R A S S E G N E

45

Per l'«esistenza teologica», nell'ora presente

La fine
di «Zwischen den Zeiten»,

La rivista dei teologi « dialettici », *Zwischen den Zeiten*, dopo undici anni di vita ha troncato improvvisamente le pubblicazioni. Era stata fondata nel '23 da K. Barth, Ed. Thurneysen e Fr. Gogarten con G. Merz per redattore e pur senza avere esplicitamente formulato un programma mirava a contrapporre una teologia della Parola di Dio alla teologia dei neoprotetantesimo col suo uomo-dio. In questi ultimi tempi, però, era venuta sempre più accentuandosi la divergenza d'indirizzo teologico tra Barth e Gogarten, che colla sua antropologia si è gradatamente avvicinato alla teologia naturale ed ha finito coll'aderire al movimento dei cristiani-tedeschi. Lo spirito del secolo dunque, contro il quale *Zwischen den Zeiten* era stata fondata come una capanna di rifugio ed una officina per forgiar nuove armi, è penetrato in essa. E Barth ne esce, chè non si sente di collaborare per una rivista, di cui anche un solo collaboratore sia un cristiano-tedesco: come l'apostolo Giovanni che fuggì da un bagno appena saputo che quivi era l'eretico Cerinto. E ciò « nonostante o addirittura a motivo del suo: Figlioletti amatevi gli uni gli altri ».

A sostituire la rivista come arma più acuta ed adatta per le battaglie d'oggi Barth e Thurneysen pubblicano ora una serie d'opuscoli intito-

lata: « *Theologische Existenz heute* » (1).

Del primo di questi — che ha dato il nome alla serie ed in pochi mesi ha superato il trentesimo migliaio di copie ed è stato tradotto in francese, olandese ed inglese — è già stata data notizia in queste colonne. Ci limiteremo ora a segnalare negli altri ciò che maggiormente è necessario sappiano anche i protestanti italiani.

Per la libertà dell'Evangelo (2)

E' un discorso tenuto da K. Barth in un comizio a Bonn il 22 luglio dell'anno passato in occasione delle elezioni generali nella chiesa evangelica di Germania.

Il titolo dice chiaramente qual'è la causa per cui lotta — da quasi due decenni ormai, ma oggi con particolare violenza — il teologo di Bonn. Potrebbe essere anche un secondo titolo della serie. Il motivo ritorna in tutti i quaderni; è il punto di guardatura dal quale vengono considerati tutti i problemi e naturalmente anche quello del semitismo, toccato recentemente in una predica (quaderno V della serie: *Die Kirche Jesu Christi*) (3).

Ma cos'è questa libertà del Vangelo? Risponde: « Noi dobbiamo comprendere che l'Evangelo è un messaggio che viene a noi senza che noi possiamo andare ad esso ». Noi non possiamo dire a noi stessi ciò che questo messaggio annuncia, cioè che

(1) Esistenza teologica oggi.

(2) « Für die Freiheit des Evangeliums ». Tutti questi opuscoli sono editi da Kaiser-Verlag, München.

(3) La Chiesa di Gesù Cristo.

Dio è con noi e per noi, ma soltanto lasciare che ci venga detto. « Nessun uomo può scoprire da se stesso nella natura o nella storia o nel tesoro delle sue esperienze della vita, che Dio è per noi e con noi. Ma ciò si deve udire nella libertà nella quale Dio stesso ha rivolto e ancora vuol rivolgere la sua Parola agli uomini ». Ora questo udire la Parola è un esser chiamati, è « una nuova nascita che non possiamo provocare, ma che deve avvenire *da alto* da parte dell'Evangelo stesso ». Ma parlare della libertà dell'Evangelo significa parlare della sua signoria, così che noi non possiamo percepire questo lieto messaggio senza udire ad un tempo il comandamento: « Non avere altri dîi nel mio cospetto ». Tutti i nostri beni ed ideali, come famiglia, patria, nazionalità, moralità, conoscenza, arte sono dei grandi valori umani, ma posti accanto a Dio, uniti a lui con un « e » divengono degli idoli. O l'Evangelo, come dice il catechismo di Heidelberg è la nostra unica consolazione nella vita e nella morte o non è Evangelo. « Credere nel Vangelo significa dunque aver trovato nell'Evangelo il proprio padrone, il padrone di fronte al quale l'uomo non può più voler essere libero. Ma ad esso invece attribuisce e riconosce ogni libertà, ad esso si sottomette come a colui, cui solo spetta la signoria ». Questa è la libertà dell'Evangelo e con essa naturalmente sta e cade anche la libertà della chiesa, ch'è « il luogo ove Gesù Cristo viene proclamato ed udito ».

Ora, osserva Barth, questa libertà è minacciata, e non dal di fuori, dallo stato social-nazionale, ma dal di dentro, cioè da quei della chiesa stessa, dalla nuova fede, che dopo essere rimasta nell'ombra per decenni e per secoli oggi appare manifesta nella sua opposizione alla fede evangelica. « Al centro della chiesa sta fede contro fe-

de: la fede nel libero Evangelo e una fede... ». Qui egli considera il movimento dei cristiani-tedeschi e l'opposizione politico-ecclesiastica facendo notare come siano essenzialmente identici anche se apparentemente avversi.

Infatti i due movimenti non rappresentano un principio di riforma, cioè di ritorno alla Parola di Dio, ma di deformazione e corruzione della fede evangelica. Qui non si frantumano gli idoli ma si erigono di nuovo a lato dell'unico Iddio. È un processo inverso ed opposto a quello della riforma del XVI secol. Non ci si allontana dal, ma si ritorna sul cammino di Roma. Ed ecco in che modo. La Sacra Scrittura non basta più per conoscere la Parola di Dio, un'altra fonte di conoscenza è posta accanto ad essa: la storia, nella quale pure si deve leggere la volontà di Dio come nella Bibbia. Ora questa non è altro che la dottrina cattolica che pone accanto al libro della Grazia quello della natura. Di più si afferma che la proclamazione dell'Evangelo deve avvenire in una data forma per raggiungere ed afferrare l'uomo d'oggi. La Bibbia deve venire accordata col modo di vedere e la morale dello stato social-nazionale. Ma questo è ancora il metodo cattolico di adattare il contenuto del Vangelo alla forma in precedenza scelta in Aristotile

Ora tutto questo è palese corruzione e rinnegamento dei principi della Riforma, che ha voluto solo la Bibbia come fonte autorevole per la conoscenza di Dio e dell'uomo. Pure tanto i cristiani-tedeschi quanto i loro avversari, che in fondo sostengono i loro stessi principi, più che colpevoli sono vittime d'un processo di degenerazione, che ormai da due secoli va svolgendosi con danno grave della libertà dell'Evangelo. E questo vecchio malanno sta nel fatto che « la

chiesa nella sua dottrina e nella sua vita ha sempre più inteso Dio partendo dall'uomo anziché l'uomo partendo da Dio, ha legato Dio all'uomo, anziché l'uomo a Dio ».

Essa anche ed appunto mentre proclamava « Dio », ha proclamato ciò che l'uomo vuole e può dire di se stesso, anziché ciò che Dio gli dice di se stesso. La chiesa non sa più cos'è libertà dell'Evangelo, perchè non sa più bene cosa vuol dire: avere un Signore. Da ciò la grande e triste soggezione ed impotenza della chiesa evangelica nei secoli XVIII, XIX e XX. Da lungo tempo la nostra proclamazione « non è più la pura, forte e credibile predicazione dell'Evangelo, cioè della Parola divina, della libera Grazia. Anche senza i cristiani-tedeschi noi eravamo e siamo dei tutto altrove e cioè più vicino di quel che non pensiamo alla molto temuta Roma ».

* * *

Come si vede questa critica alla situazione attuale è teologica e perciò colpisce non solo la chiesa evangelica di Germania, alla quale Barth si rivolge, ma anche la chiesa evangelica ovunque essa si trovi. Se noi consideriamo per esempio i due indizi di degenerazione sopraccennati, dobbiamo riconoscere ch'essi sono palesi nel nostro piccolo ambiente evangelico non meno che nelle grandi chiese d'oltralpe. Non è forse vero che la Teologia dominante nella nostra chiesa ha oggi almeno due fonti di conoscenza, cioè l'esperienza e la Scrittura? Non è forse vero che si parte dall'uomo (antropologia naturale) per giungere a Dio (teologia naturale)? Ma è poi veramente Dio quel che riusciamo a scoprire coi dati della nostra esperienza? La realtà è

che sentiamo poi il bisogno di aggiungere al « dio naturale » un « dio rivelato » (teologia cristiana). Ma ora non vogliamo discutere ma solo indicare che noi facciamo quel che rimproveriamo a « Roma », poniamo accanto alla Scrittura un altro libro che di solito chiamiamo: « Esperienza », ma anche: « Natura » o « Storia » o con qualche nome ancora.

Quanto alla forma della proclamazione evangelica, non affermiamo forse anche noi ch'essa dev'essere conforme allo spirito latino, deve adattarsi alla mentalità italiana, come gli altri affermano che dev'essere secondo lo spirito e la mentalità germanica?

Certo tutto questo non appare da noi così evidente come in Germania, ove i processi si sviluppano sempre sino al loro limite estremo, ma questi segni non dubbi dovrebbero metterci in guardia e spingerci a chiederci ancora una volta se l'Evangelo è veramente libero, cioè signore, da noi. Poichè anche qui la sua libertà non è minacciata dall'esterno (lo stato fascista ci lascia almeno tanta libertà quanto quello social-nazionale agli evangelici tedeschi), ma dall'interno, cioè dall'eresia, dagli idoli che anche noi siamo sempre portati a collocare allato dell'unico Iddio.

Certo è però che se noi soffriamo della stessa infermità delle chiese evangeliche d'oltralpe, anche per noi non v'è altro rimedio di quello che ancora una volta Barth indica a queste: « Noi dobbiamo tornare e proseguire verso ciò che abbiamo chiamato la libertà dell'Evangelo ».

Riforma come decisione (4)

Dal XVI secolo in poi non vi è stato nel protestantesimo un movi-

(4) « Reformation als Entscheidung ». Conferenza tenuta da K. Barth il 30 ottobre 1933 nella Sing-Akademie di Berlino.

mento spirituale di qualche importanza che non si sia richiamato alla riforma integrandola naturalmente in modo diverso. Così l'ortodossia, il pietismo, l'illuminismo, l'idealismo, il romanticismo ed il positivismo. Così anche oggi la nuova chiesa evangelica tedesca. Ma con quale diritto è avvenuto ed avviene questo? Per quale ragione la Riforma ha una tale forza d'attrazione ed un tale significato universale nella nostra chiesa evangelica? Perché « nella Riforma fu fondata la Chiesa, fu fondata di nuovo nella Chiesa stessa ».

Che cosa le conferisce questa dignità di fondazione di chiesa? Barth esamina i motivi che si sono creduti e si credono darle tale importanza. Il suo significato *culturale, politico* ed oggi particolarmente *nazionale*. La potenza creatrice delle *personalità*, che la promossero. L'irrompere in quel tempo delle forze dell'*interiorità*, della viva *religione*. Ma in tutto ciò appare evidente l'interpretazione eretica. Più degna di considerazione è l'affermazione che l'importanza della riforma abbia consistito nell'avere di nuovo insegnato *verità cristiane* dimenticate o semidimenticate, come l'autorità della Bibbia, il valore di Cristo come nostro riconciliatore, la giustificazione per fede.

Quel che però qui va fortemente sottolineato è la *purezza* dell'insegnamento di queste verità, l'intenzione e la forma con cui furono proclamate. La seconda generazione della riforma chiamò Lutero un profeta come Elia e Giovanni Battista e disse che l'*Istituzione cristiana* di Calvino era un libro quale più non s'era letto dall'epoca degli apotoli. La particolarità e la purezza della dottrina dei riformatori deve dunque consistere nel suo carattere profetico-apostolico. Qui di nuovo si dev'essere udita « la voce dei profeti e degli apostoli », al-

trimenti la Riforma non sarebbe stata nuova fondazione « restituzione dell'unica vera chiesa cristiana », ma piuttosto eresia.

Ma cos'è questo suo carattere profetico-apostolico? L'impronta che porta il pensare ed il parlare che deriva da una ormai presa decisione, irrevocabile come quella del suicida.

E' la decisione per la fede cristiana per Dio signore dell'uomo, per cui chi fa questo passo rinuncia totalmente alla sua libertà, alla sua signoria di se stesso, si da non aver più tempo per tornare sui suoi passi. Dinanzi a lui sta un'unica via ed una via obbligata. Così fu dei riformatori e « perciò la loro dottrina aveva una sola dimensione, un solo interesse, una sola intenzione ».

Essi non discutevano, additavano. E questo avevano in comune coi profeti e gli apostoli.

Quest'indirizzo, ch'è il mistero della Riforma, manca al cattolicesimo prima e dopo Trento, e manca al protestantesimo moderno.

Per pensare ai fatti nostri, questo avviene non già perchè si siano rinnegate quelle verità cristiane proclamate dai riformatori, ma perchè si parla non più partendo da quella decisione ormai irrevocabilmente presa, bensì da un altro punto, dal quale ancora si possono vedere le diverse possibilità e scegliere, fors'anche la fede cristiana, ma questa ormai soltanto come una delle tante possibilità. Mentre nella scelta noi rimaniamo liberi ed arbitri. Di nuovo siamo signori, di nuovo abbiamo tempo per noi, per confrontare e considerare. Così si comprende, si confessa e si proclama la fede « in rapporto con quella comprensione di sè stessi e delle proprie possibilità per cui appunto si ha tempo ». Da ciò nascono i binomii: fede e morale, fede e ragione, fede ed umanità, fede

e cultura, fede e nazionalità, nei quali inevitabilmente l'accento è sempre posto sul secondo termine, che viene poi circondato d'una luce divina, fatto risalire ad una rivelazione primordiale ed « identificato colla legge di Dio od in fine addirittura collo Spirito Santo, che si sa, abita in noi tutti ». Così la fede si muta in una altra fede e la parola di Dio in una parola che l'uomo religioso dice a se stesso. È venuto meno il fatto per cui la Riforma era stata nuova fondazione, restituzione della chiesa, anche per la chiesa evangelica è inevitabile il pericolo di diventare un'altra chiesa, che avendo voluto conciliare la libertà di Dio colla libertà dell'uomo ha fatalmente finito col soddisfare quest'ultima soltanto. (Non si può servire a due signori!) « Una chiesa della teologia naturale, dell'ottimismo, della giustificazione per opere, della presunzione umana che non è mai tanto grande come quando è anche religiosa — parallela al papismo, nonostante le sue grida antiromane, che nei suoi atrii qua e là ancor sempre si udranno ».

Non si vuole cadere in questa apostasia? Ed allora non ci resta che porci di nuovo dietro alla decisione presa della Riforma e resistere al protestantesimo moderno « senza riguardi e con letizia ». « Senza riguardi », perchè i mezzi termini qui sono abiura, e « con letizia », perchè dietro a questa decisione non v'è più paura

d'alcuno. La riforma della Chiesa è come la resurrezione dei morti opera di Dio, diceva Calvino.

Martino Lutero, l'Evangelo e la religione (5)

A Martino Lutero non viene dato un significato umano-universale (come è invalso dall'*Aufklärung* in qua) di iniziatore dell'evo moderno colla sua ribellione al clericalismo medievale e la proclamazione della libertà di coscienza — e neppure un significato nazionale-tedesco-protestante come gli si suole dare particolarmente oggi, si da far di lui simbolo dell'essenza metafisica della sua razza, l'« eterno tedesco », « il lottatore per la natura tedesca e la nazionalità tedesca ». Lo storico Wolf intende il riformatore in senso profetico-apocalittico. Lutero è, come già disse Bugenhagen, l'angelo di cui parla Apocalisse XIV: « che volava in mezzo al cielo, recando l'Evangelo eterno... e diceva a gran voce: Temete Iddio e dategli gloria ». Non dunque iniziatore nè simbolo, ma indice teso verso la rivelazione di Dio.

Ora se nelle altre interpretazioni del riformatore si cerca il posto che gli spetta nella storia delle religioni, qui si chiede invece della sua posizione di fronte alla storia delle religioni, cioè della critica da lui fatta ad ogni religione mediante l'Evangelo. (Questa critica è considerata dal Wolf come « l'unica, la pura opera

(5) Mentre durante quest'ultimo 450.mo anniversario della nascita di Lutero, ancora (come di frequente nel passato) lo si è spesso interpretato del tutto arbitrariamente secondo lo spirito del tempo, in due quaderni di questa serie si è invece cercato di festeggiarlo diversamente, cioè come vuole Barth: ascoltandolo, perchè egli è un dottore della Chiesa! e rendendolo attuale, come vuole Wolf, cioè facendolo parlare in mezzo a noi oggi, perchè mentre il protestantesimo moderno si perde nella teologia naturale, grande è il bisogno per noi d'interrogare e d'ascoltare di nuovo i riformatori. I due quaderni della serie che contengono questi studi su Lutero sono: *Luther-Feier* di K. Barth, e *Martin Luther, das Evangelium und die Kirche* di Ernst Wolf, professore di storia del cristianesimo all'Università di Bonn. Noi diremo qualcosa di quest'ultimo lavoro.

della riforma»). L'Evangelo e la religione (le diverse religioni storiche non sono che svariate manifestazioni della religione) sono in Lutero contrapposti come « religio dei » e « religio hominis » e di conseguenza il primo problema che qui si presenta è quello della religione naturale, che per il riformatore è « una realtà della vita umana, dalla sua essenza indissolubile, da ognuno sperimentabile, l'anima d'ogni religione ».

Il suo contenuto di conoscenza è la esistenza d'una divinità con elevati attributi di maestà celeste, però l'immagine concreta di questa divinità si dimostra il « riflesso degli inappagati desiderj dell'uomo », è dunque *idolum, figmentum*.

Il primo comandamento afferma perciò che la fede in questo dio che non è « l'unico vero Dio » è peccato, idolatria. L'uomo cerca di conseguire una relazione naturale con questo dio mediante regole culturali ed etiche (legge) e questo sforzo concorre a dar gli forma. Però questa finzione religiosa, a dar concretezza alla quale hanno concorso ~~em~~ demonismo e moralismo, ha un'inaudita positività, perchè riceve la piena approvazione dell'uomo naturale. E ciò è profondamente sentito da Lutero che menziona come *prudencia carnis* una serie ascendente di valori umani che va dalla ricchezza, l'onore, la forza, la famiglia ai beni dello spirito, alle virtù, fino alla giustizia ed alla devozione, fino al *deus affirmative in proprietatibus divinis*, l'Iddio garante dei valori dell'uomo e del quale in fondo l'uomo dispone. Tutto questo appartiene alla positività della *religio hominis*, mentre la vera religione può venir descritta solo negativamente ed i suoi beni possono venire percepiti solo dialetticamente nel suo *no* a questo mondo, nella sua opposizione alla religione naturale.

« L'Evangelo è per Lutero la crisi d'ogni religione » ed anche la « crisi d'un cristianesimo del tutto positivo come p. es. era il cattolicesimo del medioevo ». L'aver scoperto di nuovo l'Evangelo in questo suo momento di critica e di giudizio su ogni religione è l'opera della Riforma, che di solito si suole esprimere colla formula: *Giustificazione per sola fede*. L'uomo religioso è il titano che vuol salvar se stesso, diventar creatore della sua seconda natura mediante le sue opere; ma la Parola di Dio è annientante giudizio su ogni illusionismo etico come su ogni religioso finzionismo, perchè in tutto ciò l'uomo cerca la sua gloria.

Ma il giudizio non è senza la promessa della Grazia « poichè Dio ha stabilito di salvare (gli uomini) non per mezzo della legge ma per mezzo di Gesù Cristo » (Ed il primo comandamento che indica in modo inconfutabile l'idolatria d'ogni religione annuncia pure già l'Evangelo, poichè: « Io sono l'Eterno, l'Iddio tuo » significa pure « Cristo ha portato i nostri peccati ». Cfr. la liberazione dalla casa di servitù). Nella salvezza per grazia mediante la fede l'onore è riservato a Dio e « per l'onore e la gloria di Dio il messaggio dell'Evangelo è la crisi d'ogni religione ». Questa è la risposta di Lutero alla domanda del rapporto tra evangelo e religione (sia essa cristiana o meno). Essa indica pure la sua posizione critica di fronte alla storia delle religioni e « comprende tutta la sua opera di riformatore ».

La domanda che qui naturalmente si presenta è se lo storico interpretando Lutero non l'abbia svisato, se in realtà il riformatore non ammetta dei punti d'appoggio (*Anknüpfungspunkte*) per passare dalla « religio hominis » alla « religio dei ». Il protestantesimo moderno ha creduto

di trovarne. Il Wolf previene l'obiezione e dimostra *per absurdum* la sua insussistenza, cioè prendendo come esempio il punto d'appoggio più comunemente ammesso in Lutero: la coscienza e fa vedere come esso porti a delle affermazioni del tutto contrarie al pensiero del riformatore, che del resto si esprime anche ben esplicitamente al riguardo. Anche la

peccaminosità dell'uomo non è rivelata dalla coscienza, ma solo dalla incarnazione del Figliuolo di Dio.

« L'Evangelo è la crisi di ogni religione » e perciò è impossibile ogni punto di contatto tra questa e quello. Qui si può soltanto rendere testimonianza « che Dio *solo* è il creatore e che lo stesso Dio *solo* è il redentore ».

V. VINAY

Intorno alla dottrina della Grazia

Abbiamo già segnalato in questa rivista (maggio 1932) la definizione ecumenica della grazia tentata dal Comitato di continuazione del movimento *Fede e Costituzione* (Losanna) e deferita alle Chiese interessate perchè esprimano il loro parere in merito. Ecco ora una breve pubblicazione sull'argomento: *La théologie de la grâce*, fatta a scopo di agevolare lo studio del problema, dai membri francesi del Comitato di continuazione (1).

Il metodo di questi lavori di approccio della grande impresa ecumenica è triplice:

- 1° Esame delle basi bibliche delle dottrine in discussione;
- 2° Esposizione storica delle posizioni delle varie Chiese;
- 3° Riduzione delle formule teologiche al loro significato religioso e vitale.

Questo terzo atto del processo d'in-

dagine è, naturalmente, il più nuovo e originale (2). Esso si è rivelato assai fecondo. Le divergenze confessionali sono state spesso acuite dai tecnicismi dei teologi; mentre accade abbastanza spesso che dottrine in apparenza inconciliabili ricoprano posizioni religiose affini, e dottrine assai simili, esigenze religiose divergenti.

Questa riduzione della teologia alla fede vissuta non deve però essere confusa con la riduzione della fede a puro sentimento, che come tale è certo al di qua di ogni differenziazione teologica, ma anche di ogni consapevolezza di pensiero). Non mi pare, però, che i teologi all'opera nella impresa ecumenica cedano troppo a questa tentazione. Essi sono in generale nocchieri molto navigati, a cui, per la loro formazione professionale, è più facile avere la semplicità dottrale che una « naiveté » pre-logica. E di tale dottrale semplicità è un bell'esem-

(1) Pp. 45, Frs. 2,50; rivolgersi a « *La maison protestante* », 47, Rue de Clichy, Paris IX. Il resoconto completo dei lavori del Comitato è stato pubblicato in inglese in un volume di pp. XII-396, a cura del Vescovo di Gloucester, presso la *Student Christian Movement Press*, 58 Bloomsbury Str. London W. C. I. prezzo sc. 15,9. Il Segretario generale del Comitato, Canon L. Hodgson, Cheyney Court, Winchester, invia a richiesta gratuitamente esemplari delle « *Dichiarazioni* » emesse dalla Commissione di studio, e questionari.

(2) Esso non è però una invenzione « modernistica », anzi è antichissimo come tutte le cose ovvie e fondamentali. In particolare la dommatica dei Riformatori rappresentò a suo tempo, di fronte alla scolastica ed ai suoi tecnicismi, la stessa esigenza di sfrondamento e di riduzione della teologia al valore vivo di fede. Basta leggere la *Istituzione* di Calvino per esserne persuasi.