

ALFREDO DI NAPOLI OFM CAP.

**CONVERGENZE SULLA DOTTRINA DELLA
GIUSTIFICAZIONE**

TRA LA TEOLOGIA LAURENZIANA E QUELLA LUTERANA*

Introduzione

L'argomento in questione è attuale e di grande interesse. Sorto come baluardo del luteranesimo nascente nell'Europa centrale del XVI secolo, la dottrina della giustificazione è diventata oggi motivo di confronto e di dialogo tra le Chiese cristiane.

In Germania, dopo la riforma luterana, scesero in campo molti cattolici per combattere le dottrine dei riformati considerate eterodosse. Tra questi il cappuccino Lorenzo da Brindisi (1599-1619)¹, noto come il teologo controversista, l'*Apostolo della Germania*, l'*alter Canisius*², difensore del cattolicesimo.

* Si riproduce, col consenso dell'autore, la relazione svolta, a iniziativa della Cattedra Laurenziana di Brindisi col solidale apporto dell'associazione "San Lorenzo da Brindisi", il 9 dicembre 2010 nell'aula magna del Seminario Arcivescovile "Benedetto XVI" di Brindisi. Alfredo di Napoli è nato a Foggia l'1 ottobre 1967. Frate cappuccino della provincia religiosa di Puglia dal 1997, è stato ordinato sacerdote presso la cattedrale di Lecce l'anno 2002. L'11 maggio 2008 ha conseguito il titolo di Dottorato in Storia Ecclesiastica con la tesi: *Valeriano Magni e la riforma ecclesiastica in Boemia attraverso la corrispondenza della congregazione de Propaganda Fide (1626-1651)*. Rettore del Santuario Santissimo Crocifisso di Molfetta e animatore della pastorale ecumenica a livello provinciale, dal 2009 è stato nominato responsabile del Segretariato per l'Ecumenismo nella diocesi di Molfetta-Giovinazzo-Ruvo-Terlizzi. Attualmente espleta insegnamento di Storia della Chiesa e di Metodologia per la ricerca scientifica presso la Facoltà Teologica Pugliese di Bari. Tra le sue pubblicazioni:

- 2006 autore di alcune voci del *Dizionario delle età delle riforme (1492- 1622)*, a cura di S. CAVALLOTTO-L. MEZZADRI.
- 2007 Saggio: *Fra' Dionisio da Barletta: una rivisitazione storica e agiografica*, a cura di ALFREDO DI NAPOLI, Ed. Insieme, Terlizzi;
- 2009 Estratto della dissertazione per il Dottorato nella Facoltà di Storia e Beni culturali della Chiesa della Pontificia Università Gregoriana: *Valeriano Magni e la riforma ecclesiastica in Boemia attraverso la corrispondenza della congregazione de Propaganda Fide (1626-1651)*.
- 2010 Studio: *Figure eminenti di frati cappuccini negli ultimi 100 anni: Alessio da Barletta (1840-1902), Innocenzo da Modugno (1839-1930), Salvatore da Valenzano (1883-1937), Rosario da Ceglie Messapica (1916-1992)*, in R.A. SAVOIA (Ed.), *La Provincia dei Frati Minori Cappuccini di Puglia, 5 secoli di storia. Primo Centenario della rifondazione della Provincia (1908-2008)*, Lecce: edizioni Grifo, pp. 91-102.

¹ Al secolo Giulio Cesare Russo nacque a Brindisi il 22 luglio e morì a Lisbona all'età di 60 anni, il 22 luglio. Il suo corpo fu traslato a Villafranca del Bierzo, in Galizia, dove tutt'oggi riposa. Fu beatificato da Pio VI (1755-1799) il 23

Dopo più di tre secoli le Chiese cristiane³ si sono ritrovate unite in dialogo sui punti fondamentali della fede. Nasce il movimento ecumenico (1964)⁴.

La dottrina della giustificazione è stata oggetto di confronto ad Augusta nel 1999 tra gli esponenti della Chiesa cattolica e la Federazione Luterana Mondiale, i quali

maggio 1783 e canonizzato da Leone XIII (1878-1903) l'8 dicembre 1881. Fra il 1928 e il 1956 fu pubblicata la sua *Opera omnia* in 15 volumi: *Mariale, Lutheranismi hypotyposis, Explanatio in Genesim, Quadragesimale primum, Quadragesimale secundum, Quadragesimale tertium, Quadragesimale quartum, Adventus, Dominicalia, Sanctorale, Sermones de tempore*, Firenze 1926-1956. Su di lui: Angelo M. DE' ROSSI DA VOLTAGGIO, *Vita del venerabile servo di Dio padre Lorenzo da Brindisi, dedicata alla sua serafica religione*, Roma 1710; Bonaventura BIANCHI DA COCCAGLIO, *Vita del venerabile Lorenzo da Brindisi generale dell'ordine de' Cappuccini estratta nuovamente da' processi apostolici formati per la sua beatificazione*, Roma 1775, 1783²; *Der heilige Laurentius von Brindisi, General des Kapuzinerordens. Festschrift zur 3. Jahrhundertfeier. Festschrift für Laurentius von Brindisi*, Mainz 1919; Benedetto DA SAN MARCO IN LAMIS, *S. Lorenzo da Brindisi: il serafico, l'apostolo, il grande*, Campobasso 1920; Jerome DE PARIS, *La doctrine mariale de saint Laurent de Brindis: etude theologique*, Rome - Paris 1933; Bernardino DA SAN GIOVANNI ROTONDO, *S. Laurentius a Brundisio et immaculata conceptio*, Isola Del Liri 1940; *Lexicon capuccinum*, Roma 1950, 925-930; Silvestro DA VALSANBIZIO, «Filosofia e predicazione di S. Lorenzo da Brindisi», *MF* 56 (1956) 103-178; ID., «La ragion di Stato in S. Lorenzo da Brindisi», *Studia Patavina* 3 (1956) 421-467; 4 (1957) 33-81; Claudio DA SOLESINO, *L'Apologetica di S. Lorenzo da Brindisi: originalita; studio storico-critico*, Roma 1959; G. DE FRENZA, *San Lorenzo da Brindisi*, Cinisello Balsamo 1959; Adalberto DA POSTIOMA, «La biografia critica di S. Lorenzo da Brindisi», *Stud. Patav.* 7 (1960) 319-323; Basilio DA CHIALE, *San Lorenzo da Brindisi*, Bari 1960; Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, *San Lorenzo da Brindisi, dottore della chiesa universale (1559-1619)*, 4 voll., Padova 1960-1963; M. BEDA, «Der hl. Laurentius von Brindisi und die Schweizerische Kapuzinerprovinz», *Fidelis* 47 (1960) 63-141; Lázaro DE ASPURZ, «Personalidad y Misión de san Lorenzo de Brindis», *Estud. Franc.* 61 (1960) 175-201; Metodiodo DA NEMBRO, «Teologia e Missioni in S. Lorenzo da Brindisi», *Misc. Laurent.* 8, Roma/Padova 1960; Pierluigi DA VENEZIA, «Il metodo polemico nei controversisti del sec. XVI e in S. Lorenzo da Brindisi», *La Scuola Cattolica* 88 (1960) 202-216; F. SPEDALIERI, «Un grande apostolo al tempo della riforma cattolica», *La Civiltà Cattolica* 112/I (1961) 609-613; Felix A MARETO, *Bibliographia Laurentiana. Opera complentens an. 1611-1961 edita de Sancto Laurentio a Brindisi Doctore Apostolico*, Romae 1962; Stanislaw DA CAMPAGNOLA, «Bibliografia di San Lorenzo da Brindisi, Dottore della Chiesa», *Laurentianum* 4 (1963) 132-137; Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, *Missione Diplomatica di Lorenzo da Brindisi alla corte di Spagna in favore della Lega Cattolica tedesca (1609)*, Padova 1964; ID., v. «Lorenzo da Brindisi», *Bibliotheca Sanctorum*, 8 (1967) 161-180; *Bibliographia Franciscana* 13 (1964-1973), fasc. 4, 646-649; Stanislaw DA CAMPAGNOLA, «S. Lorenzo da Brindisi (1559-1619) e il rinnovamento cattolico posttridentino. A proposito di una recente biografia», *Laurentianum* 5 (1964) 403-420; G. VAN'S-HERTOGENBOSCH – O. SCHMUCKI, «Laurentius von Brindisi», *Lexikon der christlichen Ikonographie* 7 (1974) 380-383; G. CARITO, *Giulio Cesare Russo e la spiritualità cristiana in Brindisi fra XVI e XVII secolo*, Brindisi 1977; L. LEHMANN, «Laurentius v. Brindisi [s., cap. † 1619]», *Lexikon für Theologie und Kirche*, I-X, Freiburg im Breisgau 1957-1965, VI, 684s; Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, «Lorenzo da Brindisi 1559-1619: Dottore Apostolico», in Mariano D'ALATRI, ed., *Santi e santità nell'Ordine cappuccino*, I, Roma 1980, 121-152; A. CATARAZZOLO, *Padre Brindisi. Apostolo senza frontiere: riflessioni sulla spiritualità di Giulio Cesare Russo*, Galatina 2005; L. LOTTI, *San Lorenzo da Brindisi. Dottore della Chiesa*, Terlizzi 2005.

² Si tratta del gesuita Pietro Canisio (1521-1597), al quale Hartmann Grisar (1845-1932) ha paragonato san Lorenzo. Su di lui: P. FORESTA, *Ad Dei gloriam et Germaniae utilitatem. San Pietro Canisio e gli inizi della Compagnia di Gesù nei territori dell'impero tedesco (1543-1555)*, Soveria Mannelli 2006.

³ La Chiesa cattolica non attribuisce il titolo di *Chiesa* in senso proprio alle comunità cristiane nate dalla riforma del XVI secolo, in quanto sono prive della successione apostolica nel sacramento dell'Ordine, elemento costitutivo essenziale dell'essere Chiesa. Mancano inoltre del sacerdozio ministeriale e della sostanza del Mistero eucaristico. Cf. UR 22, 3 e la Dichiarazione *Dominus Iesus*, 17, 2, della Congregazione per la Dottrina della Fede, in AAS 92 [2000-II] 758.

⁴ Sebbene il concilio Vaticano II (1962-1965) abbia realizzato il decreto sull'Ecumenismo *Unitatis redintegratio* solo nel 1964, è da considerare che fin dal 1740ca. i cristiani hanno ricercato il dialogo: in Scozia nacque un movimento pentecostale con legami in Nord America, il cui nuovo messaggio per il rinnovamento della fede chiamava a pregare *per e con* tutte le Chiese.

hanno firmato una *Dichiarazione congiunta*⁵ che ha posto le basi per il dialogo futuro. Il consenso mostra che la posizione teologica sulla giustificazione per fede ha punti in comune tra le due Chiese.

Già molti teologi coevi di san Lorenzo hanno cercato in tutti i modi di risolvere positivamente la questione luterana: è il caso di un discepolo del santo, il cappuccino Valeriano Magni da Milano (1586-1661)⁶, alla cui direzione fu affidata la riforma della città di Praga, dove auspicava la tolleranza *ad tempus* dei riformati, preferendo ricorrere al metodo della persuasione e del dialogo fatto con carità e chiarezza, sempre alla ricerca del confronto e del contatto con l'interlocutore, rispetto ai metodi repressivi dell'esilio o delle conversioni forzate attuati subito dopo la riconquista cattolica della Boemia (1620)⁷. Egli continuò la campagna dottrinale ed apostolica del suo predecessore estendendola anche in Polonia, in Sassonia e a Danzica.

Autorevoli voci si sollevarono anche dalla Curia romana, come ad esempio quella del cardinale veneziano Gasparo Contarini (1483-1542)⁸ che durante la dieta di Ratisbona del 1541 tentò invano un approccio con i luterani elaborando la dottrina della "*duplex iustitia*". Mossi da un profondo spirito che oggi possiamo definire "ecumenico", hanno cercato il dialogo, pur senza fare irenismo; infatti di fronte a posizioni evidentemente eterodosse hanno mantenuto fede ai canoni della Chiesa cattolica.

Scopo di questo studio è ricercare le convergenze teologiche tra la dottrina laurenziana e quella luterana in materia di giustificazione alla luce degli sviluppi

⁵ PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione tra la Chiesa Cattolica e la Federazione Luterana Mondiale, 31 ottobre 1999*, Milano 1999. Cf. F. FERRARIO – P. RICCA, ed., *Il consenso cattolico-luterano sulla dottrina della giustificazione*, Torino 1999.

⁶ «Valeriano Magni era stato guadagnato all'Ordine dal fascino di san Lorenzo a Praga nel 1601»: Rocco DA CESINALE, *Storia delle missioni dei Cappuccini*, II, Roma 1872, 631. Su di lui: J. CYGAN, *Valerianus Magni (1586-1661). «Vita prima», operum recensio et bibliographia*, (Subsidia Scientifica Franciscalia, 7), Romae 1989; A. CATALANO, *La Boemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la Controriforma in Europa centrale (1620-1667)*, Roma 2005.

⁷ *Praescribuntur quamplurima pro executione praecipuorum negotiorum concernentium reformationem Civitatis Pragensis, quae negotia singulis idoneis personis committuntur peragenda, sub inspectione ac directione Patris Valeriani Capuccini* [die 29 Januarij 1628]: Archivio di Propaganda Fide, *Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali*, 214, ff. 289-292.

⁸ Su di lui: G. FRAGNITO, «Contarini Gasparo», *Dizionario Bibliografico degli Italiani* 28 (1983) 172; F. CAVAZZANA ROMANELLI, ed., *Gaspare Contarini e il suo tempo*, Venezia 1988; E.G. GLEASON, *Gasparo Contarini: Venice, Rome, and Reform*, Berkely 1993.

teologici odierni, al fine di inserire il dottore apostolico nell'alveo del dialogo ecumenico.

Nell'attività letteraria ed oratoria di san Lorenzo è da considerare lo spirito del suo tempo, la sua forte personalità "animosa" e infuocata dall'amore per la verità⁹, ma è altresì da evidenziare il suo metodo di approccio con l'interlocutore: la modestia, il timor di Dio, la serenità di spirito, la semplicità d'animo, il rispetto, la buona coscienza, l'educazione¹⁰.

Un tentativo di "riscatto" quindi merita di essere fatto.

L'attività dei cappuccini nell'impero asburgico

Giulio Cesare Russo aveva indossato l'abito cappuccino il 19 febbraio 1575 iniziando l'anno di noviziato presso il convento di Verona, con il nome di Lorenzo. Il 24 marzo 1576 fece la professione religiosa e il 18 dicembre 1582 fu ordinato sacerdote.

Le molteplici capacità di servizio lo portarono ad essere eletto nel 1589 vicario generale dell'Ordine in Toscana; nel 1594 ministro provinciale di Venezia; nel 1596 secondo definitore generale; nel 1598 vicario provinciale in Svizzera; nel 1599, nuovamente definitore generale. Infine nel 1613, durante il Capitolo Provinciale convocato a Pavia, fu eletto provinciale.

La prima spedizione verso la Boemia fu guidata da Lorenzo da Brindisi nel 1599, su istanza dell'arcivescovo di Praga Zbyněk Berka von Duba (1592-1606), che il 10 febbraio 1597 aveva scritto al ministro generale Girolamo Stefani da Sorbo († 1602) perché gli inviasse alcuni religiosi per la sua diocesi¹¹.

Chiamato da Clemente VIII (1592-1605) per collaborare alla ripresa del cattolicesimo, Lorenzo giunse a Praga il 13 novembre insieme ad alcuni confratelli

⁹ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, vers. it. di Gregorio DA CASTELDIPIANO, ed., in *I classici cristiani*, Siena 1932, 12. La recensione ai 3 volumi è in *Coll. Franc.* 4 (1934) 430-431.

¹⁰ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 15.

¹¹ *L'arcivescovo di Praga chiede al ministro generale dei cappuccini di inviare alcuni religiosi nella sua diocesi*: BC IV, Michele da Zug, ed., Romae 1746, 171s, in *I frati cappuccini*, 1275-1278.

della sua provincia veneta: due religiosi, Giulio da Cividale del Friuli (?) e Giulio da Venezia († 1604); due studenti, Angelo da Neumarkt (?) e Beltrame da Udine († 1614); infine il sacerdote Ambrogio da Firenze († 1626), già segretario durante il suo provincialato veneto (1594-1597). Ad essi si aggiunsero i cappuccini italiani Mariano Monofino da Alcamo († 1621)¹², Francesco da Taranto († 1624ca.), Vittorio da Vicoli (?), Angelo da Fano (?), Francesco da Ascoli Piceno (?), Ambrogio Ridolfi da Urbino († 1600)¹³ e lo svizzero Gabriele da Innsbruck (?)¹⁴.

Essi occuparono un posto centrale nella diffusione della riforma cattolica e insieme ai gesuiti si divisero i favori della corte viennese in qualità di confessori e predicatori, svolgendo un'intensa attività diplomatica.

Lorenzo da Brindisi, Mattia da Salò (1534-1611)¹⁵, Giacinto da Casale Monferrato (1575-1627)¹⁶, Valeriano Magni, Marco d'Aviano (1631-1699)¹⁷ furono ripetutamente incaricati dai pontefici di missioni presso i vari sovrani cattolici per favorire gli interessi della Chiesa in quel delicato periodo in cui si andava delineando la fisionomia politica e religiosa dell'Europa moderna. Le eccezionali personalità guidarono i cappuccini nella loro rapida espansione nei paesi del nord e nelle terre di missione come predicatori, scrittori spirituali, teologi, o tra le file della diplomazia ecclesiastica.

Nel corso del 1600 Lorenzo fondò due conventi, a Vienna e a Graz, ed eresse il commissariato austro-boemo-stiriacco.

Tuttavia gli inizi dell'introduzione dei cappuccini in Austria e Boemia (1575-1631) furono molto difficili a causa degli ondeggiamenti imperiali¹⁸. Rodolfo II, che aveva chiesto l'invio dei frati, aveva cambiato opinione e voleva rimandarli in Italia. Solo gli straordinari meriti conquistati nell'assistenza ai soldati imperiali sui campi di battaglia ungheresi nella guerra contro i turchi placarono i suoi dubbi: il 9 ottobre

¹² *Lex.*, 1054.

¹³ F. VECCHIETTI, *Biblioteca picena o sia notizie istoriche delle opere e degli scrittori piceni*, I, lett. A, Osimo MDCCXC, 95-96.

¹⁴ Su di loro, cf. Arturo M. da CARMIGNANO DI BRENTA, *Nota critica sui compagni di san Lorenzo nella prima missione in Germania*, in Id., *San Lorenzo da Brindisi. Dottore della Chiesa universale (1559-1619)*, II, 653ss.

¹⁵ *Lex. cap.*, 1078-1080.

¹⁶ *Lex. cap.*, 777-778.

¹⁷ *Lex. cap.*, 1035-1038.

¹⁸ Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, «San Lorenzo da Brindisi», *Misc. Laurent. IV*, I, 447-487.

1601 Lorenzo era giunto ad Albareale – l'attuale Székeshefer vár – in qualità di cappellano per l'assistenza spirituale alle truppe cattoliche. Qui fu di esempio, sia con la parola sia con la vita¹⁹.

I frati poterono così iniziare la loro opera di riforma, accolta con benevolenza e seguita da numerosi ritorni al cattolicesimo. Superati i problemi iniziali, determinati anche dall'inclemenza del clima, la loro crescita fu rapida²⁰.

Il 24 maggio 1602 Lorenzo fu eletto vicario generale dell'Ordine. Con l'alta carica gli fu affidato il compito di visitare tutte le province oltre le Alpi. Nel triennio del suo generalato, precisamente nel 1604, tornò a Brindisi dove decise di costruire una chiesa sotto il titolo di santa Maria degli Angeli con annesso monastero di clausura, finanziati dal duca di Baviera, Massimiliano I di Wittelsbach (1573-1651)²¹, dalla principessa di Caserta, Anna Acquaviva d'Aragona (1596-1659), e da altre personalità conosciute durante i suoi viaggi in Europa.

Agli inizi del 1606, Paolo V (1605-1621) gli ordinò di ritornare in Boemia.

Cenni sulla disputa a Praga tra san Lorenzo e Leyser (1607)

La difficile situazione di convivenza tra cattolici e *novatores* aveva creato non pochi problemi. Scopo principale di Lorenzo da Brindisi fu quello di fortificare la fede dei cattolici, recuperare i *relapsi*, confutare le dottrine eterodosse.

L'occasione gli fu data nel 1607, durante la visita a Praga dell'elettore di Sassonia Cristiano II (1591-1611) all'imperatore.

Rodolfo II (1576-1612) sperava di trovare nel duca un appoggio politico in vista della prossima dieta imperiale; Cristiano sperava invece di ottenere dall'imperatore la concessione della libertà di culto ai riformati in Boemia.

¹⁹ G. MICARA – *al.*, «S. Lorenzo da Brindisi. Studi. Conferenze commemorative dell'edizione "Opera Omnia"», *Misc. Laurent.*, 1 (1949) 36-38.

²⁰ Il commissariato austro-boemo-stiriacco dovette essere diviso: nel 1618 fu eretta in Provincia la parte boemo-austriaca; la Stiria nell'anno seguente. Cf. *Lex. cap.*, 1647-1649 (*Styriae Provincia*); 233-236 (*Bohemo-Morava Provincia*); 1814-1818 (*Viennensis Provincia*); Callistus A GEISPOLSHHEIM, «De ortu et progressu singularum provinciarum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum», *CF* 6 (1936) 203-206.

²¹ Su di lui: A. KRAUS, *Maximilian I*, Regensburg 1990; G. IMMLER, *Kurfürst Maximilian I. und der Westfälische Friedenskongreß*, München 1992.

Tra i dignitari del duca vi era il teologo luterano Polykarp Leyser (1552-1610)²² che ottenne dall'imperatore la facoltà di predicare in pubblico sulle delicate questioni teologiche delle *buone opere* e della *giustificazione per mezzo della sola fede*, temi delicati che principiarono la divisione tra i cristiani in Germania.

Leyser nacque a Winnenden nello stato del Baden-Württemberg il 18 marzo 1552. Educato nella dottrina luterana, continuò i suoi studi a Stuttgart e a Tübingen. Nel 1573 insegnò a Gellersdorf, nell'Austria inferiore. Apprezzato predicatore fu ripetutamente invitato a predicare a Vienna. Nel 1576 conseguì il dottorato in teologia e fu chiamato dal duca Augusto di Sassonia (1526-1586) a Wittemberg, dove lavorò con successo per la causa luterana. Per le sue capacità oratorie e per la sua forza persuasiva nelle polemiche anticattoliche, antigesuitiche e anticalviniste, nel 1594 Cristiano II lo nominò predicatore di corte a Desdra, dove morì il 22 febbraio 1610.

Sinteticamente si espone qui di seguito il contenuto della sua predicazione: sulla questione delle *opere buone*, asseriva la loro conseguenza dalla fede, organizzando il suo sermone sull'impianto biblico paolino e rigettando la lettera cattolica di san Giacomo, che imponeva la pratica delle opere come condizione essenziale per conseguire la salvezza (Gc 2).

Sulla seconda questione egli sosteneva la giustificazione dell'uomo a partire dalla consapevolezza del proprio stato peccaminoso mediante il dono della fede. Il discorso escludeva il valore delle opere meritorie connesse all'uomo, puntando tutto sui meriti di Cristo. Solo al termine di questo processo si attribuiva importanza alle opere umane: *«I nostri avversari [i cattolici] traggono motivo di accusarci che, con la nostra dottrina, rigettiamo le opere buone, e, col nostro vangelo, non facciamo che aprire le porte alle opere cattive»*. Leyser asseriva che né Cristo né la chiesa riformata rigettavano le opere buone; anzi le raccomandano vivamente²³.

²² Su di lui: F.K. ULRICH, v. «Leyser, Polykarp d. Ä», *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 5 (1993) 3-7; B. VOGLER, *Le Chiese luterane (= Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura. Il tempo delle confessioni, 1530-1620/30)*, 8, Roma 2001, 52.

²³ Cf. l'opuscolo del Leyser contenente le due prediche a Praga: *Zwo christliche Predigten: Eine von den guten Werken, wie dieselben gut Evangelisch, nach Christi. Ler sollen gepflantz und getrieben werden; Die Andere von dem Artikel, wie der sündige Mensch für Gott gerecht und ewig selig werde, zu Prag gehalten, als die Röm. Keys. May. Rudolph II.*

San Lorenzo evinse nelle sue parole un pericolo ed una incongruenza: il rifiuto del valore salvifico delle opere e la loro riduttiva considerazione in ordine alla vita eterna, nonostante fossero raccomandate: «*Con mirabile contradizione loda [le opere], e le vitupera, mentre dice ed insegna che sono buone, ma inutili, e niente valgono presso Dio, né sono d'alcun merito*»²⁴.

Il 12 luglio egli ottenne il permesso di rispondere pubblicamente alle suddette tesi. Presenti in cattedrale l'arcivescovo di Praga Karl von Lamberg (1606-1612)²⁵, i nunzi Ferreri e Antonio Caetani (1566-1624)²⁶, il segretario imperiale Giovanni Barvizio, infine varie autorità civili ed esponenti luterani e cattolici.

Nel ricordo degli astanti il suo gesto di sfida: Lorenzo provocò il Leysner a dimostrare i suoi asserti direttamente dai testi originali della Scrittura nelle lingue ebraiche, caldaiche e greche. «*Fra Lorenzo portò in pulpito le Bibie in queste tre lingue*»²⁷ e le lasciò cadere fragorosamente al centro della chiesa, come egli stesso in seguito affermò: «*Lo provocai dunque alle fonti originali*»²⁸. La scelta dei testi fu motivata dal rifiuto della Vulgata da parte dei luterani, considerata piena di infedeltà e di errori.

La sola risposta ricevuta fu l'improvvisa partenza del suo avversario. Successivamente altre autorevoli voci si sollevarono contro gli insegnamenti del

*unser aller gnedigster Herr, von dem Churfürsten zu Sachsen und Burggraffen zu Magdenburg, etc., Christiano II., unterthenigst besucht ward; ietzo aber in offenen Druck publicirt, von wegen des unnützen Geschreyes und Gespeyes welches zween Münich ein Loiolitischer und ein Capuciner darwider erreget, durch Polycarpum Leysern D., Leipzig 1607, 36, in Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, «San Lorenzo da Brindisi, dottore della Chiesa Universale (1559-1619)», II, *Miscellanea Laurentiana* 5 (1960) 364-365 (d'ora in poi *Misc. Laurent.*).*

²⁴ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 40.

²⁵ Alla morte dell'arcivescovo Zbyněk Berka z Dubé a Lipé, il 6 marzo 1606, fu nominato il von Lamberg il 14 settembre, ma confermato dal papa il 14 maggio 1607 e consacrato arcivescovo il 7 ottobre.

²⁶ Il Caetani, arcivescovo di Capua (1605-1624), fu nunzio a Praga dal 1606 al 1611 in sostituzione del Ferreri, in procinto di rientrare in Italia per aver terminato la sua nunziatura. Cf. Arturo, II, 367. Su di lui: *Dizionario biografico degli Italiani* 16 (1973) 120-125; C. EUBEL – et al., ed., *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevii*, IV, Padova 1952-1958, 133.

²⁷ Cf. *Opera omnia*, II/1-3: *Lutheranismi hypotyposis*, 1930-1933, II/1, 5 e 350s; II/3, 4 e 327s, in Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, *San Lorenzo da Brindisi*, II, 373-374.

²⁸ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 12.

Leyser, tra cui il gesuita Andreas Neubauer (1558-1616/17)²⁹, rettore del collegio *Clementinum* di Praga³⁰.

Il teologo luterano rispose da Desdra con un opuscolo in tedesco contenente le due prediche praguesi e corredato con una prefazione, in cui descrive con toni negativi i suoi avversari, ed una *postfatio* in cui sfida Lorenzo e il Neubauer a rispondere al suo scritto³¹. Le due prediche furono pubblicate anche in italiano con il titolo: *Due prediche catholiche: una delle buone opere, l'altra della giustificazione del huomo con Dio, predicate nel imperial palazzo di Praga dal reverendo padre P. Lisero dell'Ordine di Predicatori, priore, dottore, theologo*³².

Il 15 settembre 1607 fu recapitato a Lorenzo l'opuscolo in tedesco con una nota a margine della prima pagina: *Al frate cappuccino suo avversario manda Policarpo Laisero Dottore. Di propria mano.*

Vi trovò scritto: «*Un monte di chiacchiere, affogate in una stupenda loquacità. Argomenti efficaci nessuno, sofismi a iosa, ingiurie, sarcasmi, offese, insulti, spropositi*»³³.

Così tra il 1607 e il 1609³⁴ il nostro Autore realizzò la *Lutheranismi Hypotyposis* (= la vera faccia del luteranesimo), un'opera a carattere divulgativo in tre tomi³⁵, tesa

²⁹ Su di lui: A. KROESS, *Geschichte der Böhmschen Provinz der Gesellschaft Jesu, I: Geschichte der estern Kollegien in Böhmen, Mähren und Gratz (1556-1616)*, Wien 1910, 564, 811-816, 931-933.

³⁰ Giunti a Praga, i gesuiti si insediarono nel monastero di san Clemente, costruito dagli Asburgo nel 1545. Nel 1556 Ferdinando I (1556-1564) provvide a dotare di rendite la chiesa, ceduta dai domenicani di Praga al nuovo Ordine. Nell'area confinante vi edificarono un collegio che prese il nome di *Clementinum*. Negli anni compresi tra il 1578 e il 1726 furono costruiti nuovi edifici: la cappella italiana, nel 1590-1600; la nuova chiesa di san Clemente, in stile barocco, ideata dall'architetto Giovanni Antonio Lurago (1701-1765) nel 1711-1715; la biblioteca e l'osservatorio, nel 1722; la cappella degli specchi, nel 1724. Il *Clementinum* divenne, dopo il castello di Praga, il più grande complesso della città. Sul Collegio di san Clemente: G. LETI, «La minoranza italiana a Praga ed il collegio Gesuita di S. Clemente nella seconda metà del secolo XV», *Catalogo della mostra Bohemia-Italia: I cechi in Italia e gli Italiani a Praga 1600-2000*, 18 maggio al 15 giugno 2000.

³¹ Il titolo completo dell'opera di Leyser è il seguente: *Zwo christliche Predigten: Eine von den guten Werken, wie dieselben gut Evangelisch, nach Christi. Ler sollen gepflantz und getrieben werden; Die Andere von dem Artikel, wie der sündige Mensch für Gott gerecht und ewig selig werde, zu Prag gehalten, als die Röm. Keys. May. Rudolph II. unser aller gnedigster Herr, von dem Churfürsten zu Sachsen und Burggraffen zu Magdenburg, etc., Christiano II., unterthenigst besucht ward; ietzo aber in offenen Druck publicirt, von wegen des unnützen Geschreyes und Gespeyes welches zween Münich ein Loiolitischer und ein Capuciner darwider erreget, durch Polycarpum Leysern D.*, Leipzig 1607.

³² La motivazione dell'apparenza cattolica data al libello era quella di eludere la sorveglianza della censura degli stati italiani, cf. arturo II 378.

³³ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 13.

³⁴ A causa della sua salute precaria e dei suoi impegni ministeriali l'opera subì un notevole rallentamento. Quando seppe della morte del Leyser, egli si affrettò a pubblicare l'Ipotiposi senza un'adeguata revisione: «*Per non parere che volesse combattere i morti o fare guerra all'ombra, che non conviene*», cf. *De rebus Austriae et Bohemiae 1599-1612, Commentarium autographum*, a cura di Edoardo D'ALENÇON, Roma 1910, 23.

a colpire l'avversario sia nella persona sia nella dottrina, un uso comune tra i controversisti dell'epoca³⁶.

Il metodo è oratorio e scolastico per dare contemporaneamente alla lettura chiarezza e robustezza di pensiero: per interpretare la Scrittura si avvale della *Scriptura* nei suoi testi originali, ma anche dell'ausilio della Tradizione patristica³⁷. È stato anche definito un metodo *sintetico-polemico*: tracciando un'esposizione sintetica del luteranesimo ne ha dato un'efficace confutazione in blocco.

L'obiettivo dell'autore fu duplice: sul piano teologico si proponeva di confutare l'intera dottrina luterana con particolare riferimento a Martin Lutero (1483-1546) e al suo discepolo Leyser, sul piano storico fu un tentativo per impedire che ai riformati fosse concessa la libertà di culto in Boemia da parte delle autorità civili.

In realtà il 9 luglio 1609 l'imperatore sottoscrisse la *Lettera di Maestà* con la quale riconosceva la libertà di culto ai membri della chiesa riformata boema che professavano la *Confessio Bohemica* (1575)³⁸ un testo composto di 25 articoli ed elaborato dagli stati boemi protestanti e utraquisti³⁹ per giungere ad un compromesso tra l'*Unione dei Fratelli boemi* e i neo-utraquisti. La *Lettera* garantiva le proprietà ecclesiastiche sia dei cattolici sia dei riformati; costoro, privi di luoghi di culto nelle città regie o nei demani della Corona, erano autorizzati a costruire chiese proprie. L'editto fu oggetto di scandali da parte degli estremisti cattolici.

³⁵ S. Laurentii A BRUNDISIO, *Opera omnia*, II: *Lutheranismi Hypotyposis*, pars I, *Hypotyposis Martini Lutheri*, Patavii 1930; pars II, *Hypotyposis Ecclesiae et doctrinae lutheranae*, Patavii 1931; pars III, *Hypotyposis Polycarpi Laiseri*, Patavii 1933.

³⁶ Cf. Hieronymus A FELLETTTE, *De s. Laurentii a Brundisio activitate apostolica ac operibus testimoniorum elenchus*, 191-204; ID., «San Lorenzo da Brindisi e la sua opera contro l'eresia», *Collectanea Franciscana* 6 (1936) 178-182 (d'ora in poi *Coll. Franc.*); Claudio DA SOLESINO, *L'apologetica di s. Lorenzo da Brindisi: originalità. Studio storico-critico*, Verona 1959.

³⁷ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 19-20; cf. Pierluigi DA VENEZIA, «Il metodo polemico nei controversisti del sec. XVI e in san Lorenzo da Brindisi», *La Scuola Cattolica* 88 (1960) 204ss.

³⁸ Nel 1575 in Boemia utraquisti, luterani e Fratelli boemi concordarono una professione di fede comune che, pur senza creare una chiesa protestante boema unitaria, permise loro di presentarsi uniti a Rodolfo II e alla sua azione antiriformistica.

³⁹ Sostenitori moderati del diritto dei laici di partecipare alla comunione sotto le due specie del pane e del vino, dalla formula latina *sub utraque specie* [...]. La questione, varie volte dibattuta, venne poi del tutto ripresa nei primi anni del XIV secolo, in occasione della rivoluzione hussita, scoppiata in Boemia, e che rivendicò energicamente la restituzione del calice ai laici. Nel 1433 la comunione sotto la specie del vino venne ancora accettata nei *Compactata* di Praga; Pio IV (1559-1565) accordò la concessione del calice nel 1564, che venne poi ritirata nel 1584: cf. F.D. TOSTO, «Utraquisti», in S. CAVALLOTTO – L. MEZZADRI, *Dizionario dell'età delle riforme (1492-1622)*, Roma 2006, 587.

Si tratta quindi di un lavoro apologetico sorto e maturato nel pieno fervore della sua attività apostolica, nella lotta aperta con i riformati per la difesa della fede cattolica in Germania⁴⁰.

Dall'opera appare evidente che la sua preparazione non fu soltanto teologica, scritturistica, patristica e umanistica, ma anche luterologica, per le numerose citazioni del riformatore ivi presenti.

Per opportunità polemica non accenna quasi mai agli scrittori e ai teologi cattolici, di solito recenti, che sapeva sospetti ai luterani⁴¹, così come non accenna che cinque volte soltanto al concilio di Trento (1545-1563), e non lo nomina neppure quando affronta il problema della giustificazione, perché sapeva che il tridentino era rigettato dai riformati⁴².

L'opera laurenziana conserva ancor oggi tutta la sua importanza storica, teologica, apologetica ed anche il suo valore di attualità.

La dottrina della giustificazione in Lutero

La vasta produzione letteraria del teologo di Wittemberg prova senza dubbio che ci si trova di fronte ad una grande mente illuminata dall'amore di Dio, sempre alla ricerca della verità⁴³. Figlio del suo tempo, anche Lutero – come san Lorenzo – non fu avulso dal contesto storico agitato dalle aspre controversie teologiche e da giudizi troppo spesso offensivi contro l'avversario: «*D'ingegno fecondo, di natura focoso, sensibilissimo e ribelle alle ingiurie*»⁴⁴. Tuttavia quel che interessa oggi sono i contenuti dottrinali di questi teologi che conservano una validità perenne: il 19 marzo 1959 Giovanni XXIII (1958-1963) proclamò san Lorenzo dottore della Chiesa; il 5

⁴⁰ G.M. STANO, «S. Lorenzo da Brindisi controversista», *Misc. Laurent.* 1 (1951) 102.

⁴¹ Cf. *Opera Omnia*, II/1, 407.

⁴² Arturo M. DA CARMIGNANO DI BRENTA, *San Lorenzo da Brindisi*, II, 404.

⁴³ Cf. l'edizione monumentale di Weimar (Weimar Ausgabe) divisa in 4 sezioni: *Werke*: 59 vol., 1883-1970; *Briefwechsel*, 18 vol., 1930-1985; *Die deutsche Bibel*, 11 vol., 1906-1960; *Tischreden*, 6 vol., 1912-1921.

⁴⁴ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, II, 41.

novembre 1983 Giovanni Paolo II (1978-2005) ha indicato Lutero come il *nostro comune maestro*⁴⁵.

La dottrina luterana sulla giustificazione qui esposta è evinta dalle lezioni di Lutero sulla Lettera ai Romani presso l'università di Wittenberg nel 1515-1516⁴⁶ dove è già presente la sostanza del suo pensiero.

Una breve nota biografica: fin dai primi anni di clausura tra gli agostiniani di Erfurt era evidente la sua paura dei castighi divini e la preoccupazione della salvezza: «Prima aveva in odio la parola “giustizia di Dio”, che filosoficamente interpretavo come la giustizia formale per cui Dio è giusto, e punisce i peccatori»⁴⁷. Nel 1505 un confratello gli espose l'articolo del Credo sulla remissione dei peccati, sostenendo che è: «Comandamento di Dio che noi tutti e singoli crediamo che ci sono rimessi i peccati»⁴⁸. A queste parole Lutero si sentì rinascere ed entrare a porte spalancate in paradiso per aver appreso che l'uomo è giustificato *gratis* per la fede⁴⁹.

Secondo il riformatore:

Nella Scrittura, giustizia e ingiustizia hanno un senso ben diverso da ciò che con esso intendono i filosofi e i giuristi. Risulta chiaro dal fatto che, secondo loro, sono qualità dell'anima. Ma la giustizia di cui parla la Scrittura dipende più dall'imputazione di Dio che dalla situazione di fatto dell'uomo. In realtà, ha la giustizia non chi semplicemente possiede questa qualità [...] ma colui che Dio, con misericordia, considera giusto e tale ha voluto che sia considerato al suo cospetto, perché confessa la propria ingiustizia ed implora la giustizia di Dio⁵⁰.

Il testo introduce nel cuore della dottrina della giustificazione con i seguenti risultati:

⁴⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera per il 500° anniversario della nascita di Martin Lutero*, 5.XI.1983.

⁴⁶ Martin LUTERO, *La Lettera ai Romani (1515-16)*, a cura di F. BUZZI, Milano 1991. Cf. Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 83.

⁴⁷ [Martin Luther], *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), 54, 185, 17-20 (d'ora in poi: WA), citato secondo la traduzione italiana di G. MIEGGE, *Lutero giovane*, Milano 1977, 114. Cf. Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 122.

⁴⁸ Cf. Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 88-89 e II, 121.

⁴⁹ P.L. 44, 211, in Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 122.

⁵⁰ WA, 56, 287, 16-24, in *La Lettera ai Romani*, 34.

- Secondo la Scrittura l'uomo non può acquisire da sé la giustizia: essa non è una qualità guadagnata mediante il compimento di opere buone.
- L'uomo è giusto soltanto in quanto è considerato tale da Dio che ha misericordia di lui e gli *imputa* la giustizia.
- Ciò comporta un altro modo di intendere la giustizia di Dio: non nel senso punitivo, ma come *giudizio di misericordia* che Dio pronuncia sull'uomo ingiusto. *Deus iustificat impium* (Rom 4, 5).
- L'uomo ottiene questa giustizia per la fede che presta alle parole di Dio. Infatti «*Abramo credette a Dio e ciò gli fu accreditato a giustizia*»⁵¹.

Il processo della giustificazione nel quadro della *theologia crucis*

Centro del pensiero teologico luterano è Cristo crocifisso: a ciò si intreccia ogni altro aspetto della riflessione teologica, compreso il tema della giustificazione per fede.

Tale “fede” sgrava l'uomo dal disperato compito di procacciarsi la salvezza: l'antropologia luterana assume una vasta importanza nel discorso teologico, ma in quanto peccatore, l'uomo non diventa mai il centro.

La giustizia misericordiosa di Dio rivelata nel Vangelo (cf. Rom 1, 17) manifesta la giustificazione indipendentemente dalle opere umane.

Si tratta di una *iustitia aliena* donataci in forma gratuita da Cristo, a noi *extranea* per provenienza e per natura, ma in noi presente *per fidem euangelii*⁵². Il suo contenuto riguarda la croce e la resurrezione, l'umiliazione e l'esaltazione di Cristo.

Accogliendola in questa forma, riconosciamo e confessiamo Dio giusto (*iustificatio Dei passiva*), di conseguenza riconosciamo e confessiamo di essere peccatori (*iustitia Dei effective*). Ne consegue che la giustizia dell'uomo deriva solo

⁵¹ WA 56, 418, 27-419, 2. Tale considerazione è ripresa anche nel *Commentarius ad Galatas* (1519), con esplicito riferimento a Rom 10, 10: WA 2, 503, 34-38, in *La Lettera ai Romani*, 35.

⁵² Cf. WA 56, 172, 5, in *La Lettera ai Romani*, 36. Filippo Melantone (1497-1560) usò il termine *iustitia forense* per indicare la “giustizia esterna imputata”.

dall'imputazione della misericordia di Dio, grazie alla quale l'uomo è considerato giusto senza esserlo realmente.

È il tema centrale della *theologia crucis*: vivere di fede significa morire a se stessi attraverso il pentimento, l'umiltà e la confessione, non intesi come precondizione meritoria messa in atto dall'uomo, ma come dono discendente dalla croce di Cristo.

Bisogna però chiedersi se Lutero non si precluda la via per spiegare in che modo la bontà misericordiosa di Dio sia capace di creare nell'uomo un rapporto nuovo con Dio stesso.

La *iustitia Dei extranea* ha anche un'efficacia reale sulla vita del peccatore. L'incontro con Cristo produce la conversione, intesa come lotta reale contro il peccato, condotta nella fede e nella speranza in Cristo della guarigione definitiva:

Cristo, il nostro Samaritano, prendendosi cura del suo malato l'ha portato alla locanda per curarlo; e dopo avergli promesso una guarigione totale e perfetta, ha cominciato a guarirlo per la vita eterna [...]. Nella speranza della guarigione promessa, gli vieta frattanto di fare ciò che potrebbe ostacolare la guarigione e fomentare il peccato, cioè la concupiscenza. È forse perfettamente giusto [quest'uomo]? No: è insieme peccatore e giusto; peccatore in realtà, ma giusto grazie alla considerazione di Dio e alla sicura promessa che Dio intende liberarlo dal peccato, fino a guarirlo perfettamente⁵³.

In realtà non si può intendere la *giustizia imputata* come alternativa ad una *giustizia effettiva*. Con il termine "giustificazione" Lutero comprende tanto l'imputazione della giustizia quanto l'effettivo diventare giusto dell'uomo peccatore.

Si evince che giustificazione e santificazione non sono distinte nel pensiero di Lutero: la santità del cristiano consiste in una continua ripresa della giustificazione. Il *peccatore giustificato* è stato così realmente toccato dalla *iustitia Christi aliena* che non riesce più ad adagiarsi nelle sue concupiscenze, ma al tempo stesso avverte con sofferenza di non seguire in tutto e per tutto le esigenze della grazia accordatagli da Cristo.

⁵³ WA 56, 272, 11-21, in *La Lettera ai Romani*, 49.

Dunque il peccatore diviene realmente giusto in virtù della guarigione, del rinnovamento, della lotta e della vittoria sul peccato, dell'obbedienza libera e gioiosa alla volontà di Dio.

Grazie all'imputazione della giustizia di Cristo, l'uomo comincia già ad essere sotto l'influsso attivo della forza di Cristo operante mediante la fede, la quale consente al credente di lottare realmente contro se stesso e di orientarsi verso Dio.

“Giustizia imputata” e “giustizia effettiva” non si escludono, né possono essere presentate in una specie di successione temporale: la “giustizia imputata” è *eo ipso* “giustizia efficace”, ma senza mai diventare *sussistente* in noi.

Il moto continuo della giustificazione

Nel commento a *Romani* 7, Lutero si sofferma sul versetto 25: «*Io dunque, con la mia ragione, servo la legge di Dio, con la mia carne invece la legge del peccato*». Il *totus homo* paolino – carne e spirito – è insieme soggetto alla legge di Dio e a quella del peccato, ed è così che: «*I santi sono al tempo stesso peccatori, perché non adempiono la legge, non sono privi di concupiscenza, proprio mentre sono giusti, perché credono in Cristo, la cui giustizia li copre e viene loro imputata*»⁵⁴. È l'antropologia luterana che considera l'uomo giusto davanti a Dio (*coram Deo*) per la fede in Cristo, mentre resta peccatore davanti a sé e davanti agli uomini (*coram se/coram hominibus*), che è l'equivalente del *simul iustus et peccator*.

Il progresso spirituale consiste in un rinnovamento continuo (*renovatio*), in una continua penitenza e riconoscimento dei propri peccati, infine in un continuo essere giustificati. Progredire significa ricominciare sempre da capo, con una coscienza più acuta del proprio peccato e con una convinzione più netta che se ne possa uscire *sola gratia*. L'uomo giustificato è finalmente libero di compiere le opere della legge che diventano opere della fede:

⁵⁴ WA 56, 347, 9-13, in *La Lettera ai Romani*, 94.

Noi siamo sempre sotto il peccato, a meno che questa nostra volontà non sia guarita dalla grazia di Dio [...] affinché siamo liberi e ci disponiamo con ilarità a compiere le opere della legge, non cercando altro che di piacere a Dio e di fare la sua volontà, e non agendo per timore della pena o per amore di noi stessi⁵⁵.

In ultima analisi Dio accetta la persona e perciò anche le sue opere, non viceversa.

Lutero non nega quindi la necessità delle opere a vantaggio di una pura giustificazione per fede. È quanto si evince nella *Prefazione* alla traduzione tedesca della Lettera ai Romani del 1522:

La fede è un'opera divina in noi, che ci trasforma e ci fa nascere di nuovo da Dio [...] e reca con sé lo Spirito santo. La fede è così viva, attiva, operante, potente, per cui è impossibile che non operi continuamente il bene [...]. Fede è una fiducia viva e audace nella grazia di Dio [...]. L'uomo diviene volenteroso, senza costrizione e lieto nel fare del bene ad ognuno, nel servire ognuno, nel sopportare ogni cosa, nell'amore e nella lode di Dio che ha manifestato in lui tale grazia. È quindi impossibile separare le opere dalla fede, come è impossibile separare dal fuoco calore e splendore⁵⁶.

Il principio nuovo dell'agire morale cristiano è la *iustificatio ex Christo per fidem*: salvando l'efficacia reale della *iustitia Christi aliena*, il giustificato è *ordinato* a compiere le opere buone. Si esclude così il pericolo di affermare che esse siano in possesso dell'uomo, quindi l'umana presunzione: mediante le opere i giusti chiedono a Dio di essere continuamente giustificati, mentre gli empi sono paghi di aver compiuto esteriormente le opere⁵⁷. Quando Lutero parla della giustificazione *sine operibus* intende l'impossibilità dell'uomo di appoggiarsi sulla bontà intrinseca delle sue opere per pretendere qualcosa. L'autogiustificazione, d'altra parte, è la quintessenza del peccato.

⁵⁵ WA 56, 235, 21-25, in *La Lettera ai Romani*, 89.

⁵⁶ WA, *Die deutsche Bibel*, 7, 10, 6-23, in *La Lettera ai Romani*, 90.

⁵⁷ Cf. J. WICKS, *Lutero e il suo patrimonio spirituale*, Assisi 1984.

La fede si manifesta in una vita di amore esplicita nel servizio⁵⁸. Tuttavia la concupiscenza umana, che è *amor sui*, impedisce di osservare il precetto dell'amore, secondo le parole: *Ama il prossimo tuo come te stesso* (Mt 9, 19). L'uomo non è in grado di amare correttamente se stesso, quindi neppure può amare il suo prossimo se non in modo perverso, ossia cercando solo se stesso. Perciò il modo perfetto per amarsi è odiarsi (cf. Mc 8, 35). Si può amare il prossimo quando ci si è liberati dal volere il proprio bene egoisticamente inteso. Il precetto ha lo scopo di svelare all'uomo la perversione del suo amore per se stesso, affinché una volta liberato da questo modo sbagliato di amarsi (il che avviene odiando se stesso) possa amare davvero il suo prossimo come se stesso. Anche qui si evince il tema della *theologia crucis* con l'esplicito rimando all'inno cristologico di *Filippesi 2, 5-8*:

Perciò le [nostre] colpe sono cadute su di lui, cioè: egli scontò la pena per quelle colpe e diede soddisfazione per noi. Se egli avesse voluto piacere a se stesso e se avesse amato se stesso, certo non avrebbe fatto una cosa simile. Invece egli ci amò, ebbe in odio se stesso e si annientò: consegnò per noi tutto se stesso⁵⁹.

Nella dialettica tra peccato e giustizia donata si inserisce il concetto della speranza cristiana. I giusti sono tali nella speranza, in quanto continuano a ritenersi sempre peccatori. E il peccato è guarito dalla morte. La *spes* biblica, ravvisata in Abramo, *qui contra spem in spem credidit*, richiede all'uomo di svestirsi di sé, di non riporre la propria fiducia se non nella Parola di Dio. E il Dio della speranza è l'autore e il termine della *spes* cristiana.

La dottrina della giustificazione in san Lorenzo da Brindisi

⁵⁸ Su questo argomento, cf. *La libertà del cristiano con il testo della lettera aperta a Leone X*, a cura di J. LANDKAMMER, Torino 1994; *Della libertà del cristiano*, a cura di G. BOF, Padova 2004.

⁵⁹ WA 56, 519, 23-26, in *La Lettera ai Romani*, 93.

La prospettiva luterana, volta ad affermare la realtà peccaminosa dell'uomo nonostante il processo divino di giustificazione, dà occasione a san Lorenzo di esporre il discorso della conseguenza del peccato originale nei posteri.

La concupiscenza: residuo o effetto del peccato originale?

Secondo Lutero, il peccato originale è causa dei peccati attuali e questi rivelano che quello è proprio di ogni singolo peccatore: «*Il peccato originale è la privazione totale del corretto funzionamento e della capacità di esercizio di tutte le facoltà, tanto del corpo quanto dell'anima, insomma dell'uomo intero, interiore ed esteriore. Inoltre esso è la stessa inclinazione al male*»⁶⁰. Nonostante non venga imputato da Dio per la sua grazia, tuttavia resta sotto forma di concupiscenza inestirpabile, mediante la quale l'uomo cerca se stesso in tutte le cose (*amor sui*):

La nostra natura, per il vizio del primo peccato, è ricurva in modo così profondo su di sé, che non solo piega verso di sé gli ottimi doni di Dio e ne gode [...], ma non si rende neanche conto di cercare ogni cosa, Dio compreso, per se stessa, in modo così iniquo, storto e perverso⁶¹.

San Lorenzo contraddice la nozione di concupiscenza quale *reliquae* (residuo) del peccato originale ed espone i punti essenziali del dogma:

- il peccato originale non consiste in una corruzione intrinseca della natura umana, ma in una privazione dei doni preternaturali e soprannaturali (*privatio iustitiae originalis*);
- questa privazione è accompagnata da altre miserie, che debilitano e offuscano la natura rendendola odiosa a Dio (*vulneratio*);

⁶⁰ WA 56, 312, 6-18, in *La Lettera ai Romani*, 64.

⁶¹ WA 56, 304, 25-29, in *La Lettera ai Romani*, 64-65.

- il peccato originale infine non coincide con la concupiscenza, che rimane anche dopo il battesimo. Essa non è peccato in senso proprio, in quanto non entra nella costituzione del peccato originale, ma ne è l'effetto⁶².

La giustizia originale è *donum naturae gratis datum*⁶³, distinta sostanzialmente dalla grazia santificante. Essa sottopone la parte inferiore dell'anima a quella superiore, in modo che la volontà può senza difficoltà seguire la ragione, mentre la soggezione alla volontà di Dio è ritenuta come effetto della grazia santificante, che guida la natura verso un fine soprannaturale.

Riguardo agli effetti della giustizia originale, dei quali quello precipuo è la serenità perfetta e la concordia dei sensi e della ragione, un altro effetto peculiare è l'immortalità del corpo, ai quali si aggiungono due privilegi: la perfezione intellettuale o sapere straordinario e la felicità.

Riguardo alla relazione tra la grazia santificante e la giustizia originale, esse sono ritenute come due qualità perfette e adeguatamente distinte, di cui Adamo sin dall'origine era stato subito fornito, e alle quali si assegna una sede diversa, cioè quella della grazia, immediatamente creata da Dio, parte superiore dell'anima, e quella della giustizia originale, che si trasmette per generazione, parte inferiore dell'anima.

Riguardo alla colpevolezza del peccato originale, questo è detto il peccato di tutti gli uomini, al punto che Adamo è ritenuto come il loro capo morale.

Riguardo agli effetti del peccato originale, essi sono per prima cosa la perdita dei doni della giustizia originale e della grazia santificante; in secondo luogo, le sofferenze temporali e corporali, come i dolori, le fatiche, la morte.

Le cause della giustificazione

⁶² Cf. *Opera Omnia*, III: *Explanatio in Genesim*, 273, Patavii 1935, in P. PARENTE, «La dottrina teologica di s. Lorenzo da Brindisi», *Misc. Laurent.* 1 (1951) 203. Cf. i relativi decreti della V e VI sess. del Concilio di Trento.

⁶³ Cf. la recensione di Amedaeus A ZEDELGEM: Benedictus FREI A S. PAULO, *S. Laurentii Brundisini O.M.Cap., doctrina de iustificatione. Studium historico-theologicum*, Patavii-Brixinae 1939, *Coll. Franc.* 11 (1941) 115.

Contraddicendo l'asserzione dei riformati, secondo cui le azioni fatte prima della giustificazione dell'uomo non sono di alcun valore, san Lorenzo argomenta sull'importanza della disposizione preparatoria alla giustificazione, determinando dapprima la natura della fede del giustificato, che è l'atto di una facoltà soprannaturale grazie al quale egli acconsente alla rivelazione del vero Dio, poi chiarisce la connessione tra fede e giustificazione, sebbene la fede non giustifichi e – da sola – non basti alla giustificazione stessa.

Infine spiega il modo in cui la fede giustifica e le attribuisce la causalità nel processo di giustificazione «*per modum dispositionis*»⁶⁴, ricordando che la fede è la radice e il fondamento della giustificazione, superiore ad ogni altra virtù e ad ogni altra disposizione.

La dottrina laurenziana della giustificazione, che designa l'acquisto della grazia di Dio che giustifica e santifica, esclude la possibilità di ritenere la grazia un valore estrinseco all'uomo, bensì un dono soprannaturale di Dio che comprende tutte le virtù e i doni dello Spirito Santo, non realmente distinta neppure dalla carità.

Le cause della giustificazione sono le seguenti: causa efficiente principale è Dio, perché solo Lui ha in se stesso la virtù sufficiente per produrre un tale effetto; la causa principale meritoria è Cristo; la causa efficiente strumentale è l'umanità di Cristo. La causa materiale è l'uomo. Sulla causa formale, contrariamente al concetto di giustizia imputata, san Lorenzo afferma quello di giustizia inerente, la quale in realtà pone qualcosa nella giustificazione. Per questo la causa formale è duplice: estrinseca o causa esemplare, è Cristo; intrinseca, è la grazia dello Spirito Santo e la carità di Dio. Nel processo di giustificazione, la fede è congiunta alla carità divina. Si tratta di una fede informe o disposizione alla giustificazione. La causa finale è la gloria di Dio e di Cristo.

Circa i meriti umani e le buone opere, san Lorenzo contraddice ancora una volta l'insegnamento dei luterani secondo cui nel processo di giustificazione essi sono

⁶⁴ *Coll. Franc.* 11 (1941) 116.

esclusi e giudicati peccati in sé; solo per la giustizia imputata da Dio esse divengono segni della giustificazione.

San Lorenzo definisce il merito: una buona azione libera dalla fede e dalla carità, fatta per Dio al fine di conseguire la promessa di un compenso. Riguardo alla fede si deve ritenere che essa da sola sia la condizione indispensabile per il merito.

Quanto alla necessità e al valore delle buone opere, san Lorenzo insegna che esse hanno valore non solo come condizione per conservare la giustizia, ma anche come motivi efficaci per accrescerla.

La giustificazione è quindi una rigenerazione intrinseca dell'uomo; dopo questo processo, soltanto le opere compiute nella fede e nella carità sono meritevoli della gloria celeste.

In ultima analisi è la dottrina del concilio di Trento⁶⁵.

Rapporto *iustificatio fide - sine operibus*

I temi delle opere buone e della giustificazione sono trattati nella terza parte dell'apologia laurenziana, rispettivamente nella III e nella IV sezione⁶⁶. La dottrina presentata è quella tradizionale della Chiesa⁶⁷, corroborata da un buon numero di prove scritturali e patristiche e ne tocca i vari aspetti: l'essenza, le cause e le note della giustificazione, la giustizia, il peccato originale, il merito, ma senza fare una trattazione approfondita e sistematica. Suo scopo è semplicemente quello di ribattere le posizioni leyseriane con argomenti desunti in gran parte dalla Scrittura, particolarmente dalla lettera di san Giacomo.

Sulla dottrina della *iustificatio fide* vi è un breve accenno nel libro I, quando riporta le parole di Lutero nel commento del brano di Rom 1, 17:

⁶⁵ P. PARENTE, «La dottrina teologica», *Misc. Laurent.* 1 (1951) 205.

⁶⁶ *Opera Omnia*, II/3, 154-201, 202-264, in particolare: la fede intesa come un moto fiduciale del cuore (pag. 240); la sola fede giustifica (236-252); la giustificazione come estrinseca imputazione dei meriti di Cristo (207-218); inutilità delle opere buone (159-174). Le due questioni sono state oggetto di un accurato studio storico teologico di Benedictus FREI A S. PAULO, *S. Laurentii Brundisini O.M.Cap., doctrina de iustificatione. Studium historico-theologicum*, Patavii-Brixinae 1939. Oltre ai tre volumi della *Hypotyposis* l'autore attinge anche agli altri volumi dell'*Opera Omnia*, dove sono frequenti gli accenni alla dottrina in questione. Cf. *Coll. Franc.* 11 (1941) 114-119.

⁶⁷ Cf. CONCILIO DI TRENTO, *Decreto sulla giustificazione*, sess. VI, 13.I.1547, DS 1520-1583.

Allora cominciai a comprendere che si chiama giustizia di Dio quella per la quale il giusto vive per il dono di Dio, cioè per la fede; e questo essere il senso di quelle parole manifestarsi per il vangelo la giustizia di Dio passiva; quella cioè per la quale Dio misericordioso ci giustifica mediante la fede: come sta scritto: il giusto vive di fede⁶⁸.

L'obiezione è la seguente: «*Che gran cosa è questa d'intendere un passo di S. Paolo non per divina rivelazione, ma per umano studio, e per lunga meditazione? Anche il Crisostomo, anche gli altri Dottori, quasi tutti insomma, l'hanno interpretato così*», e riporta le parole di Lutero che ammise di aver trovato la medesima spiegazione nell'opera agostiniana *De Spiritu et Littera*⁶⁹.

San Lorenzo dà implicitamente valore all'interpretazione di quel brano che sarà la base della riforma luterana, citando a sostegno: «*Il Crisostomo e gli altri Dottori*» accanto al già citato Agostino (354-430).

Rileva poi che fin dall'inizio Lutero affermava la necessità delle opere in vista della salvezza, quando nel 1517 esplose la disputa sulle indulgenze: «*Io volevo non già che le indulgenze fossero condannate, ma che a quelle fossero preferite le opere buone di misericordia [...]. L'apostolo Pietro ci comanda di operar la nostra salute in timore e tremore, e ci ammonisce che appena il giusto si salva*»⁷⁰.

Il problema si pone più avanti: «*Lutero insegna che per l'eterna salute basta la "sola fede" sine operibus, e la fiducia certissima di salvarsi*»⁷¹; basta aderire a Cristo con la fede fiduciale, eliminando come inutili le opere e l'osservanza della legge. Questa seconda affermazione contrasta con la precedente, sicché: «*Questo primo Lutero esorta alle opere buone, il secondo le rinnega*»⁷².

Per affermare la *Necessità delle buone opere*, san Lorenzo risale al brano biblico del Genesi quando Dio pose Adamo nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse (cf. Gen 2, 15): «*Che andate voi [luterani] dicendo [...] che non bisogna*

⁶⁸ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 122.

⁶⁹ P.L. 44, 211, in Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 122.

⁷⁰ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 46-47, II, 56-57.

⁷¹ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 159.

⁷² Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, II, 57.

*operare ma basta la fede? [...] Fide sine operibus mortua est*⁷³. E continua riferendo le parole dell'Apocalisse 14, 8: «*“Temete Iddio e dategli onore”. E questo si fa con le opere buone. “Vedano”, dice Cristo: “le vostre buone opere, e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli (Mt 5, 16)”*⁷⁴. In altra sede e con tono più pacato asserisce l'importanza della fede attraverso le parole di Gesù rivolte ai miracolati: *Fides tua te salvum fecit*⁷⁵. Questa fede è avvalorata dall'adempimento dei comandamenti divini.

Il dissenso consiste nella diversa comprensione del rapporto *iustificatio fide - sine operibus*.

In primo luogo egli discute la terminologia, soffermandosi sul significato biblico della *giustizia*, intesa in vari sensi: acquisto, aumento, dichiarazione di giustizia e sul significato della *fede*: adesione dell'intelletto alla verità proposta da Dio. Essa concorre alla giustificazione, ma non esclude le opere.

Constata poi la necessità delle opere per dare gloria a Dio: «*Ai cristiani non si promette né sicura certezza, né tanto certa sicurezza; ma si comanda invece d'affaticarsi con timore e tremore per l'eterna salute. Ai cristiani dice san Pietro: “Studiatevi di render certa la vocazione ed elezione vostra per mezzo delle buone opere” (2Pt 1, 10)*»⁷⁶.

In realtà quando Lutero parla della giustificazione *sine operibus* intende l'impossibilità dell'uomo di appoggiarsi sulla bontà intrinseca delle sue opere per pretendere qualcosa, ma non le nega affatto. Anzi per il giustificato, le opere prescritte dalla legge diventano opere della fede, di modo che egli è ordinato a compierle.

Il medesimo pensiero è condiviso dal cardinal Contarini:

Son venuto in questa firma conclusione, [...] cioè che niuno per le opere sue se puol iustificare over purgare lo animo da li affecti, ma bisogna rincorrere a la divina gratia la quale

⁷³ *Opera Omnia*: IX, *Sanctorale*, 505 e 520, in G. CANTINI, «S. Lorenzo da Brindisi predicatore», *Misc. Laurent.* 1 (1951) 68.

⁷⁴ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, I, 160.

⁷⁵ *Opera Omnia*: VIII, *Dominicalia*, 168-169, in G. CANTINI, *S. Lorenzo da Brindisi predicatore*, 68.

⁷⁶ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, II, 21.

se ha per la fede in Iesu Christo, come dice Sancto Paulo: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum [...] sine operibus* (Sal 31, 1-2). Onde concludo [...] che bisogna che se iustificamo per la iustitia de altrui, cioè de Christo, al quale coniungendose, la iustitia sua se fa nostra⁷⁷.

Si può dedurre pertanto che in nessuno degli autori si esclude la necessità delle opere; né si può pensare ad una elaborazione teologica laurenziana tesa ad affermare la produzione umana delle opere buone senza la grazia di Dio, dato che san Lorenzo afferma che: «*Anche il credere è opera di Dio, cioè opera buona, come insegna il nostro Signore Gesù Cristo: “Opera di Dio è questa: che crediate” (Gv 6, 29)*»⁷⁸ e che la giustizia è una grazia *gratis data*⁷⁹. Proprio il primo canone del decreto sulla giustificazione del concilio di Trento anatemizza coloro che affermano: «*Che l'uomo può essere giustificato davanti a Dio con le sole sue opere, compiute mediante le forze della natura umana*»⁸⁰.

Siamo giustificati mediante la fede perché essa è: «*Il principio dell'umana salvezza*»⁸¹, il fondamento e la radice di ogni giustificazione «*Senza la quale è impossibile essere graditi a Dio (Eb 11, 6)*». La giustificazione è gratuita, in quanto: «*Nulla di ciò che precede la giustificazione, sia la fede che le opere, merita la grazia della giustificazione: “infatti se lo è per la grazia non lo è per le opere; altrimenti la grazia non sarebbe più grazia (Rom 11, 6)*»⁸².

San Lorenzo aggiunge che la giustificazione non è semplice imputazione dei meriti di Cristo (*iustitia aliena* o *extranea*), ma vera remissione della colpa e vera santificazione dell'anima per mezzo della grazia inerente e i doni che l'accompagnano, per cui da ingiusto l'uomo diviene giusto⁸³.

Di conseguenza si rende estraneo alla Scrittura il concetto del santo-peccatore (*simul iustus et peccator*). Questa prospettiva, fino ad oggi ancora controversa, non

⁷⁷ [Epistola di Contarini a Giustiniani, 22.10.1511], in H. JEDIN, «Contarini und Camaldoli», *Archivio italiano per la storia della pietà* 2 (1959) 67.

⁷⁸ Lorenzo DA BRINDISI, *Lutero*, II, 96-97.

⁷⁹ *Opera Omnia*, III: *Explanatio in Genesim*, 248, in P. PARENTE, *La dottrina teologica*, Misc. Laurent. 1 (1951) 203.

⁸⁰ DS 1151.

⁸¹ Fulgenzio DI RUSPE, *De fide liber ad Petrum*, Prologus, n. 1, in DS 1532.

⁸² DS 1532.

⁸³ Cf. *Decreto sulla giustificazione*, cap. 7, DS 1528.

esclude il concetto luterano di *renovatio*, ma dà finalmente all'uomo giustificato la possibilità di compiere gioiosamente le opere delle fede.

Conclusioni

La giustificazione per fede è universalmente cristiana e non può diventare appannaggio di una confessione particolare.

La *Dichiarazione congiunta* di Augusta chiarisce le reciproche posizioni:

Le interpretazioni e applicazioni contraddittorie del messaggio biblico della giustificazione sono state nel XVI secolo una causa primaria della divisione della Chiesa d'Occidente, la quale ha anche avuto effetti sulle condanne dottrinali. Una comune comprensione della giustificazione è quindi fondamentale e indispensabile per il superamento della divisione delle Chiese. Facendo sue le intuizioni dei recenti studi biblici e attingendo alle moderne ricerche della storia della teologia e della storia dei dogmi, il dialogo ecumenico, realizzato dal Concilio Vaticano II in poi, ha condotto ad una significativa convergenza a riguardo della dottrina della giustificazione. Essa permette di formulare in questa Dichiarazione congiunta un consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione secondo il quale le condanne dottrinali del XVI secolo ad essa relative oggi non riguardano più la controparte⁸⁴.

Sinteticamente:

- La teologia luterana considera l'uomo di fronte a Dio, quindi peccatore e incapace di rendersi giusto con le sue forze (prospettiva relazionale uomo-Dio);
- La teologia cattolica considera l'opera di Dio nell'uomo. Il processo di giustificazione è visto nella sua operatività nell'anima umana, trasformata dall'incontro con Dio (prospettiva ontologica).

Si è giunti così all'orientamento comune nella sintesi relazionale-ontologica del processo di giustificazione (cap. 4, nn. 19 e 38).

Alla luce di questo consenso sono accettabili le differenze che sussistono per quanto riguarda il linguaggio, gli sviluppi teologici e le accentuazioni particolari che

⁸⁴ *Dichiarazione congiunta*, n. 13.

ha assunto la comprensione della giustificazione, così come esse sono state descritte nei numeri 18-39. Per questo motivo l'elaborazione luterana e quella cattolica della fede nella giustificazione sono, nelle loro differenze, aperte l'una all'altra e tali da non invalidare di nuovo il consenso raggiunto su verità fondamentali (n. 40).

Sulla questione della *giustificazione*, luterani e cattolici confessano che: «*Il peccatore viene giustificato mediante la fede nell'azione salvifica di Dio in Cristo [...] donata nel battesimo*» (n. 25, cf. nn. 26-27).

Sulla questione del *simul iustus et peccator* così si esprime il consenso al n. 29: «*Affermando che il cristiano è al tempo stesso giusto e peccatore [...] e che la sua opposizione a Dio è in quanto tale un vero e proprio peccato*», i luterani con ciò non negano che egli: «*Nonostante il peccato, non è più separato da Dio ma grazie ai meriti di Cristo il potere del peccato non è più assoggettante. Nonostante le differenze nella concezione del peccato del giustificato, essi concordano su quest'ultimo punto con la parte cattolica*».

Sulla questione delle *opere buone* si acconsente alla soluzione della loro conseguenza dalla giustificazione: «*Quando il giustificato vive in Cristo e agisce nella grazia che ha ricevuto, egli dà, secondo un modo di esprimersi biblico, dei buoni frutti. Tale conseguenza della giustificazione è per il cristiano anche un dovere da assolvere, in quanto egli lotta contro il peccato durante tutta la sua vita*» (n. 37).

Sul loro carattere meritorio, la *Dichiarazione congiunta* continua asserendo che:

Quando i cattolici affermano il “carattere meritorio” delle buone opere, essi intendono che a queste opere è promesso un salario in cielo. La loro intenzione è di sottolineare la responsabilità dell'uomo nei confronti delle sue azioni, senza contestare con ciò il carattere di dono delle buone opere, e tanto meno negare che la giustificazione stessa resta un dono immeritato della grazia (n. 38). Anche i luterani, considerando le buone opere del cristiano come «frutti» e «segni» della giustificazione e non «meriti» che gli sono propri, essi comprendono, allo stesso modo, la vita eterna come «salario» immeritato nel senso del compimento della promessa di Dio ai credenti (n. 39).

Non bisogna tuttavia tacere le divergenze che ancor oggi permangono, come ha affermato il cardinal Kasper nel documento: *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico*:

La *Dichiarazione congiunta* ha individuato questioni che richiedono un'ulteriore chiarificazione. Questo vale in particolare per l'approfondimento del fondamento biblico della dottrina della giustificazione. Occorre continuare la discussione anche sulla questione delle indulgenze, che sono state all'origine della controversia sulla giustificazione. Inoltre certi temi che sono stati sostanzialmente risolti dalla *Dichiarazione congiunta* potrebbero comunque trarre vantaggio da un'ulteriore spiegazione e chiarificazione: ad esempio le diverse prospettive su *simul iustus et peccator*; il ruolo della penitenza nella vita cristiana; la cooperazione umana, cioè la misura in cui gli esseri umani collaborano con Dio nella giustificazione [...]. In definitiva la dottrina della giustificazione e della santificazione solleva la questione dell'antropologia teologica e, oggi, dell'etica cristiana come frutto della giustificazione e della nuova vita di grazia [...]. Mediante la giustificazione incondizionata per grazia del peccatore Dio ristabilisce la dignità di ogni persona, dove «dignità» è più della somma delle sue azioni buone o cattive [...]. L'esito positivo dei dialoghi condotti finora ci induce a sperare nella possibilità di raggiungere un maggior consenso sulla giustificazione e sull'antropologia teologica⁸⁵.

I punti da chiarire sono grossomodo gli stessi evidenziati dalla riflessione teologica di san Lorenzo 390 anni prima: l'estraneità nella Scrittura del concetto *simul iustus et peccator*, vero limite della proposta luterana in quanto sembra che il giustificato non possa riconoscersi quale creatura rinnovata da Dio mediante Cristo; la necessità della cooperazione umana nella storia della salvezza richiesta da Dio a partire dalle prime pagine del Genesi; l'antropologia teologica laurenziana concorda perfettamente sul recupero della dignità della persona in virtù della ragione umana resa capace da Dio di riconoscerlo nella sua creazione.

⁸⁵ W. KASPER, «Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico», *Il Regno. Documenti* 19 (2009) 602-603.

La prospettiva *relazionale-ontologica* richiede infatti di essere chiarita alla luce di un'adeguata antropologia biblica che supera la semplice polarità corpo-anima e considera l'uomo nella sua triplice realtà di corpo-anima-spirito.

Alla base dell'edificio teologico laurenziano vi è il rapporto tra l'uomo e Dio, tra ragione e fede, libertà e grazia. Se Lutero constata l'uomo nel suo essere peccaminoso di fronte a Dio, san Lorenzo avverte la necessità di considerare l'uomo nella sua dignità di giustificato, capace quindi di conoscere Dio e i suoi attributi attraverso le creature (cf. Rom 1, 20). Anche qui ritorna il principio preminente della fede, quale «*Donum et gratia Dei*», che permette l'umano assenso a ciò che il Creatore rivela nella creazione.

La definizione luterana di fede in quanto *fiducia viva e audace nella grazia di Dio* resta incompleta – secondo la visione laurenziana – se non si considera l'atto fondamentale del consenso umano per mezzo della ragione⁸⁶. Fede e grazia non sostituiscono la ragione e la libertà dell'uomo, ma permettono insieme di giungere alla verità e alla carità, entrambi doni di Dio.

Il documento kasperiano intende infine lasciare aperto lo spazio per ulteriori approfondimenti in materia, per chiarire questioni rimaste insolute, specialmente il numero 18 della *Dichiarazione congiunta*, dove si afferma che i luterani sottolineano l'importanza unica della giustificazione come: «*Un criterio irrinunciabile che orienta continuamente a Cristo tutta la dottrina e la prassi della Chiesa*», l'articolo primo e fondamentale, «*La dottrina che governa e giudica tutti gli altri aspetti della dottrina cristiana*»; i cattolici invece: «*Si sentono vincolati da molteplici criteri*»⁸⁷ entro i quali inserire la dottrina della giustificazione: il contesto cristologico, trinitario ed ecclesiologico, secondo il principio ermeneutico formulato dal concilio Vaticano II della gerarchia delle verità.

La stessa *Dichiarazione congiunta* espone le questioni che esigono ulteriori chiarificazioni: la relazione esistente tra la Parola di Dio e l'insegnamento della

⁸⁶ Cf. *Opera Omnia*, II/2, 387.

⁸⁷ Cf. *Dichiarazione congiunta*, n. 18, 13.

Chiesa⁸⁸; l'ecclesiologia; l'autorità nella Chiesa e la sua unità; il ministero e i sacramenti; la relazione tra giustificazione ed etica sociale (n. 43); infine il ristabilimento della dignità della persona umana, allo scopo di affermare un sano umanesimo che sia la base per la costruzione dell'uomo nuovo.

Intanto oggi il consenso.

In conclusione, l'opera apologetica di san Lorenzo conserva ancora tutta la sua preziosità ed originalità, sia per l'esame teologico attento e critico dell'Autore, sia per il metodo speciale di procedere e di argomentare, indicando gli altri autori a cui si è appoggiato, principalmente Duns Scoto (1266-1308), san Bonaventura (1217/1221ca.-1274), Giovanni Cocleo (1479-1552), san Roberto Bellarmino (1542-1621), Johann Pistorius (1546-1608) e determinando le connotazioni particolari della sua dottrina.

Suo scopo non è stato quello di esporre teoricamente l'intera dottrina luterana, ma di affrontarla ed approfondirla quando era necessario per confutare questioni ritenute eterodosse. Questo modo di procedere ha dato l'occasione di presentare una trattazione in qualche modo completa.

Infine è da ascrivere al Santo un posto non trascurabile nella storia della riforma cattolica del XVI secolo, non tanto per la novità della sua dottrina, quanto per il nuovo metodo usato nella sua opera.

⁸⁸ Sulla relazione tra Scrittura e Tradizione, cf. CONCILIO VATICANO II, Cost. *Dei Verbum*, n. 7-10.