

**Bollut 017**

[www.bollutnet.org](http://www.bollutnet.org)

**Febbraio 2008**

Indice:

01 Editoriale

02 Berndt Hamm: Quanto la fede di Lutero era mistica ?

03 L'altare

04 Il Papa e l'invito all'Università La Sapienza

05 Sette settimane senza

06 Invito al seminario di teologia per „non teologi“

07 Viaggio nei luoghi di Bach

08 Pensiero del mese: Eugen Drewermann: digiuno

## **01. Editoriale**

Gentili lettori,

con l'articolo sulla mistica di Lutero, il Bollut di febbraio offre un testo di prima importanza che, come spero, potrà aiutare ad approfondire la conoscenza di Lutero in Italia non solo a livello divulgativo, ma anche nelle università. Per questo un sentito grazie al Prof. Berndt Hamm.

Il Bollut vi raggiunge nella prima metà del mese, perché l'inizio della quaresima cade già il 6 febbraio e, come l'anno scorso, anche questa volta siete invitati a partecipare al progetto „Sette settimane senza“ (ma non senza Bollut!). Chi dovesse aprire la mail dopo il 6 febbraio non deve preoccuparsi: si può aderire al progetto anche con qualche giorno di ritardo.

Tenete conto che il termine d'iscrizione per il seminario teologico è il 20 febbraio.

Buona lettura!

Vostro Dieter Kampen (DK)

*Negli ultimi 40 anni la ricerca sul riformatore ha riguardato intensamente il tema „Lutero e la mistica“ e ha messo in luce un aspetto della sua fede che in precedenza non era sufficientemente chiaro, ma che è comunque fondamentale per la comprensione della sua teologia. Perciò sono lieto di poter presentare al pubblico italiano un testo che raccoglie il meglio della conoscenza acquisita e espone con grande chiarezza ciò che oggi si può dire a proposito di questo tema. Per restare nei limiti riporto solo pochi capitoli centrali senza le note. Spero comunque che chi ne è in grado, legga l'originale oppure che qualche editore lo pubblichi in italiano. Ringrazio il Prof. Dr. Hamm per aver gentilmente concesso la pubblicazione in Bollutnet e la Signora Piera Romani per il gravoso lavoro di traduzione. (DK)*

### 11. Lutero trasforma la mistica tradizionale nell'unione di parola e fede

Come già accennato, la comprensione di Lutero della fondamentale relazione di giustificazione tra Cristo e l'anima - nonostante le evidenti coincidenze tra lui e Staupitz, - assume un'immagine diversa se la si confronta con la teologia mistica del suo amico e mentore paterno.

Questa differenza si coglie al meglio se si tiene presente che Lutero, a differenza di Staupitz e di tutti i testi mistici del passato, descrive l'intero processo dell'unione dell'anima peccatrice con il suo sposo celeste come la relazione tra parola e fede.

Per esporre come avvenga l'unione coniugale e la comunione salvifica tra l'anima peccatrice e la giustizia protettrice del figlio di Dio, Lutero ci rimanda alla parola salvifica di Dio. Questa parola che ci libera e ci salva incontra il peccatore oppresso dalla legge di Dio nella promessa dell'Evangelo biblico del Vecchio e del Nuovo Testamento. In essi Cristo stesso entra in contatto con l'uomo misero e gli regala quello di cui ha bisogno: il favore di Dio, il perdono di Dio che ci libera dal peccato e l'ammissione alla salvezza eterna, tutto ciò riassunto nei concetti di "giustizia" (iustitia, frumkeyt) e "giustificazione".

Poiché l'annuncio della promessa di Dio, della "Promissio Dei", è parola vivente, che diventa presenza icastica di Cristo e del suo Santo Spirito, esso avvicina l'uomo non solo a tutti questi beni di salvezza, ma lo pone anche nella condizione di disponibilità interiore a ricevere questi doni da Dio.

Questa è la fede, che viene regalata dalla parola e dallo Spirito di Dio al peccatore disperato - la fede come ferma fiducia nell'avverarsi di ciò che Dio mi promette e cioè che io, senza averne merito ed esserne degno, sono un figlio amato di Dio ed erede di salvezza per pura misericordia divina.

Se si prende sul serio l'assunto che per Lutero il Vangelo non è solo "signum", mero segno, ma "res", la cosa stessa, parola di azione e dono (Tat- und Gabewort), nel quale Cristo stesso si dona al peccatore, allora si capisce il motivo per cui Lutero nel suo scritto sulla libertà del 1520 possa mettere dentro la relazione tra parola e fede l'unione mistica dell'anima con Cristo e lo scambio coniugale delle rispettive qualità. A proposito della promessa divina della sua forza unificatrice scrive: "Ebbene queste e tutte le parole di Dio sono sante, vere, giuste, di pace, libere e piene di ogni bontà; per questo motivo: chi le seguirà con una fede vera, unirà del tutto la sua anima con essa (parola di Dio), così che la sua anima si approprierà di tutte le virtù (cioè le buone qualità) della parola e attraverso la fede diventerà, giusta, vera, pacifica, libera e piena di ogni bontà, una vera figlia di Dio".

La parte attiva in questo processo di unione spetta alla parola di Dio, la parte che riceve alla fede del uomo credente. Poche righe dopo Lutero trasferisce l'antica immagine mistica dell'unione del ferro con il fuoco all'unione tra parola e fede: "Infatti nessuna opera buona è legata (anhängen) alla parola di Dio come la fede, né può essere nell'anima, ma solo la parola e la fede governano nell'anima. Come la parola, anche l'anima diventa della fede: come il ferro diventa rosso come la fiamma unendosi al fuoco. Così vediamo che se un cristiano ha abbastanza fede non ha bisogno di alcuna opera per essere giusto; se non ha bisogno più di opere non è certamente gravato da tutti i precetti e comandamenti; se non è gravato, è senza dubbio libero. Questa è la libertà cristiana: la pura e semplice fede".

Attraverso la metafora del ferro incandescente, che Lutero usa di solito, egli articola nel contesto della sua teologia della giustificazione e della parola da una parte la più intensa unione di Dio e uomo – come il ferro con il fuoco così esse si compenetrano pienamente nel contatto della fede con la parola di Dio, così che l'anima acquisisce le qualità divine della parola: l'anima diventa piena di ogni bontà (Güte), santità e giustizia di Dio - dall'altra è però evidente che le sostanze o nature non si trasformano l'una nell'altra: il ferro seppur incandescente non diventa fuoco ma rimane ferro. Altrettanto viene regalata all'uomo la perfezione e la completezza della giustizia salvifica di Cristo e l'uomo le fa sue senza cambiare natura, sostanza e qualità e senza trasformare la sua natura (Wesen) umana in divina. Per quanto lo Spirito e il Vangelo di Dio agiscono nel credente, egli rimane una creatura umana e frammentaria che non può essere messo allo stesso livello del dono salvifico della parola divina e della sua perfezione e completezza. L'argomento verrà poi trattato dal punto di vista della giustizia esteriore (äußeren Gerechtigkeit) proveniente da Cristo.

## **12. Mistica luterana della fede: Immediatezza dell'anima credente con il Vangelo**

A proposito di questa intima e mistica relazione tra fede e la parola liberatrice di Dio, possiamo dire che Lutero trasferisce il contatto immediato e diretto, (tipico della mistica e di cui ho già parlato in riferimento al mio tentativo di una definizione della mistica), al contatto immediato con la parola: la relazione diretta tra anima e Dio diventa relazione diretta tra l'anima e la parola divina vivente. Questo relazione diretta può essere analizzata da due prospettive diverse. La prima prospettiva riguarda la irrilevanza delle qualità personali e morali dell'uomo come fattore attivo: la relazione liberatrice del credente con il Vangelo di Dio avviene senza la mediazione di virtù umane e opere. Se l'uomo risponde con la fiducia di un fanciullo alla promessa della grazia, con "caro Padre", allora – è scritto nel commento di Lutero alla lettera ai Gallati - "padre e figlio si incontrano, si contrae un matrimonio senza pompa e dispendio, ovverosia niente si frappone tra i partner di questa coppia, nessuna legge e nessuna opera viene richiesta. La seconda prospettiva del contatto immediato è di natura ecclesiologica: la relazione tra l'anima e la parola donataci da Dio esclude ogni tipo di mediazione sacerdotale di salvezza. Come Volker Leppin vedo nella dottrina luterana del sacerdozio universale di tutti i battezzati la trasformazione in senso univoco della rappresentazione mistica del contatto diretto tra Dio e uomo. Lutero sostiene con ciò in maniera duplice un contatto diretto, secondo le categorie di allora tipicamente eretico, tra Dio e uomo.

La parola biblica annunciata da Dio invero è un medium linguistico terreno-sensoriale, ma per Lutero è anche un medium per il contatto diretto con Dio, perché mediante il Vangelo, in modo che non ha uguali, Dio stesso, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo si avvicinano all'uomo e diventano una cosa sola con lui; infatti nella promessa Dio stesso con il suo favore si consegna al peccatore. Perciò Lutero può anche dire che colui che comprende la parola di Dio, la riceve direttamente dallo Spirito Santo (on mittel), assaporandola, sperimentandola, provandola senza alcuna mediazione.

Nel momento in cui Lutero trasforma l'immediatezza della tradizione mistica nell'immediatezza della parola, egli fa diventare concetto fondamentale della vita cristiana la fede in quanto accoglienza (empfangen) fiduciosa del Vangelo. Questo comporta che Lutero abbandoni la centralità dell'amore, che invece è decisiva per Staupitz. La mistica medievale dell'amore si trasforma con la riforma di Lutero nella mistica della fede e con ciò non si potrebbe esprimere in modo più adatto il cambiamento operato dalla teologia di Lutero nella storia della mistica occidentale. Ma cosa si intende con il passaggio dall'amore alla fede? Perché Lutero parla dell'unione dell'anima del credente con la parola salvifica di Dio laddove i mistici medievali parlano dell'unione mediante l'amore?

## **13. Il percorso di Lutero dall'Anfechtung<sup>1</sup> interiore all'esterno: la giustizia esterna di Cristo e la parola esterna**

---

<sup>1</sup> Anfechtung: termine non facile da tradurre: tentazioni, dubbi, turbamento, crisi spirituale.

La portata della cesura si può capire se si parte dalla situazione di *Anfechtung* che sta alla base della vita di Lutero e che caratterizza tutta l'architettura della sua nuova teologia e della sua nuova mistica. Al contrario nella teologia mistica di Staupitz, la dimensione del *Anfechtung* non occupa una posizione centrale ma appare secondaria. Staupitz rimane nell'ambito della tradizione mistica scolastica che vede nella giustificazione del peccatore il passaggio dell'uomo da una situazione di mancanza di amore ad una nuova capacità di amare. Questo passaggio è considerato anche da Staupitz essenziale nella relazione, che conduce alla salvezza, tra Dio e uomo. Il peccatore viene, per così dire, spostato per sua stessa volontà dall'orbita egocentrica intorno a se stesso all'orbita intorno a Dio, ovvero sia nel campo gravitazionale dell'amore di Dio. Perciò la teologia mistica del tardo Medioevo ha tematizzato in prima linea l'unione d'amore inebriante tra l'anima e il suo sposo celeste. Ma questo ideale mistico e monastico di perfezione dell'amore divino si è infranto in Lutero così da farlo precipitare in una situazione di disperazione e di *Anfechtung*: egli non poteva trovare nella sua interiorità quella capacità di amare a cui aspirava, ma doveva prendere coscienza della totale nullità della sua aspirazione alla santificazione davanti a Dio. Il percorso interiore, che era stato raccomandato dai teologi mistici attraverso l'interiorizzazione come la via per conoscere e amare più profondamente, divenne per Lutero non la via per una esperienza intima ed esaltante di avvicinamento a Dio, bensì il confronto con il proprio peccato, con la propria totale indegnità e assoluta lontananza da Dio, con la terribile ira di Dio che lo giudica e condanna.

In questa situazione di *Anfechtung* e di conoscenza distruttiva di se stesso e di Dio, quando la sua coscienza – la parte più nascosta della sua consapevolezza religiosa- minacciò di naufragare nelle immagini ossessive e terribili del giudizio universale, del peccato, della morte e dell'inferno, Lutero trovò la via d'uscita nel cambiamento radicale verso l'esterno. Egli spostò l'interesse verso la giustizia esterna di Cristo, che ripara il peccatore come un mantello o come l'ala della chiocciola il pulcino da un rapace. Mediante la fede l'anima spaventata interiormente fa propria la giustizia di Cristo, tuttavia questa nella sua compiutezza salvifica non viene mai realizzata in corrispondenza a una qualità interiore dell'uomo, a una sua capacità di amare. Questo rivolgimento di Lutero verso l'esterno coincide con il rinvio di Lutero verso la parola biblica dell'Evangelo che promette all'uomo giustizia e salvezza, cose che egli non può trovare con l'introspezione. Proprio perché la parola e lo Spirito Santo a lei collegata vengono dall'esterno essi possono colpire il peccatore nel suo intimo e indirizzarlo, nella sua coscienza tormentata, verso la dimensione esterna e liberatoria del Cristo "pro me". Ma tutto ciò va in direzione della fede, che per sua essenza non guarda alle qualità della persona, alla sostanza interiore e alle opere buone, ma si basa sulla promessa e sulla parola di Cristo e solo qui trova la sua conferma che porta alla beatitudine.

#### **14. La fede e non l'amore come idea centrale dell'unione che giustifica tra Cristo e l'uomo**

E' di grande portata teologica il fatto che Lutero, disilluso dalla sua esperienza di crisi spirituale, non usi più l'idea del amore per definire la relazione salvifica tra il peccatore e il Dio misericordioso. Come termine mistico fondamentale sceglie la fede, che nella teologia tradizionale caratterizza la dimensione dell'essere cristiano agli antipodi della pietà e debole affettivamente, in quanto non la fede in sé ma il poter-amare salva l'uomo secondo la visione cattolico-medievale. Collegando la giustificazione del uomo senza Dio alla fede e all'ascolto della parola, Lutero vuole dirci che l'uomo non si salva e non si giustifica per i suoi affetti spirituali e per il suo sentimento di pietà, come l'amore di Dio e il pentimento, - tanto la fiducia della fede può risvegliare l'amore per Dio - ma solamente attraverso l'accoglienza passiva dall'esterno. Fede è per lui il ricevere puro e semplice: nella coscienza del peccatore viene ricevuta in dono la giustizia di Gesù Cristo; essa viene data al credente nel momento in cui egli si affida al Vangelo, egli cioè non deve confidare nelle proprie forze, ma solo nell'azione salvifica di Dio. Ciò che colpisce in questa asserzione è il suo "solamente": hai bisogno "solo" di credere - "se credi avrai"; non hai bisogno e non devi riflettere sul tuo poter-amare, sul tuo pentimento e se sei stato obbediente a Dio, perché tutto ciò è irrilevante per la salvezza.

## 15. Il “raptus” mistico: L’essenza estatica della fede

Il carattere mistico di questa fede, che fa diventare tutt’uno l’anima con il Vangelo e quindi con Cristo stesso, viene mostrato da Lutero nel momento in cui egli applica alla fede e unicamente ad essa il procedimento mistico del “raptus”, dell’estatico innalzarsi e del rapimento estatico: “Nos ergo per fidem rapimur et efficimur una caro cum ipso (Christo)”<sup>2</sup>. Anche Staupitz riconosce le particolari esperienze estatiche di uomini fuori dal comune e in grazia di Dio, anzi considera il “raptus” elemento fondamentale dell’esperienza mistica di tutti i cristiani ed è particolarmente significativo che egli, come la mistica tradizionale che lo ha preceduto, colleghi questo essere trasportato fuori di sé all’essenza estatica dell’amore che libera il peccatore dalla sua autoreferenzialità.

La cosa del tutto nuova in Lutero è invece l’acostamento tra raptus e fede. Si può persino dire che la fede, per sua natura, è per Lutero “raptus”, rapimento estatico esistenziale, perché allontana l’uomo da ogni cosa della sua esistenza e di questo mondo, che egli possa vedere e sentire e provare, per trasferirlo nella vera, completamente diversa, realtà divina di Cristo, cioè nella realtà trascendente della giustizia di Cristo e della salvezza eterna. Così i credenti hanno visto il loro essere al di fuori di se stessi, “extra nos”. “Un cristiano” dice Lutero alla fine del suo saggio sulla libertà “non vive in se stesso.” “Attraverso la fede supera se stesso per arrivare a Dio, da Dio ritorna a sé attraverso l’amore e tuttavia rimane in Dio e nell’amore divino, come dice Cristo in Giovanni 1(V.51): ”Voi vedrete il cielo aprirsi e gli angeli scendere e salire sopra il figlio dell’uomo”. Qui compare di nuovo l’immagine della scala di Giacobbe della Gen 28 ed è evidente in che misura Lutero con ciò vada oltre il motivo mistico della scala che sale verso il cielo. L’uomo non si eleva fino ad arrivare a Dio con la forza dell’amore e della conoscenza, ma viene strappato dalla sua miseria dalla parola di Dio. Questo movimento della fede verso l’alto è collegato per tutta la vita al movimento di Cristo verso il basso, verso noi, tramite la sua parola.

## 16. L’essere strappato (raptus) come via crucis dell’anima

Lutero vede nel “raptus” e nell’“extra nos” della fede non solo l’elemento caratterizzante della libertà del cristiano ma anche la dura realtà della croce. Qui si rivela la stretta connessione tra la sua teologia mistica e quella della croce, in cui egli rielabora in senso cristologico la sua esperienza di *Anfechtung* spirituale. “Anfechtung”, sia nell’accezione peggiore che in quella salutare, significa per Lutero, tenendo presente la sua “*experientia*” conventuale, distruggere ogni sicurezza interiore dell’uomo e soprattutto ogni fiducia nel proprio essere, agire, patrimonio, conoscenza, in modo che egli possa rivivere la morte e l’inferno, possa essere messo alla pari con il Cristo della passione. In questo senso egli interpreta l’immagine mistica dell’abbraccio nuziale con Cristo, dicendo nella sua lezione sui salmi (1519-1521): “Gli abbracci sono però morte e inferno”. Nella stessa interpretazione dei salmi parla dell’esperienza mistica del “raptus”, che, attraverso la parola, conduce l’anima nella solitudine della camera nuziale (Cristo), chiarendo poi immediatamente che questo modo di “essere strappato” non significa godimento, ma la più dura sofferenza in comunione con il Crocifisso: la negazione totale di ogni sostegno e appoggio abituale, un annientarsi, un morire, un viaggio all’inferno. Con queste sue elaborazioni Lutero intende correggere criticamente quei teologi mistici medievali che, influenzati dallo Pseudo-Dionisio l’Aeropagita e dalla sua “*theologia negativa*”, sostenevano che l’anima salga fino nelle oscurità di Dio superando ogni rappresentazione positiva dell’essere. Al contrario per Lutero la via della negazione del mondo e dell’oscuramento di Dio non è “*actio*” di virtù spirituali, bensì “*passio*” della fede, un’esperienza passiva, un essere trasportato sulla via crucis di Cristo. Questo ragionamento gli farà pronunciare la frase: “La sola croce è la nostra teologia”. Per lui la vera negatività della teologia mistica dell’esperienza consiste dunque nell’annientarsi, nel distruggere ogni realtà e facoltà umana davanti a Dio.

---

<sup>2</sup> Traduzione: “Per fede veniamo dunque rapiti e fatti una carne con Cristo.”

## 17. Il “raptus” liberatore della fede: la salvezza da nascosta a certa

In questo legame nuziale con Cristo è subito evidente l'elemento liberatore dell'essere sollevato e portato fuori di sé. Il “raptus” della fede attraverso la comunione con il Cristo sofferente diventa salvezza dal Anfechtung, dal peccato, dalla morte e dalla dannazione; liberandosi da ogni falsa fiducia nelle sicurezze terrene, l'anima del credente viene condotta alla vera vita e alla salvezza.” Come Cristo suprò la morte morendo e unendosi Dio immortale, così il cristiano, unendosi al Cristo immortale mediante la fede, parimenti supera morendo la morte. Così Dio toglie potere al diavolo mediante il diavolo stesso e completa la propria opera grazie all'intervento di un estraneo. Quello che Lutero dice del superamento della morte nella sua prima lezione sulla lettera agli Ebrei(1517-18) vale per analogia per il superamento dell'inferno mediante la beatitudine, del potere del peccato mediante il perdono dei peccati, del Anfechtung dell'anima impaurita mediante la certezza della fede. Tutto ciò è Cristologia applicata soteriologicamente delle due nature che si uniscono in Cristo e che congiungono il cristiano a Cristo. In questo modo Lutero riprende in senso positivo l'immagine della scala mistica, già da lui problematizzata e dice del Cristo crocifisso: “Questa è la scala che conduce al padre.” Quindi nell'ambito della teologia della croce la mistica discendente diventa in certo modo ascendente: un'ascesa nella fede nella misericordia di Dio.

Questa fede non è per Lutero un contemplare (Schauen), né un punto di partenza per esperienze extrasensoriali ultraterrene: Come credente il cristiano rimane legato all'evidenza terrena del peccato, della sofferenza e della morte. Pertanto durante la sua vita non incontrerà mai Dio e Cristo, nella loro essenza non creata, nella “nuda divinitas” della loro maestà svelata, bensì nella forma opposta della miseria terrena. Questo tipo di mistica del Cristo, come Lutero la rappresenta volgendosi contro ogni mistica speculativa Pseudo-Dionisiaca ed esaltata (schwärmerisch), non potrà mai penetrare l'occultamento di Dio nell'evento della passione, mai potrà sollevarsi a contemplare l'essenza dell'eterno. Essa rimane sempre mistica della croce e ciò significa che essa è mistica del Anfechtung davanti all'occultamento della salvezza. Tuttavia essa è contemporaneamente mistica della parola che, come possiamo constatare, fa diventare una cosa sola il credente e la parola dell'annuncio dell'Evangelo. Ma questa parola rivela ciò che è nascosto al peccatore turbato. Come parola partecipa dunque all'occultamento terreno di Dio e dei suoi beni salvifici: essa è solo parola e non visione che svela. Ma a colui che ascolta, a chi lo Spirito Santo ha aperto l'orecchio interno, essa rivela con una chiarezza, che non dà luogo ad equivoci e che libera, la verità salvifica dietro la evidenza eufemistica: dietro l'umanità del Cristo martoriato è nascosta la divinità di Cristo, dietro la morte c'è la resurrezione, dietro la colpa c'è l'assoluzione, dietro l'inferno e la dannazione c'è la beatitudine eterna.

Così il “raptus” della fede acquisisce la certezza della salvezza. Se prima eravamo oppressi, insicuri della nostra capacità di amare e angosciati per l'occultamento del progetto salvifico di Dio, ora con l'Evangelo raggiungiamo un grado di certezza che non può essere ricondotto ad alcuna esperienza terrena. In questa certezza della salvezza Lutero realizza il capovolgimento della mistica verso l'esterno. Dal suo punto di vista questa è la possibilità migliore per avvicinarsi a Dio rispetto a tutta la mistica medievale. Infatti nella tradizione prima di Lutero, come anche in Staupitz, c'era già un'anticipazione di salvezza eterna quando all'anima è concesso di sperimentare da vicino, e provando in ciò diletto, l'amore divino; c'era già persino certezza personale di salvezza nella capacità affettiva dell'anima (affektives Seelenvermögen) di sperare. Tuttavia una certezza personale di salvezza come conoscenza di verità di fede (Wahrheitserkenntnis des Glaubens) non apparteneva ai testi mistici.

Ma per Lutero, nella certezza della fede, si rivelavano la pienezza della presenza di Dio, che si dà agli uomini, e della sua vicinanza che rinvigorisce. La certezza della fede evocava in lui il sentimento della nuova nascita e l'impressione del cielo aperto: così che egli stesso è “entrato in paradiso attraverso le porte spalancate“. Per quanto riguarda lo scambio felice tra la giustizia di Cristo e la nostra ingiustizia dice in una predica del 1523: ”vedi, quando ci arrivi, cosa vuoi di più? Sei già in paradiso e sei beato.”

*Berndt Hamm: Wie mystisch war der Glaube Luthers? In: Gottes Nähe unmittelbar erfahren, hrsg. v. Berndt Hamm und Volker Leppin, Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 36, Mohr Siebeck, Tübingen 2007, pag. 237-287*

È accaduto il 13 gennaio nella Cappella Sistina: il Papa ha celebrato la messa rivolto verso l'altare, realizzando così una sua preferenza già espressa più volte nel passato. Questo gesto ha suscitato grande dispiacere a molti cattolici „progressivi“. Infatti a partire del Concilio Vaticano II era uso celebrare la messa dietro un altare rivolto verso la comunità. La motivazione per il „nuovo“ gesto del Papa era che tutti – fedeli e sacerdoti – dovessero guardare ad oriente, alla risurrezione, ma anche per recuperare la bellezza e l'armonia della Cappella Sistina, secondo lui disturbate dall'altare supplementare rivolto verso i fedeli.

Forse queste motivazioni sarebbero dovute bastare per far accettare il gesto, se questo non si inserisse perfettamente in un programma più vasto, cioè quello di relativizzare la svolta del Concilio Vaticano II. Programmaticamente lo ha formulato la Congregazione per la dottrina della fede il 29 giugno nel documento „Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa“, in cui si legge:

*Primo quesito: Il Concilio Ecumenico Vaticano II ha forse cambiato la precedente dottrina sulla Chiesa ? Risposta: Il Concilio Ecumenico Vaticano II né ha voluto cambiare né di fatto ha cambiato tale dottrina, ma ha voluto solo svilupparla, approfondirla ed esporla più ampiamente.*

Dopo questo documento e dopo la reintroduzione della messa in latino, questo gesto ottiene una simbologia che può non piacere a chi ha visto una svolta salutare nel Concilio Vaticano II.

Lontano da queste polemiche è comunque interessante il fatto che nella maggior parte delle Chiese luterane è uso che il pastore si rivolga per le preghiere verso l'altare. C'è però una differenza: le parole dell'Istituzione della Santa Cena vengono pronunciate verso la comunità. Infatti „prendete“, „dato per voi“ è l'annuncio dell'Evangelo rivolto ai fedeli. Dove la liturgia viene ancora cantata, si può constatare che la melodia delle parole dell'Istituzione è dello stesso tipo di quella della lettura del Vangelo. Le preghiere invece si rivolgono non alla comunità, ma a Dio, per cui Pastore e fedeli si rivolgono insieme verso l'altare.

Questo uso crea però degli interrogativi. I primi cristiani non avevano un altare, ma si riunivano intorno a un tavolo. D'altra parte i primi cristiani non avevano neanche delle chiese. La Riforma definiva l'altare come „tavolo del Signore“, rifiutando il significato di sacrificio che caratterizza la teologia eucaristica cattolica. Però, diversamente dalla Chiesa riformata che adottava fin dall'inizio l'uso di celebrare la Santa Cena intorno a un tavolo, nella maggior parte della Chiese luterane l'altare rimaneva rivolto verso l'abside.

Infatti si può chiedere, se è sufficiente interpretare il significato dell'altare solo a partire dalla Santa Cena - anche se essa costituisce il suo uso principale - in quanto nelle nostre chiese non celebriamo la Santa Cena ogni domenica e in quanto l'altare viene usato anche per una parte della liturgia (spesso preghiere, credo, benedizione) nonché altri riti (p.es. matrimoni).

L'altare è stato interpretato in vari modi. Un'interpretazione lo vede come „pietra di confine“ tra il nostro mondo e la realtà di Dio. È chiaro che questa interpretazione è intesa in modo simbolico, in quanto Dio è dappertutto. Un'altra interpretazione lo vede come trono del Cristo glorificato che ritorna. L'altare è anche visto in senso proprio come altare al quale portiamo i nostri sacrifici spirituali (preghiere, i nostri cuori aperti a Dio, ma anche la colletta raccolta durante il culto). È stato anche sottolineato che l'altare come luogo della Santa Cena, ospita temporaneamente la presenza reale di Cristo, cosa che non santifica l'altare di per sé, ma che gli dà comunque un significato particolare.

Penso che al di là del significato che si vuole attribuire all'altare stesso, l'uso differente rispecchia anche delle diversità spirituali in senso più lato. Prendiamo p.es. la differente interpretazione della Santa Cena e dell'opera dello Spirito Santo. Per la teologia delle Chiese riformate lo Spirito opera nei credenti che attraverso quest'opera possono comprendere le Scritture e vengono uniti a Cristo. È chiaro che con questa concezione dello Spirito la comunità dei credenti ottiene più facilmente un ruolo importante come luogo della presenza divina, cosa che poi si rispecchia nella forma liturgica. Invece nella teologia luterana Cristo è presente nel pane e nel vino e lo Spirito Santo opera mediante la parola e i sacramenti che si rivolgono primariamente alla singola persona, mentre l'unione tra i fedeli è il frutto dell'unione dei singoli credenti a Cristo. Se tutta la comunità, pastore e

fedeli, si rivolge verso l'altare, ciò rispecchia in qualche modo l'attesa di una parola che viene dal di fuori del gruppo.

I gesti hanno dei significati che dipendono anche dal contesto in cui vengono compiuti e possono anche cambiare il loro significato. Perciò non si può dire che rivolgersi verso l'altare sia sbagliato o giusto. Dipende da come il gesto viene interpretato. Penso che il celebrante dovrebbe compiere i suoi gesti in armonia con la sua tradizione, con l'architettura della chiesa e con la liturgia nel suo insieme.(DK)

## 04 Il Papa e l'invito all'Università La Sapienza

*In gennaio, in seguito alla protesta di alcuni professori e studenti, il Papa ha declinato l'invito rivoltatogli dall'Università La Sapienza di Roma per l'inaugurazione dell'anno accademico. Sono ancora stupefatto di come le cose si sono evolute in un modo che è possibile solo in Italia e che dimostra il grande potere mediatico e politico che la Chiesa di Roma possiede. Una delle prime reazioni veniva dal Decano della Facoltà Valdese. La riporto qui perché nonostante fosse stata una reazione della prima ora, ha previsto perfettamente le conseguenze di questo episodio.*

### **Tutto sbagliato, tutto da rifare**

*di Daniele Garrone, decano della Facoltà valdese di teologia di Roma*

Di fronte a quello che sta succedendo a seguito dell'invito rivolto al Papa a presiedere l'apertura dell'anno accademico all'Università La Sapienza di Roma, mi viene in mente solo il vecchio adagio di Gino Bartali: "Tutto sbagliato, tutto da rifare". Purtroppo, nulla si può rifare e si rimane attoniti spettatori dell'ennesimo colpo inferto, da ogni parte, alla asfittica laicità del nostro paese.

Le critiche all'iniziativa del rettore vengono - da destra e sinistra, da cattolici militanti e da chierichetti atei - stigmatizzate come violazione della libertà di parola. Tutti - compresi gli ex fascisti e gli ex-comunisti, dunque gli eredi delle culture non liberali - diventano profeti di liberalismo.

Ritenere non opportuno un invito a tenere un discorso è cosa diversa dall'impedire a qualcuno di esprimere le proprie opinioni.

Il Papa non è un semplice accademico che sostiene tesi controverse o formula ipotesi non condivise da pochi o da molti. Il Papa parla di valori non negoziabili, non formula ipotesi; pretende di esplicitare la verità; si pronuncia non come esponente di una delle varie religioni e confessioni presenti sulla agorà, ma come esperto di umanità in grado di indicare i fondamenti dello stato e i criteri di una corretta laicità. Il Papa pretende di sapere per tutti noi come si debbano rettamente coniugare fede e ragione. Se vogliamo, il Papa è anche l'ultimo sovrano assoluto per diritto divino. Benedetto XVI bolla la ricerca del pensiero scientifico e filosofico della modernità "post-cristiana" come dittatura del relativismo. Cioè pronuncia una drastica censura nei confronti di quello che è lo spirito della ricerca libera e senza presupposti che spero presieda all'insegnamento nelle nostre università. Benedetto XVI persegue, con grande intelligenza, una strategia di rimonta nei confronti della società laica e pluralista.

Tutto questo andava ricordato nel momento in cui lo si invitava. Si doveva sapere che il Papa non viene a discutere o a confrontarsi, ma viene per essere ascoltato con reverenza ed eventualmente accolto con una genuflessione. Si doveva sapere che era legittimo dissentire dall'invito, non perché si è oscurantisti ma perché non si può né si vuole riconoscere la pretesa che egli statutariamente e quindi inevitabilmente porta con sé. Per queste ragioni io non l'avrei invitato a presiedere l'apertura dell'anno accademico. Lo inviterei però, domani stesso, a partecipare come uno dei relatori ad un *dies academicus*: si darebbe un bellissimo esempio di cosa può essere una università libera e laica e veramente plurale. Perché - sebbene gli italiani, *in primis* gli atei devoti, di destra come di sinistra, non lo sappiano - qualunque "capo religioso", persino il Papa, nella democrazia

discorsiva è "uno dei relatori". Nulla di meno - e va detto con forza e io lo faccio con assoluta convinzione - ma neanche nulla di più.

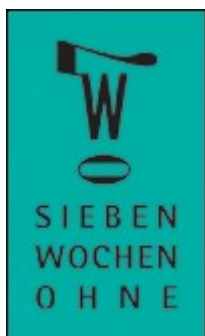
Una volta che l'invito - inopportuno a mio avviso - era stato rivolto, il Papa doveva parlare. Il dissenso era legittimo; se il dissenso poneva problemi di ordine pubblico - in una università il dissenso si esprime con il dibattito delle idee e con un po' di *humour* - essi dovevano essere risolti come ogni altro problema di ordine pubblico. Nessuno, tuttavia, può essere posto al riparo dal dissenso che si manifesta nelle forme legittime. Tra l'altro, giova ricordare che Gesù si espose sulla pubblica piazza, senza aver prima negoziato con l'autorità le condizioni consone alla sua visita. Anzi parlò senza essere invitato. Ci pensino quelli che nel Papa ravvisano il Vicario e che oggi vedono in lui la vittima di un sopruso.

Chi pensava che Benedetto XVI fosse meno capace di "comunicare" del suo predecessore, ha oggi una bella smentita. Non andando alla Sapienza, il Papa diventa una vittima dell'intolleranza laica, la nuova inquisizione lo sta portando al rogo. Bisogna vegliare per lui. Me lo si lasci dire, visto che i miei antenati di inquisizione ne sapevano qualcosa: quando c'è l'inquisizione non si tratta di qualche sberleffo o magari di qualche insulto in mezzo ad un folla compunta e persino adorante.

Per giorni non si parlerà d'altro. E anche senza questo incidente, ogni giorno, dalla mattina alla sera, le televisioni italiane (l'Europa e il mondo sono un'altra cosa) parlano del Papa e dei suoi moniti e dei suoi rimbrotti e dei suoi *non possumus* che vogliono dire "non dovete". Ora tutti faranno a gara per riparare, per scusarsi, per far vedere che - per quanto atei - si sa dare alla chiesa e al papa il dovuto riconoscimento. Per fortuna le occasioni non mancheranno: c'è una legge sulla libertà religiosa da lasciar sepolta; la 194 da rivedere; il riconoscimento delle unioni civili da non prendere neppure in considerazione; la vita da tutelare. Forse si potrebbe anche porre qualche limite alla diffusione dei contraccettivi. E poi siamo italiani, la fantasia non ci manca, sapremo come farci perdonare. D'altronde, se non abbiamo avuto Lutero, Kant e Jefferson non è colpa nostra.

*Fonte: NEV - Notizie Evangeliche, Servizio stampa della Federazione delle chiese evangeliche in Italia - via Firenze 38, 00184 Roma, Italia tel. 064825120/06483768, fax 064828728, e-mail: nev@fcei.it, sito web: <http://www.fcei.it>.  
16 gennaio 2008, anno XXIX, nr. 3*

## 05 Sette settimane senza



La Quaresima, che va dal Mercoledì delle Ceneri (6 febbraio) fino a Pasqua, è tradizionalmente un tempo di digiuno e di penitenza, in cui si ricorda la passione di Cristo e ci si prepara spiritualmente al Venerdì Santo e alla Pasqua. La Chiesa luterana non impone nessun precetto di digiuno, in quanto la libertà è tema centrale del suo messaggio. Tuttavia può essere salutare, rompere gli schemi abituali di vita e sperimentare, sia pure per un breve tempo, una vita diversa. Perciò la Chiesa Evangelica Tedesca invita al progetto „Sette settimane senza“ in cui per il tempo della Quaresima i partecipanti rinunciano a qualcosa di superfluo e al quale ogni anno partecipano circa 2 milioni di persone. Vi invito a leggere le informazioni nel Bollut 005 che trovate nell' archivio del sito (<http://bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut005.pdf>). Il motto di quest'anno si chiama: „**Spreco – sette settimane senza avarizia.**“ Il tema ci stimola a esaminare criticamente il nostro stile di vita, a ridurre gli sprechi superflui e ad aumentare quelli verso il prossimo, essendo generosi non solo in termini materiali, ma anche con tutti i doni spirituali con cui spesso siamo troppo avari: gentilezza, tempo, assistenza, ospitalità, parole ecc. Sarei lieto, se qualcuno potesse scrivere nel prossimo Bollut delle sue esperienze con la Quaresima. (DK)

## 06 Invito al seminario di teologia per „non teologi“

### Seminario di teologia per “non teologi”

Firenze :: Istituto Gould, Via dei Serragli 49

dal 28.03.2008 al 30.03.2008

Anche quest'anno la Chiesa Evangelica Luterana in Italia organizza per giovani italiani (ed ex giovani interessati) un seminario di formazione teologica.

L'incontro avrà luogo a **Firenze** presso l'Istituto Gould nel fine settimana del **28-30 marzo 2008**. Il seminario sarà guidato dal pastore valdese **Pawel Gajewski** (La sfida delle nuove spiritualità. Introduzione alla teologia nella cura *pastorale*) dal pastore luterano **Dieter Kampen** (*I concetti chiave della teologia luterana*) e dal pastore luterano **Alberto Saggese** (*Introduzione storica alla teologia dei tempi di Lutero*).

Il seminario è gratuito e i costi per il soggiorno (pasti inclusi) sono di **Euro 150,00** a persona in stanza singola e di **Euro 120,00** in stanza doppia. Il numero minimo per la realizzazione del seminario è di 6 partecipanti.

Le **prenotazioni** devono pervenire **entro il 20 febbraio 2008** presso il Decanato della CELI all'e-mail: [decanato@elki-celi.org](mailto:decanato@elki-celi.org) o al fax: 06 66017993.

Per ulteriori informazioni visitare il sito della CELI:

<http://www.elki-celi.org/it/index.php?mod=eventi&m=6&id=298>

## 07 Viaggio nei luoghi di Bach

Turingia :: Germania

dal 17.06.2008 al 23.06.2008

Viaggio della CELI: i luoghi di Bach

Chi sa cos'è la Riforma, sa anche che si tratta di evento non solo religioso, ma culturale generale. Una svolta nel pensiero umano che partendo dall'ambito filosofico-religioso ha influenzato tutti gli altri ambiti dell'esistenza umana, sia politica che culturale. Con quest'ottica la CELI ha pensato di organizzare nel 2008 - oltre all'ormai classico viaggio nei luoghi in cui è vissuto ed ha operato Lutero - un viaggio nei luoghi in cui visse e operò un “figlio” della Riforma luterana e cioè Johann Sebastian Bach. Genio musicale assoluto, la sua figura è fondamentale nella storia della musica, non solo per le sue innovazioni e caratteristiche musicali tecniche, ma anche per aver saputo esprimere in note il pensiero di Lutero e per aver influenzato fortemente i culti luterani e protestanti in generale.

La CELI v'invita quindi a percorrere le strade delle città della **Turingia** abitate da Bach (Lipsia, Köthen, Mülhausen, Weimar, Eisenach, Wechmar, Ohrdruf, Dornheim e Arnstadt) e ad ascoltare musica d'organo in chiese e teatri di Lipsia e Weimar con la fidata ed entusiasta guida dal **prof. Gianni Long**, autore del libro “*Johann Sebastian Bach. Il musicista teologo*”, Claudiana, 1997. Il programma completo, il modulo d'iscrizione e gli altri dettagli del viaggio verranno pubblicati sul prossimo numero di Miteinander/Insieme e sul sito della CELI a partire dalla fine del mese di gennaio.

Le iscrizioni al viaggio, che avrà luogo **dal 17 al 24 giugno 2008**, sono aperte dal 1 febbraio al 16 maggio 2008.

Maggiori informazioni presso il Decanato

## 08 Pensiero del mese: Eugen Drewermann: digiuno

*Commentando Marco 2,18-22, Eugen Drewermann parla del nuovo senso del digiuno, non più negazione del mondo visto in una prospettiva dualistica, ma tensione verso l'unità di mondo e Dio già realizzata in Gesù Cristo:*

Nella persona di Gesù è diventata viva qualcosa della sacralità della vita tutta; in lui abitava qualcosa della sacralità dell'essere e del mondo intero; erano esperienze di questo tipo che voleva trasmettere nei cuori di tutti coloro pronti a credere alla sua via di guarigione della lacerazione umana. (...)

In Dio, come Gesù lo rappresentava nella fede, era possibile essere uniti con se stessi – tutta la sua vita ne era una prova. Nonostante ciò, o meglio perciò è pensabile una messa in questione e una minaccia estrema, in cui il „già raggiunto“ potrebbe sembrare nuovamente impossibile, come insostenibile di fronte alla realtà; e peggio – una tale possibilità non è solo pensabile, ma è, dice Gesù, da ritenere certo: verranno giorni in cui lo „sposo“ verrà tolto ai discepoli; allora la tristezza e il digiuno verranno amaramente. (...)

La tristezza e il digiuno, adesso non intendono più che si potrebbe fuggire qualcosa o che si potrebbe evitare qualcosa per mezzo della buona volontà o della penitenza – il terribile è già successo; il digiuno, questa forma ultima di rinuncia al mondo, esprime adesso ancora soltanto la volontà di ridarsi con tutta la sua esistenza nelle mani di Dio, qualsiasi cosa succeda, così come Gesù disse morendo: „Nelle tue mani, Signore, affido il mio spirito.“ (Luca 23,46)

La tristezza, il digiuno, a causa della possibilità distrutta dell'integrità umana sottolinea tra i discepoli di Gesù proprio quello stato d'animo mediante il quale è possibile all'uomo trovare l'unità con se stesso. Non è più un rituale per tranquillizzare la paura e per riconciliare Dio. Al contrario al punto estremo del confronto con ogni paura umana sottolinea e conferma il credo certo e alla fine umana che Dio, come Gesù lo rappresentava, ci vuole bene in modo certo, nonostante colpa, lacerazione e assenza di prospettive. Non fugga dalla paura, ma la fede contro l'eterna contestazione della fede da parte della paura è ragione e senso di un tale „digiuno“ dei discepoli di Gesù, derubati dello „sposo“ della gioia del cuore e della beatitudine.

*Eugen Drewermann: Das Markusevangelium. Teil 1. Mk 1,1-9,13. Bilder der Erlösung, Solothurn/Düsseldorf, 8. Auflage 1993*