**PROTESTANTESIMO 15**

**CORSO DI STORIA DEL PROTESTANTESIMO**

**ANNO ACCADEMICO 2022 – 2023**

**Lezione 15 ° - 14 febbraio 2023**

1 . Gli ebrei erano definiti da Lutero – che faceva propria la terminologia dell’Antico Testamento – come progenie di “serpi” e “figli del demonio”. La sua ostilità nei loro confronti, espressa in modo crescente e ossessivo soprattutto nell’ultima fase della sua opera, era il lato oscuro del suo amore per Cristo, della sua fede nella giustificazione, della sua interpretazione della Scrittura. Lutero era profondamente permeato dalla convinzione che l’Antico Testamento annunciasse il Messia Gesù di Nazareth e potesse essere adeguatamente compreso solo a partire dalla fede in Cristo.

Negare le predizioni messianiche dell’antico Testamento gli sarebbe parso un tradimento di Cristo e una perdita della certezza di salvezza. In questo senso l’ostilità di Lutero verso gli ebrei, che rientra nel vasto filone dell’antisemitismo della prima modernità, è un aspetto secondario ma non privo di importanza, della sua teologia.

Nei primi scritti riformatori di Lutero era prevalente la sua preoccupazione di avvicinare i cristiani al Cristo sofferente come unica causa di salvezza, distogliendoli duna diffusa prassi devozionale che approfittava della contemplazione della passione di Cristo per attaccare gli ebrei. I suoi scritti successivi erano invece totalmente permeati dall’idea che gli ebrei con il loro culto oltraggiassero continuamente Cristo e cercassero di danneggiare i cristiani. All’inizio degli anni venti nel clima euforico della marcia trionfale del Vangelo, Lutero riteneva possibile che un notevole numero di ebrei si convertisse al cristianesimo. Essi infatti per la prima volta da secoli, ricevevano la predicazione del Vangelo autentico.

Col passare del tempo tuttavia, l’accusa di essere “amici degli ebrei”, che i fautori della Chiesa papale rivolgevano a Lutero e ai suoi seguaci, accrebbero a dismisura l’odio di Lutero verso gli ebrei. Egli finì per vedere nella cacciata degli ebrei dalla città e dai territori protestanti il suo dovere più sacro.

2 . Per tutta la vita Lutero considerò gli ebrei come la quintessenza di un rapporto sbagliato con Dio, nel quale il credente cercava di divenire giusto agli occhi di Dio, attraverso le proprie opere conformi alla legge. Ciò collegava gli ebrei ai papisti e ai turchi. Ma il carattere diabolico degli ebrei era a suo avviso ben superiore a quello degli altri nemici di Cristo dal momento che essi avevano sempre posseduto le testimonianze del Messia Gesù, ma le avevano colpevolmente intese in modo sbagliato. Questo fraintendimento era spiegabile, secondo Lutero, solo con la teoria della caparbietà: Dio aveva reso gli ebrei testardi al fine di dimostrare, attraverso la storia delle loro sofferenze, dove conducesse la negazione del vero Messia, cioè a un’esistenza precaria, fugace, invisa a Dio e agli uomini.

Dai giudizi coevi da parte ebraica su Lutero emerge chiaramente come essi percepissero chiaramente una evidente contrapposizione tra il riformatore “giovane” e quello “vecchio”. Dal punto di vista delle opzioni politiche concrete nei confronti degli ebrei è in effetti evidente, in Lutero, un’evoluzione dalla tolleranza provvisoria del primo periodo alla tradizionale cacciata.

Dal punto di vista della sua valutazione teologica del giudaismo, invece, la comunità è innegabile: Lutero, infatti, non lo vide mai come portatore di promesse divine, ma come religione – superata e negata da Dio stesso – dell’autogiustificazione dell’uomo che disonorava Dio.

Fra le tante manifestazioni del demonio, Lutero si occupò con particolare intensità, dei falsi maestri. I teologi da strapazzo della Chiesa romana erano per lui servi del demonio che a suo avviso falsificavano le Scritture. Gli avversari di Lutero tanto da destra che da sinistra, avevano in comune il fatto di richiamarsi alle Scritture per dare fondamento a proprie opinioni, motivazioni basate sulla ragione o su posizioni tradizionali del magistero ecclesiastico.

3 . Per Lutero qualsiasi forma di potenza fondata sull’uomo e di autonomia religiosa che non sia guidata, nel pensiero e nelle opere, dalla parola esteriore di Cristo, bensì dal proprio arbitrio e dalla propria idea di verità, non è altro che “fanatismo”. La certezza della fede di Lutero non ammetteva una pluralità di interpretazioni della testimonianza biblica su questioni che riguardassero la salvezza del cristiano.

Ovunque egli diagnosticasse indifferenza o umana razionalità in riferimento alla chiara testimonianza della Scrittura, così come egli la comprendeva, doveva essere all’opera il demonio. Secondo Lutero, infatti, il diavolo si spinge tra Dio e gli uomini e raggiunge sempre il suo scopo allorché riesce a minare la fiducia nella parola divina.

Se Lutero in occasione della sua disputa con Zwingli e altri teologi tedeschi e svizzeri, insisteva sul significato letterale della versione sull’eucaristia che ci è stata tramandata, era perché tendeva, in questo senso, dar credito alla parola, contro un’interpretazione conforme alla ragione.

Che l’idea secondo cui Cristo era fisicamente presente nel pane e nel vino fosse contraria alla ragione umana non doveva indurre ad attenuare o ridurre il carattere scandaloso del testo della Scrittura che suona appunto: Questo è il mio corpo”, trasformando l’affermazione in “Questo rappresenta il mio corpo” o “Questo è il segno che rappresenta il mio corpo” o altre simili.

4 . L’atto dimostrativo compiuto da Lutero nel 1529, quando, in occasione del colloquio religioso di Marburgo che avrebbe dovuto comporre la disputa sull’eucaristia, scrisse con il gesso sul tavolo le parole pronunciate da Cristo per istituire il sacramento, segnava per lui la norma e il limite di qualsiasi intesa.

Di fronte alla parole di Cristo la fede era per lui l’unico atteggiamento adeguato. La ragione “sgualdrina del demonio”, si pone al di sopra della parola, distrugge in tal modo la fede e la certezza di salvezza e raggiunge pertanto il vero fine del diavolo, che è quello di dissolvere la fiducia nella parola di Dio.

Cristo, potenza vivente, incontra il diavolo in una varietà di forme concrete dell’esistenza. La tristezza, per esempio, è una delle armi con cui il male affligge i temperamenti sensibili, spingendoli alla solitudine e alla disperazione. Proprio nella solitudine si è particolarmente esposti agli assalti del demonio, che si presenta come apostolo della morale, cercando di creare una cattiva coscienza su questioni di scarsa importanza come il cibo, le bevande o altro aspetto della convivenza umana. Proprio quando il diavolo ci sfida su cose di nessun conto, dicendoci per esempio “non bere, devi rispondergli proprio perché me lo vieti voglio bere, anzi lo voglio ancora di più”.

La libertà per la fede crea per Lutero una salutare distanza nei confronti di tutto ciò che asserve l’uomo; essa rende possibile un rapporto di superiorità verso le cose di questo mondo, in quanto il cristiano sa che la condanna a morte nei suoi confronti in quanto peccatore è stata annullata dalla sofferenza del figlio di Dio.

Mangiare, bene, conversare, pensare alle donne sono modi per allontanare la tristezza e la disperazione, come Lutero sapeva per esperienza propria.

Tuttavia l’angoscia della tentazione diabolica che visitava l’eretico persino di notte, quando era coricato a fianco di sua moglie, non poteva essere allontanata, a lungo andare, con strategie di questo tipo. Il demonio che voleva aprire una disputa con lui e portarlo all’abiura, e che anzi dormiva accanto a lui più tempo persino di sua moglie, non si lasciava distrarre neanche dal sesso.

Per Lutero la vita umana si svolgeva in mezzo al peccato, alla morte, alla paura del demonio e dell’inferno. La sua esperienza personale di vita non faceva eccezione e confermava la regola generale: “Dove possiamo andare a piangere, così da poterci fermare? Da te Cristo Signore soltanto, Santo salvatore misericordioso, Dio dell’eternità, non farci perdere il conforto della vera fede”.

5 . Le innovazioni teologiche della Riforma costrinsero la Chiesa di Roma a intervenire in modo ufficiale per fare chiarezza sia dal punto di vista di una riforma ecclesiale in campo disciplinare, sia dal punto di vista strettamente dottrinale.

Dopo molte vicende contorte, determinate anche dal quadro politico del momento, che vide in contrasto l’imperatore Carlo V con il papa Clemente VII e con Francesco I di Francia, Paolo III convocò nel 1536 il concilio ecumenico di Mantova. Di fatto, il tanto sospirato concilio non fu inaugurato che il 13 dicembre 1545 nella città di Trento. L’assemblea dei padri conciliari protrasse i suoi lavori, con qualche interruzione, per ben 18 anni consecutivi, fino al 1563

Dal punto di vista strettamente dottrinale, il concilio intese riprendere per sommi capi gli errori in cui era incappata la teologia innovativa dei riformatori. Ribadì perciò, contro il principio protestante della sola Scriptura, il valore indispensabile delle “tradizioni apostoliche”, proponendo ai credenti il principio della tradizione continua del depositum fidei come fonte legittima e indispensabile per la conoscenza della verità della fede.

Intervenne anche nella questione del peccato originale, per affermare che l’uomo, dopo il peccato di Adamo, non è in tutto e per tutto corrotto: L’immagine di Dio in lui è stata certamente offuscata, ma non completamente distrutta. Perciò l’uomo conserva ancora nell’attuale stato di natura lapsa, il bene del libero arbitrio, contro la negazione di Lutero, ma soprattutto contro il ferreo determinismo sostenuto dal calvinismo più radicale e ortodosso che sul presupposto della predestinazione assoluta, negava all’uomo qualsiasi possibilità di intervento nell’opera della propria salvezza.

Per quanto riguarda la tesi della “giustificazione per fede”, il concilio si preoccupò, nel celeberrimo decreto de iustificatione del 13 gennaio 1547, di mantenere unite due istanze complementari ugualmente importanti. Da un lato, contro l’errata interpretazione pelagiana che il protestantesimo aveva fornito della dottrina cattolica relativa alla salvezza dell’uomo, bisognava ribadire con forza che “la nostra giustizia è la giustizia di Cristo”, nel senso che l’uomo non può in nessun modo giustificarsi da sé: la giustizia dell’uomo può essere soltanto quella che Cristo stesso, con la sua morte in croce, dona gratuitamente a chi crede in Lui. In questo modo, alla scuola di Sant’Agostino d’Ippona (354-430), il concilio ribadiva la condanna della dottrina di Pelagio, secondo cui l’uomo potrebbe salvarsi semplicemente con le proprie forze esercitandosi nelle virtù morali.