

P. Ceslao Pera o. p.

## L'ESPERIENZA RELIGIOSA NEL PROTESTANTESIMO

Lo stato attuale dell'Europa sotto l'aspetto religioso e la configurazione spirituale delle diverse nazioni, che oggi alimentano le grandi correnti di pensiero e di vita per le quali la storia segue il suo corso irrequieto e tumultuoso nella società contemporanea, furono particolarmente determinati da tre uomini del secolo XVI: Lutero (1483-1546); Calvino (1509-1564); Enrico VIII (1491-1547)

Il Luteranesimo, il Calvinismo, l'Anglicanesimo non solo hanno creato nell'anima della società moderna un atteggiamento di ostile diffidenza verso la Chiesa Cattolica e il suo Capo, ma col loro violento distacco dal centro dell'unità spirituale-sociale della vita religiosa, hanno contribuito potentemente a gettare un disagio tale negli spiriti che, anche senza volerlo, ne patiscono, e molto, le stesse nazioni che sono rimaste fedeli alla loro tradizione di vita cattolica: perché la mentalità - cosiddetta moderna - è nel suo fondo protestante, e le idee - cosiddette moderne - sotto l'influsso delle quali si trovano tutti gli «Stati» del mondo - non sono altro che teorie che vorrebbero legittimare le diverse concezioni della vita, secondo il modo protestante. I Protestanti - chiamati così per la protesta fatta il 19 aprile 1529 alla dieta di Spira, dai Principi luterani dell'impero - nello svolgimento che tende a giustificare la loro vita con una filosofia e una storia che non siano dura e ammonitrice e testimonianza contro di loro, hanno finito per far passare in giudicato le cose che ad essa sono legate, che la Chiesa Cattolica nella sua funzione esclusivamente storica sia una fase del Cristianesimo, eccellente ed efficace per le nazioni che si affacciano alla vita, nel loro stato di puerizia e di adolescenza, per coloro che sono o rimangono minorenni. Mentre il Protestantismo non sarebbe altro che il superamento di questa forma religiosa inferiore, il quale sfocia naturalmente in una nuova religione sgorgante da una nuova Fede, per una nuova e più profonda esperienza religiosa, indipendente da ogni Autorità gerarchica come da ogni Autorità magisteriale, senza formalità esterne, ma tutta concentrata nel profondo dello spirito, dove ognuno, a suo modo, sente il suo Dio.

E poiché questo è acquisto dell'uomo che ha raggiunto la maggiorenza interiore, nella piena e totale emancipazione dello spirito, ognuno rimane perfettamente libero di foggarsi la sua propria sintesi sul mondo, sulla storia, sulla vita, non dovendo - come autonomo - subordinarsi ad altri che a se stesso, come spirito universale.

Questa gravissima situazione degli spiriti moderni non può essere trascurata da coloro che vogliono avere il senso preciso della storia quale si svolge sotto i nostri occhi.

Come cattolici poi non possiamo davvero chiudere gli occhi, noi ai quali è rivolta la lode incondizionata di avere educato le nazioni moderne alla vita nuova, ma ai quali è inflitta l'umiliazione di essere minorenni, di valere nel pensiero e nella vita ciò che può valere un fanciullo che rifiuta di diventare uomo, o, ciò che è lo stesso, di mantenere una mentalità infantile.

Per tutti questi motivi, dobbiamo considerare ora, con grande attenzione, il fatto protestante e valutare, nel suo giusto senso e preciso significato, l'esperienza religiosa che esso racchiude nel suo seno, per vedere se esso sia realmente un progresso della vita religiosa e se il valore di questa sostituzione sia tale da legittimare l'abbandono della tradizionale forma cattolica di fede, di religione, di morale. Una prima e generale risposta già l'abbiamo dalla precedente ricerca. Se infatti la «Legge nuova» deve durare immutabile e invariata sino alla fine del mondo, è evidente che ogni oggettiva trasformazione di essa non può essere un legittimo perfezionamento suo e un reale progresso di miglioria, ma, o un progresso fittizio perché di decadenza, o un rovesciamento dei perenni valori cristiani e una distruzione dell'ordine stabilito da Gesù Cristo.

Ma è doveroso, sotto il doppio aspetto storico e religioso, stringere più da vicino la questione per esaminare:

1. *Se il Protestantismo sia realmente un progresso della vita e del pensiero cristiano.*
2. *Se la sostituzione dell'esperienza religiosa abbia un qualche valore sufficiente a fondare la religione dello Spirito.*

1. *Se il Protestantismo sia realmente un progresso della vita e del pensiero cristiano.*

Quando Lutero il 31 ottobre 1517 attaccò alla porta della collegiata di Wittemberg il manifesto che conteneva le 95 tesi contro le Indulgenze, il suo gesto fu come il fiammifero che si getta sopra un cumulo di «materia infiammabile». «È probabile, osserva *John L. Stoddard* (1), che il monaco che fino all'età di trentacinque anni era stato cattolico, iniziasse la Riforma allo stesso modo che un individuo disattento accende una miccia che, poi, con suo sgomento, fa scoppiare una polveriera».

Egli venne a essere come «il rappresentante dei rancori, delle diffidenze, dei reclami di tutta la Germania contro la curia romana» (2), così come in altri tempi, vicini e lontani, altri personaggi hanno incarnato in se stessi le molteplici e oscure aspirazioni, maturate silenziosamente nel profondo degli strati sociali, sotto l'influsso di fattori complessi e svariati.

«Ario, in Alessandria, fu una scintilla e poiché non fu subito spenta, la sua fiamma devastò il mondo intero».

Queste parole che San Girolamo dice dell'irrequieto sacerdote africano (3) si possono ripetere di Lutero. Anche egli fu una «scintilla»; ma vi fu pure la necessità storica, come diceva il mio professore *P. A. Rohner* spiegandoci le parole di San Girolamo, perché i tempi erano tali che se non l'avesse fatto lui, un altro l'avrebbe fatto.

Così che il movimento protestante scatenato da Lutero ebbe le gravissime conseguenze che la storia ha fedelmente registrate, perché diverse cause avevano predisposto l'ambiente sociale ad accogliere con frenetico entusiasmo il nuovo messaggio di salute.

«Da quattro secoli l'immagine del suo carattere ondeggia nell'opinione degli uomini e l'età nostra più che qualsiasi periodo passato, è lungi dall'averne unità di idee. In un punto però, soggiunge il Pastor, debbono convenire amici e avversari: Martino Lutero sia stato un personaggio quanto si vuole importante, pure non egli soltanto ha prodotto la rivoluzione, che doveva per molti secoli scindere l'unità della Chiesa occidentale. Più potentemente che chiunque altro, egli ha collaborato *al crollo* delle condizioni allora in piedi, ma in fondo egli non ha che gettato *il tizzone* in una *materia infiammabile*, raccolta da secoli» (4).

*La decadenza della Scolastica*, per causa del precedente Umanesimo, penso si debba porre come capolista nella serie che prepararono l'esplosione protestante in Lutero, così come il *nuovo umanesimo tedesco*, fondato da Desiderio Erasmo di Rotterdam, «generò un sentimento di indifferenza o anche di ostilità verso il Cristianesimo» (5).

L'«ultimo scolastico» della Germania, Gabriel Biel (6), ebbe un influsso nefasto sulla intelligenza di Lutero, il quale non conobbe la Scolastica se non attraverso Occam, Biel e il D'Ailly.

L'Occamismo e il Nominalismo del Biel non potevano certo porre nello spirito di Lutero delle basi sicure per la costruzione di un qualsiasi sistema di pensiero e di vita che potesse resistere all'urto delle passioni e alla bufera dell'orgoglio.

*Lo sconvolgimento dell'ordinamento sociale* fu pure uno dei coefficienti che predisposero gli animi ad accettare le nuove vie con la speranza di trovare qualcosa di meglio, per uscire da una situazione divenuta impossibile.

Infatti, scoperta l'America (1492), l'importazione di una ingente quantità d'oro e di argento aveva provocato la svalutazione della moneta, con susseguente caro-viveri e malcontento nella popolazione. E ne soffrivano, in modo particolare, le varie corporazioni, sin allora fiorenti nelle singole città: perché, non potendo la loro organizzazione resistere alla concorrenza, invece di

procurare benessere acuiivano il disagio con l'acredine degli animi esacerbati e assillati da minaccianti preoccupazioni economiche. L'invenzione delle armi da fuoco, il perfezionamento delle preesistenti, la scoperta di nuovi strumenti d'artiglieria, avevano importato una trasformazione della tattica di guerra e del «militare», per cui la «bassa nobiltà» venne a trovarsi senza impiego.

Giorgio di Frundsberg, della bassa nobiltà, fondando i Landsknecke (servi del paese) o Lanznecke (servi della lancia), raccolse quella massa di mercenari che si guadagnavano la vita col mestiere delle armi e fu l'amico e il difensore di Lutero.

Un'altra fonte del grave male fu pure la «*smisurata ricchezza*» (7) della Chiesa in Germania, « che nel suo malsano accrescersi, se per un lato suscitò l'invidia e l'odio dei laici, per l'altro dovette influire in modo sommamente svantaggioso sui ministri della Chiesa. Il peggio, però, fu che questa esorbitante ricchezza spinse la nobiltà, alta e bassa, a sfruttare la Chiesa siccome un istituto di collocamento ed a mettere, pian piano, in proprio esclusivo possesso, tutti i posti ecclesiastici superiori, anzitutto i canonicati nei capitoli cattedrali» (8).

La ricchezza della Chiesa e la *decadenza della vita religiosa nei conventi e nelle grandi abbazie*, divenute «ospedali della nobiltà» (9), come pure la *graduale perdita del senso cattolico* nei Vescovadi e nei più alti uffici della Chiesa, cui venivano elevati dal prepotere civile più che dal Giure canonico persone inette e indegne, spesse volte neppure insignite degli ordini sacri, gente tutta che doveva pur trovare delle entrate per il lusso e la mollezza in cui viveva, provocarono da una parte la cupidigia dei poveri, e dall'altra una sempre crescente diminuzione delle forze vive della Chiesa.

Non era infatti possibile che la deviazione dei beni religiosi, destinati al culto e ai poveri, non fosse accompagnata da una generale rilassatezza di pensiero e di costumi, dal momento che troppo facile il passaggio e la discesa da una vita comoda ad una vita mondana e perversa, quando non siano attuate le sante finalità della vita religiosa o questa sia abbassata al livello di un qualsiasi *naturalismo*.

Da tutto questo complesso di cause e di fattori di indole scientifica, economica, politica, sociale, ecclesiastica, religiosa sorse all'aurora del secolo XVI la mentalità luterana e protestante, senza Lutero e senza i Protestanti.

E poiché ci vuol sempre nei grandi movimenti rivoluzionari un ultimo elemento che determini la rottura col passato e l'irruzione violenta nelle vie nuove dell'avvenire, questo elemento, nella rivoluzione protestante, è *la reazione di Lutero contro la promulgazione delle indulgenze*, concesse da Leone X ai fedeli che avessero contribuito alle spese per i lavori della Chiesa di S. Pietro in Roma e che il domenicano Giovanni Tetzel ebbe incarico di annunziare anche nella Sassonia e finalmente a Iüterbogk presso Wittemberg.

«Questa fu l'occasione che dell'indulgenza si occupasse, da vicino, il professore wittemberghese Martin Lutero, il quale, per ragioni di carattere profondo, nel suo interno, era già molto lontano dalla Chiesa» (10).

Le 95 tesi che Lutero attaccò alla porta della collegiata di Wittemberg - nell'apparente significato teologico di reazione contro la predicazione delle Indulgenze - sono in realtà un manifesto di rivoluzione religiosa e quindi sociale e una prima scossa dell'antico assetto europeo, come un potente cuneo infisso nella sua compagine.

I Principi, arricchitisi a spese della Chiesa, furono ben contenti di trovare chi giustificava e legittimava le spogliazioni compiute a danno delle Chiese, delle Abbazie, dei Conventi.

Sacerdoti, religiosi e religiose, malcontenti e indisciplinati ai quali pesava troppo il «giogo del Signore» non mancarono di accogliere, con la soddisfazione di chi mai ha amato il dovere del sacrificio e mai ha capito la bellezza dell'immolazione, l'annunzio dell'emancipazione totale da ogni freno per le passioni, da ogni regola per i costumi, da ogni norma per il pensiero.

E fu una esplosione terribile, non solo dal punto di vista ecclesiastico, religioso, dottrinale, ma anche sotto l'aspetto morale e sociale.

«La posizione di Lutero era singolarmente difficile e il suo atteggiamento contraddittorio. Da una parte, egli violava tutte le leggi della disciplina ecclesiastica, cambiava i dommi, modificava il culto, buttava a terra le tradizioni. Dall'altra, egli combatteva la rivoluzione e pretendeva imporre al popolo una pietà della quale dovevano essere le sorgenti generatrici, i dommi della corruzione totale dell'uomo, del fatalismo assoluto e della giustificazione per mezzo della sola fede. Egli non poteva riuscire. Il fallimento del suo vangelo fu ben presto evidente. Sin dal 1525 egli scriveva: «Non c'è uno dei nostri evangelici, che non sia oggi sette volte peggiore di quel che era prima: ladro, mentitore, ingannatore, mangione, briacone, dissoluto, come se non avesse ricevuto la santa parola» (11).

Il suo disinganno lo condusse dalla *religione di libertà* che egli aveva voluto inaugurare, a una *religione di Stato*, che ne era proprio il rovescio. Per svelare il suo errore e per provare la bancarotta del suo sistema religioso, non si potrebbe dire nulla di più forte che quanto egli stesso scriveva il 7 gennaio 1527, al suo amico Spalatino: «*Sinora, per una folle speranza, io pretendeva dagli uomini qualcosa di sovrumano, cioè: che si potesse condurli per mezzo del Vangelo. Ma l'esperienza dimostra che, senza aver riguardo al Vangelo, essi debbono essere costretti con le Leggi e con la Spada*» (12).

Il principe-elettore Giovanni di Sassonia, dette a Lutero l'aiuto che questi aspettava e così venne fuori la *Chiesa di Stato*, avente come carta fondamentale la *Istituzione per la visita delle Chiese*, promulgata il 22 marzo 1528. «Lutero abdicava così tra le mani dello Stato. La sua riforma si compiva in *Costituzione civile del clero...* ». «La religione non sarà più che un dicastero dell'amministrazione pubblica. Essa dipenderà ormai, in paese protestante, da ciascun sovrano, e i sudditi non avranno altro diritto, che quello di recitare passivamente il *Credo* dei teologi coronati, ai quali solo si appartiene insegnare al popolo, ciò che egli deve credere o no». «Il domma, la morale, il culto tutto rientra nelle attribuzioni dello Stato» (13).

Il *Luteranesimo*, religione di libertà, era trasformato in *Protestantesimo*, religione nazionale e chiesa di stato, sforzo politico, per tenere in freno «con le leggi e con la spada» le masse popolari e salvare l'assetto sociale, scompaginato dalla *perdita* del supremo punto di appoggio: l'autorità della Chiesa Cattolica. *Fu perciò progresso reale ma di decadenza:*

a) *per le singole «persone»* nelle quali si preparava e si legittimava il trionfo dell'individualismo (14);

b) *per la «Religione»* che perdeva il suo carattere sociale e «si riduceva a un semplice fenomeno di vita interiore individuale» (15);

c) *per la Chiesa*, che non è più una società visibilmente ordinata, perfetta, autonoma, avente il suo scopo determinato: di perpetuare sulla terra il ministero di Gesù Cristo, costituendo il «regno di Dio» sotto il suo aspetto esteriore e sociale; di operare sulla terra la santificazione delle anime, procurando il «regno di Dio» sotto il suo aspetto interiore e spirituale; di compiere sulla terra l'opera della salute, preparando il «regno di Dio» sotto il suo aspetto escatologico e celeste (16). Nel concetto luterano «la Chiesa è ridotta a quasi nulla, a una semplice associazione tra eguali, che trovano in questa riunione un *eccitamento alla loro sensibilità religiosa*» (17);

d) *per il Sacerdozio*, come ufficio nella Chiesa, che è soppresso, dal momento che tutti i cristiani sono sacerdoti;

e) *per il Magistero*, perché ognuno è libero di interpretare la Bibbia secondo il suo gusto individuale;

f) *per la Tradizione viva*, che non è più ascoltata come eco fedele del lontano messaggio di Cristo, ma annullata, come di nessun valore, o ricordata appena come di puro valore storico.

Per tutti questi motivi, non fu difficile ad *Alfredo Oriani* rilevare contro Hegel la incongruenza della sua affermazione divenuta del resto assai comune nel campo così detto scientifico, che cioè nel Cristianesimo si ha «la religione definitiva della umanità» e nel Protestantesimo «la migliore correzione del Cattolicesimo» (18).

Egli osserva che tale affermazione è fatta «malgrado l'evidente inferiorità storica». E soggiunge: «Il Protestantesimo è adesso senza espansione e senza milizia. Il suo clero ha perduto nella religione

più che non abbia guadagnato col patrimonio nella famiglia: la sua opera infatti, risottomettendosi alla legge della generazione umana, non seppe più risalire alla generazione divina; i suoi sacerdoti, mariti e padri, *dissimili* da Gesù, non potevano più compiere i miracoli della paternità spirituale» (19).

Anche il Cattolicesimo è da lui fieramente flagellato con una critica acerba, quantunque non del tutto ingiusta nelle sue linee essenziali, ma la Chiesa ha questo di speciale, che essa trova in se stessa, nei mezzi che Gesù ha messo a sua disposizione, la forza di *reformare se stessa*, senza distruggersi e l'energia di elevare i suoi membri al più alto grado di perfezione, senza demolire quanto è dato come essenza costitutiva del suo organismo.

Se Oriani questo avesse tenuto presente, non avrebbe pensato un momento solo all'avvento della terza religione dello Spirito, ma anch'egli s'è trovato sotto l'influsso potente della mentalità protestante, che *prende la rivincita, facendo appunto valere la nuova esperienza religiosa spirituale, come reale progresso e nuova perfezione*.

Tutto lo sforzo del *Protestantesimo liberale* è incentrato in questa valorizzazione dell'esperienza religiosa che fonda *la Religione dello Spirito*, come dice A. Sabatier, e che stabilisce *il contatto diretto col Cristo*, secondo la formula cara ad A. Harnack, il quale si sforzava, e fu questo il suo più grande merito, di salvare almeno uno degli elementi essenziali del Cristianesimo e cioè l'unione col Cristo, nelle anime degli studenti berlinesi travolti dalla tempesta del criticismo razionalista.

Infatti lo sviluppo del pensiero luterano forma *una catena* di ferro che stringe e stritola ogni realtà umana del mondo e della storia e distrugge ogni fatto e ogni segno del passaggio di Dio.

Tutti sanno che la superbia di Lutero, la quale preparò il trionfo della sua animalità sullo spirito, lo fece soccombere in quella crisi dei sensi, per la quale, come definitivamente ha stabilito il P. Denifle nel suo «Lutero e Luteranesimo», egli ebbe a soffrire molto, sotto l'austero regime dei consigli evangelici, nella vita monastica, durante gli anni della mal sopportata astinenza della vita claustrale.

Tale doppia ribellione dello spirito e dei sensi, non solo fece di Lutero un *pessimista* e un *anti-intellettualista* (20), ma lo condusse a stabilire un principio complesso, che racchiude il germe di tutta l'evoluzione dogmatica del Protestantesimo:

Il peccato originale è la concupiscenza; ma la concupiscenza è invincibile; dunque il peccato originale è invincibile e indelebile.

Ed ecco le dieci conseguenze che segnano le diverse tappe del pensiero religioso del Protestantesimo.

Ammesso che il peccato originale sia indelebile:

- 1) Esso rimane in noi;
- 2) la Redenzione non è opera di giustizia;
- 3) la Giustificazione *non avviene* per opera della Grazia che interiormente e realmente santifichi;
- 4) la sola Fede rende l'uomo giusto;
- 5) i Sacramenti non sono causa della grazia per se stessi;
- 6) la Chiesa è invisibile;
- 7) nessuna Dottrina è oggettivamente rivelata;
- 8) la sola esperienza religiosa spirituale, la «*Glaubenserlebnis*» ha valore per l'uomo;
- 9) in tale esperienza è racchiusa tutta l'essenza del Cristianesimo;
- 10) tutto il resto è importato da fuori: la dottrina dall'Ellenismo, l'organizzazione gerarchica dal Romanesimo; il sacramentalismo dalle Religioni misteriofisiche del mondo greco-orientale.

Non è a stupire che dinanzi a questo furore di distruzione, A. Harnack e con lui tutto il *Protestantesimo liberale*, abbia tentato un compromesso tra il Protestantesimo ortodosso e quello radicalmente negatore, buttando a mare ogni contenuto di dottrina e ogni speciale determinazione sacramentale e gerarchica, per conservare, *almeno*, il contatto diretto *col Cristo*, che è collocato alla cima più alta dell'umanità, come «il più pio degli uomini» che «meglio ha conosciuto il Padre»; ma è evidente che con tale compromesso non si conchiude nulla, come nulla si conchiude col *Cattolicesimo liberale* dei modernisti, di coloro cioè che hanno tentato *lo stesso compromesso tra il*

*Cattolismo ortodosso e le varie tendenze del pensiero moderno*, come frutto della mentalità protestante estremista. La mentalità protestante si trova oggi al punto culminante della sua evoluzione e giustifica storicamente quanto San Tommaso dice a proposito della ribellione al Magistero divino della Chiesa, della Scrittura e di Dio stesso - questo triplice magistero è uno solo per il Santo Dottore - riguardo anche ad una sola verità (21): «Colui il quale non accetta la dottrina della Chiesa come infallibile e divina regola della intelligenza che crede, dottrina procedente dalla prima Verità, manifestata nella Sacra Scrittura, proposta dal Magistero della Chiesa, anche qualora rifiuti un solo punto di dottrina non ha più la fede - virtù teologale - ma *una certa quale opinione secondo la sua volontà* ». E Sant'Agostino riferendosi a certi perversamenti intellettuali relativi appunto alla vita del pensiero religioso, scriveva: «Colui il quale crede di amare Gesù Cristo e non ama il Padre, certo non ama neppure Gesù Cristo, Figlio di Dio, ma ciò che egli *sibi confinxit*», ciò che egli ha prodotto e formato a se stesso con la sua fantasia religiosa o il suo personale sentimento interiore.

La «*Glaubenserlebnis*» è tutta espressa in questi principi dei due grandi Dottori, che salvarono il Pensiero cattolico dalle deviazioni dello pseudo-spiritualismo di tutti i tempi. Si tratta di un *altro modo* di «fede», che non è solo «fiducia» la quale importa un irrobustimento di speranza - *robur spei* (22) - ma è propriamente «un tenere il contenuto della fede, *per propria volontà e giudizio*» (23).

Mancando la condizione che proporziona la nostra intelligenza umana al reale divino - cioè il Magistero della Chiesa, che propone la dottrina rivelata - questa stessa dottrina rimane un enigma insoluto e insolubile, e la Religione, invece di essere il frutto di una Fede regolata dalla *prima Verità*, si riduce ad una esperienza affettiva, del tutto *insufficiente a fondare la Religione dello spirito*, e qualsiasi vita religiosa, interiore e profonda, espressione armoniosa e luminosa della *unità di fede*.

## 2. *Se la sostituzione dell'Esperienza religiosa abbia un qualche valore sufficiente a fondare la Religione dello spirito.*

Che cosa è, infatti, questa «esperienza religiosa» che si vuole *sostituire* ad ogni altro fondamento su cui poggia la vera e profonda religione spirituale?

L'«esperienza religiosa» nel senso classico del pensiero cattolico, non è altro che il complesso degli effetti psicologici e morali, prodotti nella natura umana, da Dio, mediante l'applicazione di determinate cause esterne, per esempio i Sacramenti, o immediatamente influenzando sullo spirito umano, per esempio con le grazie attuali.

In questo senso perfettamente ortodosso, noi abbiamo una triplice esperienza: quella che è causata in noi dalla *virtù della Religione* la quale, con l'atto di «devozione» produce in noi la gioia e il diletto, per l'immensa bontà di Colui al quale ci si abbandona, e origina pure la tristezza e il disgusto di sé, per il cumulo di miserie che troviamo in noi e intorno a noi. È però una tristezza salutare e un disgusto sapiente, perché ci orienta verso Colui che è il Liberatore e perché così dalla tristezza stessa sboccia la gioia, per la speranza del divino soccorso (24).

Un'altra esperienza è quella che è causata in noi dal *dono della Sapienza*, per il quale il nostro giudizio su Dio, sul mondo, sulla storia, sulle persone e sulle cose è retto, non per ragioni teoriche e per motivi scientifici, ma per una certa connaturalità con le realtà divine (25). Tale esperienza suppone la Carità che è amicizia nostra con Dio e perciò fa sorgere nel nostro cuore una *simpatia divina* che ci permette di giudicare sperimentalmente di tutto ciò che è di Dio. È come un istinto che ci fa sentire l'azione di Dio e ci fa scoprire, quasi vedere, la sua presenza. L'anima è tutta rapita dalla bellezza di Dio e per tale contemplazione, sia pure imperfetta, «si origina in noi un incominciamento di beatitudine» (26).

Nel più profondo del nostro essere noi possiamo gustare una terza esperienza, quella che è prodotta in noi dalla *Grazia di Dio* che lava lo spirito nostro da ogni peccato, sana ogni ferita, e interiormente compie in noi la giustificazione che è remissione dei peccati e la santificazione che è

mondezze e consacrazione. Quella che è propriamente vita divina in noi, quale si svolge nell'intimo del santuario interiore, ci sfugge, ma sperimentalmente. ne possiamo sapere qualcosa dagli atti e dai segni che sbocciano nel campo della coscienza morale e della stessa coscienza psicologica: la percezione del dilettersi in Dio; il disprezzo delle cose mondane; il non avere coscienza di un qualche peccato mortale, sono i segni che accompagnano il dono divino e che colui il quale lo riceve, conosce, per « una certa esperienza di dolcezza» (27).

Tutte e tre queste esperienze che noi possiamo conglobare, con tutte le altre proprie della vita cristiana, nel termine comune di «esperienza religiosa» sgorgano come da prima sorgente dalla «Fede» che non è un sentimento né una intuizione, ma una *adesione* ferma e sicura a un *giudizio determinato*, per il motivo estrinseco dell' Autorità di Dio (28), «prima dolce Verità».

La mentalità protestante si presenta come spirito gradualmente deformatore della triplice esperienza religiosa cattolica: essa pone il fiume al posto della sorgente e ne fa la sorgente stessa; pone l'effetto al posto della causa e ne fa la causa stessa, sempre oscillante tra l'assorbimento dell'uomo in Dio e l'assorbimento di Dio nell'uomo, incapace di fondere e mantenere l'ordine, perché ha sostituito la «sabbia» alla «roccia» nella spirituale costruzione.

L'esperienza religiosa di Lutero, distrugge il fondamento proprio della religione dello spirito, la cui essenza è principalmente la grazia dello Spirito Santo (29) e, perduto il senso soprannaturale e soprannazionale che è dato dalla vera grazia, *risanatrice* dell'uomo come tale (30), cade nei limiti della vita nazionale e sotto la potestà dello Stato, perché ha sostituito i suoi pensieri ai pensieri di Dio.

Avendo confuso il peccato originale, che è privazione della grazia, con la concupiscenza ribelle, che è effetto di tale privazione, Lutero fu portato a identificare il peccato originale con la concupiscenza per se stessa e a considerarlo come indelebile e indistruttibile, per cui questa colpa è corruzione della stessa natura umana. Ma l'uomo può essere giustificato da Dio, in quanto che Dio «opera in ciascuno l'atto giustificante, cioè la *certezza sentita* di essere salvato dal Cristo» (31).

La fede giustificante non è più che l'acquisto soggettivo e fiducioso della giustizia di Cristo, e la grazia, *una funzione* che si sperimenta nell'interno dell'anima; *la coscienza* per la quale ognuno sperimenta di essere accetto a Dio; *qualche cosa* che l'uomo *sente* originare in sé, vitalmente.

L'esperienza religiosa intesa così, non solo distrugge la realtà divina della grazia, ma deforma un altro fondamento della vera religione dello spirito che è la «fede» come virtù teologale, dalla quale promana la virtù morale della religione. Infatti tale esperienza dà un altro senso di *adesione* e di *origine* alla dottrina rivelata dal magistero divino.

Sino a Schleiermacher - che pubblicò i suoi discorsi nel 1799 - «l'esperienza: intima era invocata come *la ragione individuale della fede*; da quel momento la si considera sempre più come il fatto religioso fondamentale dal quale si ha da dedurre *l'oggetto della fede*» (32).

La radice della esperienza religiosa essendo posta nell'avvenimento trasformatore per la fede e formatore di qualche cosa di nuovo nell'anima, la convinzione della realtà della rivelazione divina viene a nascere dall'avvenimento stesso salutare: dopo la fiducia segue l'assenso, come dopo l'esperienza religiosa, segue la sua elaborazione per mezzo dell'intelligenza, che la traduce nei modi più svariati.

Sant'Agostino aveva già segnato il difetto radicale di simile atteggiamento quando denunciava, in coloro che non si sottomettevano al magistero Cattolico, l'amore di ciò che ognuno di essi aveva creato, formato e prodotto, traduzione, se si vuole, di una esperienza religiosa, ma del tutto insufficiente a fondare una religione spirituale che può appoggiarsi solo alla divina verità.

Può lo spirito individuale appoggiarsi alla *sola Scrittura come libro morto*; *ma, tenendone gli insegnamenti «per propria volontà e giudizio», svanisce ogni senso divino ed è deformato ogni suo contenuto.*

Non solo, ma eliminata l'Autorità della Chiesa, eliminato il Dogma e ridotta la Fede ad una pura esperienza di sentimento religioso, questa viene a misconoscere gli stessi principi fondamentali della Religione, nel semplice ambito dell'ordine naturale, che sono la conoscenza naturale

(spontanea e riflessa) e l'amore naturale di Dio (33), e a *chiudere l'uomo* in un dannoso agnosticismo.

Che se ancora si parla di «una certa intuizione del cuore la quale ci fa attingere la realtà stessa di Dio» (34), tale intuizione non è quella del «dono dell'intelletto» (35), o il fiorire dell'amorosa contemplazione col dono della sapienza (36), ma è un atto psicologico per il quale l'uomo si avvia al Panteismo, attraverso l'Immanenza; si crede di attingere la realtà stessa di Dio, ma, ponendo il Divino quale unica realtà, di cui tutte le altre non sarebbero che parti o modi con questo atto di superbia, affermando l'autonomia assoluta dell'Uomo (37), si viene a sconvolgere ogni ordinamento anche naturale, e si precipita nell'ateismo.

«Il primo passo su questa via, lo ha fatto il Protestantismo» (38).

Dinanzi a questo severo giudizio, autorevolmente formulato da un *Santo*, S. Pio X, più di cinquant'anni fa, dolorosamente confermato dalla Storia religiosa contemporanea, ognuno che in *buona fede* ami *realmente* Gesù Cristo, può facilmente rendersi conto che una via regale si snoda nel mondo, al di là di un diaframma che sembra di selce durissima, ma è di cartapesta.

## NOTE

- (1) *Ricostruendo una fede perduta*, trad. it. di M. Nogara Albani, Milano, Vita e Pensiero, pag. 139.
- (2) L. Cristiani, *Luther, sa vie et sa doctrine*, pagg. 2-3.
- (3) Cit. da S. Th., *Som. Teol.*, II-II, q. 11, a.3.
- (4) *Storia dei Papi*, vers. it. Mercati, Roma Desclée, vol. IV, parte 1, Leone X, pag. 187: *Cause ed occasione dello scisma dogmatico in Germania*.
- (5) Pastor, *op. cit.*, pag. 203.
- (6) Nato a Spira nel 1425 e morto a Schoenbuch nel 1495.
- (7) Pastor, *op. cit.*, pag. 188.
- (8) Pastor, *op. cit.*, pag. 188.
- (9) Pastor, *op. cit.*, pag. 196.
- (10) Pastor, *op. cit.*, pagg. 223-224.
- (11) *Opere*, edizione di Erlangen XXVIII, 420.
- (12) Enders, VI, 6; vedi Cristiani, *Fondation de l'Eglise protestante*, nell'articolo *Réforme*, par. VIII, in «*Dict. Apol de la Foi Cath.*», col. 606-607.
- (13) Cristiani, *op. cit.*, col. 607-608.
- (14) J. Maritain, *Trois Réformateurs: Luther ou l'avènement du moi*; par. III, *L'individu et la personne*, pag. 19 e ss.
- (15) A. Brou et P. Rousselot, *Le Christianisme de la Renaissance à la Revolution*, par. I, *La Réforme*, nel «*Christus*», pag. 1166.
- (16) P. Yves de la Briere, art. *Eglise*, in «*Dict. Ap. de la Foi Catholique*», col. 1248.
- (17) Nel «*Christus*», loc. cit., pagg. 1166-1167.
- (18) Vedi *Rivolta Ideale*, pag. 250.
- (19) Id., *ib.*, pagg. 250-251.
- (20) J. Maritain, *Trois Réformateurs*, par. IV, *Intelligence et volonté*, pag. 39 e ss.
- (21) *Som. Teol.*, II-II, q.5, a.3; nota l'ad 2; a tutti gli articoli della fede si inerisce «*per la Verità prima, a noi proposta nelle Scritture Sacre, sanamente intese secondo la dottrina della Chiesa*».
- (22) *Som. Teol.*, II-II, q.129, a.6.
- (23) *Som. Teol.*, II-II, q. 5, a.3, ad 1.
- (24) *Som. Teol.*, II-II, q. 82, aa.3-4.
- (25) *Som. Teol.*, II-II, q. 45, a.2.
- (26) *Som. Teol.*, II-II, q. 180, aa. 1, 4.
- (27) *Som. Teol.*, I-II, q. 112, a. 5.
- (28) *Som. Teol.*, II-II, q. 1, aa.1 e 2; q.6, a.1.
- (29) *Som. Teol.*, I-II, q. 106, a. 1.
- (30) *Som. Teol.*, I-II, q. 110, a.1.
  
- (31) P. Denifle, *Luther und Luthertum*, Mainz 1906; P. Pinard, *Expérience religieuse*, nel «*Dict. Apol.*», I, col. 1846.
- (32) P. Pinard, *Expérience religieuse*, nel «*Dict. Ap. de la Foi Cath.*», I, col. 1847.
- (33) *Som. Teol.*, I, q.2, a. 1, ad 1; q. 60, a. 5; II-II, q. 81, a. 1.
- (34) *Enc. Pascendi*, 8 settembre 1907.
- (35) *Som. Teol.*, II-II, q.8, aa. 1-8.
- (36) *Som. Teol.*, II-II, q. 180, a.3, ad. 1.
- (37) *Som. Teol.* II-II, q. 162, a. 4.
- (38) *Enc. Pascendi*, Denzinger, n. 2109.

