

DICHIARAZIONE CONGIUNTA SULLA DOTTRINA DELLA GIUSTIFICAZIONE

Premessa

1. La dottrina della giustificazione ha avuto un'importanza fondamentale per la Riforma luterana del XVI secolo. Essa l'ha considerata l'«articolo primo e fondamentale»^[1] e, al tempo stesso, la dottrina che «governa e giudica tutti gli altri aspetti della dottrina cristiana».^[2] Essa è stata particolarmente sostenuta e difesa, nella sua accezione riformata e nel suo valore particolare a fronte della teologia e della Chiesa cattolica romana del tempo, le quali sostenevano e difendevano da parte loro una giustificazione dagli accenti diversi. Dal punto di vista riformato, la giustificazione era il fulcro attorno al quale si cristallizzavano tutte le polemiche. Gli scritti confessionali luterani^[3] e il Concilio di Trento della Chiesa cattolica emisero condanne dottrinali che sono valide ancora oggi e che hanno un effetto di separazione tra le Chiese.
2. Per la tradizione luterana, la giustificazione ha conservato tale particolare valore. Per questo motivo essa ha assunto fin dall'inizio un posto importante anche nel dialogo ufficiale luterano-cattolico.
3. Si rimanda, in primo luogo, ai rapporti *Il Vangelo e la Chiesa* (1972)^[4] e *Chiesa e giustificazione* (1994)^[5] della Commissione mista internazionale cattolica-luterana, al rapporto *Giustificazione per fede* (1983)^[6] della Commissione cattolica-luterana negli Stati Uniti e allo studio *Lehrverurteilungen - kirchentrennend ?* (Le condanne dottrinali dividono ancora le Chiese ?) (1986)^[7] del Gruppo di Lavoro ecumenico composto da teologi protestanti e cattolici in Germania. Alcuni di questi documenti di dialogo sono stati oggetto di una ricezione ufficiale. Esempio importante, a questo riguardo, è la ricezione delle conclusioni dello studio sulle condanne dottrinali del XVI secolo. La Chiesa evangelica luterana unita della Germania, assieme ad altre Chiese protestanti tedesche, ha redatto una presa di posizione su tale documento alla quale è stato conferito il massimo riconoscimento ecclesiale (1994).^[8]
4. Nella discussione sulla giustificazione tutti i documenti di dialogo citati e le prese di posizione ad essi relative mostrano in alto grado un orientamento comune e un giudizio comune. È giunto quindi il momento di tracciare un bilancio e di riassumere i risultati dei dialoghi sulla giustificazione per informare con la necessaria precisione e concisione le nostre Chiese e permettere loro di esprimersi in modo vincolante sull'argomento.
5. La presente Dichiarazione congiunta ha precisamente tale scopo. Essa vuole mostrare che, sulla base di questo dialogo, le Chiese luterane e la Chiesa cattolica^[9] che lo sottoscrivono sono ormai in grado di enunciare una comprensione comune della nostra giustificazione operata dalla grazia di Dio per mezzo della fede in Cristo. Questa Dichiarazione non contiene tutto ciò che si insegna in ciascuna Chiesa sulla giustificazione ; tuttavia essa esprime un consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione, mostrando come elaborazioni che permangono diverse non sono più suscettibili di provocare condanne dottrinali.
6. La nostra dichiarazione non è una presentazione nuova e autonoma che si aggiunge ai rapporti di dialogo e ai documenti precedenti, né intende sostituirsi ad essi. Come dimostra l'appendice sulle fonti, la presente Dichiarazione si riferisce ai testi che l'hanno preceduta e agli argomenti ivi presentati.

7. Proprio come gli stessi dialoghi, anche questa Dichiarazione congiunta si basa sulla convinzione che il superamento delle condanne e delle questioni controverse non equivale a prendere alla leggera separazioni e condanne, né equivale a sconfessare il passato di ciascuna delle nostre Chiese. Essa è tuttavia convinta che affiorino nella storia delle nostre Chiese modi nuovi di valutare e si producano sviluppi, i quali non soltanto possono permettere, ma esigono che si verifichino e vengano esaminate, sotto una nuova angolatura, le questioni che dividono e le condanne.

1. Messaggio biblico della giustificazione

8. Il modo che ci è comune di porci all'ascolto della Parola di Dio nella Sacra Scrittura ci ha condotto a tali valutazioni nuove. Ascoltiamo insieme il Vangelo, il quale ci dice che «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (*Gv* 3, 16). Nella Sacra Scrittura questa buona novella viene rappresentata in diversi modi. Nell'Antico Testamento ascoltiamo la parola di Dio che ci parla del peccato umano (*Sal* 51, 1-5 ; *Dn* 9, 5s ; *Qo* 8, 9s ; *Esd* 9, 6s), della disobbedienza umana (*Gen* 3, 1-19; *Ne* 9, 16s. 26), della giustizia (*Is* 46, 13 ; 51, 5-8 ; 56, 1 ; [cfr. 53, 11] ; *Ger* 9, 24) e del giudizio di Dio (*Qo* 12, 14 ; *Sal* 9, 5s ; 76, 7-9).

9. Nel Nuovo Testamento, in Matteo (5, 10 ; 6, 33 ; 21, 32), Giovanni (16, 8-11), nella Lettera agli Ebrei (5, 1-3 ; 10, 37s) e nella Lettera di Giacomo (2, 14-26) i temi della «giustizia» e della «giustificazione» non sono trattati nello stesso modo.^[10] Anche nelle Lettere paoline il dono della salvezza è evocato in diversi modi : fra altro, come «liberazione in vista della libertà» (*Gal* 5, 1-13 ; cfr. *Rm* 6, 7), «riconciliazione con Dio» (*2 Cor* 5, 18-21 ; cfr. *Rm* 5, 11), «pace con Dio» (*Rm* 5, 1), «nuova creazione» (*2 Cor* 5, 17), come «vita per Dio in Cristo Gesù» (*Rm* 6, 11.23) o «santificazione in Cristo Gesù» (cfr. *1 Cor* 1, 2 ; 1, 30 ; *2 Cor* 1, 1). Tra queste descrizioni ha un posto di spicco quella della «giustificazione» del peccatore nella fede per mezzo della grazia di Dio (*Rm* 3, 23-25), che è stata più specialmente messa in evidenza all'epoca della Riforma.

10. Paolo descrive il Vangelo come forza di Dio per la salvezza dell'uomo in preda al potere del peccato : come messaggio che proclama la «giustizia di Dio che si rivela mediante la fede e in vista della fede» (*Rm* 1, 17s) e dà la «giustificazione» (*Rm* 3, 21-31). Egli annuncia Cristo come «nostra giustizia» (cfr. *1 Cor* 1, 30), applicando al Signore risorto ciò che Geremia annunciava al riguardo di Dio stesso (*Ger* 23, 6). Nella morte e risurrezione di Cristo si radicano tutte le dimensioni della sua opera salvifica, poiché egli è il «nostro Signore, il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» (*Rm* 4, 25). Tutti gli esseri umani hanno bisogno della giustizia di Dio, poiché «tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio» (*Rm* 3, 23 ; cfr. *Rm* 1, 18 - 3, 20 ; 11, 32 ; *Gal* 3, 22). Nella Lettera ai Galati (3, 6) e nella Lettera ai Romani (4, 3-9), Paolo comprende la fede di Abramo (*Gen* 15, 6) come fede in quel Dio che giustifica il peccatore (*Rm* 4, 5). Egli fa appello alla testimonianza dell'Antico Testamento per affermare con forza il suo Vangelo proclamando che la giustizia è conferita a tutti coloro che, come Abramo, confidano nella promessa di Dio. «Il giusto vivrà per la sua fede» (*Ab* 2, 4 ; cfr. *Gal* 3, 11 ; *Rm* 1, 17). Nelle Lettere paoline, la giustizia di Dio è anche forza di Dio per ciascun credente (*Rm* 1, 16s). In Cristo, egli fa sì che essa diventi nostra giustizia (*2 Cor* 5, 21). La giustificazione ci è conferita mediante Cristo Gesù, che «Dio ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue» (*Rm* 3, 25 ; cfr. 3, 21-28). «Per questa grazia infatti siete salvati mediante la fede ; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio ; né viene dalle opere» (*Ef* 2, 8s).

11. La giustificazione è perdono dei peccati (*Rm* 3, 23-25 ; *At* 13, 39 ; *Lc* 18, 14), liberazione dal potere di dominio esercitato dal peccato e dalla morte (*Rm* 5, 12-21) e liberazione dalla maledizione

della Legge (*Gal* 3, 10-14). Essa è già da ora un essere accolti nella comunione con Dio, ma lo sarà pienamente nel regno di Dio che viene (*Rm* 5, 1s). La giustificazione unisce a Cristo, alla sua morte e risurrezione (*Rm* 6, 5). Essa si realizza nel ricevere lo Spirito Santo nel battesimo il quale è incorporazione nell'unico corpo (*Rm* 8, 1s.9s ; *I Cor* 12, 12s). Tutto questo viene unicamente da Dio, a causa di Cristo, per opera della grazia mediante la fede nel «Vangelo del Figlio di Dio» (*Rm* 1, 1-3).

12. I giustificati vivono della fede che sgorga dalla parola di Cristo (*Rm* 10, 17) e agisce nell'amore (*Gal* 5, 6), il quale è frutto dello Spirito (*Gal* 5, 22s). Poiché i credenti continuano tuttavia a subire le tentazioni di potenze e di concupiscenze esteriori e interiori (*Rm* 8, 35-39 ; *Gal* 5, 16-21) e cadono nel peccato (*I Gv* 1, 8.10), essi debbono sempre di più porsi all'ascolto delle promesse di Dio, confessare i loro peccati (*I Gv* 1, 9), partecipare al corpo e al sangue di Cristo ed essere esortati a vivere in modo conforme alla volontà di Dio e in modo giusto. Per questo motivo, l'apostolo dice ai giustificati : «Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore. È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni» (*Fil* 2, 12s). Ma la buona novella permane : «Non c'è più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù» (*Rm* 8, 1) e nei quali Cristo vive (*Gal* 2, 20). Mediante l'opera di giustizia di Cristo vi sarà per tutti gli uomini «la giustificazione che dà vita» (*Rm* 5, 18).

2. La giustificazione come problema ecumenico

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

3. La comune comprensione della giustificazione

14. Le Chiese luterane e la Chiesa cattolica romana hanno ascoltato insieme la buona novella proclamata dalla Sacra Scrittura, ciò che ha permesso loro, unitamente alle conversazioni teologiche di questi ultimi anni, di pervenire ad una comprensione condivisa della giustificazione. Questa comporta un consenso su verità fondamentali. Le elaborazioni tra loro diverse sui singoli aspetti sono compatibili con tale consenso.

15. Insieme crediamo che la giustificazione è opera di Dio uno e trino. Il Padre ha inviato il Figlio nel mondo per la salvezza dei peccatori. L'incarnazione, la morte e la resurrezione di Cristo sono il fondamento e il presupposto della giustificazione. Pertanto, la giustificazione significa che Cristo stesso è la nostra giustizia, alla quale partecipiamo, secondo la volontà del Padre, per mezzo dello Spirito Santo. Insieme confessiamo che non in base ai nostri meriti, ma soltanto per mezzo della grazia, e nella fede nell'opera salvifica di Cristo, noi siamo accettati da Dio e riceviamo lo Spirito Santo, il quale rinnova i nostri cuori, ci abilita e ci chiama a compiere le buone opere.^[11]

16. Tutti gli uomini sono chiamati da Dio alla salvezza in Cristo. Soltanto per mezzo di lui noi siamo giustificati dal momento che riceviamo questa salvezza nella fede. La fede stessa è anch'essa dono di Dio per mezzo dello Spirito Santo che agisce, per il tramite della Parola e dei Sacramenti, nella comunità dei credenti, guidandoli verso quel rinnovamento della vita che Dio porta a compimento nella vita eterna.

17. Condividiamo anche la convinzione che il messaggio della giustificazione ci orienta in modo particolare verso il centro stesso della testimonianza che il Nuovo Testamento dà dell'azione salvifica di Dio in Cristo : essa ci dice che noi, in quanto peccatori, dobbiamo la nostra vita nuova soltanto alla misericordia di Dio che perdona e che fa nuove tutte le cose, misericordia che noi possiamo ricevere soltanto come dono nella fede, ma che non possiamo meritare mai e in nessun modo.

18. Pertanto, la dottrina della giustificazione che assume e sviluppa tale messaggio, non è soltanto una singola parte dell'insegnamento di fede cristiano. Essa si pone in una relazione essenziale con tutte le verità della fede che vanno considerate interiormente connesse tra loro. Essa è un criterio irrinunciabile che orienta continuamente a Cristo tutta la dottrina e la prassi della Chiesa. Quando i luterani sottolineano il significato del tutto singolare di questo criterio, essi non negano la connessione e il significato di tutte le verità di fede. Quando i cattolici si sentono vincolati da molteplici criteri, non per questo negano la particolare funzione del messaggio della giustificazione. Luterani e cattolici tendono insieme alla meta di confessare in ogni cosa Cristo, il solo nel quale riporre ogni fiducia, poiché egli è l'unico mediatore (*1 Tm 2, 5s*) attraverso il quale Dio nello Spirito Santo fa dono di sé e effonde i suoi doni che tutto rinnovano (cfr. Fonti del cap. 3).

4. La spiegazione della comune comprensione della giustificazione

4.1 Incapacità e peccato dell'uomo di fronte alla giustificazione

19. Insieme confessiamo che, l'uomo dipende interamente per la sua salvezza dalla grazia salvifica di Dio. La libertà che egli possiede nei confronti degli uomini e delle cose del mondo non è una libertà dalla quale possa derivare la sua salvezza. Ciò significa che, in quanto peccatore, egli è soggetto al giudizio di Dio, e dunque incapace da solo di rivolgersi a Dio per la sua salvezza, o di meritarsi davanti a Dio la sua giustificazione, o di raggiungere la salvezza con le sue proprie forze. La giustificazione avviene soltanto per opera della grazia. Dal fatto che cattolici e luterani confessano insieme tutto questo, deriva quanto segue.

20. Quando i cattolici affermano che l'uomo, predisponendosi alla giustificazione e alla sua accettazione, «coopera» con il suo assenso all'azione giustificante di Dio, essi considerano tale personale assenso non come un'azione derivante dalle forze proprie dell'uomo, ma come un effetto della grazia.

21. Secondo la concezione luterana, l'uomo è incapace di cooperare alla propria salvezza, poiché, in quanto peccatore, egli si oppone attivamente a Dio e alla sua azione salvifica. I luterani non negano che l'uomo possa rifiutare l'azione della grazia. Quando essi sottolineano che l'uomo può solo ricevere la giustificazione *mere passive*, negano con ciò ogni possibilità di un contributo proprio dell'uomo alla sua giustificazione, senza negare tuttavia la sua personale e piena partecipazione nella fede, che è operata dalla stessa parola di Dio (cfr. Fonti del cap. 4.1).

4.2 Giustificazione come perdono dei peccati e azione che rende giusti

22. Insieme confessiamo che Dio perdona per grazia il peccato dell'uomo e che, nel contempo, egli lo libera, durante la sua vita, dal potere assoggettante del peccato, donandogli la vita nuova in Cristo. Quando l'uomo partecipa a Cristo nella fede, Dio non gli imputa il suo peccato e fa agire in lui un amore attivo mediante lo Spirito Santo. Entrambi questi aspetti dell'azione salvifica di Dio non dovrebbero essere scissi. Essi sono connessi nel senso che l'uomo, nella fede, viene unito a Cristo, il quale è, nella sua Persona, la nostra giustizia (*1 Cor 1, 30*), proprio come perdono dei peccati e presenza salvifica di Dio. Dal fatto che cattolici e luterani confessano insieme tutto questo, deriva quanto segue.

23. Quando i luterani sottolineano che la giustizia di Cristo è la nostra giustizia, vogliono affermare soprattutto che, con la dichiarazione di perdono, è donata al peccatore la giustizia davanti a Dio in Cristo e che la sua vita è rinnovata soltanto in unione con lui. Quando essi affermano che la grazia di Dio è amore che perdona («favore di Dio»^[12]), non negano il rinnovamento della vita del cristiano, ma vogliono piuttosto affermare che la giustificazione è svincolata dalla cooperazione umana e non dipende neppure dagli effetti di rinnovamento della vita che la grazia ha nell'uomo.

24. Quando i cattolici sottolineano che il credente riceve in dono il rinnovamento del suo essere interiore ricevendo la grazia,^[13] essi vogliono affermare che la grazia di Dio che reca il perdono è sempre legata al dono di una vita nuova, la quale si esprime nello Spirito Santo, in un amore attivo ; con ciò essi non negano tuttavia che il dono divino della grazia nella giustificazione resta indipendente dalla cooperazione umana (cfr. Fonti del cap. 4.2)

4.3 Giustificazione mediante la fede e per grazia

25. Insieme confessiamo che il peccatore viene giustificato mediante la fede nell'azione salvifica di Dio in Cristo: questa salvezza gli viene donata dallo Spirito Santo nel battesimo che è il fondamento di tutta la sua vita cristiana. L'uomo, nella fede giustificante che racchiude in sé la speranza in Dio e l'amore per lui, confida nella sua promessa misericordiosa. Questa fede è attiva nell'amore e per questo motivo il cristiano non può e non deve restare inoperoso. Tuttavia la giustificazione non si fonda né si guadagna con tutto ciò che precede e segue nell'uomo il libero dono della fede.

26. Secondo il modo di comprendere luterano, Dio giustifica il peccatore solo nella fede (*sola fide*). Nella fede, l'uomo confida totalmente nel suo Creatore e Salvatore ed è così in comunione con lui. Dio stesso fa scaturire la fede suscitando tale fiducia con la sua parola creatrice. Poiché questo agire di Dio è una nuova creazione, essa riguarda tutte le dimensioni della persona e conduce a una vita nella speranza e nell'amore. Pertanto, l'insegnamento della «giustificazione soltanto per mezzo della fede» distingue, senza tuttavia separarli, il rinnovamento della condotta di vita, necessariamente conseguenza della giustificazione, e senza la quale non vi sarebbe la fede, dalla giustificazione stessa. Con ciò si evidenzia anzi il fondamento di tale rinnovamento. Il rinnovamento della vita deriva dall'amore di Dio donato all'uomo nella giustificazione. Giustificazione e rinnovamento della vita sono intimamente uniti in Cristo che è presente nella fede.

27. Anche secondo il modo di comprendere cattolico la fede è fondamentale per la giustificazione ; infatti, senza di essa non può esservi giustificazione. L'uomo, in quanto colui che ascolta la parola e crede, viene giustificato mediante il battesimo. La giustificazione del peccatore è perdono dei peccati e realizzazione della giustizia attraverso la grazia giustificante che fa di noi dei figli di Dio. Nella giustificazione i giustificati ricevono da Cristo la fede, la speranza e l'amore e sono così accolti nella comunione con lui.^[14] Questa nuova relazione personale con Dio si fonda interamente sulla sua misericordia e permane dipendente dall'azione salvifica e creatrice di Dio misericordioso,

il quale rimane fedele a se stesso e nel quale l'uomo può quindi riporre la propria fiducia. Pertanto l'uomo non potrà mai appropriarsi della grazia giustificante né appellarsi ad essa davanti a Dio. Quando, secondo il modo di comprendere cattolico, si sottolinea il rinnovamento della vita mediante la grazia giustificante, tale rinnovamento nella fede, nella speranza e nell'amore non può mai fare a meno della grazia gratuita di Dio ed esclude ogni contributo alla giustificazione di cui l'uomo potrebbe vantarsi davanti a Dio (*Rm* 3, 27 ; cfr. Fonti del cap. 4.3).

4.4 L'essere peccatore del giustificato

28. Insieme confessiamo che nel battesimo lo Spirito Santo unisce l'uomo a Cristo, lo giustifica e effettivamente lo rinnova. E tuttavia il giustificato, durante tutta la sua vita, non può mai fare a meno della grazia incondizionatamente giustificante di Dio. Inoltre l'uomo non è svincolato dal dominio che esercita su di lui il peccato e che lo stringe nelle sue spire (cfr. *Rm* 6, 12-14), né egli può esimersi dal combattimento di tutta una vita contro l'opposizione a Dio che proviene dalla concupiscenza egoistica del vecchio Adamo (cfr. *Gal* 5, 16 ; *Rm* 7, 7.10). Anche il giustificato deve chiedere ogni giorno perdono a Dio, così come si fa nel Padre nostro (*Mt* 6, 12 ; *I Gv* 1, 9) ; egli è continuamente chiamato alla conversione e alla penitenza e continuamente gli viene concesso il perdono.

29. Ciò è quanto i luterani vogliono intendere affermando che il cristiano è «al tempo stesso giusto e peccatore». Egli è del tutto giusto, poiché Dio, attraverso la Parola e il sacramento, gli perdona i peccati e gli accorda la giustizia di Cristo, che egli fa propria nella fede e che lo rende giusto in Cristo davanti a Dio. Tuttavia, guardando a se stesso egli riconosce, per mezzo della legge, di rimanere al tempo stesso e del tutto peccatore, poiché in lui abita ancora il peccato (*I Gv* 1, 8; *Rm* 7, 17.20); infatti, continua a riporre la sua fiducia in false divinità e non ama Dio con quell'amore indiviso che Dio, in quanto suo creatore, esige da lui (*Dt* 6, 5; *Mt* 22, 36-40 e parr.). Questa opposizione a Dio è in quanto tale veramente peccato. Ma, grazie ai meriti di Cristo, il potere assoggettante del peccato è vinto. Non è più un peccato «che domina» il cristiano, poiché esso è «dominato» mediante Cristo al quale il giustificato è unito nella fede ; così il cristiano, finché vive sulla terra, può condurre pur in modo discontinuo una vita nella giustizia. E, nonostante il peccato, il cristiano non è più separato da Dio, poiché, nato di nuovo mediante il battesimo e lo Spirito Santo, ritornando quotidianamente al battesimo, egli riceve il perdono del suo peccato, per cui il suo peccato non lo condanna più e non è più per lui causa di morte eterna.^[15] Quindi, affermando che il giustificato è anche peccatore e che la sua opposizione a Dio è un vero e proprio peccato, i luterani con ciò non negano che egli, nonostante il peccato, non sia separato da Dio in Cristo né che il suo peccato sia un peccato «assoggettato». Nonostante le differenze nella concezione del peccato del giustificato, essi concordano su quest'ultimo punto con la parte cattolica.

30. I cattolici considerano che la grazia di Gesù Cristo conferita nel battesimo, toglie tutto ciò che è «in senso proprio» peccato, tutto ciò che «merita la condanna» (*Rm* 8, 1),^[16] ma che resta nell'uomo un'inclinazione (concupiscenza) che viene dal peccato e spinge al peccato. Poiché i cattolici sono convinti che il peccato umano comporti sempre un elemento personale, essi considerano che l'assenza di tale elemento non permette più di chiamare peccato nel senso proprio del termine l'inclinazione ad opporsi a Dio. Con ciò essi non negano che tale inclinazione non corrisponda al disegno originario di Dio sull'uomo, né che essa, ponendosi oggettivamente in opposizione a Dio e in contrasto con lui, costituisca l'oggetto di una lotta che dura tutta la vita ; riconoscenti per la salvezza ricevuta per mezzo di Cristo, vogliono piuttosto affermare che l'inclinazione ad opporsi a Dio non merita la pena di morte eterna^[17] e non separa il giustificato da Dio. Tuttavia, quando il giustificato si separa volontariamente da Dio, non gli è sufficiente ritornare all'osservanza dei comandamenti, ma occorre che egli riceva nel sacramento della riconciliazione il

perdono e la pace mediante la parola di perdono che gli è data in virtù dell'opera di riconciliazione di Dio in Cristo (cfr. Fonti del cap. 4.4).

4.5 La Legge e il Vangelo

31. Insieme confessiamo che l'uomo viene giustificato nella fede nel Vangelo, «indipendentemente dalle opere della Legge» (Rm 3, 28). Cristo ha portato a compimento la Legge e l'ha superata quale via alla salvezza mediante la sua morte e risurrezione. Parimenti confessiamo che i comandamenti di Dio rimangono in vigore per il giustificato e che Cristo nella sua parola e nella sua vita esprime la volontà di Dio, che è anche per il giustificato la norma del suo agire.

32. I luterani fanno notare che la distinzione tra Legge e Vangelo nonché la loro retta interrelazione sono essenziali per comprendere la giustificazione. La Legge, nella sua accezione teologica, è esigenza e accusa ; ogni uomo, anche il cristiano in quanto peccatore, è soggetto a tale esigenza e accusa vita natural durante e la legge svela i suoi peccati, affinché egli possa, nella fede al Vangelo, rivolgersi pienamente in Cristo alla misericordia di Dio, la sola che possa giustificarlo.

33. Poiché la Legge quale via per giungere alla salvezza è stata portata a compimento e superata dal Vangelo, i cattolici possono dire che Cristo non è un legislatore nel senso di Mosé. Sottolineando che il giustificato è tenuto all'osservanza dei comandamenti di Dio, i cattolici non negano che la grazia della vita eterna è stata misericordiosamente promessa ai figli di Dio mediante Gesù Cristo^[18] (cfr. Fonti del cap. 4.5).

4.6 La certezza della salvezza

34. Insieme confessiamo che i credenti possono fare affidamento sulla misericordia e sulle promesse di Dio. Anche nella loro debolezza e nelle molteplici minacce che mettono in pericolo la loro fede, essi possono contare, in forza della morte e della resurrezione di Cristo, sulla promessa efficace della grazia di Dio nella Parola e nel sacramento ed essere così certi di questa grazia.

35. I riformatori hanno accentuato in modo particolare il fatto che, nella prova, il credente non deve rivolgere lo sguardo a se stesso, ma a Cristo e fare affidamento in modo totale soltanto su di lui. Riponendo così la sua fiducia nella promessa di Dio, egli è certo della sua salvezza, mentre non ne è mai certo se guarda a se stesso.

36. I cattolici possono condividere l'orientamento dei riformatori che consiste nel fondare la fede sulla realtà oggettiva della promessa di Cristo, a prescindere dalla personale esperienza e nel confidare unicamente nella promessa di Cristo (cfr. Mt 16, 19 ; 18, 18). Con il Concilio Vaticano II, i cattolici affermano che credere significa abbandonarsi interamente a Dio,^[19] che ci libera dalle tenebre del peccato e della morte e ci desta alla vita eterna.^[20] In questo senso l'uomo non può credere in Dio e contemporaneamente ritenere che la sua promessa non è affidabile. Nessuno può dubitare della misericordia di Dio e del merito di Cristo, allorché ciascuno può temere per la sua salvezza se considera le sue debolezze e le sue mancanze. Il credente, pur conoscendo i suoi fallimenti, può essere certo che Dio vuole la sua salvezza (cfr. fonti del cap. 4.6).

4.7 Le buone opere del giustificato

37. Insieme confessiamo che le buone opere — una vita cristiana nella fede nella speranza e nell'amore — sono la conseguenza della giustificazione e ne rappresentano i frutti. Quando il giustificato vive in Cristo e agisce nella grazia che ha ricevuto, egli dà, secondo un modo di esprimersi biblico, dei buoni frutti. Tale conseguenza della giustificazione è per il cristiano anche

un dovere da assolvere, in quanto egli lotta contro il peccato durante tutta la sua vita ; per questo motivo Gesù e gli scritti apostolici esortano i cristiani a compiere opere d'amore.

38. Secondo la concezione cattolica, le buone opere, compiute per mezzo della grazia e dell'azione dello Spirito Santo, contribuiscono ad una crescita nella grazia, di modo che la giustizia ricevuta da Dio è preservata e la comunione con Cristo approfondita. Quando i cattolici affermano il «carattere meritorio» delle buone opere, essi intendono con ciò che, secondo la testimonianza biblica, a queste opere è promesso un salario in cielo. La loro intenzione è di sottolineare la responsabilità dell'uomo nei confronti delle sue azioni, senza contestare con ciò il carattere di dono delle buone opere, e tanto meno negare che la giustificazione stessa resta un dono immeritato della grazia.

39. Anche nei luterani si riscontra il concetto di una preservazione della grazia e di una crescita nella grazia e nella fede. Anzi, essi sottolineano che la giustizia in quanto accettazione da parte di Dio e partecipazione alla giustizia di Cristo, è sempre perfetta. Al tempo stesso affermano che i suoi effetti possono crescere nella vita cristiana. Considerando le buone opere del cristiano come «frutti» e «segni» della giustificazione e non «meriti» che gli sono propri, essi comprendono, allo stesso modo, conformemente al Nuovo Testamento, la vita eterna come «salario» immeritato nel senso del compimento della promessa di Dio ai credenti (cfr. Fonti del cap. 4.7).

5. Il significato e la portata del consenso raggiunto

40. La comprensione della dottrina della giustificazione esposta in questa Dichiarazione mostra l'esistenza di un consenso tra luterani e cattolici su verità fondamentali di tale dottrina della giustificazione. Alla luce di detto consenso sono accettabili le differenze che sussistono per quanto riguarda il linguaggio, gli sviluppi teologici e le accentuazioni particolari che ha assunto la comprensione della giustificazione, così come esse sono state descritte sopra nei numeri 18-39. Per questo motivo l'elaborazione luterana e l'elaborazione cattolica della fede nella giustificazione sono, nelle loro differenze, aperte l'una all'altra e tali da non invalidare di nuovo il consenso raggiunto su verità fondamentali.

41. Con ciò, le condanne dottrinali del XVI secolo, nella misura in cui esse si riferiscono all'insegnamento della giustificazione, appaiono sotto una nuova luce : l'insegnamento delle Chiese luterane presentato in questa Dichiarazione non cade sotto le condanne del Concilio di Trento. Le condanne delle Confessioni luterane non colpiscono l'insegnamento della Chiesa cattolica romana così come esso è presentato in questa Dichiarazione.

42. Con questo non si vuole tuttavia togliere nulla alla serietà delle condanne dottrinali legate alla dottrina della giustificazione. Alcune di esse non erano semplicemente senza fondamento. Per noi, esse mantengono «il significato di salutari avvertimenti» di cui dobbiamo tenere conto nella dottrina e nella prassi.^[21]

43. Il nostro consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione deve avere degli effetti e trovare un riscontro nella vita e nell'insegnamento delle Chiese. Al riguardo permangono ancora questioni, di importanza diversa, che esigono ulteriori chiarificazioni. Esse riguardano, tra l'altro, la relazione esistente tra Parola di Dio e insegnamento della Chiesa, l'ecclesiologia, l'autorità nella Chiesa e la sua unità, il ministero e i sacramenti, ed infine la relazione tra giustificazione e etica sociale. Siamo convinti che la comprensione comune da noi raggiunta offra la base solida per detta chiarificazione. Le Chiese luterane e la Chiesa cattolica si adopereranno ad

approfondire la comprensione comune esistente affinché essa possa dare i suoi frutti nell'insegnamento e nella vita ecclesiale.

44. Ringraziamo il Signore per questo passo decisivo verso il superamento della divisione ecclesiale. Preghiamo lo Spirito Santo affinché egli continui a guidarci verso quell'unità visibile che è la volontà di Cristo.

Fonti per la Dichiarazione congiunta sulla giustificazione

Nelle sezioni III e IV della *Dichiarazione congiunta* si riprendono formulazioni di diversi dialoghi luterani-cattolici. In dettaglio, si tratta dei seguenti documenti :

- Commissione Mista Internazionale cattolica-luterana, Dichiarazione comune *Tutti sotto uno stesso Cristo* sulla *Confessio Augustana*; EO 1/1405ss;
- Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum...*, edizioni 32-36;
- Denzinger-Hünemann, *Enchiridion Symbolorum...*, dalla 37.ma edizione, bilingue;
- H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. bilingue a cura di P. Hünemann, EDB, Bologna 1995;
- Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, *Gutachten zur Studie «Lehrverurteilungen - kirchentrennend?»* (Parere sullo studio *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?»*), Vaticano 1992 (testo non pubblicato);
- Commissione cattolica-luterana negli Stati Uniti, *Giustificazione per fede*, 1983; EO 2/2759ss;
- K. Lehmann, W. Pannenberg (a cura di), *Lehrverurteilungen - kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg 1986;
- «Presa di posizione» della Commissione congiunta tra la Chiesa evangelica luterana unita di Germania ed il Comitato nazionale tedesco della Federazione Luterana Mondiale a riguardo del documento «*Lehrverurteilungen - kirchentrennend?»*: *Stellungnahme zum Dokument «Lehrverurteilungen - kirchentrennend?»* (13 settembre 1991), in «*Lehrverurteilung im Gespräch*», a cura dell'Ufficio della Conferenza di Arnoldshaim, del Segretariato della Chiesa evangelica in Germania e del Segretariato luterano della Chiesa evangelica luterana unita di Germania, Frankfurt 1993, 57-160;

Su 3. La comprensione comune della giustificazione, nn. 17 et 18: cf. soprattutto *Lehrverurteilungen*, 75 e *Stellungnahme*, 95.

- «Un tipo di giustificazione incentrata sulla fede e concepita in senso giuridico è di importanza determinante in Paolo e, in un certo senso, per la Bibbia nella sua totalità, anche se non è affatto

l'unico concetto usato dalla Bibbia o da Paolo per rappresentare l'opera salvifica di Dio» (*Giustificazione per fede*, n. 146; *EO 2/2906*).

- «I cattolici, così come i luterani, possono riconoscere la necessità di verificare le pratiche, le strutture e le teologie della chiesa nella misura in cui esse favoriscono o ostacolano “la proclamazione delle promesse libere e misericordiose di Dio in Cristo Gesù, che possono essere accolte in modo giusto solo mediante la fede (cf. sopra, n. 28)”» (*Giustificazione per fede*, n. 153; *EO 2/2913*).

Sull'«affermazione fondamentale» (*Giustificazione per fede*, n. 157; cfr. n. 4 (*EO 2/2917*)), si dice:

- «Questa affermazione, come la dottrina della Riforma sulla giustificazione per sola fede costituisce il criterio per giudicare tutte le pratiche, le strutture e le tradizioni della chiesa proprio perché esso è in analogia a “Cristo solo” (*solus Christus*). Soltanto in lui, in ultima analisi, si deve riporre ogni fiducia quale unico mediatore per mezzo del quale Dio, nello Spirito Santo, effonde i suoi doni di salvezza. I partecipanti a questo dialogo affermano che tutti gli insegnamenti, le pratiche e i riti cristiani dovrebbero realizzarsi in modo da promuovere “l'obbedienza della fede” (*Rm 1, 15*) nell'azione salvifica di Dio, in Cristo Gesù solo e per mezzo dello Spirito Santo, per la salvezza dei fedeli e a lode e onore del Padre celeste» (*Giustificazione per fede*, n. 160; *EO 2/2920*).

- «Perciò la giustificazione, e soprattutto il suo fondamento biblico, conserva per sempre nella chiesa una funzione specifica: quella di mantenere viva nella coscienza dei cristiani la consapevolezza che noi peccatori viviamo unicamente grazie all'amore misericordioso di Dio, che noi possiamo soltanto accettare che egli effonda su di noi, ma che in alcun modo possiamo “meritare”, seppure in una qualche forma limitata, né possiamo vincolare a condizioni previe o a postcondizioni che dipendessero da noi. La “giustificazione” diventa così il termine critico di paragone per valutare in ogni momento se una concreta interpretazione della nostra relazione a Dio possa o meno essere considerata “cristiana”. Essa diventa al tempo stesso per la chiesa il termine critico di paragone per valutare costantemente se il suo annuncio e la sua prassi corrispondono a ciò che le è stato donato dal suo Signore» (*Lehrverurteilungen*, 75).

- «L'accordo sul fatto che la giustificazione è importante non solo come insegnamento particolare nell'insieme degli insegnamenti delle nostre Chiese in materia di fede, ma anche come termine critico di paragone per la loro dottrina e la loro prassi, costituisce, dal punto di vista luterano, un progresso fondamentale nel dialogo ecumenico tra le nostre chiese, tanto fondamentale da non essere mai abbastanza sottolineato» (*Stellungnahme*, 95, cf. 157).

- Per i luterani e i cattolici la giustificazione occupa certamente un diverso posto nella “*hierarchia veritatum*”; tuttavia gli uni e gli altri concordano nel ritenere che la giustificazione trovi la sua specifica funzione nel fatto di essere un termine critico di paragone “in base al quale poter valutare in ogni momento se una concreta interpretazione della nostra relazione a Dio possa o meno essere considerata ‘cristiana’”. Essa diventa al tempo stesso per la Chiesa il termine critico di paragone in base al quale costantemente valutare se il suo annuncio e la sua prassi corrispondono a ciò che le è stato affidato dal suo Signore”. Ma l'importanza criteriologica della giustificazione nell'ambito della dottrina dei sacramenti, dell'ecclesiologia, e dell'etica richiede studi più approfonditi» (*Gutachten*, 106s).

Su 4.1. Incapacità e peccato dell'uomo di fronte alla giustificazione, nn. 19-21; cf. soprattutto *Lehrverurteilungen*, 48ss, 53; *Stellungnahme*, 77-81; 53s.

- «Coloro che sono dominati dal peccato non possono far niente per meritare la giustificazione, che è dono gratuito della grazia di Dio. Perfino i prodromi della giustificazione, per esempio il pentimento, la preghiera per ottenere la grazia e il desiderio del perdono, devono essere un'opera di Dio in noi» (*Giustificazione per fede*, n. 156, 3; *EO 2/2916*).

- «Per entrambi non si tratta di negare un vero coinvolgimento dell'uomo... Tuttavia una risposta non è un'opera». La risposta della fede è essa stessa operata dalla Parola della promessa che non può essere ottenuta con la forza e che giunge all'uomo dal di fuori. Vi può essere "cooperazione" soltanto nel senso che il cuore sta presso la fede quando la Parola lo raggiunge e suscita la fede» (*Lehrverurteilungen*, 53, 12-22).

- «I canoni 4, 5, 6 e 9 del concilio di Trento esprimono ancora una significativa differenza circa la giustificazione soltanto se la dottrina luterana basa la relazione tra Dio e la sua creatura nella giustificazione sottolineando tanto fortemente il "monergismo" divino o la sola azione di Cristo da escludere nella giustificazione la funzione essenziale della libera accettazione della grazia di Dio da parte dell'uomo, libera accettazione che è essa stessa un dono di Dio» (*Gutachten*, 25).

«Dal punto di vista luterano, la rigorosa sottolineatura della passività dell'uomo nella sua giustificazione non ha mai inteso negare il suo pieno coinvolgimento personale nella fede, ma soltanto escludere ogni cooperazione nell'evento stesso della giustificazione. Quest'ultima è solo opera di Cristo, solo opera della grazia» (*Stellungnahme*, 84, 3-8).

Su 4.2. Giustificazione come perdono dei peccati e azione che rende giusti, nn. 22-24; cf. *Giustificazione per fede*, nn. 98-101; *EO 2/2858-2861*; *Lehrverurteilungen*, 53ss; *Stellungnahme*, 74ss; cf. anche le citazioni a 4.3.

- «Mediante la giustificazione siamo a un tempo dichiarati e resi giusti. La giustificazione, quindi, non è una finzione giuridica. Dio, nel giustificare, opera ciò che promette; egli perdona il peccato e ci rende veramente giusti» (*Giustificazione per fede*, n. 156, 5; *EO 2/2916*).

- «(...) la teologia riformata non trascura ciò che la dottrina cattolica sottolinea, cioè il carattere che crea e rinnova dell'amore di Dio. Né essa afferma (...) l'impotenza di Dio di fronte a un peccato che, nella giustificazione, è "semplicemente" perdonato, senza tuttavia sottrarre a questo peccato il potere che esso ha di separare il peccatore da Dio» (*Lehrverurteilungen*, 55, 25-29).

- «(...) questa [la dottrina luterana] non ha mai compreso "il computo della giustizia di Cristo" come privo di conseguenze nella vita del credente, poiché la parola di Cristo opera ciò che dice. Di conseguenza, la dottrina luterana non comprende la grazia come un favore accordato da Dio, bensì e assolutamente come forza efficace (...) Infatti, "dove c'è perdono dei peccati c'è anche vita e salvezza"» (*Stellungnahme*, 86, 15-23).

- «(...) la teologia cattolica non trascura ciò che la teologia evangelica sottolinea, cioè il carattere della grazia personale e legato alla parola; né ritiene la grazia come un qualcosa che l'uomo ha concretamente a sua disposizione, seppure come possesso che gli è donato» (*Lehrverurteilungen*, 55, 21-24).

Su 4.3. Giustificazione mediante la fede e per grazia, nn. 25-27; cf. soprattutto *Giustificazione per fede*, nn. 105ss; *EO 2/2865ss*; *Lehrverurteilungen*, 56-59; *Stellungnahme*, 87-90.

- «Se si traduce da una lingua all'altra, il discorso dei riformatori sulla giustificazione per fede corrisponde al discorso dei cattolici sulla giustificazione per grazia mentre, ciò che la dottrina

riformata esprime con il termine “fede” corrisponde in sostanza a ciò che la dottrina cattolica compendia, sulla scia di *I Cor* 13, 13, nella triade “fede, speranza e carità”» (*Lehrverurteilungen*, 59, 5-15).

- «Sottolineiamo che la fede nel senso del primo comandamento è anche amore per Dio e speranza in lui che si esprime nell’amore per il prossimo» (*Stellungnahme*, 89, 8-11).

- «I cattolici (...) analogamente ai luterani, insegnano che niente di ciò che precede il dono gratuito della fede merita la giustificazione e che tutti i doni di salvezza di Dio provengono soltanto da Cristo» (*Giustificazione per fede*, n. 105; *EO* 2/2865).

- «I riformatori comprendono (...) la fede come perdono e comunione con Cristo operati dalla stessa parola di promessa. Questo è il fondamento del nuovo essere, attraverso il quale la carne del peccato è morta e l’uomo nuovo ha la vita in Cristo (*sola fide per Christum*). Ma anche se una tale fede rinnova necessariamente l’uomo, il cristiano non basa la sua fiducia sulla sua nuova vita, ma unicamente sulla promessa della grazia di Dio. L’accettazione nella fede di tale promessa da parte dell’uomo è sufficiente, se la “fede” viene intesa come “fiducia nella promessa” (*fides promissionis*)» (*Lehrverurteilungen*, 56, 18-26).

- Cf. concilio di Trento, sess. 6, c. 7: «(...) Ne consegue che nella stessa giustificazione l’uomo, insieme alla remissione dei peccati, riceve per mezzo di Gesù Cristo, sul quale egli è innestato, tutti questi doni infusi: fede, speranza e carità» (Denz 1530).

- «Secondo la concezione evangelica, la fede che aderisce incondizionatamente alla promessa di Dio nella Parola e nel sacramento è sufficiente per essere giustificati davanti a Dio, cosicché il rinnovamento dell’uomo, senza il quale non può esservi fede, non apporta, da parte sua, alcun contributo alla giustificazione» (*Lehrverurteilungen*, 59, 19-23).

- «Come luterani restiamo fedeli alla distinzione fra giustificazione e santificazione, fra fede e opere. Distinguere non vuole dire tuttavia separare» (*Stellungnahme*, 89, 6-8).

- «La dottrina cattolica concorda con la posizione riformata secondo cui il rinnovamento dell’uomo non apporta alcun “contributo” alla giustificazione, né tantomeno un contributo di cui egli potrebbe valersi davanti a Dio (...) Tuttavia la dottrina cattolica si sente in obbligo di sottolineare il rinnovamento dell’uomo per mezzo della grazia giustificante in modo da confessare così la potenza rigeneratrice di Dio, intendendo indubbiamente che tale rinnovamento nella fede, nella speranza e nella carità non è altro che la risposta alla grazia insondabile di Dio.

- «La dottrina cattolica non è più in contrasto con noi nella misura in cui essa sottolinea: - che “la grazia deve essere compresa in senso personale e legata alla parola”; - che il rinnovamento altro non è se non la risposta suscitata dalla parola stessa di Dio; e - che “il rinnovamento dell’uomo non dà nessun contributo alla giustificazione, anzi che esso non è un contributo al quale l’uomo potrebbe fare appello davanti a Dio”» (*Stellungnahme*, 89, 12-21).

Su 4.4. L’essere peccatore del giustificato, nn. 28-31; cf. soprattutto *Giustificazione per fede*, nn. 102ss; *EO* 2/2862; *Lehrverurteilungen*, 50-53; *Stellungnahme*, 81ss.

- «Per quanto giuste e sante, esse [le persone giustificate] cadono di tanto in tanto nei peccati della vita quotidiana. In più, l’azione dello Spirito non esime i credenti dalla lotta di tutta una vita contro le tendenze peccaminose. La concupiscenza e gli altri effetti del peccato originale e personale,

secondo la dottrina cattolica, continuano a sussistere nella persona giustificata, la quale deve quindi pregare Dio ogni giorno per chiedere perdono» (*Giustificazione per fede*, n. 102; *EO* 2/2862).

- «La dottrina tridentina e quella riformata concordano nell'affermare che il peccato originale come anche la concupiscenza che rimane, sono in opposizione a Dio (...), e oggetto della lotta di tutta una vita contro il peccato (...); esse concordano nell'affermare che, dopo il battesimo, nel giustificato la concupiscenza non separa più l'uomo da Dio, cioè, in linguaggio tridentino, non è più "peccato in senso vero e proprio" e, in linguaggio luterano, è "*peccatum regnatum*" (peccato dominato)» (*Lehrverurteilungen*, 52, 14-24).

- «Si tratta ora di chiedersi in che modo si possa parlare di peccato nei giustificati, senza limitare la realtà della salvezza. Mentre la parte luterana esprime questa tensione con l'espressione "peccato dominato" (*peccatum regnatum*), che presuppone la dottrina del cristiano come "giusto e peccatore al tempo stesso" (*simul iustus et peccator*), la parte cattolica ha pensato di poter salvaguardare la realtà della salvezza limitandosi a negare il carattere peccaminoso della concupiscenza. Un significativo avvicinamento delle posizioni a proposito di questa questione è raggiunto nel documento *Lehrverurteilungen* dove la concupiscenza che resta nel giustificato è descritta come "opposizione a Dio" ed è pertanto qualificata come peccato» (*Stellungnahme*, 82, 29-39).

Su 4.5. Legge e Vangelo, nn. 32-34:

- Secondo l'insegnamento paolino qui si tratta della legge giudaica quale via alla salvezza. Essa è stata portata a compimento e superata in Cristo. E' così che va intesa questa affermazione e la conseguenza che ne deriva.

- Sui canoni 19s del concilio di Trento *Stellungnahme* (89, 28-36) afferma quanto segue: «Ovviamente, i dieci comandamenti valgono per il cristiano, come si dice in molti passi degli scritti confessionali (...) L'affermazione del can. 20, secondo cui l'uomo è tenuto all'osservanza dei comandamenti di Dio, non ci tocca; ci tocca invece l'affermazione dello stesso can. 20, secondo cui la fede possiede un potere santificante solo a condizione che si osservino i comandamenti. Ciò che il canone afferma riguardo ai comandamenti della chiesa non fa problema se questi comandamenti si limitano a esprimere e inculcare i comandamenti di Dio; in caso contrario, la cosa farebbe problema».

Su 4.6. Certezza della salvezza, nn. 35-37; cf. soprattutto *Lehrverurteilungen*, 59-63; *Stellungnahme*, 90ss.

- «La domanda è come può e deve vivere l'uomo davanti a Dio, nonostante le sue debolezze e con le sue debolezze» (*Lehrverurteilungen*, 60, 5s).

- «Fondamento e punto di partenza (dei riformatori)... sono: l'affidabilità e la sufficienza della promessa di Dio e del potere della morte e risurrezione di Cristo; la debolezza umana e la minaccia che essa costituisce per la fede e per la salvezza (*Lehrverurteilungen*, 67, 17-20).

- Anche il concilio di Trento sottolinea che è necessario credere «che i peccati non sono rimessi, né lo sono mai stati, se non gratuitamente [cioè senza proprio merito] dalla divina misericordia a causa del Cristo» (Denz 1533) e che non si deve dubitare «della misericordia di Dio, dei meriti del Cristo, del valore e dell'efficacia dei sacramenti» (Denz 1534); il dubbio e l'incertezza sono ammissibili solo riguardo a se stessi.

- «Lutero e i suoi sostenitori fanno un passo ulteriore. Esortano non solo a sopportare l'insicurezza, ma a distogliere lo sguardo da essa e ad assumere seriamente, in modo concreto e personale, la validità oggettiva dell'assoluzione che viene "dal di fuori" nel sacramento della confessione (...) Poiché Gesù ha detto: "Ciò che tu scioglierai sulla terra, sarà sciolto anche nei cieli" (Mt 16, 19), il credente darebbe del bugiardo a Cristo se non si fidasse incrollabilmente del perdono di Dio conferito nell'assoluzione (...) Lutero come anche i suoi avversari sanno che questa fiducia può essere incerta dal punto di vista soggettivo, che la certezza (*Gewißheit*) del perdono non è sicurezza (*Sicherheit*, *securitas*) del perdono, ma questo non può diventare per così dire un altro problema: il credente deve distogliere lo sguardo da questo e rivolgerlo solo alla parola di perdono del Cristo» (*Lehrverurteilungen*, 60, 18-34).

- «Oggi i cattolici possono accettare la preoccupazione dei riformatori di basare la fede sulla realtà oggettiva della promessa di Cristo: "Ciò che tu scioglierai sulla terra..." e rinviare i credenti alla parola che assicura il perdono dei peccati... [Non si deve condannare] l'originaria richiesta di Lutero di prescindere dall'esperienza personale e di confidare esclusivamente in Cristo e nella sua parola di perdono» (*Gutachten*, 27).

- Una condanna reciproca circa il modo di comprendere la certezza della salvezza «può ancor meno essere giustificabile oggi - specie se la riflessione prende come base un concetto di fede biblicamente rinnovato. Infatti, può certamente accadere che un uomo perda o abbandoni la fede, rinunci all'abbandono di sé a Dio e alla sua promessa. Ma egli non può, in questo senso, credere e al tempo stesso ritenere che la promessa di Dio è inaffidabile. In questo senso vale ancora l'espressione di Lutero secondo cui la fede è certezza di salvezza» (*Lehrverurteilungen*, 62, 23-29).

- Sulla concezione della fede del concilio Vaticano II cf. *Dei Verbum*, n. 5 (EV 1/877): «A Dio che rivela è dovuta l'"obbedienza della fede" (...) con la quale l'uomo si abbandona tutto a Dio liberamente, prestando "il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà a Dio che rivela"».

- «La distinzione luterana fra la certezza (*certitudo*) della fede, che guarda unicamente a Cristo, e la sicurezza terrena (*securitas*), che si basa sull'uomo, non è stata ripresa con sufficiente chiarezza in *Lehrverurteilungen* (...) La fede non [riflette] mai su se stessa, ma [si basa] interamente su Dio, la cui grazia le viene attribuita attraverso la Parola e il sacramento, quindi dall'esterno (*extra nos*)» (*Stellungnahme*, 92, 2-9).

Su 4.7. Le opere buone del giustificato, nn. 38-40; cf. soprattutto *Lehrverurteilungen*, 71ss; *Stellungnahme*, 90s.

- «Il concilio [di Trento] esclude ogni merito della grazia, quindi della giustificazione (can. 2; Denz 1552) e basa il merito della vita eterna sul dono della grazia stessa mediante l'incorporazione a Cristo (can. 32; Denz 1582): in quanto dono, le opere buone sono "meriti". Laddove i riformatori stigmatizzano l'"empia fiducia" nelle proprie opere, il concilio esclude espressamente qualsiasi idea di pretesa e di falsa sicurezza (c. 16; Denz 1548s). E' evidente che il concilio vuole ricollegarsi ad Agostino, il quale introduce il concetto di merito per asserire la responsabilità dell'uomo nonostante il carattere di dono delle buone opere» (*Lehrverurteilungen*, 73, 9-18).

- Se si comprende in modo più personale il linguaggio della "causalità" del can. 24, come si fa nel cap. 16 del decreto sulla giustificazione, dove l'idea portante è quella della comunione con Cristo, allora è possibile descrivere la dottrina cattolica del merito nei termini adoperati nella prima frase del secondo paragrafo di 4.7: contributo ad una crescita nella grazia, preservazione della giustizia ricevuta da Dio e approfondimento della comunione con Cristo.

- «Molte contrapposizioni potrebbero essere eliminate semplicemente considerando e analizzando il termine equivoco “merito” in relazione con il vero significato del termine biblico “ricompensa”» (*Lehrverurteilungen*, 74, 7-9).

- «Gli scritti confessionali luterani sottolineano che il giustificato ha la responsabilità di non sprecare la grazia ricevuta, ma di vivere in essa (...) Così gli scritti confessionali possono parlare di preservazione della grazia e di crescita in essa (...) Se nel can. 24 la giustizia viene intesa nel senso che essa si esprime nell'uomo e per mezzo dell'uomo, allora la cosa non ci riguarda. Se invece nel can. 24 la “giustizia” è riferita all'accettazione del cristiano davanti a Dio, allora la cosa ci riguarda; infatti, questa giustizia è sempre perfetta; di fronte ad essa le opere del cristiano sono solo “frutti” e “segni”» (*Stellungnahme*, 94, 2-14).

- «Riguardo al can. 26, rinviamo all'*Apologia*, la quale presenta la vita eterna come ricompensa: (...) “Riconosciamo che la vita eterna è una ricompensa poiché essa è cosa dovuta, non per i nostri meriti, ma a motivo della promessa”» (*Stellungnahme*, 94, 20-24; cf. *Confessioni di fede delle Chiese cristiane*, n. 270).

NOTE

[1] *Articoli di Smalcalda*, II, 1 (n. 370 in «La foi des Églises luthériennes. Confessions et catéchismes», Paris 1991. Per la versione italiana degli Articoli, cfr. ad esempio *Confessioni di fede delle Chiese cristiane*, a cura di Romeo Fabbri, EDB, Bologna 1996, n. 579.

[2] «*Rector et iudex super omnia genera doctrinarum*» (*Weimarer Ausgabe [WA]*, edizione tedesca completa delle Opere di Lutero, H. Bohlaus, 1883, 39, I, 205).

[3] Ricordiamo che per molte Chiese luterane i riferimenti dottrinali vincolanti sono esclusivamente costituiti dalla *Confessione di Augusta* e dal *Piccolo catechismo* di Lutero. Questi scritti confessionali non contengono alcuna condanna dottrinale nei confronti della Chiesa cattolica per quanto riguarda la dottrina della giustificazione.

[4] Commissione mista internazionale cattolica-luterana, *Il Vangelo e la Chiesa* (Rapporto di Malta, 1972). Rinviamo per la traduzione italiana dei rapporti citati in questa nota e nelle note 5 e 6 a *Enchiridion Oecumenicum [EO]* 1/1127ss.

[5] Commissione mista internazionale cattolica-luterana, *Chiesa e giustificazione. La comprensione della Chiesa alla luce della dottrina della giustificazione*, 1993, *EO* 3/1223ss.

[6] Commissione cattolica-luterana negli Stati Uniti, *Giustificazione per fede*, 1983, *EO* 2/2759ss.

[7] K. Lehmann, W. Pannenberg (a cura di), *Lehrverurteilungen - kirchentrennend ?*, Vol. 1: *Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg-Göttingen 1986.

[8] Presa di posizione comune della Conferenza di Arnoldshain della Chiesa evangelica luterana unita di Germania e del Comitato nazionale tedesco della Federazione luterana mondiale, *Stellungnahme zum Dokument «Lehrverurteilungen - kirchentrennend ?»*, in *Oekumenische Rundschau* 44 (1995), 99-102, che pubblica anche i documenti alla base di tale decisione. Cfr. a

questo riguardo *Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland*, Göttingen 1993.

[9] Nella presente Dichiarazione il termine «Chiesa» è adoperato nel senso secondo il quale esso è compreso da ciascuna delle due Chiese coinvolte nel dialogo, senza alcuna pretesa di risolvere le questioni ecclesologiche che a detto termine sono collegate.

[10] Cfr. *Rapporto di Malta*, nn. 26-30 e il dialogo negli Stati Uniti, *Giustificazione per fede*, nn. 122-147. Le testimonianze neo-testamentarie che non sono riferibili a Paolo sono state analizzate nell'ambito del dialogo negli Stati Uniti da J. Reumann, *Righteousness in New Testament*, con risposte di J. Fitzmeyer e J. D. Quinn, Philadelphia, New York 1982, pp. 124-180. I risultati di quello studio sono stati riassunti nei nn. 139-142 del Rapporto di dialogo *Giustificazione per fede*.

[11] Cfr. *Tutti sotto uno stesso Cristo*, n. 14.

[12] WA 8, 106.

[13] Cfr. H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. bilingue a cura di P. Hünermann [Denz], EDB, Bologna 1995, n. 1528.

[14] Cfr. Denz 1530.

[15] Cfr. *Apologia della Confessione di Augusta*, in *Confessioni di fede delle Chiese cristiane*, 141.

[16] Cfr. Denz 1515.

[17] Cfr. Denz 1515.

[18] Cfr. Denz 1545.

[19] Cfr. Conc. Vaticano II, Cost. dogm. *Dei verbum* sulla divina rivelazione, n. 5.

[20] Cfr. *ibid.*, n. 4.

[21] *Lehrverurteilungen - kirchentrennend ?*, 32.