

NON POSSO FARE ALTRIMENTI. DIO MI AIUTI!

(Martin Lutero all'imperatore Carlo V alla Dieta imperiale di Worms, 1521)

CONFESSARE LA FEDE NELL'EPOCA DELLA RIFORMA

Introduzione

La sintesi tra umiltà e consapevolezza espressa da un monaco davanti all'uomo più potente della terra ci aiuta ad entrare nel clima del secolo, anzi dei secoli (XVI e XVII) della Riforma, Controriforma e Ortodossia caratterizzati dalla abbondante produzione di confessioni di fede. Due secoli, come vedremo, nei quali la confessione di fede formale e sostanziale era una **necessità di sopravvivenza** per la Chiesa di Dio. Non si trattava perciò, mediante una confessione di fede, di rifondare la chiesa su un diverso canone normativo (problema ecclesiologico), né di fissare la strada di una nuova corrente teologica e di chiarire i rapporti con le esperienze precedenti (problema storico). Questi nodi, certamente problematici, esistevano, ma assumeranno un'importanza specifica soltanto in un secondo tempo.

Il problema fu invece squisitamente teologico. Che cosa vuole Dio dalla sua Chiesa? Vuole essere adorato in spirito e verità (Giov. 4, 24) e testimoniato fino alle estremità della terra (Atti 1, 8). Questa è l'esigenza che spinge la chiesa alla confessione della fede e, in particolari occasioni, ad elaborare, pubblicare e diffondere una confessione di fede scritta. Per esistere, la chiesa fedele doveva confessare la propria fede in termini che fossero graditi a Dio. Dio stesso era considerato l'origine della confessione della fede (fede che "è prodotta dallo Spirito santo mediante l'Evangelo") ma anche come il primo che la riceveva e l'approvava. Ciò che era approvato da Dio sarebbe resistito alla furia nemica; ciò che Dio disapprovava si sarebbe certamente dileguato come neve al sole. Il fervore escatologico della prima generazione dei Riformatori (che, nell'ambito dell'ortodossia luterana, durò fino agli inizi del '600) rendeva fondamentale la confessione della fede perché l'ultimo giorno e il giudizio divino erano considerati imminenti. La parola di Dio, ritornata in libertà, faceva velocemente imbianchire le spighe, e il momento della mietitura non sarebbe tardato. La miscela biblico-teologica di verità ed "eschaton" è stata, nel XVI secolo, un ottimo concime per la confessione della fede cristiana.

Qui daremo solo breve accenno alle confessioni spontanee rese dai martiri, spesso poco prima di essere uccisi. Ci soffermeremo sulle caratteristiche e finalità delle confessioni scritte. Di queste confessioni analizzeremo brevemente l'ambiente storico per passare poi a considerazioni teologiche e di attualità.

2. L'"Usus politicus" della confessione di fede

2. La confessione di fede in quanto documento pubblico nasce dall'esigenza di convertire il sovrano, in quel momento nemico, o almeno di placarne l'ostilità. La domanda a cui rispondono è "Perché voi perturbate la pace nella Chiesa? Noi possiamo punirvi con la guerra, la distruzione e la morte." Interpellati, talvolta improvvisamente, in questo modo, ai credenti dell'epoca non restavano

che tre vie: l'abiura, la fuga e la confessione della fede. Essa poteva essere organizzata e apologetica nel caso di chiese numericamente forti, oppure spontanea e kerygmatica nel caso di isolati o di piccoli gruppi. Nel primo caso uscivano dalla penna di un teologo, nel secondo dalla bocca di un credente che veniva condotto al rogo. Fa pensare in tal senso il fatto che la confessione della fede era sentito quasi come un obiettivo da raggiungere, quasi come l'ultima possibilità per affermare la verità di Dio davanti al principe male informato o mal consigliato. Obiettivo che i fedeli a Roma tentavano in ogni caso di bloccare: con la confutazione in caso di confessione scritta (Johannes Eck confutò immediatamente la Confessione augustana di Melantone con 404 tesi contrarie; Melantone replicò immediatamente con la sua "Apologia Augustanae Confessionis") e con la violenza in caso di confessione orale (a Francesco Gamba, calvinista comasco arso nel 1554, venne forata la lingua per impedirgli di parlare alla folla).

Non è stato mai dato il tempo per preparare la maggior parte di questi documenti. Durante la Dieta di Augusta del 1530, gli Evangelici furono informati a cose fatte del cambiamento di programma che prevedeva come punto principale non più il pericolo turco, ma la controversia nella Chiesa. Melantone preparò e corresse il testo, aggiungendovi all'ultimo minuto l'articolo XIX. Bucero e Capitone assemblarono in gran fretta gli articoli della Tetrapolitana, Zwingli mandò la Fidei Ratio a titolo personale, non essendoci il tempo per consultare le altre città della Confederazione. Nella storia dei Valdesi le confessioni di fede sono state redatte addirittura durante le guerre. Nel 1560 Scipione Lentolo tradusse in lingua italiana la bozza della confessione di fede degli ugonotti per inviarla al duca di Savoia; nell'anno 1655, tristemente noto per le "Pasque di sangue", Jean Léger stese la confessione di fede attualmente normativa nella Chiesa valdese).

In ogni caso, l'"usus politicus" della confessione di fede va compreso nell'ambito del pensiero politico proprio della cosiddetta "Riforma magisteriale". Dichiarato decaduto il potere della gerarchia ecclesiastica, l'istanza politica (monarchica o repubblicana), che fin dal Medio Evo era considerata di origine divina, assumeva direttamente il diritto di riformare la chiesa per il bene spirituale dei suoi amministrati. Il movimento religioso della Riforma era affermato o avversato da coloro che detenevano legittimamente (per l'epoca) il potere politico e a cui tutte le parti in causa (luterani, riformati e cattolici) si rivolgevano per vedere affermato e sostenuto il proprio modello di Riforma.

3. L'"Usus ecclesiasticus" della confessione di fede.

Altro discorso riguarda le confessioni di fede ad uso interno (Consensus tigurinus, Helvetica posterior, Sinodo di Dordrecht, Formula Consensus helvetica e altre), che sancivano in un caso il raggiunto accordo tra chiese di tradizioni teologiche diverse (i due Consensus tigurinus e genevensis), chiese che potevano quindi confessare la stessa fede con le stesse parole; in altro caso per illustrare la retta dottrina di fronte a contestazioni interne (Formula Concordiae, Sinodo di Dordrecht e Formula Consen-

sus Ecclesiarum helveticarum) e per escludere altre posizioni, considerate illegittime e inaccettabili. In alcune di queste (la Formula Concordiae e il Sinodo di Dordrecht) notiamo la presenza di canoni che guidano ad un'interpretazione restrittiva degli articoli. Queste confessioni non hanno lo scopo di una presentazione della dottrina all'esterno (come invece avevano le prime) e possono essere definite "ad uso interno" delle chiese.

Tuttavia l'"usus ecclesiasticus" degli scritti confessionali rappresentò (in misura maggiore per il protestantesimo riformato e minore per quello luterano) l'applicazione di quel principio di Riforma permanente della Chiesa riassunto nel motto "Ecclesia reformata semper reformanda". La Chiesa si specchia davanti al giudizio della Parola di Dio e, per conformarsi a questo giudizio, assume anche decisioni dolorose per amore della verità, che provocano indebolimento e lacerazioni interne (dopo il Sinodo di Dordrecht gli arminiani costituirono una chiesa separata da quella riformata, che esiste tuttora).

Le confessioni ad uso interno e l'"usus ecclesiasticus" delle confessioni della Riforma possono essere storicamente letti come una necessaria precisazione del consenso dottrinale interno che fino alla prima metà del '500 era tangibile e scontato per ovvie ragioni legate alla situazione di pericolo e alla conseguente necessità di coesione.

4. L'orizzonte dogmatico delle confessioni di fede.

Qualche appunto di carattere dogmatico generale non può non partire dalla condizione storico-teologica della confessione della fede. Per Lutero e Zwingli, per Lentolo e Léger confessare la fede non era una scelta, era una **necessità**. La stessa necessità che imponeva all'apostolo Paolo di evangelizzare. Non si trattava di un "make up" dottrinale o di un ammodernamento delle formule, ma di un atto che coinvolge la possibilità di esistenza della chiesa, quindi la chiesa stessa. Il trovarsi in presenza di un potere politico ostile rendeva la confessione un fatto obbligato: confesso, dunque esisto, come chiesa presto la voce a questo messaggio, se questo messaggio viene confessato, la chiesa è vivente e operante contro ogni ostilità e persecuzione, se il messaggio tace allora non vi è più la chiesa. Ancor più, nel messaggio confessato la chiesa gioca tutta se stessa, non è dato il tempo per esprimere sottigliezze né l'interesse a nascondersi dietro a formule generiche e sfuggenti, la difficoltà del momento richiede una sintesi della dottrina cristiana espressa in modo semplice e profondo, ponderato e schietto.

Altro elemento fondamentale è il carattere ecumenico della confessione della fede. Non è confessata la fede luterana o riformata (nei documenti dell'epoca si parla quasi sempre di fede cristiana od ortodossa), ma la fede e la dottrina che Dio ha donato a tutta la sua vera chiesa di ogni tempo e di ogni luogo. L'ultimo articolo dell'ultimo capitolo del Sinodo di Dordrecht recita: "Questa dottrina (...), la sposa di Cristo l'ha sempre amata molto teneramente e conservata costantemente come un tesoro di inestimabile valore. Dio farà in modo che essa continui il suo cammino.", affermando

con vigore l'ecumenicità o se si preferisce la cattolicità della dottrina esposta. Nello stesso senso molte confessioni si richiamano alle tre grandi confessioni di fede della chiesa antica (l'Apostolicum, il Nicaenum-costantinopolitanum e l'Athanasianum). La stessa identità confessionale è sfumata: l'Augustana non parla di chiese luterane, ma di "Ecclesiae apud nos", la confessione di fede delle chiese valdesi parla di "Chiese cattoliche, apostoliche e riformate". Come in un palloncino che viene gonfiato, il contenitore (la chiesa con la sua tradizione culturale e culturale) tende a diventare più sottile possibile per lasciare spazio al contenuto (la formulazione della dottrina evangelica).

Il terzo punto saliente riguarda il carattere organizzato delle confessioni di fede. Non sono lettere, né sermoni, né volumi di dogmatica, sono organizzati per articoli (come i simboli della Chiesa antica) tendenti a spiegare e ad aggiornare, così come il Niceno-costantinopolitano spiega ed aggiorna gli enunciati un po' apodittici dell'Apostolico. Il confessare si presenta semplice ma non semplicistico, non è il grido entusiasta, toccante ma talvolta banale di un carismatico in piena azione, ma si caratterizza formalmente come una spiegazione. Direi che è una spiegazione appassionata, ma obbligata ad esprimersi in modo coerente e saggio per il fatto che viene svolta in ambiente nemico e indirizzata a persone potenti e ostili, mentre per il carismatico il punto di riferimento è molto spesso l'edificazione spirituale della comunità che la approva più che il mondo che la respinge. In questi panni di spiegazione ordinata e precisa, le confessioni di fede vivono in un rapporto gemellare con il genere letterario della teologia didattico ed espositivo per eccellenza, il catechismo. Alcuni catechismi dell'epoca (i due di Lutero per parte luterana e il Catechismo di Heidelberg per quella riformata) sono entrati in modo del tutto naturale nelle raccolte di confessioni di fede con la stessa dignità e lo stesso valore di queste ultime.

Altra dimensione fondamentale della confessione di fede è il "coram Deo". La chiesa che confessa la fede si rende conto che in questa formulazione Dio deve essere annunciato e la sua signoria deve essere resa esplicita. Tuttavia comprende che Dio non può essere incatenato ad una formulazione, ma resta libero Signore di tutte le cose. Pertanto la confessione deve rendere manifesta una signoria che è già presente, e questa spiegazione della sua signoria deve perciò essere svolta in maniera da onorare Dio e da servirlo con il massimo dello zelo e della fedeltà. Una formulazione incoerente e trascurata sarebbe indegna del Creatore del mondo, un pensiero oscuro e velato non è fatto per rendere testimonianza alla meravigliosa luce di Cristo, una formula di compromesso e un cedimento politicamente opportuno non fanno parte dei frutti dello Spirito santo. Dio è all'ascolto di ogni confessione di fede ed è libero di giudicarla, di approvarla o di respingerla. Questo, al di là dei grandi e piccoli cesari, di Carlo V o di Vittorio Amedeo di Savoia, è l'orizzonte del giudizio ultimo e definitivo della confessione di fede e della chiesa che la esprime. Non sarà la disapprovazione del principe che farà tacere e morire la chiesa, ma sarà la sola approvazione del Signore che la farà predicare e vivere.

5. Gli effetti della confessione di fede nel protestantesimo storico

Ultimo elemento da prendere in considerazione è la storia degli effetti della confessione di fede. La necessità del momento rendeva facile una coesione della chiesa nella formulazione della confessione di fede, per evitare di fare la fine di quei teologi bizantini che, mentre la città cadeva in mano nemica, dibattevano animatamente se Gesù stesse seduto o in piedi alla destra del Padre. Tuttavia la teologia tendeva a prevalere sulla politica: a Marburgo nel 1529 Lutero e Zwingli non si accordano per una confessione di fede comune, compromettendo così anche la formazione di un'alleanza politico-militare tra i tedeschi e i Confederati, ma è chiaro che i problemi sul tappeto erano seri e le divisioni dottrinali tra Luterani e Riformati sarebbero durate fino al nostro secolo. Tuttavia la necessità non lasciava tempo per le sottigliezze, per le questioni oziose e per gli egoismi che oggi sovente tormentano la chiesa. Si doveva badare al concreto, andare al sodo per poter sopravvivere, esistere e soprattutto servire Dio. Una volta passato il tempo della necessità e del pericolo, la confessione di fede mantiene un valore interno e normativo per il quale non è stata esplicitamente concepita, ma che, al momento della sua stesura, era dato per scontato dalla gravità del momento. Dove il valore normativo era superato dai problemi in discussione, si organizzava una confessione di fede "ad hoc" ad uso interno, cioè di canone normativo (Formula concordiae, Sinodo di Dordrecht, Formula Consensus helvetica).

Oggi la dimensione della testimonianza esterna della confessione di fede in quanto scritto confessionale è azzerata, almeno, si potrebbe dire tra il serio ed il faceto, fino al momento in cui qualcuno mandi una copia della confessione valdese a Scalfaro e a Prodi con preghiera di bloccare i fondi del giubileo, e non è nemmeno presente come materiale di evangelizzazione, quel materiale che presentiamo al mondo esterno per confessare la nostra fede. Al contrario, l'aspetto di simbolo dell'uniformità confessionale, presente fin dalla seconda metà del Cinquecento (in maniera più rigida nella tradizione luterana e più morbida in quella riformata), è diventato il tutto, quando in origine era una parte, e certamente non lo scopo immediato. Ne era senza dubbio un "prolegomenon", una cosa presupposta, certamente vera, ma la sua funzione precipua non era affatto quella di simboleggiare l'uniformità confessionale. In questo va riconosciuto con onestà storica e teologica che la confessione di fede in quanto scritto confessionale ha cambiato molto presto il suo scopo, perdendo la sua dimensione di testimonianza esterna nello stesso momento in cui veniva accettata o dal Consiglio comunale di Strasburgo o respinta da Emanuele Filiberto di Savoia. D'altra parte va altrettanto onestamente riconosciuto che l'uniformità confessionale non è affatto estranea all'ambito della confessione di fede, di cui ad ogni affermazione positiva consegue una serie di implicite o esplicite negazioni che costituiscono uno steccato tra ortodossia ed eterodossia, steccato che esiste nel cristianesimo almeno dalla lettera ai Galati, dove l'apostolo Paolo afferma: "Se qualcuno vi annunciasse un Evangelo diverso, sia anatema!", e finisce nel nostro secolo nella più tipica confessione di fede ad uso prettamente interno, normativo e "ad excudendum": il Sinodo confessante di Barmen. Perciò sarebbe superficiale e velleitario respingere l'aspetto di uniformità confessionale (presente fin dall'inizio storicamente come aspetto presupposto e teologicamente come aspetto conseguente) in nome di un vago e fantomatico libero pensiero.

6. Conclusione

La riscoperta, da parte mia auspicata, di questi preziosi documenti della fede cristiana, potrà avvenire proficuamente per la Chiesa che si affaccia al terzo millennio, non dimenticando però alcune conseguenze del "fosso storico" che ci separa dal secolo dei Riformatori.

Innanzitutto, il primato sulla religione spettava all'epoca all'autorità politica ed oggi spetta alla singola coscienza. L'odierna autorità politica non si pone più il problema della verità né rifiuta ingerenze delle chiese. Piuttosto, sembra operare in base ad una "somma algebrica" dei praticanti per valutarne il peso politico.

In secondo luogo, il pericolo di una "morte violenta" della Chiesa in occidente sembra scongiurato, e questo porta necessariamente al dissolvimento di una coesione interna sui documenti confessionali e quindi sugli articoli principali della dottrina cristiana. Questo durerà finché non si prenderà coscienza che la morte violenta sul rogo e la morte dolce per indifferenza hanno la stessa stazione d'arrivo: il cimitero. Nel primo caso si riceve la corona del martirio, nel secondo caso si passerà per il fuoco del giudizio di Dio e si sarà salvati per un pelo.

Il terzo luogo, confessare la fede è un atto che dà gloria a Dio, ma anche un atto di amore verso il nostro prossimo e un appello a condividere i tesori che Cristo ci dona. La Riforma non è soltanto affare di dogmi e strutture ecclesiastiche, ma anche della spiritualità, della preghiera, della speranza e della vita.

In questo tempo in cui ci è dato di vivere, riceviamo questi documenti delle generazioni passate di credenti. Questo non è più il loro tempo, perciò siamo in grado di apprezzarli e di comprenderli solo in parte. Per quanto riusciamo a farli nostri, possiamo imparare da questi a confessare la nostra fede in modo chiaro e fedele, coerente e zelante, gelosi della verità di Dio e aperti alla novità dello Spirito.

Emanuele Fiume, Presbiterio valdese di Ghigo, I 10060 PRALI (TO), Tel. 0121/807519, E mail: efiume@tpellice.it