egli ha conservato una somma considerevole delle ricchezze della fede cattolica antica? Il concilio Vaticano II stesso non ha accolto delle esigenze che erano state, tra gli altri espresse da Lutero e con le quali molti aspetti della fede cristiana e della vita cristiana si esprimono meglio adesso che non prima?

Willebrands, infine, non eludeva la questione della giustificazione, e mostrava una significativa apertura che rappresentava senza dubbio una prima sintesi dei colloqui intercorsi tra i cattolici e gli evangelici: affermava così che le «ricerche comuni» su questo punto

hanno mostrato che la parola *fede*, nel senso di Lutero, è lontana dall'escludere sia le opere, sia l'amore, sia la speranza. Si può affermare senz'altro che la nozione di fede, in Lutero, se la si prende nel suo insieme, non significa nient'altro che quello che la chiesa cattolica chiama amore;

concludeva quindi che era

bene riflettere su di un uomo per il quale la dottrina della giustificazione ha costituito *Particulus stantis aut cadentis ecclesiae*. Egli può essere nostro maestro comune in questo cam-

po quando afferma che Dio deve restare costantemente il Signore e che la nostra risposta umana più essenziale deve restare la fiducia assoluta e l'adorazione di Dio.⁴⁰

Segnali di disponibilità a ripensare il ruolo di Lutero giungevano quindi anche dagli evangelici, che riconoscevano come la polemica condotta dai riformatori, «soprattutto di Lutero, non rende giustizia alla parte cattolica, specialmente quando identifica le concezioni combattute con la posizione cattolica e non prende atto o traslascia le più differenziate asserzioni di teologi cattolici»; così «per la situazione dopo la riforma liturgica del concilio Vaticano II non sono più applicabili le parole di Lutero sull'«orrore» della messa».⁴¹

5. *Verso una nuova sintesi ecumenica*

Comprensibilmente il quinto centenario della nascita di Lutero che cadeva nel 1983 si prestava quale occasione privilegiata per produrre una nuova sintesi ecumenica delle posizioni sul campo. I passi in avanti compiuti soprattutto nella fase postconciliare si potevano dare per acquisiti, ma allo stesso tempo non era difficile scorgere segnali di rallentamento rispetto allo sforzo di far progredire ulteriormente la comprensione del ruolo e dell'opera di Lutero. Sul versante cattolico l'assunzione da parte di Joseph Ratzinger della guida della Congregazione per la dottrina della fede e la contestuale dilatazione dello spazio di quest'ultima entro la curia wojtyliana avevano implicato, sotto l'aspetto ecumenico, l'adozione di un atteggiamento decisamente più prudente, determinato dalle antiche e radicate riserve del teologo tedesco rispetto ai tanti Lutero che i cattolici avevano elaborato nel corso del tempo.⁴² A esse si assommava la convinzione che le posizioni del riformatore di Wit-

tenberg sul concetto di Tradizione fossero irrimediabilmente incompensabili con quella cattolica.⁴³ Dal canto suo Giovanni Paolo II aveva dichiarato che per i cattolici «il nome di Martin Lutero è legato, attraverso i secoli, al ricordo di un periodo doloroso e, in particolare, all'esperienza dell'origine di profonde divisioni ecclesiali»; riconosceva che le ricerche storiche sin lì condotte avevano consentito il raggiungimento di «notevoli punti di convergenza»; bisognava tuttavia proseguire l'indagine allo scopo di «giungere, attraverso un'investigazione senza pregiudizi, motivata solo dalla ricerca della verità, a un'immagine giusta del riformatore, di tutta l'epoca della Riforma e delle persone che vi furono coinvolte».⁴⁴

Esattamente specular l'approccio da parte evangelica, laddove si constatava che:

Per quanto il nome di Lutero sia stato collegato per molto tempo all'idea di divisione della cristianità, ai nostri giorni riconosciamo che in fondo le strade divergenti non hanno distrutto la comunione nella fede e che, nonostante tutte le divisioni, il pensiero della comune appartenenza dei cristiani è rimasto vivo. Lutero non appartiene a una sola confessione. Ha una vocazione da svolgere per tutta la cristianità [...] Se entrasse di nuovo nella coscienza del nostro tempo come un testimone dell'Evangelo, gli uomini potrebbero essere più consapevoli della loro fede, venendo in tal modo liberati sia dalle loro incertezze che dalle loro assurde sicurezze.⁴⁵

Il documento prodotto dalla commissione mista cattolico-evangelica negli stessi mesi costituiva un'efficace mediazione tra le svariate posizioni emerse sino a quel momento e con un tono complessivamente rasserenante constatava come tanto da parte cattolica quanto da parte evangelica stessero venendo meno «le rappresentazioni polemiche sorpassate su Lutero» e questi cominciasse «ad essere onorato congiunta-

mente come un testimone dell'Evangelo, un maestro della fede e un messaggero di rinnovamento spirituale»; Lutero, dunque, era un personaggio che manteneva intatta la sua attualità, giacché i suoi appelli «alla riforma della Chiesa, cioè alla penitenza, sono tuttora validi per noi. Egli ci esorta a riascoltare il Vangelo, a riconoscere la nostra infedeltà al Vangelo e a testimoniare in maniera credibile»;⁴⁶ a ogni modo le Chiese evangeliche dichiaravano la propria consapevolezza

dei suoi limiti personali e del suo lavoro e di taluni effetti negativi delle sue azioni. Non possono approvare i suoi eccessi polemic; sono inorridite dagli scritti anti giudaici 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 anabattista e sulla guerra dei contadini.⁴⁷

Sempre nell'ambito del quarto centenario, e manifestamente assumendo una prospettiva ecumenica, si collocavano le riflessioni di Giuseppe Alberigo, che in un intervento alla Facoltà valdese di Roma, pur muovendosi nell'ambito di una considerazione storica della figura di Lutero, aveva postulato alcune indicazioni metodologiche che potevano essere validamente assunte anche da chi era più esposto sul piano dei rapporti ecumenici. Per Alberigo, dunque, la rilevanza di Lutero per tutto il cristianesimo andava ricercata in prospettiva e non in un'ottica retrospettiva: non si poteva cioè astrarre artificiosamente Lutero dal suo tempo e fingere che la frattura del XVI secolo non fosse intervenuta censendo tutti quegli elementi che potevano "ricattolicizzare" Lutero. Si doveva dunque restare ai fatti e il primo di questi era che, storicamente, esistevano nuove Chiese che erano il prodotto della Riforma e che detenevano, non meno della Chiesa cattolica, un preciso patrimonio dottrinale e culturale che non

andava sciupato. Certo, riconosceva Alberigo, al tempo di Lutero non erano mancate altre voci che peroravano una riforma, ma solo quella dell'agostiniano di Wittenberg era stata capace di imporre al cattolicesimo un processo di autoriforma: «Al punto che si può dire oggi che il cattolicesimo moderno sarebbe stato – senza Lutero – completamente diverso e difficilmente migliore».⁴⁸

È importante però sottolineare come solo nel caso del confronto ecumenico tra evangelici e cattolici si fosse dato un peso così cospicuo all'approfondimento di carattere storico.⁴⁹ In altri contesti si era preferito – e si preferiva – insistere su una attualizzazione permanente e sostanzialmente acritica di Lutero quale fattore di garanzia per la constatazione dell'esistenza di elementi di comunione tra diverse confessioni o denominazioni cristiane. Lo si poteva appurare anzitutto nel documento concordato nel 1984 tra gli evangelici e i metodisti.⁵⁰ La commissione mista anglicano-cattolica si era invece appellata più tardi a Lutero per sancire che il battesimo, da solo, non era sufficiente per l'esercizio di un ufficio all'interno della Chiesa.⁵¹ Ancora più emblematico di questo approccio era il documento sottoscritto tra la Chiesa avventista del settimo giorno e la Federazione luterana mondiale, che riferiva: «Ci incontrammo perplessi, ci separammo stimandoci a vicenda. Restano importanti differenze dottrinali, ma abbiamo scoperto di avere molto in comune: l'amore per la parola di Dio; la comune eredità della riforma; una profonda stima per l'opera e gli insegnamenti di Martin Lutero»; le conversazioni intervenute avevano finalmente chiarito che «luterani e avventisti affermano incondizionatamente i principi correlati della Riforma: *sola Scriptura; solus Christus; sola fide; sola gratia*. Entrambe le Chiese si considerano eredi della riforma protestante e figlie di Lutero».⁵² Evangelici e ortodossi si erano

invece appellati al *Piccolo Catechismo* di Lutero per dichiarare la convinzione comune che solo l'ispirazione dello Spirito Santo poteva consentire ai lettori della Bibbia di giungere a una sua piena comprensione:

Gli ortodossi credono che questa sia stata la funzione propria dei padri della chiesa, come è stata espressa in particolare nelle decisioni dei concili ecumenici. I luterani sono in linea di principio d'accordo e i testi confessionali luterani affermano che nessuno può credere in Gesù Cristo con la sua sola ragione e le sue proprie capacità, ma che è lo «Spirito Santo che chiama, raccoglie, e illumina tutta la chiesa sulla terra custodendola, con Gesù Cristo nell'unica vera fede».⁵³

L'accordo sulla giustificazione tra cattolici ed evangelici intervenuto tra il 1998 e il 1999 dopo decenni di faticosi negoziati (ben riflessi dalla irrisolta complessità della stesura finale) era importante per sé; ma lo era pure per la formale riqualificazione che sanciva del ruolo di Lutero anche al di fuori delle Chiese evangeliche e riformate.⁵⁴ Era stata definitivamente cassata la stagione della *damnatio memoriae*, ma ciò reiterava il problema di definire un profilo di Lutero che fosse, da un punto di vista ecclesiale e teologico, il più possibile condiviso. La ricerca storiografica, non senza scadere occasionalmente nell'ingenuità o nell'anacronismo,⁵⁵ aveva dato un contributo importante per questa messa a fuoco: ma non aveva potuto, con ogni evidenza, sciogliere nodi che storiografici non erano. C'era infatti un confine che, come aveva già osservato Hubert Jedin, non era possibile varcare: «Dobbiamo esercitare verso Lutero piena giustizia storica, dobbiamo cercare di comprenderlo e possiamo da lui imparare, appropriandoci dei grandi valori che sono contenuti nelle sue opere»; ma per lo storico slesiano doveva essere altrettanto chia-

ro che sarebbe stato «impossibile integrare tutto Lutero, tutta la sua personalità, tutta la sua teologia nella chiesa cattolica».⁵⁶ Era altresì evidente che una nuova sintesi su Lutero, stimolata anche dall'approssimarsi dell'appuntamento del quinto centenario dell'inizio della Riforma, doveva forzatamente procedere da una metabolizzazione sincera dei passi avanti compiuti nel dialogo ecumenico a partire dai primi anni Sessanta. Come Benedetto XVI, l'ex prefetto della Congregazione per la dottrina della fede Ratzinger aveva perciò dovuto accantonare quella identificazione tra Riforma e modernità che aveva sempre giudicato condannata al fallimento e ammettere che quantomeno le domande che Lutero aveva posto erano corrette;⁵⁷ da parte evangelica, invece, si è intravista la necessità di rinnovare il *mea culpa* pronunciato più volte rispetto a ciò che del riformatore di Wittenberg appariva inaccettabile.⁵⁸

Ciò che comunque è diventato sempre più evidente è che dal punto di vista ecumenico Lutero era ed è destinato a restare, come si è detto in apertura, una pietra d'inciampo: in un certo senso quel «Hier stehe ich» che secondo la tradizione egli avrebbe pronunciato a Worms si è trasfigurato in una sfida permanente lanciata ai cristiani delle generazioni successive per una sua comprensione. Una sfida che gli esponenti del movimento ecumenico hanno accettato con maggiore o minore consapevolezza e strumentalità; una sfida che talora è stata circuita, puntando a un confronto incentrato più sulle teologie delle diverse confessioni cristiane che non su quelle dei rispettivi fondatori; oppure una sfida che è stata declinata come un processo senza conclusione.⁵⁹ Più trascorrevano il tempo, più ci si rendeva allora conto del coraggio sotteso alle affermazioni compiute da Willebrands nel 1970 su Lutero quale «maestro comune»: a nessuno, infatti, era sfuggita l'allusione a un

parallelismo con il «doctor communis» per eccellenza, Tommaso d'Aquino. Un coraggio, quello mostrato dal cardinale olandese, che almeno nelle sue formulazioni estrinseche non ha ancora trovato epigoni.

¹ Sulle origini e lo sviluppo del movimento ecumenico mi limito a rinviare alla classica opera curata da R. Rouse, S.C. Neill, *Storia del movimento ecumenico dal 1517 al 1948*, vol. I, *Dalla Riforma agli inizi dell'Ottocento*, Bologna 1973; vol. II, *Dagli inizi dell'Ottocento alla conferenza di Edinburgo*, Bologna 1973; vol. III, *Dalla Conferenza di Edinburgo (1910) all'Assemblea Ecumenica di Amsterdam (1948)*, Bologna 1982; vol. IV, *L'avanzata ecumenica (1948-1968)*, a cura di H.E. Fey, Bologna 1982; si vedano altresì H.J. Urban, H. Wagner (hrsg. von), *Handbuch der Ökumenik*, voll. I-IV, Paderborn 1985-1987 e N. Lossky, J.S. Pobee, J.M. Bonino et al. (ed. by), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva 1991 (tr. it. *Dizionario del movimento ecumenico*, a cura di G. Cereti, A. Filippi, L. Sartori, Bologna 1994); per una rapidissima introduzione si veda P. Neuner, *Breve manuale dell'Ecumene*, Brescia 1986.

² Cfr. S. Picciaredda, *Le Chiese indipendenti africane. Una storia religiosa e politica del Novecento*, Roma 2013; S.A. Fatokun, *Historical Sketch of Pentecostal Movements in Nigeria*, in «Cristianesimo nella Storia», 28, 3, 2007, pp. 609-634.

³ Citato da G. Miccoli, «L'avarizia e l'orgoglio di un frate laido...». *Problemi e aspetti dell'interpretazione cattolica di Lutero*, in L. Perrone (a cura di), *Lutero in Italia. Studi storici nel V centenario della nascita*, Casale Monferrato 1983, p. XIV.

⁴ Cfr. H. Jedin, *Mutamenti della interpretazione cattolica della figura di Lutero e loro limiti*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 23, 1, 1969, pp. 378-383 (appendice a cura di A. Olivieri).

⁵ Miccoli, «L'avarizia e l'orgoglio di un frate laido...», cit., p. XVIII.

⁶ Così nel suo *Catechismo* del 1905, papa Pio X, dopo aver accennato a Lutero e Calvino quali propugnatori della «grande eresia del Protestantismo», qualificava quest'ultimo come «la somma di tutte le eresie, che furono prima di esso, che sono state dopo, e che potranno nascere ancora a fare strage delle anime», *Compendio della dottrina cristiana prescritto da Sua Santità Papa Pio X alle diocesi della provincia di Roma*, Roma 1905, pp. 326-327.

⁷ «Il che parrà più manifesto dalla condotta stessa dei modernisti [...]. Di qui parimente, nella storia non fanno nessun conto né di Padri né di Concili; ma se catechizzano il popolo, li citano con rispetto. Di qui, distinguono l'esegesi teologica e pastorale dall'esegesi scientifica e storica. Similmente dal principio che la scienza non ha dipendenza alcuna dalla fede, quando trattano di filosofia, di storia, di critica, non avendo orrore di premere le orme di Lutero (Prop. 29, condannata da Leone X, Bolla. "Exsurge Domine", 15 maggio 1520: "Ci si è aperta la strada per isnervare l'autorità dei Concili e contraddire liberamente alle loro deliberazioni, e giudicare i lor decreti e confessare arditamente tutto ciò che ci sembra vero, sia approvato o condannato da qualunque Concilio"), fanno pompa di un certo disprezzo delle dottrine cattoliche, dei santi Padri, dei sinodi ecumenici, del magistero ecclesiastico: e se vengono di ciò ripresi, gridano alla manomissione della libertà», *Lettera enciclica Pascendi dominici gregis del Sommo Pontefice Pio X sugli errori del modernismo*, 8 settembre 1907 (http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html).

⁸ «[...] insorgevano uomini orgogliosi e ribelli [...]. Costoro, applicandosi non a correggere i costumi, ma a negare i dogmi, moltiplicavano i disordini, allargavano a sé ed agli altri il freno della licenza, o certo sprezzando la guida autorevole della Chiesa, a seconda delle passioni dei principi o dei popoli più corrotti, con una quasi tirannide ne rovesciavano la dottrina, la costituzione, la disciplina. [...] quel tumulto di ribellione e quella perverzione di fede e di costumi chiamarono riforma e se stessi riformatori. Ma, in verità, essi furono corrompitori, sicché, snervando con dissensioni e guerre le forze dell'Europa, prepararono le ribellioni e l'apostasia dei tempi moderni», *Lettera enciclica Editae saepe del Sommo Pontefice Pio X in occasione del III centenario della canonizzazione di San Carlo Borromeo*, 26 maggio 1910 (http://w2.vatican.va/content/pius-x/it/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_26051910_editae-saepe.html).

⁹ Cfr. R. Aubert, *Pio X tra restaurazione e riforma*, in A. Fliche, A. Martin (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. XXII,1, *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, a cura di E. Guerriero, A. Zambarbieri, Cinisello Balsamo 1990, pp. 123-124.

¹⁰ *Discorso del Santo Padre Benedetto XV al cardinale vicario Basilio Pompili, presidente dell'«Opera*

della *Preservazione della Fede in Roma*», 21 novembre 1915 (https://w2.vatican.va/content/benedict-xv/it/speeches/documents/hf_ben-xv_spe_19151121_card-pompili.html, 3 ottobre 2016). In questi stessi anni circolava la voce che in vista del quarto centenario dell'inizio della Riforma ci fosse l'intenzione di costruire a Roma una chiesa evangelica in grado di competere per dimensioni con la basilica di San Pietro.

¹¹ M. Barbolla, *La genesi della Mortalium animos attraverso lo spoglio degli Archivi Vaticani*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 66, 2, 2012, pp. 495-538.

¹² Cfr. É. Fouilloux, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX^e siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Paris 1982.

¹³ J. Maritain, *Tre riformatori: Lutero, Cartesio, Rousseau*, Brescia 1928, 1974⁴ (con Prefazione di G.B. Montini), pp. 50-53.

¹⁴ Per Giordani, sin dal 1521, era emerso un Lutero «abbastanza definito: doppio, subdolo, sitibondo di sangue, contraddittorio, più teutonico che cattolico»; ed era stato sempre Lutero «a trarre il più gran numero di vocaboli dagli escrementi e oggetti affini. Fu lui, sin dal 1521, a chiamare il matrimonio “un sacramento merdoso”. Fu lui che col linguaggio riformato, così definì i teologi di Lovanio, rei di aver condannato le sue tesi: “Asini rustici, troie maledette, miserabili scrocconi, ventri blasfemi, incendiari assetati di sangue, fraticidi, ruvidi porci, chiotti maiali eretici ed idolatri, Tronfioni vanitosi, pagani dannati, acque stagnanti, ecc.”», I. Giordani, *I protestanti alla conquista d'Italia*, Milano 1931, pp. 80 e 69.

¹⁵ Ivi, pp. 63-65, 73.

¹⁶ Miccoli ha constatato a questo proposito che «le coordinate culturali che entrano in gioco nel formulare il giudizio cattolico su Lutero rivelano una profondità e una tenacia non ridicibili all'uso errato o disinvolto o strumentale dei metodi della propria disciplina [...], o alla mancata interazione tra ricerche particolari e schemi generali di inquadramento storico», *L'avarizia e l'orgoglio di un frate laido...*, cit., p. XXVI.

¹⁷ Alberto Bellini, soffermandosi sul caso italiano, concludeva che «la teologia manualistica italiana moderna non affrontò né direttamente né seriamente, dall'interno, la teologia di Lutero. Essa è prevalentemente polemica e apologetica: più che essere preoccupata di comprendere ciò che Lutero voleva dire, si preoccupò di presentare Lutero in modo tale che fosse più facilmente confutabile e con le sue illogicità facesse meglio risaltare la verità

cattolica», *Lutero nella teologia cattolica moderna. Dalla confutazione polemica al confronto ecumenico*, in Perrone (a cura di), *Lutero in Italia*, cit., p. 247.

¹⁸ Per muoversi all'interno della sterminata bibliografia relativa a Lutero e introdursi alle fondamentali evoluzioni ermeneutiche intervenute a partire dal XIX secolo, può essere utile la lettura di O.H. Pesch, *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*, Brescia 2007; per i più recenti aggiornamenti bibliografici si vedano H. Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, München 2013, e G. Dall'Olio, *Martin Lutero*, Roma 2013.

¹⁹ J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, voll. I-II, Freiburg im Breisgau 1939-1940.

²⁰ «Orbene Lutero ebbe una visione pessimista dell'uomo, credendolo solo peccato e corruzione, negandogli perfino ogni cooperazione alla grazia divina; non comprese Cristo che vedeva nell'uomo la possibilità di una cooperazione alla grazia, nel decalogo non l'oppressione ma la liberazione dell'uomo, in Dio non solo chi perdona, ma anche chi giudica e castiga; non comprese neppure Paolo con la sua dottrina attorno alla legge e al Vangelo. Egli attese solo a problemi individuali e non invece ai grandi compiti esterni del regno di Dio. [...] Lutero è talmente preoccupato della salvezza dei singoli, da dimenticare perfino la cristianizzazione della vita sociale», C. Algermissen, *La Chiesa e le chiese*, Brescia 1944², p. 762 (ed. or. 1930).

²¹ È stato osservato come «The attack on the papacy as the Antichrist was not the center of Luther's reformation protest. The center, as we know, was his proclamation of the good news that man is justified solely by faith in Christ and solely by the grace of Jesus Christ, through no merits of his own. It was primarily because Luther believed that the Pope was denying the Gospel or prohibiting him to preach it that he came to the conclusion that the Pope was the Antichrist», H.J. McSorley, *Luther's Ecclesiological Significance for the Twentieth-century Ecumenical Movement*, in «The Springfielder», 34, 2, 1970, pp. 131-139, qui p. 137.

²² Si vedano, a puro titolo d'esempio: Gruppo di lavoro bilaterale della Conferenza episcopale tedesca e della Chiesa unita evangelica luterana di Germania, *Comunione ecclesiale nella Parola e nel sacramento* (1984), in *Enchiridion (Ecumenicum)*, vol. II, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi locali, 1965-1987*, a cura di G. Cereti, S.J. Voicu, Bologna 1988, pp. 660-661; Gruppo di Dombes, *Per la conversione delle chiese* (1990), in ivi, vol. IV, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi*

locali, 1988-1994, a cura di G. Cereti, J.F. Puglisi, Bologna 1996, p. 350; Gruppo di lavoro bilaterale della Conferenza episcopale tedesca e della Chiesa evangelica luterana unita in Germania, *Communio sanctorum. La chiesa come comunione dei santi interconfessionale. Dialoghi locali, 1995-2001*, a cura di G. Cereti, J.F. Puglisi, Bologna 2007, pp. 825 e 827; Dialogo luterano-cattolico negli USA, *La chiesa come «koinônia» di salvezza. Strutture e ministeri* (2004), in *ivi*, vol. X, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi locali, 2002-2005*, a cura di G. Cereti, J.F. Puglisi, Bologna 2010, pp. 964-965.

²³ Per un inquadramento di tale percezione si rinvia alla più recente edizione del classico Guglielmo di Ockham, *Dialogo sul papa eretico*, a cura di A. Salerno, Milano 2015; sui risvolti canonistici cfr. L. Fonbaustier, *La déposition du pape hérétique. Une origine du constitutionnalisme?*, Paris 2016.

²⁴ È noto come nelle raffigurazioni delle bibbie da lui licenziate per la stampa, la prostituta vestita di scarlatto e porpora che cavalca la bestia dalle sette teste e dalle dieci corna, citata al capitolo XVII dell'Apocalisse, fosse cinta dalla tiara papale: *Biblia, das ist, die ganzze Heilige Schrifft Deudsch. Mart. Luth. Wittemberg, Begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen freiheit*, vol. II, *Die Propheten alle Deudsch. D. Mar. Luth.*, Gedrückt zu Wittemberg durch Hans Lufft, 1533, p. CXCverso (ristampa a cura dell'editore Taschen, Köln 2016).

²⁵ J. Cochlaeus, *Commentaria Ioannis Cochlaei, de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis, Chronographice, Ex ordine ab Anno Domini M.D.XVII usque ad Annum M.D.XLVI inclusive, fideliter conscripta*, Apud S. Victorem prope Moguntiam, ex officina Francisci Behem Typographi, 1549; J. Pistorius, *Anatomia Lutheri*, voll. I-II, Gedruckt zu Cöln durch Arnoldum Quentel, 1595-1598.

²⁶ J. Aurifaber, *Tischreden oder Colloquia Doct. Mart. Luthers*, Eisleben, Urban Gaubisch, 1566; J. Mathesius, *Historien von des ehrwürdigen in Gott seligen theuren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers Anfang, Lehr, Leben und Sterben*, Nürnberg, Ulrich Neuber, 1566.

²⁷ Era stata la scelta compiuta, tra gli altri, da Gottfried Arnold (*Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, Frankfurt am Main 1699) e da Giovanni Miegge (*Lutero. L'uomo e il pensiero fino alla Dieta di Worms, 1483-1521*, Torino 1946), che ambivano a trovare un nucleo originario e permanente del pensiero e della teologia di Lutero prima che questo venisse "incrostatato" dalle scelte compiute nella maturità: non tanto, evidente-

mente, quella della Riforma, ma di alcuni aspetti contestuali a essa quali l'accesso antisemitismo, la condanna delle rivolte contadine e degli anabattisti nonché le polemiche sempre più violente con la Chiesa di Roma.

²⁸ Così, sul versante cattolico, è da ricordare come ancora all'inizio del XX secolo Heinrich Suso Denifle da un lato e Hartmann Grisar dall'altro rilanciassero l'immagine di un Lutero come uomo degenerato e psicopatico. Per una più completa analisi dei mutamenti dei paradigmi storiografici si rinvia al saggio di Patrizio Foresta in questa stessa opera, *Dannazione e redenzione cattolica di Lutero*, pp. 735-751.

²⁹ Nell'ambito di una riflessione sui *Catechismi* di Lutero, il presidente della Conferenza episcopale tedesca osserverà che «la trasformazione dell'immagine di Lutero nella teologia cattolica rappresenta peraltro un silenzioso trionfo d'una approfondita ricerca scientifica in grado di contribuire al superamento di pregiudizi profondamente radicati grazie a un attento lavoro di ricerca specifica, al coraggio della ricerca storica, ma anche alla pazienza del rinnovamento ecumenico», K. Lehmann, *Martin Lutero. Nostro maestro comune*, in «Il Regno-Attualità», 6, 1998, pp. 202-209, qui p. 205; alcuni spunti sulle prospettive di ricerca seguite in ambito cattolico sono offerti da M. Lienhard, *Luther en perspective catholique. Quelques observations*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses», 63, 1-2, 1983, pp. 167-177.

³⁰ *I Conferenza Mondiale di Fede e Costituzione* (1927), in *Enchiridion Ecumenicum*, cit., vol. VI, *Fede e Costituzione. Conferenze mondiali, 1927-1993*, a cura di S. Rosso, E. Turco, Bologna 2005, p. 302.

³¹ Cfr. P. Foresta, *La resistenza tedesca tra testimonianza e martirio: il sinodo di Barmen (29-31 maggio 1934)*, in corso di stampa.

³² Cfr. G. Alberigo, *Du Concile de Trente au tridentinisme*, in «Irénikon», 54, 2, 1981, pp. 192-210, e P. Prodi, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia 2010; sulle conseguenze di lungo periodo di questo processo ha offerto riflessioni di grande spessore I. Illich, *Pervertimento del cristianesimo. Conversazioni con David Cayley su vangelo, chiesa, modernità*, a cura di F. Milana, Macerata 2008. Significative anche le considerazioni del Gruppo di Dombes, per il quale «è indispensabile, parimenti, tener presente che bisogna assolutamente evitare di confondere il concilio di Trento con il tridentinismo. Il concilio è spesso una reazione sul vivo, anche se molto ponderata, in seno a una chiesa occidentale che prende coscienza di una divisione di cui non ha ancora

misurato gli effetti. Il tridentinismo, al contrario, è contemporaneamente un'organizzazione dottrinale sistematica, operata sulla base dei testi conciliari, presi nella loro quasi totale autoreferenzialità, l'attuazione di istituzioni che segneranno in modo notevole il cattolicesimo romano», *Per la conversione delle chiese*, cit., p. 353.

³³ Y.M.-J. Congar, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Paris 1964, p. 126. E significativamente, al termine di una cerimonia che si era svolta a San Paolo fuori le Mura il 4 dicembre 1965, Congar aveva voluto fermarsi a pregare sulla tomba di san Paolo: «Je lui parle de Luther, qui a voulu réaffirmer "l'Évangile" pour lequel Paul a lutté», Id., *Mon journal du concile*, présenté et annoté par É. Mahieu, vol. II, Paris 2002, p. 503.

³⁴ È stato Erwin Iserloh, in particolare, a insistere sull'idea che nel confronto con Agostino e con Ockham, Lutero avesse preso le distanze da un cattolicesimo che, fondamentalmente, non era più tale, *Kirche – Ereignis und Institution. Aufsätze und Vorträge*, vol. II, Münster 1985, pp. 145-155.

³⁵ Così W. Kasper, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, Brescia 2016, p. 23.

³⁶ Più recentemente il tema è stato ripreso nella discussa biografia di V. Leppin, *Martin Luther*, Darmstadt 2006, 2010².

³⁷ Walter Kasper ha ricordato a questo proposito la celebrazione del concilio nazionale di Siviglia del 1478, rivolto appunto a eliminare alcuni abusi; la pubblicazione della Bibbia poliglotta di Alcalá; la diffusione di un evangelismo italiano di cui erano esponenti, tra gli altri, personaggi di rango curiale quali Gasparo Contarini e Reginald Pole; allo stesso tempo ricorda l'importanza di una figura come quella del mistico Johannes Tauler: Kasper, *Martin Lutero*, cit., pp. 16-17.

³⁸ In occasione del 450° anniversario dell'inizio della Riforma c'era stato uno scambio di lettere tra il cardinale Agostino Bea e il presidente della Federazione luterana mondiale Fredrik A. Schiotz in cui quest'ultimo concedeva che «talvolta, siamo stati tentati di celebrare quasi con un certo trionfalismo le nostre manifestazioni commemorative della Riforma. Preghiamo che, nelle importanti celebrazioni in programma quest'anno in tutto il mondo, tale tentazione possa essere vinta», S. Schmidt, *Agostino Bea, il cardinale dell'unità*, Roma 1987, p. 744. Per una prima considerazione delle attività svolte dal gruppo misto di lavoro cattolico-luterano si veda J.A. Radano, *Lutheran and Catholic Reconciliation on Justification. A*

Chronology of the Holy See's Contributions, 1961-1999, to a New Relationship between Lutheran & Catholics and to Steps Leading to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, Cambridge 2009.

³⁹ «Ce n'est pas que ce cheminement œcuménique soit sans difficultés. [...] On ne résorbe pas en quelques années une incompréhension et une opposition qui ont duré pendant des siècles. La patience est une vertu œcuménique. La maturation psychologique n'est pas moins lente ni moins difficile que la discussion théologique. La seule éventualité de devoir abandonner de vieilles positions, durcies pas d'amers souvenirs, mêlés à des questions de prestige et à de subtiles polémiques, éveille des réactions qui tendent à se présenter comme des affirmations de principes, sur lesquelles il paraît impossible de transiger. [...] Chacun reprend conscience de soi, résiste, se révolte: l'œcuménisme s'arrête», *Discours du Pape Paul VI aux membres du Secrétariat pour l'union des chrétiens*, 28 aprile 1967 (https://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1967/april/documents/hf_p-vi_spe_19670428_unione-cristiani.html, 3 ottobre 2016).

⁴⁰ J. Willebrands, *Lutero, nostro maestro comune*, in «Il Regno-Documentazione», 16, 1970, pp. 354-355.

⁴¹ Commissione congiunta cattolico romana-evangelica luterana, *L'encaristia* (1978), in *Enchiridion Œcumenicum*, cit., vol. I, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali, 1931-1984*, a cura di S.J. Voicu, G. Cereti, Bologna 1986, pp. 643-644.

⁴² Ratzinger dunque riscontrava che «da una parte, c'è il Lutero del catechismo, degli inni e delle riforme liturgiche: e questo Lutero può essere accettato dai cattolici, il cui risveglio biblico e liturgico in questo secolo riproduce molte delle critiche rivolte dallo stesso Lutero alla Chiesa del tardo Medioevo. Ma, dall'altra parte, c'è un altro Lutero: il teologo radicale e polemico la cui particolare versione della dottrina della giustificazione per mezzo della fede è incompatibile con il concetto cattolico di fede come comunione con tutta la Chiesa, in un'esistenza cristiana in cui hanno eguale spazio fede, speranza e carità», A. Nichols, *Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo 1996, p. 289.

⁴³ Benedetto XVI, V. Messori, *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo 1985, p. 166.

⁴⁴ *Messaggio di Giovanni Paolo II al cardinale Giovanni Willebrands, presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani*, 31 ottobre 1983 (<https://w2.vatican>).

va/content/john-paul-ii/it/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19831031_card-willebrands.html, 3 ottobre 2016). In un intervento tenuto a Mainz tre anni prima di fronte al Consiglio della Evangelische Kirche in Deutschland, papa Wojtyła, rovesciando la prospettiva espressa da Giovanni XXIII nel discorso tenuto alla folla la sera dell'11 ottobre 1962, aveva già dichiarato che «tutta la gratitudine per ciò che ci resta di comune e ci unisce, non ci può rendere ciechi su quanto ancora ci divide», *Discorso di Giovanni Paolo II al Consiglio della Chiesa Evangelica*, 17 novembre 1980 (https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1980/november/documents/hf_jp-ii_spe_19801117_chiesa-evangelica.html, 3 ottobre 2016).

⁴⁵ Così il vescovo evangelico Eduard Lohse, presidente del Consiglio della Chiesa evangelico-tedesca, in un messaggio del 1° gennaio 1983: *Attualità di Martin Lutero*, in «Il Regno-Documenti», 15, 1983, pp. 469-470, qui p. 470.

⁴⁶ Commissione congiunta cattolico romana-evangelica luterana, *Martin Lutero testimone di Gesù Cristo. Dichiarazione* (1983), in *Enchiridion Ecumenicum*, vol. I, cit., p. 744.

⁴⁷ Ivi, pp. 748-749. Quest'ultimo giudizio era manifestamente condiviso tanto dal citato messaggio di Lohse (*Attualità di Martin Lutero*, cit.) quanto da quello redatto dal vescovo Werner Leich, presidente del Comitato per Lutero delle Chiese evangeliche della Repubblica Democratica Tedesca, *Rischiare con Dio*, in «Il Regno-Documenti», 15, 1983, pp. 472-473.

⁴⁸ G. Alberigo, *Cosa rappresenta Lutero nella coscienza cattolica contemporanea*, in *Lutero nel suo e nel nostro tempo. Studi e conferenze per il 5° centenario della nascita di M. Lutero*, Torino 1983, pp. 29-38, qui p. 35.

⁴⁹ Un'eccezione, ma ancora una volta riferita a colloqui che vedevano la partecipazione dei cattolici, era costituita dalle osservazioni prodotte dall'ecumenista gesuita Jos Vercauysse sul documento concordato tra la Chiesa di Roma e i mennoniti, laddove osservava che «una rivisitazione alla luce della storiografia moderna della complessa storia della cosiddetta “ala sinistra della Riforma” o “Riforma radicale”, che già Lutero aveva indebitamente riunito assieme sotto l'unico termine di *Schwärmertum*, potrebbe migliorare la reciproca comprensione. Merita una particolare attenzione la proposta di studiare insieme la comune esperienza del martirio», cfr. il *Commento* a Chiesa cattolica-Conferenza mennonita mondiale, *Chiamati a essere insieme operatori di pace. Rapporto*

1998-2003, in *Enchiridion Ecumenicum*, cit., vol. VII, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali, 1995-2005*, a cura di G. Cereti, J.F. Puglisi, Bologna 2006, p. 1034.

⁵⁰ Commissione congiunta Federazione luterana mondiale-Concilio metodista mondiale, *La chiesa comunità di grazia, Rapporto sul dialogo 1979-1984*, in *Enchiridion Ecumenicum*, vol. I, cit., pp. 1143-1186.

⁵¹ Commissione internazionale anglicana-cattolico romana, *Il diaconato come opportunità ecumenica. Rapporto di Hannover* (1995), in *Enchiridion Ecumenicum*, vol. VII, cit., p. 208.

⁵² Confederazione generale degli Avventisti del settimo giorno e Federazione luterana mondiale, *Rapporto delle conversazioni bilaterali 1994-1998* (1998), in *Enchiridion Ecumenicum*, vol. VII, cit., pp. 380-381; più oltre si ribadiva: «Gli avventisti hanno una profonda stima della Riforma. Si considerano eredi di Lutero e degli altri riformatori, specialmente nella loro adesione ai grandi principi del *sola Scriptura, sola fide, solo Christo*», ivi, p. 393.

⁵³ Commissione internazionale mista per il dialogo teologico luterano-ortodosso, *Il canone e l'ispirazione. Dichiarazione comune* (1989), in *Enchiridion Ecumenicum*, cit., vol. III, *Documenti del dialogo teologico interconfessionale. Dialoghi internazionali, 1985-1994*, a cura di G. Cereti, J.F. Puglisi, Bologna 1995, pp. 1067-1068.

⁵⁴ Se ne veda il testo in *Enchiridion Ecumenicum*, vol. VII, cit., pp. 885-918.

⁵⁵ Basti pensare alla drammaticità con cui si è più recentemente ricostruito l'antisemitismo luterano, che aveva avuto una comprensione ben differente all'indomani della celebrazione del quarto centenario dell'inizio della Riforma; sulla questione si veda ora T. Kaufmann, *Gli ebrei di Lutero*, Torino 2016.

⁵⁶ Jedin, *Mutamenti della interpretazione cattolica*, cit., p. 370.

⁵⁷ Cfr. *Incontro con i rappresentanti del Consiglio della “Chiesa Evangelica in Germania”. Discorso del Santo Padre Benedetto XVI*, 23 settembre 2011 (https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt.html, 3 ottobre 2016). Sulla stessa scia si è posto papa Bergoglio, quando ha dichiarato «fondamentale che la Chiesa Cattolica porti avanti coraggiosamente anche l'attenta e onesta rivalutazione delle intenzioni della Riforma e della figura di Martin Lutero, nel senso di una “Ecclesia

semper reformanda”, nel grande solco tracciato dai Concili, come pure da uomini e donne, animati dalla luce e dalla forza dello Spirito Santo», *Visita alla Chiesa Evangelica Luterana di Roma, parole del Santo Padre Francesco*, 15 novembre 2015 (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html, 3 ottobre 2016).

⁵⁸ «In questa occasione i luterani ricorderanno anche le brutali e umilianti dichiarazioni che Martin Lutero scagliò contro gli ebrei. Se ne vergognano e le deplorano profondamente. I luterani sono giunti a riconoscere con un profondo senso di rammarico la persecuzione degli anabattisti perpetrata da autorità luterane e il fatto che Martin Lutero e Filippo Melantone sostennero dal punto di vista teologico questa persecuzione. Deplorano i violenti attacchi di Lutero contro i contadini durante la Guerra dei contadini. La consapevolezza di questi lati oscuri di Lutero e della Riforma ha acceso in diversi teologi luterani un atteggiamento critico e auto-critico nei confronti di Lutero e della Riforma di Wittenberg. Pur concordando in parte con le critiche che Lutero mosse al papato, i luterani tuttavia oggi rifiutano l'identificazione che Lutero fece del papa con l'Anticristo», Commissione luterana-cattolica sull'unità e la commemorazione comune della Riforma nel 2017, *Dal conflitto alla comunione*, in Supplemento a «Il Regno-Documenti», 11, 2013, p. 382.

⁵⁹ Esemplari le parole dette a braccio da papa Francesco, quando ha dichiarato di credere «che le intenzioni di Martin Lutero non fossero sbagliate: era un riformatore. Forse alcuni metodi non erano giusti, ma in quel tempo [...] vediamo che la Chiesa non era proprio un modello da imitare: c'era corruzione nella Chiesa, c'era mondanità, c'era attaccamento ai soldi e al potere. E per questo lui ha protestato. Poi era intelligente, e ha fatto un passo avanti giustificando il perché faceva questo. E oggi luterani e cattolici, con tutti i protestanti, siamo d'accordo sulla dottrina della giustificazione: su questo punto tanto importante lui non aveva sbagliato. [...] Oggi il dialogo è molto buono e quel documento sulla giustificazione credo che sia uno dei documenti ecumenici più ricchi, più ricchi e più profondi. [...] Ci sono divisioni, ma dipendono anche dalle Chiese. [...] La diversità è quello che forse ha fatto tanto male a tutti noi e oggi cerchiamo di riprendere la strada per incontrarci dopo 500 anni. [...] E che i teologi studino insieme, cercando... Ma questa è una strada lunga, lunghissima. Una volta ho detto scherzando: “Io so quando sarà il giorno dell'unità piena” – “Quale?” – “Il giorno dopo la venuta del Figlio dell'uomo!”. Perché non si sa... Lo Spirito Santo farà questa grazia», *Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno dall'Armenia*, 26 giugno 2016 (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160626_armenia-conferenza-stampa.html, 3 ottobre 2016).