

## Capitolo quinto

### LA SCOPERTA DELL'EVANGELO

Nella prefazione scritta nel 1545 per la pubblicazione delle sue opere, Lutero racconta in che modo giunse alla scoperta dell'Evangelo<sup>1</sup>.

«In quell'anno (1519) avevo ripreso ad interpretare i Salmi, e pensavo di esservi meglio preparato per avere intanto commentato le *Epistole ai Romani, ai Galati e agli Ebrei*. Ero stato infiammato dal desiderio di intendere bene un vocabolo adoperato nella *Epistola ai Romani*, al capitolo primo, dove è detto: “La giustizia di Dio è rivelata nell'Evangelo”; poiché fino allora lo consideravo con terrore. Questa parola: “giustizia di Dio”, io la odiavo, perché la consuetudine e l'uso che ne fanno abitualmente tutti i dottori mi avevano insegnato ad intenderla filosoficamente. Intendevo la giustizia che essi chiamano formale o attiva, quella per la quale Dio è giusto e punisce i colpevoli. Nonostante l'irreprensibilità della mia vita di monaco, mi sentivo peccatore davanti a Dio; la mia coscienza era estremamente inquieta, e non avevo alcuna certezza che Dio fosse placato dalle mie opere soddisfattorie. Perché non amavo quel Dio giusto e vendicatore, anzi, lo odiavo, e se non lo bestemmiavo in segreto, certo mi indignavo e mormoravo violentemente contro di lui, dicendo: “Non basta forse che ci condanni alla morte eterna a cagione del peccato dei nostri padri, e che ci faccia subire la severità della sua legge? Bisogna ancora che accresca il nostro tormento con l'Evangelo, e che anche in quello ci faccia annunziare la sua giustizia e la sua collera?” Ero fuori di me, tanto era sconvolta la mia coscienza; e rimuginavo senza tregua quel passo di San Paolo, desiderando ardentemente sapere quello che San Paolo aveva voluto dire».

«Finalmente, Dio ebbe compassione di me. Mentre meditavo giorno e notte ed esaminavo la connessione di queste parole: “La giusti-

<sup>1</sup> Weim., 54, pp. 185 ss. Nell'interpretazione di questo passo seguo STROHL, *Évolution*, p. 140. V. ivi la discussione critica.

zia di Dio è rivelata nell'Evangelo come è scritto: Il giusto vivrà per fede”, incominciai a comprendere che la giustizia di Dio significa qui la giustizia che Dio dona, e per mezzo della quale il giusto vive, se ha fede. Il senso della frase è dunque questo: l'Evangelo ci rivela la giustizia di Dio, ma la giustizia passiva, per mezzo della quale Dio, nella sua misericordia, ci giustifica mediante la fede, come è scritto: “Il giusto vivrà per fede”. Subito mi sentii rinascere, e mi parve che si spalancassero per me le porte del paradiso. Da allora la Scrittura intera prese per me un significato nuovo. Percorsi i testi come la memoria me li presentava, e notai altri termini che si dovevano spiegare in modo analogo, come l'opera di Dio, cioè l'opera che Dio compie in noi, la potenza di Dio, mediante la quale egli ci dà forza, la sapienza per la quale ci rende savi, la salvezza, la gloria di Dio.

«Quanto avevo odiato il termine: “giustizia di Dio”, altrettanto amavo ora, esaltavo quel dolcissimo vocabolo. Così quel passo di San Paolo divenne per me la porta del paradiso. In seguito lessi il *De spiritu et littera* di Agostino, e inattesa osservai che interpreta la “giustizia di Dio” in modo del tutto analogo, cioè che intende la giustizia di cui Dio ci riveste giustificandoci. E sebbene egli si esprima ancora in un modo imperfetto, e non spieghi chiaramente tutto quello che concerne l'imputazione, ebbi la gioia di constatare che insegnava ad intendere, che la giustizia di Dio è quella per la quale siamo giustificati. Meglio preparato da tutte queste riflessioni, intrapresi per la seconda volta l'interpretazione dei *Salmi* [...]».

Questo passo, così esplicito, è confermato sostanzialmente da molte altre dichiarazioni simili, permette di affermare che Lutero pervenne alla sua visione dell'Evangelo attraverso un lungo travaglio intellettuale, conclusosi, come frequentemente avviene, con una subitanea illuminazione. Esso però solleva diverse difficoltà.

Anzitutto, la data. Lutero sembra situare la sua scoperta nel 1519, in piena disputa per le indulgenze. Troppo tardi, evidentemente. L'esistenza del *Commentario all'Epistola ai Romani* (1515) dimostra che, a quella data, Lutero era già pienamente in possesso della sua scoperta. Bisogna dunque pensare a un errore cronologico, assai plausibile se si considera la data tardiva del racconto, a meno che si voglia pensare semplicemente a una insufficiente chiarezza: a rigor di termini, Lutero non afferma di avere scoperto il significato della espressione: «giustizia di Dio», durante il suo secondo corso sul *Saltero*, ma di essersi accinto a quel lavoro, meglio armato che in passato, ap-

punto per la scoperta, da lui fatta in precedenza, del significato del passo paolino<sup>2</sup>.

La data della scoperta dell'Evangelo deve comunque essere determinata indipendentemente da quel racconto di Lutero. Il primo *Commentario ai Salmi* permette di affermare che fin dal 1513-14 Lutero conosce e applica il nuovo significato della parola «giustizia». Il punto cruciale tra l'una e l'altra concezione sembra essere lo scolio al *Salmo 35*, forse quello al *Salmo 31* (Vulgata, 30). L'espressione di questo: «*In justitia tua libera me*» (vers. 1), può aver richiamato alla mente di Lutero l'altra espressione simile della *Epistola ai Romani*, e aver provocato il travaglio cerebrale a cui si riferisce la prefazione del 1545. Se queste considerazioni sono giuste, la data della scoperta dell'Evangelo si può fissare tra la metà di luglio e la metà di agosto 1513<sup>3</sup>.

Un'altra difficoltà del racconto di Lutero si connette con la natura stessa della scoperta. Lutero afferma che aveva sempre interpretato la giustizia di Dio nel senso «filosofico», come giustizia retributi-

<sup>2</sup> Così STROHL, *Évolution*, p. 143. Grisar, che mantiene la data 1519, pensa che Lutero alluda all'idea conclusiva della sua nuova visione dell'Evangelo, la «certezza della salvezza», che effettivamente fu affermata con decisione soltanto più tardi. Loofs, Scheel stanno per l'errore cronologico: Scheel lo spiega con il desiderio di Lutero di connettere la scoperta dell'Evangelo con la lotta contro le indulgenze; Otto Ritschl e Reinhold Seeberg pensano che Lutero alluda alla piena maturazione della sua concezione, le cui origini possono risalire anche a un decennio prima. La questione non è essenziale.

<sup>3</sup> Così BOEHMER, *Der junge Luther*, p. 111. La dimostrazione è stata data da HIRSCH, *Initium Theologiae Lutheri*, 1920, e ripresa, con qualche modificazione da Vogelsang (*Die Anfänge voti Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung*, 1929), il quale indica come punto cruciale gli scoli ai *Salmi 70-71*, e da Wendorf (*Der Durchbruch der neuen Erkenntnis Luthers im Lichte der handschriftlichen Ueberlieferung*, 1933). Scheel (*Luther*, II, 3-4<sup>a</sup> ed.) accetta come *terminus ad quem* gli scoli ai *Salmi 70-71* e colloca la «esperienza» tra la fine del 1513 e l'inizio del 1514. Hamel (*Der junge Luther und Augustin*) dimostra che non si può parlare di una concezione nuova, in tutto compiuta, e che Lutero durante l'intero corso appare oscillante tra l'idea della giustizia imputata e quella, che Agostino gli suggeriva, della giustizia infusa. Ricordiamo, soltanto per curiosità, la polemica avvenuta circa il luogo presumibile della scoperta. Lutero indica la cella scaldata (*hypocaustum*) che egli aveva nella torre del convento: «*Cum semel in hac turri et hypocausto specularum de istis vocabulis [...]*». Ma una *Tischrede* contiene la designazione enigmatica: «*in diss. cl.*». (*Tischr.*, Weim., II, 1681, cfr. SCHEEL, II, 569, n. 6). Grisar interpreta: «in questa cloaca», cioè nella latrina vicina all'*hypocaustum*. Questa interpretazione non è impossibile in sé, e non sarebbe eccessivamente irriverente per un secolo realistico come quello di Lutero. Ma è poco attendibile (*cl.* può significare: *cella*), ed è troppo sospetta di malignità partigiana per essere presa in seria considerazione.

va, e che questo corrisponde all'uso dei «dottori». In un passo del *Commento alla Genesi*, pubblicato postumo, però, e perciò esposto al sospetto di alterazioni editoriali, Lutero afferma che «tutti i dottori che hanno interpretato questo passo (*Rom.* 1,17), a eccezione di Agostino», l'hanno inteso della giustizia punitiva: «la giustizia di Dio è la collera di Dio»<sup>4</sup>.

Ora, Denifle ha dimostrato che non solo nessuno scritto cattolico, dall'Ambrosiastro a Lutero, ha inteso la giustizia di Dio in senso punitivo, ma tutti, concordemente, l'intendono, in quel passo, come la giustizia che Dio dona mediante la grazia. Non solo, Lutero stesso si è incontrato con il famoso passo *Romani* 1,17, nel suo corso sul *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo, in un'epoca in cui si può escludere che egli avesse già raggiunta la sua nuova posizione teologica: orbene, egli intende il passo senza difficoltà, riferendolo alla giustizia che Dio dona, e non sembra dare a questa interpretazione alcun particolare rilievo; l'espressione che ferma la sua attenzione è quella: «da fede a fede»<sup>5</sup>. Da queste constatazioni, alla conclusione di Denifle, il passo è breve: Lutero ha inventato di sana pianta l'episodio della torre, per giustificare la sua apostasia, e fidando sulla ignoranza dei suoi discepoli, non ha esitato ad attribuire ai suoi avversari una dottrina, che non hanno mai professato.

Riconosciamo pure che le espressioni di Lutero hanno qualche cosa di singolare. Lasciamo da parte, come non perfettamente attendibile, e forse caricato nella forma, il passo del *Commento alla Genesi*: quello della prefazione del 1545 è di prima mano, e non sembra avere un suono molto diverso. Vi è però una differenza notevole: Lutero non afferma che gli esegeti intendessero il passo *Romani* 1,17, riferendolo alla giustizia punitiva di Dio; ma soltanto che i «dottori» (in generale) lo avevano abituato a intendere la «giustizia» di Dio «in senso filosofico» (*philosophice*), e che perciò, accingendosi a interpretare quel passo, egli cercava di intenderlo muovendo da quel significato. I dottori di cui parla Lutero non sono dunque gli esegeti, che egli ancora non conosceva profondamente al momento in cui iniziava i corsi nella sua cattedra di *Lectura in Biblia*, ma i teologi sistematici, sui quali aveva studiato fino allora: tra i primi, Gabriele Biel. Ora, come Hirsch ha dimostrato<sup>6</sup>, l'uso costante di Biel è appunto quello indicato da Lutero. Il termine «giustizia», in Biel, desi-

<sup>4</sup> *Enarr. in Gen. ad cap. 27*, Erl., *op. lat.* 7, p. 72.

<sup>5</sup> SCHEEL, II, p. 442.

<sup>6</sup> *Initium theologiae Lutheri*, pp. 150-153.

gna sempre la giustizia retributiva di Dio; quando vuol trattare dell'opera che Dio compie nel cuore dell'uomo mediante la grazia, Biel parla della «misericordia» di Dio. Queste considerazioni possono spiegare l'equivoco, dovuto forse ai redattori del testo del *Commento alla Genesi*. Ma la spiegazione è probabilmente insufficiente.

Anche quando Lutero, attraverso la sua domestichezza con Agostino, venne a dare una maggiore importanza alla grazia e alla giustizia infusa da Dio, queste idee non dovettero rivelargli tutta la loro potenza liberatrice, prima che le sue proprie riflessioni lo avessero condotto a un concetto ben più radicale della giustizia donata da Dio. Tutti gli esegeti, che intendevano bensì correttamente, in *Romani* 1,17, la «giustizia di Dio» come una giustizia donata, consideravano quella giustizia come la giustizia intrinseca, che la grazia, con l'aiuto del libero arbitrio, infonde nell'uomo, e che diventa il fondamento *de congruo* del gradimento divino. La giustizia di Dio, che in tale instaurazione interiore del credente si esercitava, rimaneva dunque perfettamente coerente con la definizione «filosofica» della giustizia, come equivalenza tra la retribuzione e il merito. Dio, con la sua grazia, creava dei meriti per poterli retribuire, secondo il distico attribuito ad Alberto Magno, e diverse volte citato da Lutero:

Quidquid habes meriti, praevenit gratia donat:  
Nil Deus in nobis praeter sua dona coronat.

La giustizia redentrice di Dio rimaneva saldamente inquadrata nello schema razionale giuridico della retribuzione. Il Dio che faceva grazia, in realtà non faceva grazia, ma semplicemente proporzionava il suo beneplacito a una dignità intrinseca, che aiutava a far sorgere nell'uomo. Senza disconoscere che l'esegesi tradizionale interpretava correttamente il passo *Romani* 1,17, Lutero aveva certo ragione di ritenere che essa non introducesse nessun elemento nuovo in quella idea della giustizia retributiva di Dio, che era diventata il suo tormento: la grazia di Dio era semplicemente un'applicazione della sua giustizia retributiva. Nei confronti di quella giustizia, appunto, la scoperta di Lutero significava una profonda innovazione.

Per intendere il significato di questa scoperta, conviene tener presenti le varie formule in cui Lutero la esprime, in quello stesso *Commentario ai Salmi* che dovette esserne il tacito testimone. Osserviamo, di passata, che in quelle brevi glosse, in quegli scolii scritti a poche settimane di distanza dalla «esperienza» più densa di fati dell'e-

poca moderna, si cercherebbe invano qualche cosa del *pathos* travolgente della scoperta. Vi è un significato nuovo che si afferma senza alcun preavviso drammatico, e si chiarisce a poco a poco, non senza incertezze e ritorni. Nient'altro. Nulla che ricordi, neppure da lontano, una «esperienza religiosa» del genere di quelle che immaginiamo volentieri stiano all'inizio di un movimento religioso originale, e quale la tradizione luterana si è talvolta compiaciuta di raffigurarsela. La scoperta di Lutero non è stata il risultato di una ispirazione, di un rapimento mistico, ma strettamente l'illuminazione intellettuale di un cercatore, che si affatica intorno a un problema concettuale, finché vede improvvisamente balenare alla sua mente una soluzione. Lutero, nella sua torre di Wittenberg, non è un profeta scopritore di verbi nuovi; è semplicemente un esegeta in presenza di un difficile problema di interpretazione, a cui riesce a dare una soluzione mediante una formula nuova e feconda. L'idea che in alcuni passi cruciali della Scrittura la giustizia di Dio significa semplicemente, ma paradossalmente, la sua misericordia, è stata il principio interpretativo che ha permesso una nuova intelligenza del messaggio evangelico. Tale principio esegetico ha condotto a una profonda riforma nella interpretazione dell'Evangelo, e in un secondo tempo alla riforma della chiesa, in nome dell'Evangelo meglio conosciuto. La novità di Lutero è tutta qui. In nessun momento della sua tumultuosa carriera egli ha avuto l'impressione di essere il banditore di un nuovo Vangelo; anzi, la convinzione che lo ha sostenuto nell'opera immane di rivoluzionario, a cui le circostanze lo condussero, è stata sempre quella di essere in profondo accordo con gli Scritti Sacri a cui concordemente la Cristianità risaliva, come alla suprema norma del vero; e di esservi impegnato, non da una particolare e insindacabile "vocazione", ma semplicemente dalla sua responsabilità di dottore, da quella vocazione, cioè, che gli era stata regolarmente conferita e riconosciuta dall'autorità della Chiesa.

Nel passo della prefazione del 1545, che abbiamo citato, Lutero definisce la «giustizia di Dio», come era venuto a intenderla, come una «giustizia passiva», e spiega questa espressione riconducendola all'uso ebraico di un genitivo oggettivo, per cui il termine «giustizia di Dio» non significa la giustizia che Dio possiede, ma la giustizia che noi abbiamo da Dio. La spiegazione, conveniamone, è poco chiara. Anzitutto, il significato del genitivo oggettivo ebraico era familiare agli esegeti del tempo di Lutero, e non poteva trattarsi di una grande scoperta; inoltre, anche quando si riconosce che: «giustizia di

Dio» significa: «giustizia data da Dio», non è chiaro per quale motivo quella giustizia debba dirsi «passiva». Evidentemente, ci troviamo in presenza di una allusione molto sintetica, in cui si sovrappongono idee diverse, che non appaiono neppure del tutto contemporanee (poiché l'espressione «giustizia passiva» non si trova negli scritti di Lutero prima del 1531), e tra le quali manca un nesso. Ma una osservazione permette di riconoscerlo senza difficoltà. Nelle più antiche espressioni di Lutero, la formula: «giustizia passiva» di Dio, è sostituita dall'altra più chiara: «giustificazione passiva» di Dio. Ora, il termine: «giustificazione passiva» significa evidentemente una giustificazione che Dio non compie, ma subisce, per la quale Dio «è giustificato». Noi abbiamo già trovato, parlando delle influenze subite da Lutero, il pensiero che chi si accusa davanti a Dio lo riconosce giusto. Dio è dunque «giustificato», riconosciuto giusto, quando l'uomo si accusa, si condanna, si giudica, assume su di sé, ratificandolo, riconoscendolo vero, il giudizio di Dio: «*Deus justificatur quando justus esse creditur*, Dio è giustificato quando è creduto giusto»<sup>7</sup>. «Quello che i nostri teologi scolastici designano come gli atti della penitenza: essere irati verso noi stessi, piangere sopra i nostri peccati, vergognarci dei nostri peccati, avere orrore di noi stessi, castigarci, è quello che la Scrittura chiama: "il giudizio", poiché il principio di ogni giustizia è l'accusa di sé (*Prov. 18,17*)»<sup>8</sup>.

Da queste osservazioni appare senz'altro il rapporto tra la giustificazione di Dio e la giustificazione dell'uomo. L'uomo che assume sopra di sé il giudizio di Dio, «dà ragione a Dio e lo riconosce verace, *Deum justificat et verificat*, poiché dice egli stesso quello che Dio dice di lui. In tal modo egli è già conforme a Dio, e dice il vero, ed è giusto come Dio, col quale è d'accordo. Dio e lui dicono la stessa cosa»<sup>9</sup>.

Una lettera a Spalatino, nel 1518, esprime con uguale chiarezza questo pensiero. Spalatino aveva chiesto in quali disposizioni d'animo (*intentio*) si dovesse dire la messa (*sacrificare*) o compiere le ope-

<sup>7</sup> Dagli *Scolii* all'*Epistola ai Romani*, Ficker, II 59.

<sup>8</sup> *Commentario ai Salmi*, Weim., III, 29.

<sup>9</sup> *Commento al Salmo 50* (51), Weim., III, pp. 284 ss. Cfr. la dichiarazione contenuta nel testo a stampa dello scolio al *Salmo 1* (posteriore dunque al corso manoscritto, ma non di molto): «*Non quod facimus, sed quod pati debemus tanquam superius ad nos et sententiam latam super nos, cui standum sit*». Stare alla sentenza pronunciata su di noi con passiva sottomissione, ecco la giustizia. Weim., 3, 25, cfr. SCHEEL, II, p. 586.

re buone. Lutero risponde: «In ogni opera buona, dispera di te, confida soltanto in Dio». E ricorda il passo più volte citato: «*Justus primo est accusator sui*», e soggiunge: «O lungamente ignorata definizione della giustizia! Che cos'è giustizia? È accusa di sé. Chi è giusto? L'accusatore di sé. Perché? Perché previene il giudizio di Dio, e danneggia egli stesso quello che Dio condanna, cioè se stesso. In tal modo consente in ogni cosa con Dio, ed è di uno stesso giudizio, di una stessa volontà con Dio, e perciò è verace, è giusto»<sup>10</sup>.

Questa correlazione dell'accusa di sé e della giustizia è in alcuni passi, come questo, così intrinseca, così necessaria, da far pensare che, in un senso più raffinato, Lutero trasporti sul terreno della sua nuova concezione proprio quella preparazione alla grazia che era propria della teologia tradizionale, quasi che l'accusa di sé fosse la predisposizione necessaria e sufficiente della grazia giustificante. E forse appunto per questo residuo sinergistico che conteneva, o per questa interpretazione alla quale era esposta, Lutero ha lasciato a poco a poco cadere codesta concezione. Frequente nel *Commentario ai Salmi*, si dirada nel *Commentario all'Epistola ai Romani*, e non riappare quasi più nel Lutero della maturità. L'interesse che egli aveva nella idea della giustificazione, tendeva nella direzione opposta, a quella di una tale interpretazione: egli non intendeva in nessun modo ricostruire una base per una intrinseca giustizia dell'uomo, bensì accentuare con estrema fermezza l'idea della piena sufficienza della misericordia di Dio. Quella stessa striminzita giustizia intrinseca, che si poteva identificare con la spietata accusa di sé, non era certamente per Lutero una disposizione che potesse assumere la minima apparenza meritoria. Lutero non aveva cercato volontariamente i suoi tormenti; essi erano caduti sopra di lui, ed egli se n'era difeso con tutte le risorse della sua ragione e della sua pietà monacale. Se ora doveva riconoscere, che in quella profonda, turbata coscienza si attuava una giustizia migliore e più profonda che nell'equilibrio della pietà soddisfatta di sé, egli doveva riconoscere, strettamente, quella disposizione come un amaro dono di Dio.

L'interesse che Lutero prova nella idea della giustificazione passiva di Dio è dunque la celebrazione della sua pura misericordia. Esso si esprime chiaramente nelle altre due formule in cui, fin dall'inizio, egli cerca di chiarire la sua nuova visione della giustizia: la giustizia di Dio è «giustizia di Cristo» e «giustizia per fede».

<sup>10</sup> Lettera del 15 febbraio 1518, De Wette, I, 90.

«È impossibile che colui che confessa il suo peccato non sia giusto, perché dice la verità. E dove è la verità è Cristo. Come il perdono dei peccati implica una resurrezione, è chiaro che, poiché gli ingiusti non si accusano, il peccato non è loro perdonato, e non possono rinascere né essere giustificati»<sup>11</sup>.

Dove è la verità è Cristo. Questa espressione ha qui soprattutto la funzione negativa di introdurre un termine medio tra la giustizia intrinseca dell'accusa di sé e la giustificazione per opera di Dio. In tale senso Lutero sottolinea, in vari passi, il pensiero che, quando l'uomo si accusa davanti a Dio, riconosce strettamente che non vi è in se stesso alcuna giustizia, ma che la sua sola possibilità di sussistere è nell'opera redentrice di Cristo.

Lo stesso significato ha l'altra espressione: «giustizia per fede». Quando Lutero afferma che il peccatore che si accusa è giustificato per la sua fede, egli non vuole affatto alludere a una qualità positiva della fede, ma semplicemente al fatto che nella fede l'uomo riconosce di essere incapace di acquistare la salvezza, e riconosce per vera la dottrina della Chiesa, e anzitutto dell'Evangelo, secondo la quale Cristo, sulla croce, ha portato il peso dei peccati del mondo. L'uomo non è giustificato perché crede, ma per quello che crede<sup>12</sup>.

Nella varietà di queste formule appare la complessità e la ricchezza della intuizione, a cui Lutero è pervenuto commentando i Salmi nel 1513. Egli è ormai in possesso del principio della sua teologia. Il *Commentario all'Epistola ai Romani* ne sarà la orchestrazione. In quell'opera poco considerata da Lutero, non compresa nelle edizioni ufficiali delle sue opere, dimenticata per quattro secoli, noi troveremo i motivi più profondi e perenni della fede del futuro Riformatore.

<sup>11</sup> Weim., III, 29.

<sup>12</sup> STROHL, *Évolution*, p. 146.

