



Chapitre de livre

2016

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Ecclesia semper reformanda?

Askani, Hans-Christoph

How to cite

ASKANI, Hans-Christoph. Ecclesia semper reformanda? In: Riformare insieme la Chiesa. Gisel, P., Maffeis, A., Parmentier, E., Ricca, P. (Ed.). Magnano (Biella) : Qiqajon, 2016.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:90769>

“ECCLESIA SEMPER REFORMANDA”?

Hans-Christoph Askani*

Introduzione

Chi si mettesse a ricercare l'origine della celebre formula *ecclesia semper reformanda* si troverebbe ad affrontare sorprendenti peripezie. Se parte dal presupposto che un'affermazione che parla in maniera così decisa di riforma deve avere origine all'epoca che porta tale nome, resterà deluso. No, non la troverà in nessuno dei grandi (o mediamente grandi) riformatori del XVI secolo. Risale a più tardi, allora? In realtà, per un certo tempo, si è attribuita la formulazione a un autore del XVII secolo, il pastore olandese Jodocus von Lodenstein (1620-1677) che ha messo sulla bocca di un “uomo erudito” la coppia di termini *reformata* e *reformanda*. Tuttavia non si trova in lui la formulazione letterale che cerchiamo¹. È solamente

* Professore ordinario di teologia sistematica presso la Facoltà di teologia dell'Università di Ginevra, membro del Gruppo di Dombes. Traduzione dall'originale francese di Valerio Lanzarini.

¹ Cf. J. von Lodenstein, *Beschouwinge van Zion ofte Aandagten en opmerckingen over den tegenwoordigen toestand van't Gereformeerde Christen Volck* II, a cura di H. P. Scholte e H. Hivker, Amsterdam 1839, pp. 134-139. Cf. Th. Mahlmann, s.v. “Reformation”, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* VIII, a cura

nel xx secolo, secondo le ricerche condotte finora, che la si è potuta situare e leggere parola per parola, e precisamente in una conferenza che Karl Barth ha tenuto nel 1947². Tuttavia, neppure qui la ricerca raggiunge il suo scopo! Perché il modo in cui Barth ne parla ha la tonalità di un rimando, di una citazione³. Come se questo termine esistesse già da molto tempo per esprimere, in definitiva, un'evidenza: la chiesa può sempre avvicinarsi ancora di più al suo vero essere.

Sembra proprio che qui abbiamo a che fare con una formulazione che non si presta bene alla ricerca storico-critica. Laddove si suppone la sua origine (all'epoca della riforma protestante o addirittura nei primi secoli della chiesa), non la si trova; e laddove si può provare

di J. Ritter, K. Gründer e G. Gottfried, Basel 1992, pp. 416-427, in particolare p. 420. Mahlmann presenta le sue ricerche minuziose in modo più esaustivo nell'articolo "Ecclesia semper reformanda". Eine historische Aufklärung. Neue Bearbeitung", in *Hermeneutica sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert*, a cura di T. Johansson, R. Kolb e J. A. Steiger, Berlin-New York 2010, pp. 381-442. Ora, anche se la formulazione letterale sembra essere tarda, l'idea è antica e si trova spesso espressa. Per il xvii secolo (ma non solo), cf. S. Xeres, *Una chiesa da riformare. Nostalgia di evangelo*, Magnano 2009. Sotto l'influsso della teologia liberale del xix secolo, la rivendicazione di una riforma permanente era diffusa. E. Campi, "Ecclesia semper reformanda". Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel", in *Zwingliana* 37 (2010), pp. 1-19, a p. 13 cita – come prima di lui Mahlmann – un allievo di Schleiermacher, Alexander Schweizer (1808-1888), che ha scritto tra il 1863 e il 1869: *Ecclesia semper reformari debet* (cf. Th. Mahlmann, s.v. "Reformation", pp. 422 e 426). Si potrebbe prolungare pressoché *ad libitum* la lista dei riferimenti.

² E M. Busch, "Calvin and the Reformanda Sayings", in *Calvinus sacrarum literarum interpres. Papers of the International Congress on Calvin Research*, a cura di H. J. Selderhuis, Göttingen 2008, pp. 285-299, in particolare p. 289, che rinvia a questo testo di Barth (cf. E. Campi, "Ecclesia semper reformanda", p. 14).

³ Cf. K. Barth, *Die Botschaft von der freien Gnade Gottes*, Zollikon-Zürich 1947, p. 19: "La chiesa non mette la sua fiducia in ciò che essa stessa apporta. Là dove la posta in gioco è la sua libertà, essa mette la sua fiducia unicamente nel messaggio della libera grazia di Dio. È da questo messaggio che viene il diritto, il dovere, la libertà della chiesa di esistere nel mondo, in quanto *ecclesia semper reformanda*: senza alcuna pretesa, ma anche senza nessun timore di fronte ai demoni – cristiani o non cristiani – di qualsiasi sorta". Barth ritorna sulla formulazione in Id., *Dogmatique IV/1*, Genève 1967, pp. 68 ss.

la sua esistenza, essa appare come proveniente da altrove. Barth stesso è un indicatore nel parlare di questa situazione particolare: nel 1947, apparentemente per primo, egli scrive *ecclesia semper reformanda*; poco tempo dopo, si informa presso un collega chiedendogli se conosce l’origine di tale formula⁴.

Possiamo prendere un tale processo di ricerca storica per un fallimento. Ma possiamo anche interpretarlo altrimenti. Forse ci sono parole, formulazioni, “acquisizioni” che appartengono più a una coscienza generale che non al “diritto d’autore” di una sola persona. E una frase che parla della necessità di riformare sempre la chiesa, come non rientrerebbe nel campo di un sapere *già dato*?

Comunque sia, l’intento delle riflessioni che seguono non è una chiarificazione storica, bensì un’indagine teologica concernente il senso di questo “adagio”. Se tutti parlano della necessità di riforme riguardanti la chiesa, con esse intendono forse tutti la medesima cosa? In verità, questa domanda ne comporta altre due: la questione delle riforme e la questione della chiesa. Qual è il tipo di *riforme* necessarie se si tratta della chiesa cristiana? E cosa intendiamo con *chiesa* se pensiamo e diciamo che essa deve essere sempre riformata? Sono queste due domande il soggetto del mio intervento. Lo svilupperò in cinque tappe, ciascuna delle quali getta una luce “altra” sul problema.

⁴ Cf. Th. Mählmann, “Ecclesia semper reformanda”, p. 388.

Il “semper reformanda” come contributo al permanere vivente della chiesa

A chi appartiene l'esortazione *ecclesia semper reformanda*? Non dovremmo forse rispondere: “A tutti, a tutti i cristiani di buona volontà”? Sappiamo che la chiesa è una realtà che perdura nel tempo. Essa esiste da duemila anni, essa esisterà – sotto una forma o un'altra (ciò fa parte della nostra fede) – fino alla fine dei tempi. È dunque qualcosa di stabile, è un “valore sicuro”, potremmo dire. Forse ci inquietiamo per certe cose che succedono nella chiesa e alla chiesa (nel mondo occidentale, la diminuzione dei suoi membri, questo o quello scandalo...); forse la criticiamo sotto un certo aspetto, alla fine sappiamo però che essa è più stabile, più sicura, in certo qual modo più “degnata” di noi tutti.

È su questo sfondo che possiamo esigere nei suoi confronti, in uno spirito di libertà, di apertura, vorrei quasi dire di “generosità”, che essa subisca di tanto in tanto dei rinnovamenti. Rinnovamenti che non nuoceranno né alla sua antichità, né alla sua stabilità, né alla sua persistenza, né alla sua dignità. Anzi, essi fanno parte del carattere duraturo, in una parola della perennità della chiesa. Perciò è errato dire che la chiesa deve “subire” dei rinnovamenti: non li subisce, fanno parte di lei. Di più: non fanno solamente parte di lei accanto agli elementi di persistenza e di stabilità; no, è in seno a questa stabilità che i rinnovamenti hanno il loro posto e il loro senso. È come un organismo che, per restare lo stesso, deve rinnovarsi.

Perciò è quasi evidente che, nelle chiese protestanti e nella chiesa cattolica (in gradi differenti a seconda

delle epoche), si sia potuto – senza correre il rischio di essere tacciati da rivoluzionari – esigere delle riforme, e anzi una riforma permanente⁵. Esigendole, si è potuto essere, e si era, al tempo stesso aperti e fedeli.

Liberiamoci dunque dal pregiudizio che *questo* spirito riformatore sia riservato alle chiese uscite dalla riforma protestante. Sarebbe un’immagine unilaterale. Nei secoli XI, XIV e XV in particolare, nella chiesa si moltiplicano gli appelli alle riforme. E nel XVI secolo, segnato dalla grande riforma (la *Reformation* protestante), non è senza ironia che il termine “riformazione”, in un senso positivo, compaia più spesso nei testi del concilio di Trento che non nei testi di riferimento del XVI secolo dal lato protestante⁶. E se il teologo Hans Küng rivendicava nel 1959 lo spirito di un *semper reformanda* per la chiesa cattolica⁷, aveva ragione, per la sua epoca, e del resto il concilio che è iniziato poco dopo lo ha confermato (dire la medesima cosa per tutte le epoche della storia della chiesa è tuttavia meno evidente; ma non è il tema di questo studio).

Non potremmo dunque riconoscerci tutti in questo medesimo spirito di *reformatio* – non della riforma del XVI secolo, ma di una riforma permanente (*perennis*) –,

⁵ Il decreto del concilio Vaticano II sull’ecumenismo parla di *perennis reformatio*: Concilio Vaticano II, *Unitatis redintegratio* 6, in *Enchiridion vaticanum* I, Bologna 2002¹⁸, p. 683, nr. 520.

⁶ Cf. E. Campi, “Ecclesia semper reformanda”, p. 9: “Non è un caso che il concetto di ‘riformazione’ compaia di frequente nei testi del concilio della controriforma, mentre negli scritti simbolici del XVI secolo dal lato protestante sia raramente utilizzato”. Cf. *ibid.*, p. 8: “È altamente significativo che quel concilio, che aveva come primo scopo quello di rimediare ai danni causati dai riformatori, sia via via diventato un grande concilio di riforma di un nuovo tipo”.

⁷ Cf. H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Wien-Freiburg-Basel 1960, p. 18, da cui si evince che per la chiesa cattolica è sempre stato chiaro che l’azione del riformare non è prerogativa della riforma protestante, ma è proprio di tutti i cristiani.

senza il quale la chiesa morirebbe della sua stessa pietrificazione, e con il quale essa potrà continuare, crescere, fiorire, in una parola essere ciò che essa è: la chiesa di Cristo nel mondo e per il mondo?

Cos'è che mi impedisce di rispondere gioiosamente "sì" alla domanda posta? Due questioni:

1. Come porsi allora nei confronti della riforma del XVI secolo? Era in fondo superflua, un evento accidentale nella storia del cristianesimo, dovuto al fatto che all'epoca vi erano alcuni elementi insostenibili nella chiesa? Oppure quella *Reformation* comporta un altro senso di riforma a cui non abbiamo ancora pensato in questa esposizione?

2. Seconda questione (è in definitiva la stessa di prima, ma girata in altro modo): qual è il senso della riforma e delle riforme silenziosamente (implicitamente) presupposto quando si è potuto così tranquillamente acconsentire alla necessità di riformare sempre la chiesa?

“Numquam ecclesia reformabitur”

Un certo vacillamento del consenso (secondo il quale noi dobbiamo sempre riformare la chiesa) non viene solamente dal ricordo della riforma del XVI secolo, che ha conferito un senso specifico al concetto di “riforma”, un senso fino ad allora sconosciuto nella sua radicalità. Un tale vacillamento viene anche da un altro ricordo, il ricordo di un'idea e di un'affermazione che risalgono a Tertulliano e che sono state riprese da Blai-

se Pascal: l’idea secondo la quale chiesa e riforma si escludono a vicenda: *Numquam ecclesia reformabitur*⁸.

Questa affermazione viene a sconvolgere il consenso ora delineato. Non solo il contenuto, ma anche la tonalità della formulazione indicano un rifiuto veemente, quasi violento, di qualsiasi compromesso e di quella benevolenza che si adatta sempre ai bisogni evidenti. E tuttavia, è solo qualcosa di negativo che si esprime così? O non c’è – attraverso questa negatività⁹ – anche qualcosa di positivo che si dà a intendere? Come abbiamo udito, il tono e la logica dell’enunciazione sono categorici. Ma il pathos dell’affermazione, anch’esso udibile, non ci fa forse comprendere che attinge la sua energia da un’altra fonte e non solo da un rifiuto?

L’affermazione menzionata non entra nello schema da noi delineato, in cui due poli – il polo della stabilità e il polo del rinnovamento – operano insieme perché la chiesa continui sempre a vivere in stretto legame con la sua origine e in contemporaneità con ogni epoca. Pascal non difende la causa, in una postura di uomo conservatore, della costanza contro la mobilità. Chi parla come egli parla non perora una causa. Decreta. O, piuttosto, lascia decretare. Come se ricevesse una verità proveniente da altrove. Palesemente, il mondo di una tale parola non è il mondo della ponderazione, del pro e del contro, in cui per ogni decisione si trovano delle buone ragioni. In effetti, l’affermazione di Pascal non lascia forse intuire che in mezzo al nostro mondo con i suoi compromessi, i suoi aggiustamenti, i suoi adattamenti, c’è o ci potrebbe essere – sorprendentemente

⁸ B. Pascal, *Pensieri* 440 (Sellier), a cura di B. Papisogli, Roma 2003, p. 468.

⁹ Negatività radicale: *numquam!*

e definitivamente, definitivamente e sorprendentemente – una realtà di un'altra portata, di un altro tipo, di un'altra importanza e, strano a dirsi, di un altro grado di realtà?

Le parole che Pascal fa sue colpiscono. Se non avevo torto quando parlavo del pathos di questa formulazione, ebbene Pascal per primo fu colpito da quelle parole. È per questo ed è così che le ha dette. Come se una tale forza, come se un tale vigore, come se una tale scoperta venissero da altrove.

Ecclesia semper reformanda: fu e poteva essere un'invenzione umana; *numquam ecclesia reformabitur*: non può essere un'invenzione umana. *Ecclesia semper reformanda*: siamo noi che possiamo, che abbiamo il diritto e probabilmente anche il dovere di dirlo. Chi sarebbe la persona che potrebbe dire *numquam reformabitur*? E con quale autorità direbbe ciò? Questa persona si metterebbe al di sopra degli altri, parlerebbe loro di qualcosa che essi – e lei stessa – non possono comprendere. Comprendere nel senso etimologico del termine: avvolgere, abbracciare.

Numquam. C'è un adagio tedesco che dice: *Sag niemals nie!* ("Mai dire mai!"). L'unico caso in cui si dovrebbe (o potrebbe) dire "mai" sarebbe l'ingiunzione di non dire questa parola rischiosa. Ciò è indicativo del fatto che il termine *nie, never, numquam...* ha un senso che esula dal comune, un senso categorico che sfugge al nostro dominio. Quello che intendo dire emerge con maggiore chiarezza da un paragone tra i termini apparentemente opposti: *sempre/mai, always/never, immer/nimmer, semper/numquam*. Forse si trovano solamente in contrapposizione? No, essi si situano su due livelli differenti! *Semper* esprime spesso il prolungamento di

un’esperienza già fatta; *numquam* un’anticipazione di cui nessuno può farsi garante. Così, tra la tesi *ecclesia semper reformanda* e l’altra tesi *numquam ecclesia reformabitur* non vi è soltanto una differenza di opinione o di contenuto, ma una differenza tra due tipi di discorso che sono fondamentalmente incongruenti. In definitiva, le due tesi non parlano affatto della medesima cosa! Che la chiesa sia “sempre da riformare” è un dato di fatto che si fonda sull’esperienza: nonostante tutte le riforme già realizzate, ve ne saranno sempre da intraprendere. Tutte queste riforme si trovano dunque in certo qual modo su una stessa linea: la chiesa ha conosciuto delle riforme e ne conoscerà ancora, perché il nostro essere chiesa può sempre ancora di più avvicinarsi all’ideale della chiesa, della chiesa quale Cristo la vuole. L’affermazione *numquam ecclesia reformabitur* non si fonda su nessuna esperienza: essa non è dunque un prolungamento di un’esperienza che sarebbe già stata fatta. Non vi sono che due possibilità rispetto a questo enunciato: o non ha alcun senso, o viene da altrove. In bocca a Pascal, per l’appunto, il fatto che non abbia alcun senso – secondo le misure della nostra comprensione comune e della nostra vita ordinaria – indica che viene, che deve venire da altrove.

Numquam ecclesia reformabitur: come tradurre questa affermazione (ammesso che si tratti di un’affermazione nel senso classico del termine)? Ecco alcune proposte:

- a) la chiesa, è meglio non riformarla;
- b) la chiesa, *non si può* riformarla;
- c) la chiesa, *non si deve* (mai) riformarla;
- d) la chiesa, *non si ha il diritto* di riformarla.

Ognuna di queste traduzioni è per noi – noi che siamo talmente abituati all’idea delle riforme e talmente convinti che la chiesa ha bisogno di essere riformata – sorprendente. Anche la prima (la più debole) è, a ben vedere, scioccante: si potrebbe seriamente argomentare in questo senso? Tuttavia la traduzione esatta è ancora un’altra: la chiesa *non sarà* mai riformata. Affermazione più affermativa di tutte quelle che abbiamo menzionato, perché essa non parla di un comportamento che dipenda da noi (un comportamento che noi possiamo determinare), bensì della chiesa in quanto tale. La chiesa non sarà mai riformata. Non è sorprendente, visto il fatto che da una parte essa è stata spesso riformata e che, d’altra parte, sappiamo che nessuno potrà avere – senza esagerare – l’audacia di predire fino alla fine dei tempi che qualcosa avrà o non avrà luogo? Eppure l’affermazione citata da Pascal parla di questo. È audacia da parte sua? Da dove gli verrebbe tale audacia? O è un’audacia *altra*? Un’audacia che non sarebbe sua?

Cerchiamo di ricapitolare. L’affermazione *numquam ecclesia reformabitur* parla di qualcosa di cui non si può abitualmente parlare, e parla in un modo in cui non si può normalmente parlare. Essa predice esattamente rispetto a *una* “cosa” – e fino alla fine dei tempi – il futuro. È possibile? No. Tuttavia è detto. Cosa è detto allora? Come abbiamo visto, la sentenza di Pascal non dà suggerimenti o consigli riguardo a un comportamento dei fedeli. La frase non dice: “Quanto alla chiesa, sarebbe meglio non metterci le mani!”. Ma non dice neppure un’altra cosa. Qualsiasi cosa noi avessimo tendenza a prendere come suo oggetto, si ritrae nella formulazione stessa che ne parla. Al punto che il so-

lo contenuto che noi potremmo veramente ritenere di essa è questo: essa parla di tutt'altra cosa. Con la sola sfumatura che essa si pronuncia nel contempo sul suo stesso dire. Dice: “Parlo di tutt'altra cosa!”. Non è forse questo il suo vero contenuto?

Duplici stupore: “tutt'altra cosa” esisterebbe allora; e si potrebbe parlare di essa, si potrebbe parlare di questo “tutt'altro”.

A meno che il duplici stupore non sia uno solo: tutt'altra cosa esiste, ed esiste perché possiamo parlare di essa, di essa di cui al tempo stesso *non* possiamo appunto parlare. La parola che parla di essa non verrebbe dunque dopo la cosa, ma contemporaneamente a essa. O, nel senso inverso: la “cosa” (la chiesa) sarebbe data, e sarebbe solamente data *con* la parola, *nella* parola che parla di essa in una sorprendente mistura tra parlare e non poter parlare. La chiesa e l'affermazione *numquam reformabitur* coesisterebbero, o più precisamente coinciderebbero. La chiesa sarebbe così inseparabile dal suo stesso annuncio. Essa sarebbe, in definitiva, il suo stesso annuncio. La sua ragion d'essere sarebbe questa: di ciò di cui non si può parlare, si può (e poiché si *può*, si *deve*) parlare. Non si tratta ovviamente di una legge generale. In quanto legge generale, non sarebbe che non senso. Ma Pascal non lo dice in maniera generale, lo dice in riferimento alla chiesa. Là dove il dicibile si scontra con l'indicibile e dove l'indicibile tuttavia non neutralizza il dicibile, anzi lo esige, lo impegna, là la chiesa si rende presente. Il che ci conduce a una definizione sorprendente della chiesa: la chiesa è la porta d'ingresso nel mondo di una parola che oltrepassa le disposizioni ordinarie del linguaggio umano. La chiesa è rappresentante, luogotenente di una tale parola. In se-

no al mondo, nel mezzo delle condizioni umane – della finitezza e della temporalità – un superamento del linguaggio e del tempo¹⁰ ha luogo e crea senso.

È forse un caso che in francese per il termine *numquam* (*never, nie[mals]*) non esista un corrispondente? Certo, esistono circonlocuzioni, perifrasi che ne esprimono il senso: “Questo, tu non lo farai mai più!”, “Non abbandonerò mai i miei figli!”, “Mai più mi interesserò di filosofia!”¹¹. Tuttavia il termine in quanto tale non esiste nella lingua francese – il che per la mia esposizione è stato molto difficile –, ma questo forse è il risultato di una profonda sapienza. *Never, niemals*: è una parola come le altre? O non è piuttosto qualcosa come un oggetto strano, un termine quasi come un ciottolo che, estraneo e impermeabile a ogni contesto, prende il suo posto e resta inintegrabile? E se la frase di Pascal parlasse di questo? E se non fosse un caso il fatto che egli non abbia potuto né inventarla né dirla di suo, ma soltanto citarla? Come una frase che verrebbe da altrove; no, che viene da altrove! Come il suo oggetto: la chiesa.

¹⁰ Rispetto a questo oggetto (la chiesa), si può predire il futuro!

¹¹ In queste tre frasi ho terminato con un punto esclamativo. È forse un caso? O non è che ho dovuto mettere dell’energia, del pathos, qualcosa di me stesso nelle mie parole perché possano essere dette? Perché non siano un’esagerazione, o perché non si percepisca che sono esagerazioni? Tutte queste frasi parlano peraltro di un atteggiamento umano. Della volontà o dell’esigenza di prendere un impegno, e non di qualcosa che sia oggettivamente dato.

Martin Lutero e il “*semper reformanda*”

Abbiamo dedicato del tempo per acquisire familiarità con una formulazione che è tra le più singolari. Se ritorniamo ora a quell'altro tipo di discorso e di concezione espressi dalla formula *ecclesia semper reformanda*, ecco che assomiglierà a un'esperienza che l'uno o l'altro avrà già fatto. Scendendo da una vetta, dopo aver attraversato dei ghiacciai, ci si trova tutt'a un tratto circondati da campi e da fiori e ci si dice: “Toh, esiste anche questo! È tutto un altro mondo, il vero mondo: quel mondo che ci è familiare e non ci spaventa”. Un mondo in cui possiamo – senza esitazione e senza scrupoli – dire, progettare e proclamare la nostra volontà (e il nostro dovere) di riformare. Il “certamente” che si presenta come complemento quasi naturale dell'adagio *ecclesia semper reformanda* (“la chiesa è – certamente – sempre da riformare”) è una conferma di questa familiarità. Qui siamo veramente a casa nostra.

Per lungo tempo non ci fu alcun dubbio per me che questa formula venisse da uno dei grandi riformatori, probabilmente da Lutero. Mi ricordo vagamente di un sentimento di fierezza che ho avuto nell'età dell'adolescenza all'udire per la prima volta questa formulazione; un sentimento che si componeva di due elementi: a) sì, è ciò che si deve fare: si deve sempre riformare la chiesa; è così e solo così che essa è fedele a se stessa; b) è in fondo il senso della *Reformation* il non limitarsi a una semplice riforma puntuale, ma l'entrare in un movimento permanente di rinnovamento; ed è questo lo spirito del protestantesimo. Trovavo che quella formu-

lazione si accordava così bene con lo spirito innovatore, coraggioso e al tempo stesso preveggen- te dei grandi riformatori, al punto che non era pensabile per me che nessuno di loro avesse formulato quella frase. Eppure, come abbiamo visto, non è così!

Se sviluppo ora una terza parte delle mie riflessioni è, per così dire, per elaborare il lutto. Lutero non ha formulato quella sentenza. Peccato! Anziché continuare a rammaricarmi della cosa, passo all'attacco e formulo questa ipotesi: "Non solo non ha detto quella frase, ma anche non ha *potuto* dirla!". Dedicherò dunque questa terza parte alla questione: perché Lutero non ha potuto dire *ecclesia semper reformanda*?

Immaginiamo in quali circostanze egli avrebbe potuto formulare la sentenza. È tra il 1535 e il 1545: Lutero ha compiuto il grande lavoro della sua riforma. Egli getta uno sguardo all'indietro: molte cose sono state fatte, indubbiamente. "Ma a ben guardare – pensa tra sé – molte cose restano da fare. Ogni generazione deve continuare il lavoro della riforma! Perché questo non è il lavoro di un sol uomo. Noi tutti abbiamo (e voi, generazioni future, l'avete non meno di noi) la responsabilità di operare per una chiesa che si purifichi dalle sue mancanze e che accetti le sfide del suo tempo. E ciò vale per tutte le epoche: una chiesa che ha compreso una volta la necessità di riformarsi, comprenderà anche che questo lavoro non è mai compiuto!".

Perché Lutero non ha detto questo? Perché, secondo la mia ipotesi, non ha *potuto* dirlo? Forse perché non era abbastanza modesto? Perché riteneva la propria riforma un'opera non paragonabile con quella delle generazioni future? Impossibile, dunque, continuarla sulla medesima linea?

Un primo tentativo di risposta si lascia formulare in una prospettiva quasi psicologica. Una frase che utilizza il termine *semper* e il termine *reformare* con una tale evidenza non può essere formulata se non da qualcuno che può basarsi su qualcosa che è già acquisito. Perché si possa – senza “timore e tremore” – reclamare un “sempre” per qualcosa, bisogna che questo qualcosa sia ben conosciuto, padroneggiato (perché io possa dire: “Amerò sempre le montagne dello Jura”, bisogna che conosca molto bene sia quelle montagne sia me stesso; e in definitiva parlo di me, della mia esperienza con me stesso, di ciò che posso considerare come acquisito). Uno che si trovi nel mezzo di una riforma che crea un profondo sconvolgimento, uno che la persegua con coraggio e al tempo stesso con angoscia, uno che veda che essa oltrepassa sovente le sue stesse intenzioni non parlerà in modo così sovrano della necessità di una riforma incessante.

Vista sotto questo aspetto, l’affermazione *ecclesia semper reformanda* è a priori la formulazione di un epigono. Di uno che non è più nel turbine delle lotte, delle rivendicazioni, dei dubbi... ma che è sicuro di sé e della sua tradizione, che ne fa la sintesi, che guarda indietro e che, a partire da quello sguardo, *osa* pronunciarsi sul futuro. Per *non* poter dire una tale frase, egli dovrebbe essere implicato più profondamente, scosso più terribilmente, essere preso anziché prendere, sentirsi chiamato anziché convocare...

Noi osserviamo dunque qualcosa di assolutamente sorprendente: una situazione privilegiata che non consiste nel fatto che qualcuno possa dire qualcosa, che sia capace di pronunciare qualcosa, ma che consiste nel fatto che non sia capace, non sia disposto, non sia in

grado di dire quella cosa. Perché essa lo supera, perché avviene altrimenti¹².

Questo “altrimenti” è caratteristico della riforma “luterana”. Il suo “autore”, più che l’attore è l’operaio, più che l’inventore è l’esecutore (fino a un certo grado). Sarebbe dunque interessante esaminare più da vicino con quali parole e in che termini Lutero parlava della riforma protestante e del proprio ruolo in essa. Noi non possiamo qui approfondire questa tematica: si tratta piuttosto di una questione storica. La questione di fondo è quella che abbiamo menzionato alla fine della prima parte, vale a dire: qual è il senso teologico della riforma (nel senso della *Reformation*) rispetto a certe riforme che sono sottintese quando si dice *semper reformanda*?

Il concilio Vaticano II e la “perennis reformatio”

Per meglio discernere ciò, facciamo un salto nel tempo, negli anni sessanta del secolo scorso. Uno dei decreti importanti del concilio Vaticano II è quello dedicato all’ecumenismo, l’*Unitatis redintegratio*. Il paragrafo 6, nel II capitolo, è dedicato al “Rinnovamento della chiesa”. Ogni cattolico e ogni protestante non possono che rallegrarsi di ciò che leggono qui:

¹² Coincidenza interessante, dunque, tra i nostri due protagonisti: l’uno non ha potuto dire (Lutero), l’altro non ha potuto non dire (Pascal). Pascal: ciò che nessuno può dire, egli è portato a dirlo; Lutero: ciò che tutti dicono, egli non è in grado di dirlo.

Siccome ogni rinnovamento della chiesa consiste essenzialmente nell'accresciuta fedeltà alla sua vocazione, esso è indubbiamente la ragione del movimento verso l'unità. La chiesa pellegrinante sulla terra è chiamata da Cristo a questa perenne riforma (*perennis reformatio*) della quale essa, in quanto istituzione umana e terrena, ha continuo bisogno; così che, se alcune cose, sia nei costumi, sia nella disciplina ecclesiastica, sia anche nel modo di esporre la dottrina – modo che deve essere accuratamente distinto dallo stesso deposito della fede – sono state osservate poco accuratamente per le circostanze di luogo e di tempo, al momento opportuno siano rimesse nel giusto e debito ordine¹³.

Il testo latino dice: *Si quae ... minus accurate servata fuerint, opportuno tempore recte debiteque instaurentur* (“Se le cose ... non sono state accuratamente conservate, allora bisogna, a tempo debito rinnovarle”)¹⁴. Si tratta del fatto di non aver bene “conservato”! Di conseguenza, la posta in gioco è “rinnovare” per meglio conservare.

Intendiamoci bene! Se tento ora di interpretare queste formulazioni, non lo faccio da buon e fiero protestante di Ginevra che arriva e dice: “Ebbene, anche voi, cattolici, vi siete resi conto che bisogna riformare la chiesa, ma – vedete – non vi spingete abbastanza in là! La riforma e le riforme sono pur sempre l'ambito di competenza di noi protestanti”. No, non è questo.

Il mio intento è comprendere il *tipo* di riforma che è in questione qui. Il tratto essenziale di questa riforma

¹³ Concilio Vaticano II, *Unitatis redintegratio* 6, p. 683, nr. 520.

¹⁴ Le “cose” sono quelle che sono state menzionate: la morale, la disciplina ecclesiastica, la formulazione della dottrina. La traduzione è personale.

permanente si può descrivere così: la chiesa è ciò che è grazie alla sua istituzione da parte di Cristo; in ciò che è essenzialmente, essa non ha bisogno di essere riformata; ha bisogno di essere riformata in ciò che in lei non funziona in maniera ottimale. Ciò concerne eventualmente la morale, la disciplina ecclesiastica e la formulazione della dottrina. Possiamo forse sintetizzare così: nel suo cuore, nel suo essere essenziale, la chiesa non ha bisogno di essere riformata; se ha bisogno di essere riformata, è nelle sue *forme* di vita; e il senso della riforma è che queste forme (che si sono forse allontanate dal centro) esprimano meglio il centro. La riforma è dunque un mezzo di conservazione, di una conservazione tuttavia che non significa un ripiegamento sul passato (in un atteggiamento nostalgico), perché l'orientamento verso il passato è al tempo stesso ancoraggio nel presente e apertura verso di esso. Il passato della chiesa è il suo stesso rapporto con il presente.

Che in vista della conservazione e sulla base dell'essere della chiesa siano necessarie delle riforme, ciò è dovuto al fatto che la chiesa, come ha detto bene Hans Küng, “è nel contempo mistero di Dio e una realtà umana, un unico mistero della luce con dell'ombra”¹⁵. L'origine della luce e dell'ombra è, per Küng, chiarissima: “La chiesa è essenzialmente una fondazione di Dio per mezzo di Gesù Cristo nel suo Spirito santo ... tuttavia non dobbiamo divinizzarla, come se essa non fosse composta di esseri umani reali, cioè di esseri umani quali sono realmente”¹⁶. Questo lato umano è

¹⁵ H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung*, p. 24.

¹⁶ *Ibid.* Anche *Lumen gentium* 8 parla in maniera simile della chiesa, “che è fatta di un duplice elemento, umano e divino (*quae humano et divino coalescit*

dunque la ragion d’essere di una riforma performante e fiduciosa.

Ma ricapitoliamo, per cogliere meglio questo tipo di riforma.

La formula *ecclesia semper reformanda* sembra essere piuttosto recente; ciò che essa esprime, tuttavia, è un atteggiamento che da sempre ha accompagnato la chiesa di Cristo. Questa sapeva quasi fin dalla sua fondazione che, per essere fedele al suo essere e alla sua vocazione, doveva riformare (rinnovare) ciò che in lei rappresenta un allontanamento dalla sua essenza, dalla sua verità¹⁷.

Abbiamo visto come una tale necessità della riforma fosse concepibile senza che fosse messo in questione il perpetuarsi della verità della chiesa.

Possiamo distinguere tre caratteristiche di *questa comprensione* delle riforme:

elemento)” (Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 8, in *Enchiridion vaticanum* I, p. 481, nr. 304). E *Unitatis redintegratio* postula, come abbiamo visto, una “perenne riforma della quale essa, in quanto istituzione umana e terrena, ha continuo bisogno” (Id., *Unitatis redintegratio* 6, p. 683, nr. 520).

¹⁷ Non è perciò irrilevante che la seconda ricorrenza nei documenti del Vaticano II che parla di una “riforma” della chiesa usi il termine “purificazione”. Bisogna che la chiesa si “purifichi” perché il suo aspetto rifletta sempre meglio la sua vera essenza. *Ecclesia ... sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*, “La chiesa ... è santa e insieme ha bisogno di purificazione, perciò persegue costantemente lo sforzo di penitenza e di rinnovamento”. Affermazione che fa pensare a Efesini 5,25-27: “Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola con il lavacro dell’acqua mediante la Parola, e per presentare a se stesso la chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e irreprensibile”. Non solo il medesimo termine, ma anche la medesima struttura di rinnovamento è espressa nell’introduzione al decreto concernente il peccato originale del concilio di Trento: “Perché la nostra fede cattolica ... rimossi gli errori, resti integra e pura (*Ut fides nostra catholica ... purgatis erroribus in sua sinceritate integra et illibata permaneat*)” (H. Denzinger, P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2009⁵, pp. 642-643, nr. 1510). L’idea della “permanenza” è già inclusa nel concetto di “purificazione”.

- 1) esse sono necessarie e possibili in ciò che concerne la “parte” umana della chiesa (Küng parla di “uomini deboli”)¹⁸;
- 2) concernono l’espressione, l’attualizzazione, l’apparire di quella che è l’essenza della chiesa, ma non il suo essere stesso;
- 3) devono dunque essere intraprese da fedeli di ogni epoca, perché nell’opera della riforma (delle riforme) si realizzi la fedeltà alla chiesa e si conservi la sua vera realtà.

Ancora Lutero: chi è il soggetto della riforma e chi è il suo oggetto?

Eravamo partiti dal dato di fatto che nessuno dei grandi riformatori ha detto la frase *ecclesia semper reformanda*. Neppure Lutero, a cui peraltro era stata spesso attribuita. Noi abbiamo opposto a questo dato di fatto un’affermazione che, a prima vista, risuona in modo sorprendente: non solo Lutero non ha detto quella frase, egli non ha potuto dirla.

Possiamo supporre che il tale o talaltro personaggio non abbia – alla sua epoca – ancora potuto sapere questa o quella cosa. Per esempio: Aristotele è indubbiamente uno dei più grandi fisici del suo tempo, ma la teoria della relatività non l’ha potuta semplicemente concepire nel IV secolo avanti Cristo (neppure Albert Einstein avrebbe potuto farlo). Tuttavia non è in questo

¹⁸ H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung*, p. 24; cf. *ibid.*, p. 51.

senso che io dico che Lutero non ha potuto formulare l'espressione *ecclesia semper reformanda*. Non è perché non fosse sufficientemente progredito: era perché con la posta in gioco di tale formula – la riforma – egli si trovava in un'altra relazione. Non poteva sovranamente parlare di una chiesa che sarebbe, *certamente*, sempre da riformare. “Certamente”, perché, “certamente, essa non è solamente divina, ma anche umana”.

Quella mancanza di distanza, di sovranità, era forse dovuta alla situazione storica in cui Lutero si trovava? Era legata (come abbiamo abbozzato) a una posta in gioco psicologica? È vero, Lutero si trovava nel bel mezzo delle lotte della riforma (lotta con la chiesa cattolica, con Erasmo e Zwingli, con gli “entusiasti”, con altri ancora... e con se stesso): come avrebbe voluto concepire una teoria sulla necessità di una “riforma perenne”? Ma non era solo questo. Non era perché egli sarebbe stato troppo implicato, ma perché la riforma era per lui altra cosa, e anche la chiesa.

Nelle *Resolutiones* del 1518 Lutero scrive nella “Conclusio LXXXIX”:

La chiesa ha bisogno di riforma; ma una tale riforma non è il compito di un solo uomo, il papa, né di una moltitudine di cardinali ... bensì del mondo intero, anzi del solo Dio. Il tempo di una tale riforma lo conosce solamente colui che ha creato i tempi¹⁹.

¹⁹ M. Lutero, *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, in *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* I, Weimar 1883, p. 627, ll. 27-31: “*Ecclesia indiget reformatione, quod non est unius hominis pontificis nec multorum cardinalium officium ... sed totius orbis, immo solius Dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora*”.

Lutero non parla dunque di una riforma che gli esseri umani potrebbero e dovrebbero prendere in mano, né di un atteggiamento riformatore che sarebbe evidentemente (sempre) necessario, né di una riforma che concernerebbe solamente ciò che non tocca il cuore della chiesa. Come si è visto nei tre punti che abbiamo menzionato sopra, Lutero parla di altra cosa!

Ciò è dovuto alla sua concezione della chiesa che è “creatura della Parola”, *creatura Verbi*. “Perché, grazie a Dio, un bambino di sette anni sa che cos’è la chiesa: i santi credenti e ‘le pecore che ascoltano la voce del loro pastore’”²⁰. Se si prende sul serio questa definizione, la distinzione che sembra così naturale, e che Hans Küng ha così bene formulato, tra ciò che è di Dio nella chiesa e ciò che è la parte umana, non ha luogo.

Anche secondo Lutero (Zwingli e Calvino vanno nel medesimo senso) vi sono due “lati”: la parola di Dio e il suo ascolto; ma i due *insieme* formano *un solo evento divino-umano*: Dio che parla all’uomo e l’uomo che risponde – nel suo ascolto – a Dio. In questo rapporto la parola di Dio è una parola per l’uomo ed essa è in tal senso divino-umana; e l’ascolto dell’uomo – in quanto ascolto di ciò che viene da Dio – è in tal senso a sua volta un ascolto divino-umano (o umano-divino). È solamente nell’ascolto che la parola di Dio è parola di Dio: là dove essa incontra l’orecchio o, più precisamen-

²⁰ Id., *Articoli di Smalkalda* 3,12 (“la chiesa”), in *La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes*, a cura di A. Birmelé e M. Lienhard, Genève 1991, p. 274, nr. 455. Cf. Zwingli, *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke* III, a cura di E. Egli et al., Berlin 1905, pp. 168, 217 e 223: “Das ist die christenlich kilch, die gottes wort einigen loset, und sich das allein führen und wysen lasst”; “Denn das gotzwort macht die kilchen, und die kilch mag nit das gotzwort machen”; “Welchs ist aber sin kilch? Die sin wort hört”, citato da E. Campi, “Ecclesia semper reformanda”, p. 7.

te, il cuore dell’uomo; di conseguenza la fede dell’uomo, la sua parola in risposta alla parola di Dio, non è un’opera dell’uomo, ma è incontro *tra* Dio e l’uomo. Questa fede, allora, è più umana o più divina? Essa è – verrebbe voglia di dire “certamente” – più umana (perché è l’uomo che crede), ma in quanto umana essa è dono di Dio ed è – così ogni “certamente” è fagocitato dall’evento che ha luogo qui – più divina.

Se si vuole parlare di “debolezza”, come ha fatto Küng per caratterizzare il lato umano della chiesa²¹, si dovrebbe – secondo la concezione di Lutero – affermare (o confessare) che debole non è *un* lato, ma deboli sono i due lati insieme. Perché? Perché sono entrati in relazione: la realtà che li caratterizza è ora *tra* i due, la loro verità più profonda (e ciò non concerne soltanto l’uomo, ma anche Dio) è la realtà di un “tra”. Se si volesse assolutamente suddividere la debolezza, si dovrebbe probabilmente dire: Dio è debole in questa relazione perché ha iniziato a parlare. E chi parla si espone al rischio: l’altro lo ascolterà? Di contro, colui che presume di poter ascoltare oppure no, si sente più forte. Ma se comincia ad ascoltare e a credere, entra – a sua volta – in una debolezza. Anche lui non è più solo: con tutto il suo essere egli si lega a un altro. Così, se Dio prende su di sé la debolezza della relazione iniziando a parlare all’uomo, l’essere umano, quando si abbandona alla fede, entra nella debolezza condivisa con Dio: l’uno non può più essere senza l’altro. È esattamente la realtà della chiesa.

²¹ “Già nella sua fondazione, la chiamata fondativa di Cristo fu una delle due facce; l’altra fu il ‘sì’ obbediente degli uomini deboli” (H. Küng, *Konzil und Wiedervereinigung*, p. 24); cf. *ibid.*, pp. 22, 51.

Quello che è sorprendente nell'approccio di Lutero non è solamente l'idea che il solo vero riformatore della chiesa è Dio (cosa che probabilmente tutti ammetterebbero), ma, inseparabilmente da essa, che ciò che è da riformare non è unicamente il lato umano, ma anche quello di Dio, perché si tratta del rapporto *tra i due*. Questo rapporto è sempre da rinnovare. O si dovrebbe dire: questo rapporto è esso stesso rinnovamento? Nell'incontro tra Dio e l'uomo, i due rinnovano il loro incontro: Dio lo rinnova per l'uomo e l'uomo lo rinnova grazie a Dio, vale a dire lasciandosi rinnovare.

La chiesa è la voce di Dio accolta mediante la fede. La parola di Dio e la fede umana sono, così intese, un rinnovamento *comune*. In questo senso, la chiesa non ha bisogno di essere sempre riformata: essa è la sua stessa riforma.

Conclusione

Il tema di queste riflessioni era la formula *ecclesia semper reformanda*. Essa comporta un leggero elemento di sorpresa: "Toh, *anche* la chiesa è sempre da riformare!". Il termine "anche" (anche la chiesa come tutte le altre cose del mondo) indica che essa è pur sempre differente da tutte queste altre cose. E nondimeno, in quanto fa nel contempo parte di esse, la chiesa è, al pari di queste altre cose, da riformare, *sempre da riformare*. La sua riforma tuttavia – è la specificità della riforma della chiesa – ha lo scopo di farla restare ciò che essa è. Se ci si rende conto che non è nella sua es-

senza, bensì nell’allontanamento dalla sua essenza che essa è da riformare, la sentenza perde il suo aspetto inquietante. Tutti possono ora dirlo, e non è un caso che la sua origine (la sua prima formulazione) sia in-trovabile: essa appartiene a tutti. *Ecclesia semper reformanda* è una sentenza coraggiosa e al tempo stesso... quasi evidente.

“Tutti possono dirlo”: è il mio postulato. A meno che proprio il fatto che tutti possano dirlo non implichi che l’uno o l’altro non abbia potuto dirlo. Pascal non ha potuto dirlo. Perché? Perché ha dovuto dire altra cosa: *numquam ecclesia reformabitur*. Come possiamo supporre che abbia dovuto dire questo? Da dove possiamo saperlo? Perché ha detto ciò che non si può dire: *numquam*, una parola che oltrepassa le misure di questo mondo. Non lasciamoci tuttavia trarre in inganno: neppure Pascal ha potuto dire questo; al tempo stesso, però, non ha potuto non dirlo. Per risolvere il dilemma, ha scelto un modo molto particolare di parlare: ha citato. Vale a dire che ha accolto una parola che lo supera. E cosa dice questa parola? Ciò che soltanto Dio veramente sa: vi è in seno al mondo, in mezzo all’umanità, una realtà tutt’altra, quella di Dio per l’uomo. E quella realtà non sarà mai riformata. Il fatto che non sarà mai riformata indica il suo eccesso rispetto a qualsiasi misura e a qualsiasi gestione umana; anche rispetto a qualsiasi parola umana. *Ecclesia semper reformanda*: questo si dice, una volta iniziato, quasi da sé. *Numquam ecclesia reformabitur*: questo non si dice mai. Questo dire appartiene dunque a un altro ordine. Secondo Pascal, parlare della chiesa significa parlare di un altro ordine, o piuttosto rinviare a un altro ordine.

È qui che egli incontra Lutero. Lutero non ha detto una frase che nessuno può dire. Ma, come Pascal, non ha potuto dire ciò che tutti dicono: *semper reformanda*. No, la chiesa non è sempre da riformare! Oppure: certamente la chiesa è sempre da riformare; ma in definitiva si tratta di altra cosa. Non siamo noi, ma è Dio che riforma la chiesa. E la chiesa? Non è nient'altro che la sua stessa riforma e non qualcosa che sarebbe da riformare. Così le parole che vengono utilizzate qui diventano rischiose. Colui che vuole parlarne (della chiesa e della gestione della sua riforma) rischia di dire altra cosa. Rischia di parlare di se stesso anziché parlare di Dio e della sua opera. Lutero non ha potuto dire *semper reformanda* perché un'altra realtà era per lui preponderante in materia di riforma. Solo Dio la farà. E *il nostro rapporto con lui è questa riforma*.

È come se, là dove la chiesa entra in gioco, le nostre parole si facessero rare²². Là dove la chiesa si avvicina, le nostre parole si ritirano per parlare così di lei.

²² È interessante vedere che questa rarità non significa soltanto l'insufficienza del nostro dire (una certa ascesi della parola), ma anche il suo contrario, come in Pascal: il suo arrivare con una potenza che ci supera e – quasi – ci schiaccia.