



CAPITOLO 3

**LA GRAZIA, IL PECCATO E LE
BUONE OPERE IN
SANT'AGOSTINO**

**GRAZIA E GIUSTIFICAZIONE
TRA LUTERO E IL CONCILIO DI
TRENTO**

LA GRAZIA, IL PECCATO E LE BUONE OPERE IN SANT'AGOSTINO

1. IL MORALISMO CRISTIANO DI PELAGIO

Pelagio, monaco bretone elaborò la sua dottrina detta pelagianesimo che venne definitivamente condannata dal XVI Concilio di Cartagine del 418.

I pelagiani accusarono Agostino di sottovalutare la preghiera e la vita ascetica dei monaci, ed in modo particolare la correzione fraterna come mezzo di santificazione, ma Agostino replicò nell'opera *De correptione et gratia*.

La dottrina pelagiana.

La dottrina pelagiana parte dalla considerazione che il peccato originale fu dei soli progenitori, non dei discendenti e non macchiò la natura umana, che ne subì certamente ma solo le conseguenze; la motivazione è che ciascuno è responsabile delle proprie azioni, non di quelle di un altro: venivano così negati anche gli effetti del peccato originale sulla natura umana, in quanto era impossibile che l'anima, creata da Dio, fosse caricata di un peccato non commesso personalmente. Il peccato di Adamo fu quello di dare "un cattivo esempio" alla sua progenie, ma le sue azioni non hanno altra conseguenza sulla discendenza umana oltre ai castighi elencati nella Genesi.

Ossia non esiste nessun "peccato originale" trasmesso ai singoli uomini, per il quale occorra una "redenzione". Il ruolo

di Gesù, quale Messia, è quello di presentare un «buon esempio» in grado di bilanciare quello di Adamo e di fornire "l'espiazione" per i peccati degli esseri umani. L'umanità ha dunque la possibilità, per mezzo della sola propria volontà, di obbedire al Vangelo e dunque la responsabilità piena per i peccati.

Per Pelagio l'uomo ha la cosiddetta *impeccantia*, cioè la sua nativa capacità di non peccare, ha avuto con la creazione da Dio il dono del *posse*, il poter agire liberamente, mentre con la volontà (*velle*) è in grado di volere il bene e di agire concretamente (*esse*). L'uomo quando pecca, pecca liberamente e responsabilmente e quando si dice che è salvato dalla "grazia" di Dio, si intende che è salvato attraverso la creazione che ci fa conoscere la volontà divina, attraverso il dono della Legge e dei profeti e attraverso il buon esempio degli altri, specialmente il buon esempio di Gesù Cristo.

La "grazia", secondo Pelagio, è principalmente una *gratia externa*. L'uomo può vivere una vita santa semplicemente perché lo vuole. E conclude: «Siccome la perfezione è possibile per l'uomo, è obbligatoria». Chi non lo fa, quindi, diventa pienamente colpevole del suo peccato.

La reazione di Agostino. Il difetto teologico principale individuato da Agostino nella dottrina moraleggiante dei pelagiani è che, di fronte a Dio, il peccato e l'azione umana non fanno riferimento diretto all'opera salvifica di Cristo. Cristo sembra essere semplicemente uno stimolo esteriore alla vita santa dell'uomo, facilitando con il suo esempio

eroico una vita virtuosa. Anche se Pelagio non nega la divinità di Cristo, questa sembra essere superflua per il raggiungimento della salvezza da parte dell'uomo.

2. SANT'AGOSTINO, DOTTORE DELLA GRAZIA

Le principali opere di Agostino sulla grazia.

La formazione di Agostino deriva da tre fondamentali concezioni:

- Il neoplatonismo: concetto di Dio come fonte di bene
- L'Antico Testamento: la trascendenza di Dio
- Il Nuovo Testamento (Paolo): l'assoluta gratuità della salvezza e lo stato di peccato comune a tutti gli uomini.

Il suo metodo teologico viene riassunto nella breve formula: noverim te, noverim me: "ti conoscerò, mi conoscerò".

L'uomo conosce Dio, e conoscendo Dio (me profondo del cuore) conosce se stesso e conosce Dio.

La dottrina di Agostino sulla grazia.

Agostino insiste su tre questioni fondamentali:

Il primato della grazia – gratuita ed efficace - nella vita dell'uomo

L'influsso decisivo della grazia di Dio che opera sulla libertà umana con la suavitas amoris "la soavità dell'amore"

La necessità assoluta della grazia come aiuto senza del quale non si può agire.

L'insegnamento di Agostino sulla grazia, sempre nel contesto della vita umana, si può riassumere in otto punti: la legge, la peccaminosità dell'uomo, la giustificazione del peccatore, la divinizzazione dell'uomo, il ruolo della "grazia attuale", la grazia e la libertà, il merito e la perseveranza, la predestinazione e il primato dell'agire di Dio nella salvezza.

La legge: la legge (i comandamenti di Dio) è buona perché viene da Dio e proibisce il male; ci aiuta a conoscere le nostre debolezze e i nostri limiti; ha una funzione pedagogica che conduce all'opera salvifica di Cristo.

La peccaminosità dell'uomo.

La situazione peccaminosa dell'uomo è conosciuta tramite la redenzione operata da Cristo. Conoscendo Cristo che ci redime, conosciamo la nostra condizione di peccatori.

Il peccato originale ha determinato una separazione da Dio e Cristo con la redenzione ci ha riconciliati con Dio; tutti ne sono partecipi, perché Cristo ha redenti tutti. Non è il cattivo esempio di Adamo ad aver determinato la condizione di peccatore come la redenzione non è solo imitazione del buon esempio di Cristo. Il primum movens non è il peccato ma è la redenzione di Cristo ad aver superato il peccato. Ecco perché si dice che Cristo "svela l'uomo all'uomo".

L'umanità nasce in uno stato di radicale peccaminosità e per questa ragione le opere dell'uomo decaduto sono peccaminose. La peccaminosità prima del conferimento del battesimo è radicale perché l'intenzione del peccatore

deviata: gli atti degli uomini sono macchiati sistematicamente dalla cupiditas, dalla vanità e dall'orgoglio umano.

Qualsiasi atto umano in cui manca la piena rettitudine morale è peccaminoso; e il peccato originale ha distolto la volontà umana a livello vitale, sin dall'inizio, dal fine ultimo che è Dio. La colpa non sta dunque nella peccaminosità di ciascuna azione umana, ma piuttosto nel fatto che la persona stessa è in stato di peccato.

La giustificazione del peccatore.

Il superamento della condizione peccaminosa avviene con l'infusione della grazia divina, che è l'amore di Dio riversato sull'uomo, una realtà che l'uomo sperimenta come amore, come "essere amato" da Dio.

Questa nuova vita arriva all'uomo per mezzo della fede (che è dono di Dio piuttosto che risposta umana) e del Battesimo (che ci incorpora a Cristo e alla Chiesa, ci rende figli di Dio e templi dello Spirito). Come frutto del Battesimo lo Spirito Santo abita nell'anima del giusto; per mezzo dello Spirito, Cristo vive nel cristiano e tramite lo Spirito Cristo vive, ama, prega e soffre in chi crede.

La divinizzazione dell'uomo.

Frutto della grazia che giustifica è la divinizzazione dell'uomo; base della divinizzazione è il suo essere stato creato "a immagine somiglianza di Dio". Partecipiamo alla Divinità per un modo divino di vedere le cose, conoscendole

come è in se stesso, con un modo anche divino di amare. Ci ha fatto dei perché ha illuminato i nostri occhi interiori. Per mezzo della grazia l'uomo si avvicina sempre di più a Dio.

Il ruolo della grazia attuale.

Per grazia attuale si intende uno stato caratterizzato da impulsi ripetuti per superare la forza ancora trainante del peccato e per compiere il bene; tuttavia non basta questa spinta supplementare che Agostino chiama auditorium quo in aggiunta all'impegno umano indebolito dal peccato, ma è necessario anche un auditorium sine qua non, cioè quella grazia senza la quale l'atto virtuoso non ha alcun valore davanti a Dio.

Dio dona non solo la grazia per agire secondo la legge, ma dona anche l'atto buono in se stesso, come una grazia efficace (efficax). Perciò la grazia è tanto excitans quanto adiuvans; essa non solo inclina la volontà verso il bene, ma ottiene e assicura infallibilmente l'assenso della volontà.

Se non ci fosse questo aiuto/atto che proviene da Dio, l'agire umano potrebbe in linea di massima adeguarsi materialmente alla legge divina, ma l'uomo non potrebbe compiere azioni davvero gradite a Dio.

La grazia e la libertà.

Secondo Pelagio, la salvezza inizia con la libertà umana, per Agostino con la grazia. Ciò che Agostino intese come grazia e dono di Dio, Pelagio lo ricondusse alle forze naturali insite nell'uomo, date da Dio nella creazione.

Agostino parla della gratia invicta, di una grazia invincibile che trascina l'uomo e viene guidato insuperabilmente col risultato che, malgrado la propria debolezza, egli non cade, non viene sconfitto da nessuna potenza ostile e commenta che "i deboli con la grazia spesso vincono, mentre i "forti" senza di essa possono perire.

Ma se è la grazia di Dio a operare ogni cosa nell'uomo, quale posto occupa il libero arbitrio?

La risposta di Agostino è che la grazia di Dio, chiaritas non violenta la libertà umana perché si fa presente nell'uomo come una delectatio vitrix, ovvero come profondamente la libertà umana, presentando alla volontà il suo oggetto proprio, ovvero il bene.

Si può dire che Dio, mediante la grazia, "seduce" l'uomo perché la grazia è amore. La forza divina della grazia non è incompatibile con l'apparente delicatezza dell'agire divino nella vita dell'uomo, poiché la grazia opera con la suavitas amoris che, in un certo senso, nasconde il forte, perseverante impegno divino di vincere la resistenza opposta dall'uomo peccatore.

Dio ama l'uomo donandogli la volontà di fare il bene, e questa presenza divina diventa connaturale alla sua volontà ricreata.

La predestinazione e il primato dell'agire di Dio nella salvezza.

La questione della predestinazione è stata molto controversa

nella storia della teologia. Spesso si è parlato della predestinazione come se Dio avesse pensato e destinato certi uomini alla salvezza eterna ed altri alla condanna perpetua.

È palese però, afferma O'Callaghan (Dio che ti anticipa pag 25, ed Cantagalli, 2013), che si tratterebbe di una visione riduttiva, anzi ingiusta. Un Dio arbitrario e un uomo dotato di una libertà solo apparente: non è questa l'immagine che il cristianesimo ha voluto presentare lungo la storia. Dio infatti ama tutti gli uomini e li invita ad entrare liberamente in comunione con Lui».

Sempre O'Callaghan nel testo citato illustra la dinamica della dottrina della predestinazione:

«Consideriamo ora, in tre tappe, la dinamica della predestinazione, così come viene presentata nella Scrittura. In primo luogo vi è l'aspetto teologico.

Come abbiamo appena visto, la nozione di predestinazione connota la libertà suprema di Dio che ama, l'assoluta priorità dell'amore divino sulla risposta umana, la gratuità dell'elezione divina.

La predestinazione quindi è un'opera esclusivamente divina. Il secondo momento è quello cristologico: nella Sacra Scrittura il primo predestinato è Cristo, il quale è «predestinato già prima della fondazione del mondo, ma negli ultimi tempi si, è manifestato per noi» (1 Pt 1,20; cf. Ef 1,4-6). Cristo è il vero predestinato. L'amore del Padre si indirizza infallibilmente verso il Figlio fatto uomo, verso Gesù

Cristo. In terzo luogo vi è l'aspetto ecclesiologico.

Certamente Dio predestina il Cristo per primo, ma Cristo a Sua volta, mediante la Redenzione, rende gli uomini, membri del Suo Corpo, partecipi di questa predestinazione. È interessante notare che san Paolo non parla della predestinazione dei singoli credenti ma della Chiesa nel suo insieme, della comunità dei credenti.

Afferma spesso che Dio lo ha chiamato personalmente, mai invece che lo abbia predestinato. Nella lettera agli Efesini, come abbiamo visto, si usa sempre il plurale 'ci', e non il singolare 'mi': «In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità, predestinandoci a essere per lui figli adottivi mediante Gesù Cristo, secondo il disegno d'amore della sua volontà, a lode dello splendore della sua grazia, di cui ci ha gratificato nel Figlio amato» (Ef 1,4-6).

Notiamo anche come Cristo garantisca infallibilmente l'assistenza divina alla Chiesa nel suo insieme: «Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20). La domanda rimane aperta: che cosa ne è della singola persona? In che modo è compatibile la predestinazione divina con la libertà individuale? Non sarebbe più facile dire che Dio semplicemente salva tutti, con un unico ed universale decreto di predestinazione?

Il problema è che questa spiegazione sembra opporsi alla possibilità della resistenza, del disinteresse, o del rifiuto da parte dell'uomo. Si entra qui nel mistero dell'intreccio tra

10

grazia e libertà nell'uomo, tra dono ed accoglienza... Un mistero mai del tutto risolto nella storia della teologia e nella vita delle persone.

A questa difficoltà non si darà mai una risposta del tutto soddisfacente: il rapporto d'amore tra Dio e gli uomini è troppo complesso e ricco. Forse possiamo rispondere con l'idea suggerita da Agostino, secondo cui la grazia divina agisce nell'anima umana con la *suavitas amoris*, 'la soavità dell'amore'. Dio in qualche modo 'seduce' l'uomo, non fisicamente, come è ovvio, ma piuttosto risvegliando l'amore e la volontarietà presenti in lui, senza fare violenza alla sua natura libera, bensì portandone la volontà alla sua pienezza e perfezione.

Aprondo il cammino per l'affermazione della persona umana, il contributo più consistente offerto dal pensiero cristiano all'antropologia è, con ogni probabilità, l'aver riconosciuto l'individuo umano come persona, soggetto insostituibile nella sua unicità, composto di spirito e materia, destinato all'immortalità.

Ma il discorso sulla persona non si esaurisce nel cerchio della sua individualità e quindi dei suoi diritti inalienabili, della sua autonomia. Perché la persona si realizza appieno solo nella relazione: relazione con gli altri, certamente, ma più a monte, relazione con Dio. E questa una relazione fondante, che deriva dall'atto creativo divino e che si deve esprimere in una relazione esistenziale di vita cristiana e specialmente di preghiera. In altre parole, il valore della persona umana trova la sua radice in Dio Trinità di Persone, che ne è il crea-

tore e che intende portarla, seppur faticosamente, alla comunione eterna con Sé.

Il fondamento della vita della grazia, ciò che la rende possibile – la creazione e il disegno divino di salvare l'uomo – coincide quindi con il fondamento della persona umana. Il dono della grazia svela il significato intimo ed ultimo di ciò che nel disegno divino lo precede: il mondo creato nel suo insieme, la persona umana, il complesso intreccio delle relazioni umane.

L'uomo percepisce che non solo la vita della grazia, ma anche egli stesso, nel proprio essere, nella propria vita con tutti i suoi rapporti, è frutto del dono divino. In realtà, come abbiamo detto all'inizio di questo capitolo, la vita della grazia è ciò che il Creatore ha in mente sin dal principio, il Suo 'sogno' nascosto quando pensava alla creazione dell'uomo come persona e alla sua libertà. In sintesi, il dono della grazia viene dopo la creazione del mondo e dell'uomo, ma in realtà conferisce al creato il suo senso, ne mette in luce il destino ultimo.

CONCLUSIONE

Dio, prima della creazione del mondo, ha previsto, ha stabilito il destino (il compito) del Figlio Unigenito, Gesù Cristo: assumere la natura umana per consentire alla creatura umana di partecipare della Sua natura divina, di diventare figlio di Dio per adozione e ottenere la salvezza. In quanto figlio di Dio e fratello di Gesù Cristo per adozione anche l'uomo è (pre-) destinato a ricevere il dono della

grazia ma, in quanto creatura libera, è in grado di esercitare la sua completa libertà di accettare o rifiutare il dono Dio, cioè la salvezza.

Per ottenere la grazia occorre la fede ed il sacramento, a partire dal battesimo, e la grazia, in quanto *suavitas amoris* (Agostino) aiuta la creatura umana a vivere la sua vita di cristiano.

Ecco perché la predestinazione del figlio di Dio a conseguire la salvezza eterna è perfettamente compatibile con la condizione di persona libera.

L'ACCETTAZIONE DELLA CHIESA DELLE DOTTRINE FONDAMENTALI DI AGOSTINO

Il Concilio di Cartagine (418), convocato per discutere la posizione dei pelagiani, optò per la soluzione agostiniana sulle seguenti questioni:

1. Battesimo dei bambini: necessità assoluta per i bambini di ricevere il Battesimo "per la remissione di peccati" ed è errato insegnare che gli uomini non abbiano ereditato qualcosa del peccato di Adamo.
2. La necessità della grazia per l'osservanza dei comandamenti: la grazia del Battesimo non solo giustifica il peccatore, ma lo aiuta a non peccare più .
3. L'universalità del peccato: contro le ottimistiche affermazioni di Pelagio sull'assenza del peccato nei battezzati, il Concilio fa riferimento all'esperienza dei buoni cristiani che confessano regolarmente i loro peccati.

LA CONTROVERSIA "SEMI-PELAGIANA"

La cosiddetta posizione "semi-pelagiana" si sviluppò principalmente in un contesto monastico poiché si temeva che una lettura quietista delle opere di Agostino avrebbero potuto togliere valore e significato all'ascetismo cristiano e al faticoso impegno di seguire da vicino il Signore; l'inizio della fede dipende dalla volontà umana e non dalla grazia.

L'errore del "semi-pelagianesimo" fu condannato 100 anni dopo la morte di Agostino nel Concilio di Orange del 529

con le seguenti motivazioni:

Il peccato dei nostri progenitori causò danno a tutto l'uomo, alla sua anima come al suo corpo, e tale danno consistette soprattutto nell'indebolimento della volontà; inoltre, l'ordine della creazione venne turbato (94).

L'uomo ha bisogno della grazia per superare la debolezza della volontà, e per via della condizione stessa di creatura (95). Soltanto l'azione dello Spirito Santo ci muove alla penitenza e alla purificazione (96).

La grazia precede ogni sforzo umano prima della giustificazione. Dalla grazia procede la preghiera, l'initium salutis, ogni impegno verso la fede, ogni atto salutare, ogni preparazione alla grazia, ogni merito (97); non è dunque accettabile la posizione "semi-pelagiana".

La grazia è presente nella giustificazione stessa: la grazia guarisce, libera dal peccato, ci orienta al bene, ci dà la giustizia di Cristo.

La grazia agisce anche dopo la giustificazione, rendendo possibile agire in modo gradito a Dio, perseverare, osservare i voti, esercitare le grandi virtù cristiane, per la vita di Cristo in noi, per l'amore di Dio.

Abbiamo assoluta necessità della grazia per evitare il male e compiere il bene. Non c'è predestinazione alla condanna. Inoltre, non c'è predestinazione al male, e i battezzati hanno la piena possibilità di essere salvati; si insegna l'esistenza della "grazia sufficiente" per tutti i battezzati.

LA PREDESTINAZIONE E LA VOLONTA' SALVIFICA UNIVERSALE DI DIO.

Vengono enunciate due definizioni della predestinazione: Quella di Godescalco sulla doppia predestinazione: quella degli eletti per il regno e quella dei malvagi per la morte, per cui non si può dire che Cristo sia morto per tutti gli uomini, ma soltanto per i predestinati.

Odescalco fu condannato dal Sinodo di Magonza (848). Nel Sinodo Di Quercy (853) ci fu un importante pronunciamento:

«Come non c'è, c'è stato o ci sarà uomo alcuno, la cui natura non è stata assunta da Gesù Cristo, Signore nostro, così non c'è uomo alcuno, non c'è stato e non ci sarà, per il quale egli non abbia sofferto; tuttavia non tutti vengono redenti dal mistero del suo patire. Che non tutti vengano redenti dal mistero del suo patire però, non è in rapporto alla grandezza e pienezza del prezzo del riscatto, ma è in rapporto all'apporto degli infedeli e di coloro che non credono con quella fede "che si rende operosa per mezzo della carità" (Gal 5,6); infatti il calice dell'umana salvezza, che fu preparato per la nostra debolezza e con la forza divina, ha sì in sé di giovare a tutti; ma se non viene bevuto, non salva» (106).

La controversia continua per tutto il Medioevo durante la riforma protestante (Lutero e Calvino) e poi con Giansenio.

GRAZIA E GIUSTIFICAZIONE TRA LUTERO E IL CONCILIO DI TRENTO

1. ANTECEDENTI DELLA DOTTRINA LUTERANA

La dottrina di Martin Lutero è stata influenzata da varie correnti di pensiero e di spiritualità.

In primo luogo il *nominalismo*. Il nominalismo è una dottrina secondo cui occorre distinguere l'esperienza puramente mistica della teologia da quella prettamente scientifica della filosofia.

Questa dottrina contraddice quella di [Tommaso](#) e della Scolastica; pertanto non vi può essere alcun nesso fra l'esperienza religiosa e quella naturale-scientifica, men che meno vi può essere collaborazione.

Cade quindi il progetto di indagare le qualità divine con l'aiuto della ragione. La fede è un'esperienza interiore e personale, l'approccio scientifico deve indagare e giustificare le sue teorie empiricamente, sulla base dei dati sperimentati, escludendo ogni ragionamento metafisico.

Come conseguenza pratica viene messo in evidenza:

Il carattere estrinseco (o forense) della giustificazione.

Questa condizione è una **dichiarazione** di giustificazione. La persona viene **dichiarata giusta** pur essendo colpevole (peccatore). Questa condizione non è assimilabile, per esempio, al concetto giuridico di **assoluzione**.

L'assoluzione, come la intendiamo nel nostro codice penale, prevede la sussistenza di un reato (peccato) che viene annullato, cancellato. Nel caso della giustificazione luterana, il peccato rimane, non viene cancellato, anzi la condizione

di peccatore, pur essendo radicale, viene ugualmente giustificata dai meriti della redenzione operata da Gesù Cristo (*theologia crucis*).

Perché la giustificazione sia reale per ottenere la salvezza, secondo Lutero, occorre la fede in quanto è esclusivamente Dio che salva, nella misura in cui, in quanto onnipotente, è in grado di trattare come giusto ciò che per sua natura è ingiusto. E' una condizione strutturale della natura dell'uomo considerato al contempo giusto e peccatore (*simul iustus et peccator*).

Questa giustificazione non richiede la mediazione del sacramento della riconciliazione né la mediazione della Chiesa.

Per Lutero infatti sono solo due i sacramenti validi: il battesimo e l'eucaristia, gli unici secondo Lutero, ad essere menzionati nella Sacra Scrittura. Essi sono validi solo se c'è l'*intenzione soggettiva* del fedele, quindi perdono il loro valore *oggettivo*. Inoltre Lutero ritiene che nell'eucaristia vi sia la consustanziazione ma non la transustanziazione,

Da Wikipedia: La **consustanziazione** è una [dottrina teologica cristiana](#), per lo più diffusa in ambito [luterano](#), che, come la dottrina [cattolica](#) della [transustanziazione](#), tenta di descrivere la natura dell'[Eucaristia](#) in termini concreti [metafisici](#). Essa sostiene che nel [sacramento](#) eucaristico il pane e il vino al tempo stesso mantengono la loro natura fisica e divengono anche sostanza del corpo e

18

del sangue del [Cristo](#).

Differisce dalla transustanziazione poiché quest'ultima afferma invece la reale conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del suo sangue.

È ovvia una considerazione dettata dalla ragione e dal buon senso: se l'uomo è considerato simultaneamente peccatore e giusto, che significato ha il singolo peccato? Per es. il tradimento coniugale, la mazzetta, l'assenteismo...? Per la teologia luterana vale "pecca fortiter sed crede fortius" Per la teologia cattolica occorrono invece il ravvedimento, la richiesta del perdono rivolta a Dio (tramite la Chiesa), la penitenza ed il proposito; diversamente non sussiste né il perdono né la giustificazione.

L'OTTIMISMO RISPETTO AL VALORE DELLE BUONE OPERE DAVANTI A DIO (POSIZIONE SEMI-PELAGIANA).

Lutero, che inizialmente si sforzò , come "monaco scrupoloso" di compiere molte opere buone per assicurare la propria salvezza, reagì con fermezza contro questa mentalità. Questa dura reazione di Lutero è ben specificata nella famosa lettera del 1545 a commento dell'epistola di Paolo ai Romani;

«Avevo tanta voglia di comprendere l'epistola di Paolo ai Romani, e niente faceva ostacolo se non quella espressione "la giustizia di Dio" [Rm 1,17], perché la interpretai come quella giustizia con

cui Dio è giusto e tratta gli uomini secondo la giustizia castigando gli empi. La mia situazione era tale che, anche se la mia vita fosse stata quella di un monaco irreprensibile, mi trovavo dinanzi a Dio come un peccatore tribolato in coscienza, e non avevo la fiducia che il mio merito gli fosse gradito. Perciò non amavo un Dio giusto e adirato, ma piuttosto lo odiavo e mormoravo contro di lui. Nel contempo, mi aggrappai al caro Paolo e avevo una grande voglia di sapere cosa voleva dire... Giorno e notte lo consideravo fino a vedere il legame tra la giustizia di Dio e l'affermazione secondo cui "il giusto vive per la fede" (Rm 1, 17). Allora capii che la giustizia di Dio è quella giustizia con cui Dio ci giustifica nella fede, per la sua grazia e pura misericordia. In quel momento, mi sono sentito nato di nuovo e entrato per le porte del paradiso. L'intera Scrittura prese un nuovo significato, e mentre prima la "giustizia di Dio" mi riempiva di odio, adesso divenne qualcosa di ineffabilmente dolce in un amore più grande. Il brano di Paolo divenne la porta del cielo» (10).

IL MISTICISMO.

I movimenti mistici influenzarono notevolmente il pensiero e l'atteggiamento di Lutero nel senso che venne favorita

- la sua antropologia pessimista, dove l'uomo viene considerato profondamente peccatore.
- la dottrina della relazione diretta dell'uomo con Dio in Cristo, che toglie peso alle mediazioni create dalla grazia (la

Chiesa, i sacramenti, la legge, ecc).

LA SITUAZIONE POLITICA

La diffusione della posizione di Lutero fu facilitata dalla situazione politica volubile dell'epoca, in particolare dalla tensione tra Roma e i popoli dell'Europa centrale.

L'impostazione di Lutero

Il punto di partenza della teologia di Lutero è *l'uomo peccatore* e fa perno sulla teologia della croce, *theologia crucis*, elaborata a partire da Dio morto in croce per i peccati degli uomini; è per merito della croce che viene giustificato il peccatore (il giustificato è *simul iustus et peccator*, secondo Lutero, ossia al contempo giusto e peccatore).

Si tratta di una teologia che tende al fideismo.

LA DOTTRINA DI LUTERO SULLA GRAZIA

Sono tre le tappe principali nella teologia della grazia riferite all'agire di Dio:

- *la ricezione umana della giustizia*
- *la santificazione*
- *le buone opere*

Dio che giustifica l'uomo in Gesù Cristo.

All'inizio, Lutero intendeva la giustizia di Dio come un attributo appartenente alla natura divina (*iustitia Dei*), attraverso il quale Dio giudica la rettitudine morale delle azioni umane premiando o castigando l'uomo; in altre

parole Dio è giusto perché riconosce le opere umane come intrinsecamente “buone “ o “cattive” e dà una risposta corrispondente; si tratta di una posizione tendenzialmente “semi-pelagiana”.

Successivamente, Lutero intese la *iustitia Dei* come un'azione divina *con cui Dio giustifica il peccatore*. Sarà questa la posizione che adotta in modo definitivo.

Nel 1545 scrisse le considerazioni relative alla epistola di Paolo ai Romani (già summenzionata).

In altre parole la giustizia di Dio non può essere considerata un attributo della natura divina con cui Dio vaglia il valore morale delle azioni umane, premiandole *a posteriori* in modo corrispondente alla loro natura; è piuttosto l'azione divina completamente gratuita con la quale Dio giustifica il peccatore; fa precisamente ciò che il peccatore non è in grado di fare.

La natura di Dio è quella di agire, di dare, direbbe Lutero, non quella di essere, di ricevere.

Per Lutero, questa azione divina si rende presente, tangibile e umana a noi in Gesù Cristo nella croce. Lutero definisce Gesù Cristo come il *Deus pro me*. Dio vede nell'uomo giustificato il proprio Figlio, “Cristo appare a Dio in favore nostro”.

La giustificazione si basava sempre secondo Lutero sullo scambio perpetuo e profondo, attuato dalla parola e dal sacramento (*l'admirabile commercium*).

La ricezione umana della giustificazione.

Quando Lutero afferma che "la sola fede" giustifica, intende

dire *che soltanto Dio giustifica*, perché la fede è il risultato, non la causa - tanto meno parziale - dell'azione giustificante di Dio nell'uomo. La fede, in altre parole, non è un'opera umana, non è una struttura umana preesistente con cui si accoglie il dono divino, ma piuttosto l'opera di Dio in noi, che agisce *in nobis et sine nobis* (13), "in noi e senza di noi". E poiché ciò accade in Cristo e per mezzo di Lui, la giustizia cristiana è, secondo Lutero, sempre una *fides Christi* (14), ossia una fede cristologicamente qualificata. Cristo diventa nostro prendendo il posto dell'uomo dinanzi al Padre.

La santificazione e le opere.

La santificazione e le buone opere sono in realtà, per Lutero, il frutto dell'opera di Cristo nel credente. Cristo è la persona nuova dell'uomo nuovo. *Qui credit in Christum, evacuatur a se ipso*, "chi crede in Cristo si svuota di se stesso", perché Cristo prende il suo posto dinanzi a Dio. Infatti, l'uomo in sé è peccatore, e le sue opere sono malvagie; ma quando Cristo vive e agisce in lui, l'uomo compie le opere di Cristo. Per questa ragione l'uomo deve essere considerato *simul iustus et peccator*, "al contempo giusto e peccatore". Le buone opere del cristiano, quindi, sono il frutto necessario della giustificazione che agisce in lui, e devono essere abbondanti. Tuttavia, nessuno deve gloriarsi nelle proprie opere, aggiunge Lutero, ma solo nel Signore.

LE INTERPRETAZIONI DELLA DOTTRINA DI LUTERO

La dottrina di Lutero, nel corso degli anni, non è stata mai considerata univoca ma soggetta a varie interpretazioni teologiche da parte dei suoi collaboratori. Si possono considerare almeno tre varie interpretazioni: la dottrina degli *Schwärmer* (entusiasti), di *Melantone* e di *Osiander* (pietismo), senza considerare anche *Calvino* e *Zwingli*.

Gli Schwärmer (o entusiasti). I

Il messaggio di Lutero venne considerato una liberazione, gioia e pace per i cristiani afflitti e oppressi. Avversari della legge, sostenevano che le buone opere non valevano nulla e non aveva valore neppure la predicazione ufficiale della Chiesa.

Lutero si oppose nettamente agli *Schwärmer* ed insistette sulla necessità delle buone opere come manifestazione della fede in Cristo.

La giustificazione del peccatore produce necessariamente delle buone opere.

Per quanto riguarda la Chiesa e la necessità dei sacramenti Lutero prese posizione contro gli *Schwärmer* e riaffermò che il sacramento ed il ministero della predicazione sono necessari per diventare giusti.

Melantone

Per *Melantone* l'elemento centrale è la *dichiarazione* della giustificazione, ovvero la giustificazione estrinseca o "forense" (legale). Questa idea, rimasta centrale nel pensiero luterano classico vuole esprimere sia la

peccaminosità dell'uomo (che non può diventare santo, ma soltanto essere dichiarato tale).

Andreas Osiander.

La dottrina di questo teologo si oppone alla giustificazione estrinseca e insegna che *Cristo abita nel credente*. Questa dottrina di tipo mistico portò successivamente al cosiddetto "pietismo" aspramente criticata da altri luterani.

Calvino.

Calvino la descriveva come *craxa mixtura Christi cum fidelibus*, "una mescolanza rozza di Cristo con i fedeli" ed insisteva sulla gratuità della salvezza e della santificazione reale da parte di Dio. E dà meno peso al ruolo della Chiesa nella comunicazione della grazia e specialmente ai sacramenti.

Ulrich Zwingli

si sofferma maggiormente sul valore delle buone opere.

LA GIUSTIFICAZIONE NEL CONCILIO DI TRENTO

Il Concilio ecumenico di Trento fu convocato per confutare gli errori dell'epoca (specie quelli luterani), e per avviare la riforma della Chiesa.

Nel 1547 fu promulgato il decreto sulla giustificazione, un vero e proprio trattato sulla grazia e sulla distinzione tra peccato e concupiscenza.

Battesimo dei bambini: non era oggetto di contestazione tra cattolici e luterani.

Il decreto della *giustificazione degli adulti* è molto complesso ed articolato e si compone di 5 sezioni n 16 capitoli.

La parte contrale del decreto tratta la questione della "prima giustificazione" (capitoli 4-9).

I capitoli 10-13 trattano lo sviluppo e la conservazione della vita di grazia.

I capitoli 14-14 considerano la perdita e il recupero della giustificazione attraverso il sacramento della Riconciliazione. Il capitolo 16 affronta il tema dell'obbligo di compiere le buone azioni e definisce il tema del merito.

La prima giustificazione descrive un processo che va dal peccato alla grazia, «un passaggio dallo stato in cui l'uomo nasce figlio del primo Adamo allo stato di grazia e di "adozione dei figli di Dio"».

Questo percorso si articola in quattro tappe:

1. La concezione della fede
2. Il pentimento del peccato
3. La salda fiducia nella misericordia di Dio
4. La spinta, ad opera della grazia, ad amare Dio e a odiare il peccato

E' necessaria inoltre la determinatezza a ricevere il Battesimo e a vivere una vita cristiana.

In questo processo è Dio che prende l'iniziativa e l'uomo è pienamente coinvolto; così viene completamente evitato il semi-pelagianesimo.

La parte centrale del decreto definisce le cosiddette "cause

di giustificazione” e ne elenca 5.

Occorre una precisazione terminologica: la causa di giustificazione è uno strumento giuridico del codice penale caratterizzato da “particolare situazione che rende lecito un fatto connesso con il reato”, per esempio: insufficienza di prove, il fatto non costituisce reato, ecc.

La *causa finale*: è la “gloria di Dio e del Cristo e le vita eterna”.

La *causa efficiente*: è la misericordia di Dio, che gratuitamente ci purifica e ci santifica

La *causa meritoria*: è “il diletteissimo unigenito [di Dio] e Signore nostro Gesù Cristo che ci ha meritato la giustificazione con la sua santissima passione sul legno della croce e ha soddisfatto per noi Dio Padre”.

Su queste tre cause non ci sono state differenze sostanziali tra cattolici e luterani. Riguardo le altre due invece sussistono differenze più sostanziali.

La causa strumentale. È il Battesimo.

Secondo Trento «il Battesimo è il sacramento della fede, senza la quale nessuno ha ottenuto la giustificazione». Su questo argomento sussistono due diverse posizioni tra cattolici e luterani: “*re aut voto*”.

Il Battesimo ricevuto realmente (“*re*”) oppure (“*aut*”) solo col desiderio (“*voto*”). Nel primo caso si insiste sull'aspetto ecclesiale della giustificazione, nella interpretazione luterana si preferisce parlare invece della *fede* come strumento di

giustificazione e che possa essere slegata dal sacramento e quindi dalla Chiesa.

Trento insegna che per essere salvati è necessaria una fede legata direttamente ai sacramenti, e quindi alla Chiesa. La differenza tra le due posizioni riguarda quindi l'intensità del legame tra fede cristiana e Chiesa. Il Concilio insegna anche che la fede viene accompagnata dalle altre virtù teologali, della speranza e della carità, poiché essa opera per mezzo della carità.

La *causa formale* della giustificazione. Anche per la dottrina sulla natura formale della giustizia ricevuta sussistono due posizioni diverse tra luterani e cattolici. La dottrina cattolica insiste sull'aspetto reale e intrinseco del dono della giustificazione mentre per i luterani la giustificazione è "estrinseca" o "forense".

Secondo i cattolici la giustificazione non si può ridurre ad una mera dichiarazione di giustizia ma il credente *viene veramente reso giusto* nella misura in cui lo Spirito Santo lo distribuisce ai singoli come vuole secondo la disposizione e la cooperazione propria di ciascuno. Tutto ciò che fa Dio per l'uomo è dichiararlo giusto, perdonare i suoi peccati e rigenerare il suo cuore.

Si tratta in altre parole di una *gratia elevans*, ossia una grazia che eleva l'uomo, e non solo una *gratia sanans*, della grazia che lo guarisce dal peccato e dalle sue conseguenze.

Benché nell'uomo rimanga una certa inclinazione al

peccato, alla concupiscenza, l'uomo non è peccatore, ma giusto, figlio di Dio. Pertanto la descrizione luterana del credente come *simul iustus et peccator*, al contempo "giusto e peccatore" non è accettabile.

Un'altra questione importante, oggetto di discussione tra luterani e cattolici, è la *certezza della giustificazione*.

La posizione luterana popolare faceva pensare alla necessità, per poter essere giustificati, di una fede o fiducia senza incrinature né dubbi: si voleva raggiungere una certezza assoluta di essere in grazia.

Il Concilio invece insegnava che nessuno è in grado di avere una sicurezza assoluta (a livello *soggettivo*) di essere perdonato da Dio. Ma, d'altra parte, l'uomo non deve dubitare della misericordia di Dio, dei meriti di Cristo, del valore dei sacramenti celebrati dalla Chiesa (a livello *oggettivo*).

Questa fede, tuttavia, non è sufficiente per produrre la certezza di essere salvati *personalmente*. «Riflettendo su se stesso, sulla propria debolezza e disordine, [l'uomo] ha motivo di temere e paventare del suo stato di grazia; infatti nessuno può sapere con certezza di fede, libera di ogni possibilità di errore, di aver ottenuto la grazia di Dio.

Si distingue quindi tra:

la certezza della fede e la certezza della salvezza personale.

In altre parole tra

La certezza della Chiesa e quella dell'individuo

IL DIALOGO ECUMENICO LUTERANO-CATTOLICO RECENTE

IL 31 ottobre 1999 è stata redatta una *Dichiarazione congiunta sulla Giustificazione* firmata dalla Chiesa Cattolica e dalla Federazione Luterana Mondiale dopo un lungo cammino di riavvicinamento teologico e dialogo ecumenico.

È stata riconosciuta una posizione sostanzialmente comune tra cattolici e luterani circa la dottrina ecclesiale sulla giustificazione. Tuttavia rimane il fatto che l'insegnamento di Trento rimane ancora valido e che la sua finalità era quella di rifiutare alcuni aspetti del luteranesimo popolare del secolo XVI. Sono ben definiti due punti:

1. Il carattere *inerente ed ecclesiale* dell'opera della giustificazione nel credente
2. La dottrina della *cooperazione* reale dell'uomo alla grazia nel compimento delle buone opere.