

Per una “dialettica della trascendenza”: cristologia e storia nelle *Predigten* di Schleiermacher sulla Confessione di Augusta

ANTONIO PIROLOZZI¹

Sommario: Premessa; 1. Perché il documento di Augusta?; 2. Le dieci *Predigten*: analisi dei contenuti; 3. Il Cristo nel discorso sistematico della *Glaubenslehre*; 4. Conclusione.

Abstract: The ten sermons on the *Confession of August* they were kept from Schleiermacher, between the June and the November of 1830, on the occasion of the third centennial of the presentation to the emperor Carlo V of the Confession of August, where he confirmed that ecclesiastical communities, constitute in the German territory following the Reform of I will Lute, they didn't remove at all him from the dogmatic trinitarian and cristologica of the ancient Church. For Schleiermacher, instead, the document of August it enacts the resumption of the process of spiritual liberation begun by Christ, and is goes lost during the time. Christ is the center, the heart, of the dialectical athletic contest between man and God, and between man and world. The Gospel of Christ enters the world and valorizes the human experience beyond all the forms of thought and to the human experience beyond the same confessional orthodoxies. This contribution intends to proceed in the following way: after a brief historical panning on the *Confession of August* and the motives that have conducted the preacher of Breslavia to hold well ten sermons on it, we will analyze the content of the sermons and their principal themes, which have as base the whole figure of Christ, the Savior and his/her message. Just the Christ, as *Urbild*, in comparison to himself and to *Vorbild* and we, in comparison to us and to our *imitatio*, it will be to the center of a further reflection that he/she tightly sees connected to the sermons the great systematic work of Schleiermacher: the *Glaubenslehre*.

Keywords: *Christ, dialectic, freedom, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, transcendence.*

¹ Antonio Pirolozzi (Napoli 1991) si è laureato con lode in Filosofia teoretica presso l'Università degli Studi di Napoli “Federico II” con una tesi su Logica, Filosofia della storia, Filosofia della religione: Carlo Antoni interprete di Hegel. La sua attività scientifica si è prevalentemente soffermata sulla filosofia della religione di Hegel e sulla ricezione di quest'ultima in Italia tra la fine dell'Ottocento e il Novecento con particolare attenzione all'interpretazione di Benedetto Croce e di Carlo Antoni. È autore della Memoria accademica Sulla filosofia della religione di Hegel. Da Croce a Carlo Antoni (2015), della voce Religione per il Lessico crociano (2015), di articoli e recensioni. Di recente ha pubblicato la monografia *La civetta e la croce. Filosofia e religione cristiana in Hegel* (2017). Attualmente è dottorando in filosofia presso la Pontificia Università Antonianum di Roma. Nell'anno in corso ha ottenuto diverse borse di formazione presso l'Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli.

Premessa

Le dieci prediche sulla *Confessione di Augusta* furono tenute da Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) tra il giugno e il novembre del 1830, in occasione del terzo centenario della presentazione all'imperatore Carlo V della *Confessione di Augusta*: come è noto, in questo documento si ribadiva che le comunità ecclesiastiche, costituite nel territorio tedesco a seguito della Riforma di Lutero, non si scostavano affatto dalla dogmatica trinitaria e cristologica della Chiesa antica. Per Schleiermacher, invece, il documento di Augusta sancisce la ripresa del processo di liberazione spirituale iniziato da Cristo, e andato perduto nel corso del tempo. Cristo è il centro, il cuore, dell'*agone dialettico* tra uomo e Dio, e tra uomo e mondo: all'interno della storia la figura di Cristo diviene perciò messaggio di una "dialettica della trascendenza e della libertà"². Il Vangelo entra nel mondo e valorizza l'esperienza umana, al di là di tutte le forme di pensiero e al di là delle stesse ortodossie confessionali.

Questo contributo intende procedere nel seguente modo: dopo una breve panoramica storica sulla *Confessione di Augusta* e i motivi che hanno condotto il predicatore di Breslavia a tenere ben dieci prediche su di essa, analizzeremo il contenuto delle prediche e i loro temi principali, i quali hanno come fondamento la figura di Cristo, il Redentore, e il suo messaggio. Proprio il Cristo, in quanto *Urbild*, rispetto a se stesso e a noi, e *Vorbild*, rispetto a noi e alla nostra *imitatio*, sarà al centro di un'ulteriore riflessione che vede strettamente connessa alle *Prediche* la grande opera sistematica di Schleiermacher: la *Glaubenslehre*.

1. Perché il documento di Augusta?

Il 25 giugno del 1830 i rappresentanti dei principati e delle libere città del territorio tedesco, che avevano aderito alla Riforma di Lutero, presentarono all'imperatore Carlo V un documento ufficiale, *La Confessione di Augusta*³, riguardante il contenuto della loro fede e la loro prassi liturgica. Tutto ciò avvenne durante la dieta imperiale convocata nella città di Augsburg (in latino Augusta), nella Germania meridionale. La dieta imperiale aveva come uno dei suoi principali compiti quello di esaminare le innovazioni teologiche e pratiche introdotte nei territori della Germania del nord e del centro. L'intento dell'imperatore era quello di riportare la pace e la concordia religiosa dopo ben dieci anni di contrasti. A quell'epoca, l'appartenenza all'Impero implicava l'obbligo da parte di tutti ad una corretta professione della fede cristiana. La stessa condizione sociale e politica era connessa strettamente all'ortodossia religiosa. Inoltre la pace era necessaria non solo per i conflitti interni, ma soprattutto per combattere efficacemente il pericolo dell'invasione turca. La presentazione all'Imperatore del testo della Confessione costituiva

2 Si noti che Schleiermacher teorizza un tale modello di "dialettica della trascendenza e libertà" anche in opposizione al rigido modello hegeliano di carattere immanentistico. Schleiermacher, traduttore in tedesco di Platone e filosofo dell'ermeneutica, ha proposto un paradigma di dialettica fondato sul dialogo intersoggettivo ed aperto ad orizzonti di senso di carattere metastorico e religioso. A questo proposito si vedano *Friedrich Schleiermachers Dialektik*, hrsg. von R. Odebrecht, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1988; D.E. KLEMM, *Il desiderio di conoscere Dio nella Dialettica di Schleiermacher*, in S. SORRENTINO e T.T. TICE (a cura di), *La dialettica nella cultura romantica*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1996, pp. 135-154; nello stesso volume cfr. anche il saggio di G. MECKENSTOCK, *I Discorsi sulla religione come documento della dialettica romantica*, in *ibidem*, pp. 47-62.

3 F. MELANTONE, *La Confessione augustana* (1530), testo latino a fronte, intr., trad. e note di P. Ricca, postfazione di H. Milkau, Claudiana, Torino 2011.

l'esplicita richiesta, da parte dei principi e dei borghesi che sostenevano la Riforma, di essere riconosciuti come membri legittimi dell'Impero cristiano sulla base di un documento elaborato indipendentemente dalla gerarchia ecclesiastica della Chiesa cattolica. *La Confessione di Augusta* aveva, inoltre, grazie a Melantone che non seguiva la “furia” profetica di Lutero, anche un carattere apologetico e irenico. Il documento dunque voleva indicare come le comunità ecclesiastiche costituite recentemente a) non si discostavano per nulla dalla dogmatica trinitaria e cristologica della Chiesa antica; b) il primato della fede come fondamento dell'intera vita cristiana corrispondeva al puro insegnamento del Nuovo Testamento; c) l'esigenza di una riforma teologica e liturgica rispetto alle condizioni presenti, non implicava alcun atteggiamento rivoluzionario sul piano etico e politico, come nel caso degli spiritualisti e dei radicali; d) la prassi sacramentale rimaneva pressoché intatta, a differenza degli anabattisti e degli zwingliani. Quello che si voleva eliminare erano gli abusi della prassi corrente, che aveva portato alle aberrazioni e agli scandali senza nessun intervento da parte della gerarchia ecclesiastica. L'origine di questi abusi e aberrazioni era da rintracciare in una concezione distorta dei sacramenti, nel culto esasperato dei santi, nell'eccessivo peso conferito alle opere esteriori della pietà, nella corruzione della vita monastica e nella vita sregolata del clero.

Carlo V alla fine respinse il documento. Nel corso dei decenni successivi, con varie modificazioni e aggiunte, *La Confessione di Augusta* divenne sempre di più la base ufficiale, istituzionale e dogmatica, delle Chiese evangeliche tedesche che si appellavano con forza all'azione riformatrice di Lutero. Con la pace di Westfalia, nel 1648, e con il riconoscimento ufficiale all'interno dell'Impero di comunità ecclesiastiche indipendenti dalla Chiesa di Roma, *La Confessione di Augusta* divenne definitivamente il testo che più di ogni altro indicava la natura delle Chiese territoriale tedesche di origine luterana, che si differenziavano non solo dalle comunità cattoliche, ma anche dalle Chiese riformate, che si rifacevano prevalentemente alla riforma di lingua francese e alla teologia di Calvino.

L'origine e la mentalità dei riformati tedeschi erano molto diverse da quelle degli evangelico-luterani. Lo stesso Schleiermacher⁴, per le sue origini familiari e per la sua ordinazione pastorale (avvenuta nel 1794), apparteneva alla comunità riformata.

4 La bibliografia su Schleiermacher, come quella su ogni grande pensatore, è vasta. Il lettore noterà l'assenza del celebre lavoro di Dilthey su Schleiermacher, ma ho dovuto selezionare soltanto i lavori più significativi per il tema trattato: F. MELZER, *Christus in der Predigt Schleiermachers*, in «Theologische Studien und Kritiken», 104 (1932), pp. 54-82; W. SCHULTZ, *Die Transformierung der Theologia Crucis bei Hegel und Schleiermacher*, in «Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie», 6 (1964), pp. 290-317; G. VATTIMO, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Mursia, Milano 1968; E. HIRSCH, *Schleiermachers Christusklaube*, Gerd Mohn, Gütersloh 1968; G. MORETTO, *Etica e storia in Schleiermacher*, Bibliopolis, Napoli 1979; R. OSCULATI, *Schleiermacher. L'uomo, il pensatore, il cristiano*, Queriniana, Brescia 1980; X. TILLIETTE, *Le Christ historique de Schleiermacher*, in «Archivio di filosofia», 52, 1-3 (1984), pp. 387-407 (questo numero speciale è edito da Cedam, Padova 1984); X. TILLIETTE, *La christologie idéaliste*, Desclée, Paris 1986; *La cristologia idealista*, trad. di F. Coppellotti e G. Riccardino, Queriniana, Brescia 1993; S. SORRENTINO, *La cristologia di Schleiermacher. Saggio di lettura critica*, in «Filosofia e teologia», 1 (1989), pp. 40-69; M. JUNKERN, *Das Urbild des Gottesbewußtseins: zur Entwicklung der Religionstheorie und Christologie Schleiermachers von der ersten zur zweiten Auflage der Glaubenslehre*, Walter de Gruyter & Co., Berlin-New York 1990; G. EBELING, *Interpretatorische Bemerkungen zu Schleiermachers Christologie*, in *Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums*, hrsg. von G. MECKENSTOCK und J. RINGLEBEN, Walter de Gruyter, Berlin-New York, pp. 125-146; G. MORETTO, *Coscienza e giovanismo. La cristologia filosofica di Schleiermacher e Fichte*, in Id., *Filosofia e religione nell'età di Goethe*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 265-286. Per una dettagliata analisi del contesto storico rimando a F. SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. 4: *Die Religiösen Kräfte*, Herder, Freiburg 1937; *Storia religiosa della Germania nell'Ottocento*, trad. e intr. di M. Bendiscioli, Morcelliana, Brescia 1944.

Infatti, la famiglia di Schleiermacher, nel corso del XVII secolo, si era trasferita da una regione cattolica del dominio asburgico nell'Alta Slesia, territorio nel quale c'era una maggiore tolleranza religiosa. Questa regione, nel 1748, era passata dal governo cattolico degli Asburgo alla Prussia, la cui casa regnante era riformata e non luterana. Il riconoscimento ufficiale delle comunità riformate in Prussia, tra la fine del XVII e i primi decenni del XVIII secolo, fu un'occasione d'oro per i riformati esuli in altre terre, e proprio questi ultimi furono richiamati in patria.

La stessa tolleranza religiosa era rivolta nei confronti dei pietisti, spesso combattuti duramente nei territori luterani perché accusati di essere privi di ortodossia, e verso i membri dell'*Unità dei fratelli*, un antico movimento di origine morava che, sotto la guida di Zinzendorf, cominciò a rifiorire in Germania. Dal 1783 al 1787 lo stesso Schleiermacher visse all'interno di due istituti educativi dell'*Unità dei fratelli*. Il centro della loro dottrina e prassi era rappresentato da un modello di cristianesimo comunitario, basato su una appassionata pietà nei confronti della figura di Cristo, rappresentato con caratteri amicali e vividi, e accompagnato da una vita sociale semplice e laboriosa, di uguaglianza e di aiuto fraterno. Di fronte alla figura di Cristo i problemi dogmatici e giuridici del protestantesimo passavano in seconda linea, in quanto i credenti ripetono sotto la guida del Redentore la stessa esperienza dei primi discepoli, descritta dai Vangeli. L'*Unità dei fratelli*, infatti, non si consideravano come una Chiesa accanto alle altre ufficialmente riconosciute, ma come una libera associazione di cristiani ferventi, i quali potevano simultaneamente appartenere ad una qualunque delle grandi Chiese cristiane. Senza dubbio l'amministrazione prussiana, con questa politica di tolleranza, rinforzò uno Stato, originariamente povero e poco popolato, con una grande quantità di energie spirituali ed economiche, preparando la strada al rinascimento culturale che si ebbe in Prussia tra la fine del XVIII e i primi decenni del XIX secolo. Fatto sta che la coscienza religiosa, culturale e politica dei riformati, a differenza di quella luterana, era più legata ad una coscienza laica, anticonformista e razionale dell'esistenza umana, a un'ideale spesso di carattere liberale e democratico, in contrasto con l'assolutismo sia civile che ecclesiastico. Infatti, dal punto di vista storico, la coscienza riformata è sempre rimasta più legata allo sviluppo religioso dell'Olanda calvinista e dei gruppi puritani in Inghilterra ed ebbe una grande vitalità durante l'occupazione napoleonica: infatti, Napoleone era visto nuovamente come simbolo dell'assolutismo.

Questo terreno è la base culturale delle prediche di Schleiermacher. Ma c'è anche una precisa motivazione storica. Federico Guglielmo III, re di Prussia, apparteneva alla Chiesa riformata. Tuttavia, come principe territoriale, conformemente al diritto ecclesiastico della Chiesa luterana, egli esercitava la suprema direzione sulle comunità luterane di Prussia. Federico Guglielmo III era profondamente interessato alle questioni religiose, soprattutto per quelle che miravano ad ottenere un riavvicinamento tra le comunità riformate e quelle che si rifacevano alla *Confessione di Augusta*. L'impresa non era affatto facile dopo quasi tre secoli di ostilità teologiche. Nel 1817 si arrivò a costituire sul territorio prussiano una *Unione* ecclesiastica evangelica che ammetteva la comune celebrazione della santa cena e il riconoscimento ufficiale tra le due comunità. Si arrivò anche a costituire un primo sinodo elettivo comune che avrebbe dovuto guidare la nuova struttura ecclesiastica. In questo clima di riconciliazione, Schleiermacher fu uno tra i più fervidi fautori di questa nuova unità. Negli anni successivi però Federico Guglielmo III iniziò a sviluppare un suo personale progetto di riforma liturgica. Egli fece preparare nuovi testi liturgici, e a poco a poco, con pressioni e manovre di ogni genere, riuscì ad ottenere che quasi tutti gli ecclesiastici dell'*Unione* adottassero i testi per il loro ministero. Schleiermacher non contestava affatto la validità o la qualità dei testi, ma la loro imposizione irregolare, che contravveniva al principio, per lui assolutamente sacro, dell'autonomia spirituale e organizzativa delle comunità religiose.

Per Schleiermacher il re all'interno della Chiesa è un fedele come tutti gli altri e non deve e non può permettersi di usare il proprio potere per imporre a tutti i prodotti del suo fervore religioso. Dopo anni di rapporti freddissimi tra il predicatore di Breslavia e la corte, accentuati sempre di più dalla disparità di vedute politiche, si arrivò ad una tregua: Schleiermacher accoglieva i nuovi testi, ma gli era riconosciuta ufficialmente la totale libertà di usarli secondo il proprio giudizio. Un'altra importante polemica di quegli anni riguardava il valore obbligatorio o meno dei testi confessionali protestanti e la posizione di Schleiermacher verso di essi. Siamo negli anni della Santa Alleanza e della reazione politica alla Rivoluzione francese e al periodo napoleonico. Era necessario un ritorno all'obbedienza, al rispetto delle tradizioni e delle autorità. Anche nel campo religioso sembrava sempre più indispensabile un ritorno alla dogmatica dei riformatori e all'adesione verso i testi confessionali.

Le dieci prediche di Schleiermacher sono una risposta a questo vivace clima culturale e politico. Esse sono una continua apologia della libertà della fede, del primato dello Spirito sulla lettera morta, della Grazia vissuta personalmente grazie al sacrificio di Cristo, della viva fede illuminata dallo Spirito di Cristo sulla morta dottrina, degli ideali sulle condanne, delle convinzioni sui vincoli esterni, dell'umiltà di una continua ricerca della speranza. La Chiesa ha come fondamento il dono di Cristo che si è offerto in sacrificio, e da questo dono scaturisce la fiducia nella Grazia divina e nella libertà umana, che nessuna autorità umana potrà mai cancellare. La cifra delle prediche, come vedremo, sarà un *crisocentrismo vivo e attivo*, perché solo il Cristo è l'unica autorità e l'unica guida del cristiano e del mondo.

2. Le dieci *Predigten*: analisi dei contenuti

Schleiermacher tenne le dieci prediche, edite poi nell'autunno del '31, in dieci domeniche, dal 20 giugno 1830 (seconda domenica dopo la Trinità) fino al 7 novembre dello stesso anno, durante il servizio liturgico riformato nella sua parrocchia berlinese della Trinità. L'occasione fu fornita dai festeggiamenti per il terzo centenario della consegna all'imperatore Carlo V de *La Confessione di Augusta*. Le prediche furono tenute a intervalli di due settimane, salvo poi una lunga interruzione tra la fine di agosto e la metà di ottobre, periodo dedicato da Schleiermacher al riposo e ai viaggi. Nella struttura tutte le prediche hanno la forma del commento a un testo biblico del Nuovo Testamento, che veniva accuratamente scelto dal predicatore di Breslavia.

1) Monito nei confronti di una colpevole schiavitù

La prima predica è introduttiva. Schleiermacher tenne questa predica il 20 giugno, che corrispondeva alla domenica antecedente l'anniversario della Confessione. Il predicatore di Breslavia, riferendosi a 1Cor 7,23, sviluppa il tema paolino “*non divenite schiavi degli uomini?*”. Ricordando il rito della confermazione, con la recita del Credo degli apostoli e la consegna della Bibbia, Schleiermacher sottolinea il carattere libero e spirituale della fede cristiana:

«Tutto il nocciolo di questa confessione tratta solo del redentore quale noi tutti lo abbiamo conosciuto nella gloria del Figlio unigenito del Padre, del Dio che egli ha rivelato a noi stessi per primo come il suo e nostro Padre celeste, dello Spirito che egli per noi ha chiesto per primo a suo Padre, che venisse diffuso sui suoi, della storia di Cristo, della sua nascita, delle sue azioni e delle sue sofferenze»⁵.

5 F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Kleine Schriften und Predigten*, hrsg. von H. Gerdes und E. Hirsch, III. Dogmatische

Il «Figlio li ha resi liberi per mezzo della verità e, poiché questa è la sua più intima natura che egli ha dato loro da conoscere, sono ora suoi amici»⁶. Per Schleiermacher il «Figlio rende liberi e che sono davvero liberi soltanto quelli che il Figlio ha reso liberi (Gv 8, 36). Ma veramente libero è soltanto colui che pure rimane libero. Il Figlio, se ci ha reso liberi, non ci trattiene in nessuna maniera esteriore. Noi gli apparteniamo, ma soltanto tramite un vincolo spirituale, il quale permane solo in quanto si rinnova sempre di nuovo per mezzo del nostro ardente desiderio, della nostra decisione»⁷. Schleiermacher, memore degli insegnamenti dell'*Unità dei fratelli*, sottolinea come questa sia la fede viva: l'amicizia nei confronti del Cristo Vivente, che non deve essere condizionata da nessuna intromissione dell'autorità ecclesiastica. Infatti, l'intromissione dell'autorità esterna rischia di corrompere la fede e di conseguenza la stessa salvezza. Contro ogni autorità Schleiermacher cita Lutero per evidenziare il primato del Vangelo vivente su ogni autorità esterna.

Nella seconda parte della predica, il teologo di Breslavia si interroga sul motivo per cui si deve restare liberi: questo motivo coincide con la morte di Cristo, con la quale il Redentore ha conquistato e proclamato la libertà dalla Legge (la *Torah* biblica). Tutti coloro che non riconoscono questa libertà sono paragonati a coloro che hanno crocifisso Cristo e vanificano il suo sacrificio. Invece, coloro che hanno riconosciuto la libertà scaturita dal sacrificio di Cristo furono gli apostoli e i primi riformatori, perché si associarono alle sofferenze del Redentore attraverso il loro sacrificio. Oggi il cristiano, non più sottoposto alle persecuzioni fisiche, sopporta con pazienza le difficoltà e i contrasti prodotti dalla diversità delle opinioni in materia di fede, perché «siamo stati chiamati come liberi ad essere solo servi di Cristo nella libertà dello Spirito»⁸. Per Schleiermacher dunque nessuno ha il diritto di dominare su un'altra coscienza né direttamente né in modo surrettizio. Il Vangelo di Cristo è la proclamazione della libertà spirituale e pone immediatamente in contatto l'uomo con Dio attraverso lo Spirito. Né al re, né al papa o ai vescovi, ma nemmeno allo stesso Lutero o ai principi e agli ecclesiastici protestanti compete il diritto di dettare legge e ordini nell'esperienza strettamente personale della fede, che è sempre frutto della Grazia e della libera accettazione dei doni divini. Questo tema Schleiermacher lo riprende proprio dai riformatori⁹. Il gesto della consegna del documento di Augusta indica una ripresa del processo di liberazione iniziato con Gesù Cristo. Il Redentore è il compimento ideale dell'umanità, in quanto Egli è la rivelazione

Predigten der Reifezeit, de Gruyter, Berlin 1969; *La Confessione di Augusta. Prediche per il III centenario della sua presentazione* (1530-1830), intr. e trad. di R. Osculati, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1982, p. 49.

6 *Ibidem*, p. 51.

7 *Ibidem*, p. 52.

8 *Ibidem*, p. 59.

9 Nell'opuscolo *Della libertà del cristiano* (M. LUTERO, *Della libertà del cristiano* (1520), ediz. italiana, latina e tedesca, a cura di P. Ricca, Claudiana, Torino 2012), Lutero aveva già espresso la condizione paradossale del credente che, pur essendo schiavo del male, diviene libero rifugiandosi totalmente nell'infinito amore di Cristo che lo ripara dall'ira di Dio. Da questa liberazione nasce il servizio delle opere buone. Si tratta, tuttavia, di un processo che non deve affatto trascurare e strutture della società civile. Ne *La cattività babilonese della Chiesa* (M. LUTERO, *La cattività babilonese della Chiesa* (1520), testo latino a fronte, a cura di F. Ferrario e G. Quartino, Claudiana, Torino 2005), invece, Lutero progetta la liberazione dai vincoli del potere clericale di Roma. Anche Calvino riprende i temi della libertà dal papato e sviluppa in maniera teoretica il concetto della libera lettura della Sacra Scrittura sotto l'illuminazione dello Spirito, nonostante negasse la libertà, a favore della predestinazione, nell'accogliere o respingere i doni inviati da Dio. Non va dimenticato, però, che Schleiermacher eredita, oltre al pensiero riformato, anche la cultura greca e latina. Platone, Aristotele, lo stoicismo, i poeti e le opere storiche antiche hanno sempre vivificato, accanto al primato della rivelazione biblica, le idee e i valori razionali del predicatore di Breslavia.

dell'energia creatrice del divino. Cristo attiva la libertà umana, l'originalità dell'individuo, e stimola le forze migliori del nostro spirito.

La fede è l'accoglienza di questa vita infinitamente feconda in Cristo, il cui insegnamento, fonte della libertà, di amore e origine e fine di ogni valore umano, è il criterio di ogni aspetto della nostra esistenza.

II) *La consegna della Confessione come giustificazione del motivo della speranza*

Tenuta venerdì 25 giugno, il predicatore scelse per questa predica il testo 1Pt 3,5. Nella prima parte viene distinto con cura il testo confessionale per se stesso dalle gesta della sua presentazione. Il contenuto della *Confessione di Augusta* non può essere considerato una perfetta e definitiva formulazione della fede cristiana. Ciò nonostante il testo della Confessione ha un duplice pregio: da un lato, la chiarezza e la coerenza dell'esposizione, dall'altro, il porre l'accento sulla giustizia ottenuta per mezzo della viva fede. Schleiermacher, per quanto riguarda il gesto compiuto, sottolinea a) la modestia e il coraggio dei principi evangelici, b) il loro spirito irenico che chiedeva solo di essere liberato da tutti gli obblighi non fondati sull'insegnamento di Cristo, c) l'affermazione del primato della Scrittura, d) la collaborazione armoniosa tra principi, teologi e popolo, senza rivalità, contrasti e prepotenze, come invece accadde in seguito.

A proposito del primato della Scrittura, Schleiermacher ribadisce una delle sue più note convinzioni: il primato della Scrittura non è un primato della lettera biblica o di una particolare spiegazione di essa, ma si tratta di un primato di testimonianza, in quanto lo Spirito di Cristo agisce durante la lettura personale della Bibbia e ci conduce verso di Lui. Questa interpretazione fondata sul primato della figura di Cristo, porta il predicatore di Breslavia a svalutare l'Antico Testamento e ad ammettere la molteplicità delle possibili interpretazioni della Scrittura.

Nella seconda parte della predica, Schleiermacher mostra i due punti di vista che permettono di rendere ragione della propria fede. I membri della Chiesa della Riforma devono mostrare ai membri della Chiesa romana la loro saldezza e fiducia al principio della Riforma, rifiutando ogni disposizione umana. Le Chiese riformate però sono spesso venute meno a questo loro principio, perché hanno elevato la parola di Lutero o di altri maestri a regola decisiva. In questo modo non si fa altro che ritornare ad un tipo di struttura ecclesiastica da cui da tempo ci si era voluti dichiarare liberi. Lo stesso criterio, continua Schleiermacher, vale per il principio della fede viva, che viene "uccisa" ogni volta che si vuole introdurre al suo posto una dottrina ortodossa. Il principio della fede viva è fondamentale anche per regolare i rapporti tra coloro che hanno aderito alla Riforma, perché le formule confessionali e la diversità delle opinioni non sono un criterio legittimo di separazione.

III) *Il rapporto tra la fede evangelica e la legge*

Con questa predica, tenuta il 4 luglio, Schleiermacher inizia l'esame del contenuto teologico della *Confessione di Augusta*. Il testo commentato è Gal 2,16-18. Il predicatore riprende e affronta la dialettica tra Grazia e Legge, tema fondamentale della teologia della Riforma, che riprendeva la teologia neotestamentaria delle lettere ai *Romani* e ai *Galati*, oltre a rifarsi alla lunga tradizione agostiniana. Schleiermacher, che ha in mente gli articoli 4 e 20 della *Confessione*, sottolinea che è impossibile aderire a Cristo per mezzo di una legge religiosa.

«Ma ora l'amore di Dio è diffuso nei cuori dei fedeli; dopo che Dio con l'invio del suo Figlio ha annunciato e glorificato il suo amore, è costituita una nuova giustizia attraverso la fede in lui»¹⁰.

10 SCHLEIERMACHER, *La Confessione di Augusta*, cit., p. 99.

Per aderire pienamente a Cristo occorre immedesimarsi nella sua Persona. Si tratta di un processo di amicizia possibile soltanto con il continuo dono dello Spirito divino, e non può essere ottenuto in alcun modo attraverso l'osservanza di regole umane.

Nella seconda parte della predica la teologia paolina viene attualizzata nel contesto delle Chiese evangeliche. Schleiermacher osserva che nelle comunità riformate c'è sempre il pericolo di esigere di nuovo una giustizia fondata sulle opere e non sulla viva fede. La fede è «un movimento dell'animo che accoglie la comunione di vita offerta a noi dal Cristo». Secondo questa definizione dunque la fede differisce dalla dottrina, la quale dipende sempre dalle circostanze storiche e utilizza concetti astratti, talvolta incomprensibili per la maggior parte dei credenti. Per il predicatore di Breslavia ci può essere una fede autentica con una dottrina carente o addirittura sbagliata, come ci può essere una dottrina esatta senza la pienezza di vita di ciò che essa esprime concettualmente. Anche la *Confessione di Augusta* è caduta, per l'uso eccessivo fatto della dogmatica, in questo equivoco. Fatto sta che l'esattezza dottrinale, che è sempre astratta, soffoca la vita dello Spirito della comunità.

IV) *La giustizia che proviene dalla fede*

Tenuta il 18 luglio, questa predica sviluppa positivamente l'argomento precedente. I versetti commentati sono *Gal 2,19-21*. Schleiermacher vuole trattare dell'essenza del cristianesimo. Nella prima parte della predica Schleiermacher sottolinea che l'essenza del cristianesimo consiste nell'avere in sé la vita di Cristo. Non si tratta di un puro riconoscimento intellettuale, o una forma di venerazione per quanto elevata, o una pura e semplice remissione dei peccati o l'essere dichiarati giusti per misericordia senza esserlo in verità. Per quest'ultimo aspetto Schleiermacher rifiuta la teoria della giustificazione forense, di cui la teologia protestante si è spesso servita per eliminare qualsiasi apparenza di contributo umano nell'atto di Grazia della Giustificazione e per esaltare l'opera di Cristo in contrapposizione alle opere ecclesiastiche o naturali.

Nella seconda parte della predica, invece, il predicatore espone il duplice pericolo a cui è esposta la giustizia: a) l'intromissione di strumenti ecclesiastici come condizione indispensabile; b) la fiducia autonoma nelle forze umane. Nasce così l'illusione che Cristo sia superfluo e che lo diventi sempre di più a causa del progresso delle forze umane. Schleiermacher però sottolinea il fatto che qualsiasi progresso umano in cui non si manifesta la vita di Cristo di cui si parla nei Vangeli è solo mezzo di distruzione e di morte:

«se Cristo vive in noi, noi e i nostri discendenti prenderemo dalla sua pienezza grazia su grazia»¹¹.

V) *Il sacrificio perfetto di Cristo*

La predica, datata 1 agosto, affronta il secondo argomento dogmatico della Confessione: la morte redentrice di Cristo. Il testo di riferimento è *Eb 10,12*. Schleiermacher rielabora, come in precedenza fecero i riformatori, la teologia del Nuovo Testamento. Nella *Confessione di Augusta* si parla del sacrificio di Cristo in modo molto rapido negli articoli 3 e 4 e in modo più diffuso nell'articolo 24, in rapporto alla discussione sull'eucaristia. Il predicatore collega il significato della morte di Cristo con la salvezza per fede:

11 *Ibidem*, p. 135.

«il sacrificio di Cristo è l'unico che abbia valore in eterno, i sacrifici dell'antico patto sono stati soltanto un'ombra di esso e per mezzo suo sono condotti alla perfezione coloro che vengono santificati»¹².

Nella prima parte della predica il sacrificio del Redentore è considerato come gesto conclusivo di una vita di obbedienza e di amore, la quale è il mezzo attraverso cui Cristo comunica agli uomini la vita divina.

Tutta l'esistenza di Cristo ha questo significato. Il sacrificio inteso per se stesso come azione espiatoria imposta da una legge penale non ha alcun valore per i cristiani, e meno che mai serve per comprendere la vita e la morte di Cristo. Scrive Schleiermacher:

«chiamo sacrificio non soltanto perché fu una morte, ma soprattutto perché fu un donarsi». E al tempo stesso «il coronamento dell'obbedienza di Cristo, poiché egli in tutto, in modo perfetto, compì la volontà di Dio e così è divenuto causa di beatitudine per tutti coloro che obbediscono a lui (*Eb* 5,9)»¹³.

La morte del Redentore è supremo dono, e qui Schleiermacher segue l'interpretazione giovannea, e in quanto dono nega la dottrina anselmiana dell'espiazione che era stata ripresa soprattutto da Calvino e da altri riformatori. Cristo non è una specie di strumento accessorio! Il Redentore è sempre, al di là del peccato, la fonte della luce e dell'amore per gli uomini, non solo nella sua morte, ma in ogni sua parola, in ogni suo gesto. Per Schleiermacher dunque ogni aspetto della vita di Cristo se testimoniata dai Vangeli redime, santifica e illumina.

Nella seconda parte della predica il predicatore di Breslavia affronta il problema della dottrina cattolica. Per la dottrina cattolica il sacrificio di Cristo potrebbe essere ripetuto dai sacerdoti a vantaggio dei fedeli. Il rito cattolico della messa viene interpretato come un potere sul corpo di Cristo in modo che possa essere di nuovo sacrificato per ottenere i meriti necessari al perdono delle colpe attuali. Il sacrificio per se stesso, così come lo intende la Chiesa cattolica, avrebbe provocato in questo senso solo la cancellazione del peccato originale. Le critiche di Schleiermacher colpiscono al cuore il rito cattolico della messa, anche se al predicatore non interessava né criticare né tentare di comprendere meglio il cattolicesimo. Per il predicatore di Breslavia bisogna creare una pura e lucida autocoscienza dogmatica e spirituale della Riforma che è strettamente connessa con l'essenza del Nuovo Testamento.

VI) Esortazione a confessare i peccati

In questa predica, tenuta il 15 agosto, Schleiermacher segue un proprio schema ideale che viene mano a mano sviluppato. Il testo commentato è *Gc* 5,16, e gli articoli di riferimento della *Confessione* sono 11 e 25. Nella prima parte della predica Schleiermacher sottolinea l'importanza della confessione dei peccati individuali fatta ad una singola persona in un puro rapporto di amicizia, di aiuto reciproco e confidenza, al di fuori di ogni obbligo o rapporto gerarchico. I primi riformatori non intendevano eliminare la confessione dei peccati, ma solo la sua concezione giuridica e la sua prassi, che appariva severa e spesso anche superficiale.

¹² *Ibidem*, p. 136.

¹³ *Ibidem*, p. 139.

Nella seconda parte della predica Schleiermacher sottolinea che il ministro pubblico e ordinato della comunità deve essere preparato particolarmente e disposto ad assumersi il compito di confidente spirituale. I membri della comunità però non devono vedere nella confessione un obbligo o un requisito essenziale per partecipare alla cena del Signore.

La predica si conclude con l'illustrazione dei motivi teologici e psicologici che hanno condotto le tesi evangeliche ad esigere l'abolizione di un'accusa circostanziata e completa dei peccati individuali.

VII) *Il ministero pubblico della Parola divina*

Questa predica, tenuta il 29 agosto, è collegata a quella precedente. Il testo di riferimento è *Ef* 4,11-12, e gli articoli della *Confessione* sono 14 e 28. Per Schleiermacher il ministero apostolico, quello profetico e quello degli evangelisti (i ministeri neotestamentari) hanno esaurito la loro funzione.

Restano solo i ministeri della Parola rivelata, che hanno il compito di educare i fedeli all'interpretazione personale della Bibbia, di comunicare sempre di nuovo il patrimonio collettivo della fede, di mantenere l'ordine, l'unità e la pace nelle comunità. Schleiermacher ci tiene a precisare che il ministero della Parola non implica una superiorità gerarchica o sacrale, ma un reale servizio collettivo basato su una maggiore preparazione culturale e spirituale. Si tratta di un ministero che non deve mai violare la libertà delle coscienze e offuscare il loro diretto rapporto con la vivente Parola di Cristo nei loro cuori.

Nella seconda parte della predica Schleiermacher illustra alcuni aspetti del ministero evangelico che lo differenziano da tutti gli usi a cui si è contrapposto. Infatti il ministero evangelico ha eliminato ogni pretesa di dominare le coscienze, e ha sottoposto alle stesse leggi civili di tutti i cristiani anche i ministri ecclesiastici, oltre ad abolire la condizione del celibato. In questo modo coloro che rendono testimonianza della Parola divina devono partire dalle comuni condizioni di vita di tutti noi e in esse si radica sempre nuovamente.

VIII) *La condanna dei dissidenti nella nostra Confessione*

Schleiermacher riprende la sua attività di predicatore dopo la lunga interruzione. Questa predica, tenuta il 10 ottobre, ha come testo *Lc* 6,37 ed espone il primo degli aspetti totalmente negativi della *Confessione di Augusta*: le formule di condanna, che rimandano agli articoli 1,2,5,8,9,12,16,17. Nella prima parte della predica il predicatore espone i motivi che rendono ingiustificata l'assunzione del testo della Confessione. Questi sono circoscritti nelle condanne formulate dagli antichi concili trinitari e cristologici. Per Schleiermacher le decisioni conciliari furono spesso frutto di lotte furibonde, dove si scatenavano passioni di ogni genere, e dove i dogmi venivano stabiliti o per maggioranza di voti o per intromissione dell'autorità politica. Tutte queste condizioni sono inadatte a garantire la verità delle parole di Cristo e del suo Spirito. Il predicatore di Breslavia osserva che furono la prudenza e la tolleranza a suggerire ai primi riformatori di accogliere le formule positive dei concili. In realtà lo spirito evangelico e la conoscenza storica però avrebbero dovuto impedire il rinnovo delle condanne. Nelle Chiese riformate ciò non fu possibile a causa della passionalità delle lotte teologiche e dell'intervento dell'autorità politica. Anche Lutero e Calvino rimasero prigionieri di questo aspetto. Per Schleiermacher l'abissale luce del divino non può essere fissata all'interno dei concetti della mente umana, perché negano e condizionano la nostra libertà interiore.

Inoltre, osserva il predicatore di Breslavia, la cultura umana è in continua evoluzione e questo aspetto esige il rinnovamento continuo del linguaggio religioso, anche se la verità della Bibbia è e resta unica, e la Chiesa delle origini l'aveva formulata con chiarezza per quello che riguardava la figura di Gesù, la Trinità, il battesimo e la cena del Signore.

Nello sviluppo storico, però, possiamo osservare come nella stessa Riforma nacquero gruppi diversi: a) alcuni influenzati dalla filosofia platonica rinascimentale; altri che interpretavano il battesimo come una conversione morale adulta, negando il valore dello stesso sacramento ricevuto nell'infanzia; c) altri ancora davano una interpretazione simbolica e spirituale dell'eucaristia; altri infine attendevano e promuovevano un Regno di Dio in terra con tutte le radicali conseguenze sociali. Tutte queste correnti vennero condannate in maniera adeguata nella Confessione. Successivamente in questa condanna rientreranno anche i pietisti. Inoltre Schleiermacher si chiede perché un'autentica Riforma evangelica avesse dovuto a priori escludere tutte queste comunità da un rapporto di ricerca viva. Ovviamente la risposta sta nel considerare non tanto quello che divide, ma ciò che unisce tutti, e questo è solo il Cristo Vivente e l'azione dello Spirito.

Nella seconda parte Schleiermacher sviluppa a lungo questo concetto. Chi condanna dal punto di vista religioso, in verità condanna e menoma solo se stesso. La fede sincera deve essere sempre accompagnata da una sincera tolleranza e dalla capacità d'imparare.

IX) *Non dobbiamo fornire alcun insegnamento intorno all'ira di Dio*

La predica, tenuta il 24 ottobre, analizza 2Cor 5,17-18. L'argomento è quello dell'ira divina. In realtà il concetto esplicito di "ira divina" è assente dal testo latino della *Confessione*, ma è usato soltanto una volta nel testo tedesco all'articolo 3, anche se lo troviamo connesso implicitamente con le nozioni di condanna e terrore dell'uomo a motivo del peccato e della soddisfazione operata da Cristo. Il concetto di "ira divina" ricorre però largamente nell'*Apologia della Confessione di Augusta* di Melantone, per quanto riguarda gli articoli 2,4,12 sul peccato originale, sulla giustificazione e sulla penitenza. Nella prima parte il predicatore dice che il concetto di "ira divina" è totalmente estraneo all'insegnamento di Gesù, in quanto Cristo rivela l'amore di Dio e non l'ira, la quale è connessa ad una concezione legale e punitiva della religione.

Nella seconda parte della predica Schleiermacher mostra come il concetto umano dell'ira contenga sempre qualche aspetto negativo che non può essere attribuito al divino. Anche l'uso metaforico, che resta improprio, può essere rischioso. La vera riprovazione di Dio nei confronti del peccato, e qui possiamo notare la fortissima presenza della teologia di Paolo e di Giovanni, si manifesta come Grazia e misericordia:

«Ora è il tempo di incitare gli uomini, non a dover sfuggire all'ira di Dio rifugiandosi nel seno del Figlio, ma solo a voler aprire gli occhi in modo da contemplare in Cristo la gloria del Figlio unigenito del Padre, e quindi il Padre nel Figlio, e da ricevere dal Figlio la forza di divenire figli di Dio»¹⁴.

X) *Il fine dell'attività della nostra Chiesa evangelica*

L'ultima predica, tenuta il 7 novembre, vede l'abbandono del testo confessionale. Schleiermacher commenta Fil 1,6-11, anche se la prospettiva finale è fornita da Ef 4. Questa predica può essere considerata come un vero e proprio manifesto di *filosofia o di teologia della storia*. La meta da raggiungere, osserva Schleiermacher, è la nuova creazione che impegna totalmente l'umano e il divino:

«Come l'uomo nuovo proviene da Cristo, infatti soltanto chi è in Cristo costituisce la nuova creatura, così è proprio del nuovo uomo, a lui adatto e confacente, tutto ciò che può essere preso dalla pienezza di Cristo, tutto ciò che lo Spirito della verità prende da essa e trasfigura sempre di più»¹⁵.

¹⁴ *Ibidem*, p. 257.

¹⁵ *Ibidem*, p. 266.

La Grazia ci dona i suoi frutti attraverso le opere umane, per eliminare il male nel mondo e sviluppare ogni tipo di bene. Tutto ciò accade sempre nella forma di una lotta che non ha mai fine all'interno della storia. L'attività umana svela i frutti del Vangelo, non solo nell'arte e nella sapienza, ma in ogni forma di impegno sociale. Le nostre virtù e perfezioni devono essere assunte nella santità evangelica. Le stesse Chiese evangeliche, guidate dallo Spirito di Cristo, devono essere impegnate ad approfondire ogni conoscenza, esperienza e dedizione per saper e poter scegliere ciò che è meglio per il nostro impegno collettivo, che coinvolge le sorti più importanti dell'umanità:

«Su questa strada possa la nostra Chiesa proseguire, così si consoliderà sempre più, qualunque tempesta possa pure starle davanti! Così impareremo di più nel modo migliore, e ciò ci diventerà sempre più facile, a sopportarci l'un l'altro nell'amore con ogni umiltà, dolcezza e pazienza (Ef 4,2-15)! Così, non dividendoci e separandoci in modo folle ora in un modo ora in un altro, saremo un corpo e uno spirito, impegnati nel mantenere l'unità non nella lettera ma nello Spirito attraverso un vincolo della pace! Così cresceremo sotto tutti gli aspetti in colui che è il capo, Cristo, finché tutti giungiamo all'unica fede e conoscenza del Figlio di Dio e diventiamo l'uomo perfetto secondo la misura della perfetta età di Cristo. Amen»¹⁶.

Quella del cristiano nel mondo è un processo, una lotta, un impegno incessante contro il male che sempre sorge, ma che sarà sempre vinto nella storia. Il divino è l'origine e la meta dell'uomo. La salvezza, e qui Schleiermacher resta fedele al pessimismo di Lutero e Calvino, è e resta sempre un dono trascendente, che risiede nella Grazia ottenuta nel e con il sacrificio di Cristo. Le Chiese sono animate e vivificate dalla verità, dal Cristo Vivente, che dirige lo spirito umano verso un ideale infinito e mai raggiungibile nella nostra limitata esperienza storica. Di fronte al Cristo dogmi, leggi, autorità, costumi, ministeri delle Chiese, così come la Sacra Scrittura, sono solo strumenti limitati e storicamente condizionati. Le strutture ecclesiastiche sono dunque relativizzate e desacralizzate in nome della Verità di Cristo, la Parola di Dio incarnata nell'umanità di Gesù. È un mondo nuovo e autonomo, fiducioso esclusivamente nelle proprie forze, che non potrà mai trovare nelle Chiese e nelle loro leggi i valori di cui ha bisogno. Il mondo ha bisogno di una *Grazia totale*, di un amore infinito, che può essere dato soltanto da Cristo. Tutti i precetti pratici devono essere ricondotti all'amore evangelico. Tra il mondo e Cristo c'è una distanza infinita, in quanto Cristo è il divino fatto carne, ma c'è anche una vicinanza infinita, rappresentata dall'umanità di Cristo.

3. Il Cristo nel discorso sistematico della *Glaubenslehre*

Da quanto detto risulta ormai evidente che la riflessione di Schleiermacher è *crisocentrico*, e questo ci permette di risalire alla vera fonte del discorso del predicatore di Breslavia: la *Glaubenslehre* (1830-1831), la grande opera sistematica, edita negli stessi anni delle prediche. Al §13 della *Glaubenslehre* Schleiermacher precisa che l'apparizione del Cristo nella storia umana non è, in quanto rivelazione divina, né qualcosa di totalmente soprannaturale, né qualcosa di totalmente sovrarazionale. Riguardo la soprannaturalità dell'evento, il teologo di Breslavia, seguendo la tradizione biblica e la Riforma, afferma che l'uomo, a causa della sua estraneazione da Dio, non può ristabilire questo rapporto con le sue sole forze, ma necessita di un nuovo inizio, che è del tutto fuori dalla sua portata.

¹⁶ *Ibidem*, p. 291.

Si tratta non di un inizio astratto o magico, ma di un inizio che avviene attraverso uno specifico individuo storico, che deve essere l'elevazione più alta possibile. Questo individuo storico è il «grande uomo». Scrive Schleiermacher:

«Ogni volta che una singola persona, attraverso la quale in un ambiente determinato una creazione spirituale qualsiasi assume nuova forma, è fornita di doti eccezionali, si attua un momento iniziale siffatto; solo che quanto più espressioni di questo genere sono limitate, nei loro influssi, nel tempo e nello spazio, tanto più appaiono condizionate dalla situazione esistente, sebbene non siano spiegabili in base ad essa. Se pertanto tutte queste persone, ciascuna nel suo campo, si designano come eroi, e si attribuisce loro una ispirazione superiore, con ciò si connota appunto questo dato: che esse sono rese feconde, per arricchire al massimo l'ambiente determinato all'interno del quale appaiono, dalla comune sorgente di vita. E che di tanto in tanto appaiano persone simili, dobbiamo considerarlo come qualcosa di normale, se vogliamo cogliere in generale la natura umana nel suo significato superiore. Tutte queste singole persone stanno in rapporto di analogia con il concetto di rivelazione, il quale peraltro viene applicato unicamente al campo dell'autocoscienza superiore»¹⁷.

Cristo allora va riconosciuto, per un verso, come un effetto dell'entelechia, che *inabita* nella nostra natura in quanto genere, e, per altro verso, solo Cristo è in grado a poco a poco di vivificare ed elevare l'intero genere umano a un livello superiore. La natura umana deve avere la possibilità di accogliere in sé il divino, così come è avvenuto in Cristo. Questo atto di accoglienza del divino in sé è, da un lato, un atto che emerge nella storicità di Gesù Cristo, dall'altro, è pur sempre un fatto fondato nella disposizione originaria della natura umana e preparato attraverso tutta la storia precedente, secondo un atto eterno di Dio, che vivifica liberamente la storia attraverso la sua natura divina.

Riguardo la sovrarazionalità, Schleiermacher vuole dimostrare che l'originalità della redenzione cristiana non può essere spiegata a partire dalla semplice ragione del genere umano. Con evidente riferimento a Kant, Schleiermacher scrive: «E chi non intendesse in nessun modo riconoscere ciò, non potrebbe neppure comprendere la redenzione in senso autentico, e potrebbe far passare il cristianesimo unicamente come un'intuizione che sussiste, finché non ve ne sia una migliore, per trasmettere gli influssi di una ragione umana sollecitata eminentemente soprattutto nella forma dell'autocoscienza»¹⁸. Però, al tempo stesso, l'originalità della redenzione non deve essere intesa come una *métabasis eis álton génon*, perché questo

«elemento sovrarazionale non può mai, senza cadere in contraddizione con se stesso, essere presentato come assolutamente tale. Poiché lo scopo supremo che viene inteso da questi effetti della redenzione è sempre una condizione dell'uomo, tale che non solo otterrebbe il più pieno riconoscimento anche della comune ragione umana, ma che non possa altresì in generale distinguere nel suo spessore ciò che opera lo Spirito divino e ciò che opera la ragione umana medesima nello stesso individuo»¹⁹.

17 F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Die Glaubenslehre*, hrsg. von M. Redeker, de Gruyter, Berlin 1960; *La dottrina della fede*, 2 voll., a cura di S. Sorrentino, Paideia, Brescia 1981-1985, Vol. II, pp. 222-223.

18 *Ibidem*, p. 225.

19 *Ibidem*.

Fatto sta che Schleiermacher, sempre nel §13, ribadisce con forza che il vero punto della questione è questo: che tutti gli asserti cristiani per un aspetto sono sovrarazionali, per un altro aspetto sono tutti anche razionali. La sovrarazionalità degli asserti cristiani sta nel fatto che poggiano sulla *Tatsache* storica, ovvero su un dato empirico, senza il quale non avrebbero potuto sorgere né per deduzione, né per connessione con asserti riconosciuti comunemente e comunicati a noi. Per Schleiermacher dunque la *Menschwerdung* è il dato storico originario che ci permette di considerare la sovrarazionalità dell'evento della redenzione. Se l'evento dell'incarnazione permette alla natura umana di cogliere la facoltà che ha in sé di accogliere il divino, allora non c'è nessuna contraddizione tra le affermazioni del cristianesimo e la natura umana.

Queste premesse spiegano anche la conclusione che Schleiermacher dedica alla fede e alla sua natura. Che cos'è la fede? È «la certezza che accompagna uno stadio dell'autocoscienza superiore, la quale certezza quindi è diversa (e proprio per questo, tuttavia, non è affatto più debole) da quella che accompagna la coscienza oggettiva»²⁰.

La fede deve attingere alla coscienza assoluta, mentre la scienza deve accompagnare la coscienza oggettiva in un rapporto che, certamente, implica la diversità del livello di coscienza, ma non una dipendenza dell'una dall'altra. Nell'ambito della fede Schleiermacher distingue tra fede in Dio, ovvero «la certezza intorno al sentimento di dipendenza assoluta come tale»²¹, e fede in Cristo, che è la certezza di una *Tatsache*, di «una realtà di fatto perfettamente interiore»²². Coloro che accettano la fede in Cristo sono immersi totalmente nell'evento della redenzione, e diventano testimoni del primo annuncio, che dovrebbe suscitare negli altri la gioia di fare anche loro la stessa esperienza.

È evidente dunque che non è possibile dimostrare a tutti la necessità della redenzione, e nemmeno che Cristo sia l'unico che possa operare la redenzione. La realtà effettuale del Cristo non dà la possibilità a nessuna dimostrazione, perché solo la fede in Lui, può farlo: fede che scaturisce non dalla dimostrazione, ma dall'annuncio. Solo così possiamo cogliere nell'evento del Cristo la fondazione della nuova «totalità vivente», della nuova «creazione», «solo ora portata a compimento, della natura umana»²³. Cristo è il nuovo, il secondo Adamo, l'autore e l'iniziatore di una perfetta vita umana, fine della creazione dell'uomo, che con la caduta non poteva essere raggiunta.

«Se ora questo secondo Adamo, per quanto non scaturito da questo contesto precedente, bensì in rapporto ad esso venuto al mondo in modo soprannaturale, viene tuttavia collocato nel contesto storico, e invero, solo come uomo singolo, anche lui con la sua intera attività sta sotto la legge dello sviluppo storico, e la sua attività si consuma diffondendosi a poco a poco, a partire dal suo punto di apparizione, sulla totalità»²⁴.

Cristo è perfettamente uguale a tutti coloro che derivano dal primo Adamo, ma è solo Lui che è stato dotato originariamente di una coscienza di Dio totalmente efficace. La creazione dell'uomo diventa per questo scissa in due momenti: il prima dell'evento Cristo, dove l'uomo è sotto la coscienza del peccato, e il dopo l'evento Cristo, dove emerge la coscienza di Dio efficace.

20 *Ibidem*, p. 229.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*.

23 *Ibidem*, p. 117.

24 *Ibidem*, p. 119.

L'atto redentivo del Cristo non riguarda solo il *post Christum natum*, ma abbraccia in sé l'*ante Christum natum*, in quanto nulla vieta che «la stessa apparizione di Cristo va considerata come conservazione, ossia conservazione della predisposizione, fin dall'inizio innata nella natura umana e progressivamente sviluppantesi, ad accogliere in sé una tale forza assoluta della coscienza di Dio»²⁵.

Solo così Cristo diventa il Redentore, in quanto possiede la «totalità vivente» della coscienza di Dio. Cristo è colui che completa la natura umana, la quale fino allora era presente soltanto a uno stadio embrionale. L'originalità di Cristo come Redentore ed esplicatore della natura umana dunque è da trovare nella condizione interiore a Lui propria. Qui il teologo di Breslavia introduce il concetto di *archetipo*, che rappresenta l'espressione più adeguata per la dignità esclusiva di Cristo:

«In altri termini il suo contenuto spirituale peculiare, non può essere spiegato in base al contenuto della cerchia umana di vita cui apparteneva, bensì solo in base alla fonte comune della vita spirituale mediante un atto creatore di Dio nel quale si compie, come in un ordine di grandezza assoluta, il concetto dell'uomo come soggetto della coscienza di Dio»²⁶.

Il Cristo è *das Urbild*, l'*archetipo* connesso intimamente al Gesù storico. Scrive Schleiermacher «Pertanto il redentore è uguale a tutti gli uomini in forza dell'identità della natura umana, ma è differente da tutti gli uomini per il perenne potenziale della coscienza di Dio, che costituiva in lui un vero e proprio essere di Dio»²⁷. Noi dobbiamo afferrare l'esigenza «di una totale storicità di questo archetipo perfetto», poiché Cristo è l'unica e originaria sede «per questo essere di Dio» nella natura umana di Gesù di Nazareth, uomo tra gli uomini. Gesù Cristo è altro dall'uomo, perché la coscienza di Dio nella sua autocoscienza determina esclusivamente e perennemente ogni momento della sua vita: Dio, l'«Essere supremo» *inabita* in lui «come sua essenza peculiare e come cuore del suo Io»²⁸, tanto che l'inizio della vita di Gesù può essere considerato come la compiuta creazione della natura umana. Infatti, se l'apparizione di Adamo costituisce la vita fisica e biologica dell'essere umano, l'apparizione di Cristo costituisce la nuova vita spirituale dell'umanità. Lo spirito che era stato comunicato alla natura umana con Adamo era insufficiente, perché rimaneva nascosto nella sensibilità, e solo con l'*Urbild* del Cristo la comunicazione dello spirito ha finalmente raggiunto la sua pienezza. Ciò porta Schleiermacher a reinterpretare in maniera originaria i dogmi della religione cristiana.

Nel concilio di Calcedonia i padri conciliari professarono che in Gesù Cristo la natura divina e la natura umana erano congiunte nella persona divina del Verbo. Questa asserzione dogmatica vuole significare, secondo Schleiermacher, che sempre e dappertutto in Cristo tutto l'umano si attua a partire da quel divino, che era stato comunicato a Cristo fin dall'inizio. In

«Cristo stesso l'attività divina originaria, quella che assume [la natura umana], e l'attività divina durante l'unificazione non vanno distinte; ma tutte le attività, nella misura in cui sono distinti cronologicamente, sono altresì solo sviluppi delle attività umane. Ogni momento di attività di Cristo, vada esso considerato più come attività dell'intelletto oppure più come attività della volontà, era diventato in maniera umana un risultato dello sviluppo cronologico; e solo in quanto ogni attività fenomenica di Cristo va concepita

25 *Ibidem*, p. 120.

26 *Ibidem*, p. 135.

27 *Ibidem*, p. 140.

28 *Ibidem*, p. 144.

unicamente in questo modo, si può attribuirgli con ragione un'anima umana completa, la quale però viene mossa interiormente da questo particolare essere di Dio in lui che, rimanendo uguale a se stesso e immutabile, la penetra nella molteplicità delle sue funzioni e dei suoi momenti, estendendo sempre più codesta molteplicità»²⁹.

In Gesù Cristo il diventare uomo di Dio nella coscienza e l'essere plasmato della natura umana nella personalità Cristo, il paolino «Dio era in Cristo» o il *Lógos* giovanneo della «Parola si fece carne»³⁰, diventano un'identica realtà, in quanto «l'essere di Dio è posto nel redentore come la sua entelechia più intima, dalla quale procede ogni attività, e che mantiene insieme tutti i momenti; tutto l'umano invece rappresenta solo l'organismo per questa entelechia»³¹. Questa interpretazione del dogma di Calcedonia porta Schleiermacher a non dare grande importanza al dogma cristiano della nascita verginale, sia perché nel Nuovo Testamento non ci sono testimonianze unanimi, sia perché è insufficiente per spiegare la presenza di Dio in Cristo. Anche l'innocenza essenziale e la perfezione assoluta di Cristo sono spiegate da Schleiermacher in base al fatto che Egli era determinato in ogni momento dalla coscienza di Dio. Anche il piacere o l'avversione, che hanno avuto il loro posto nella coscienza di Cristo, non hanno mai esercitato una forza tale da determinare la sua coscienza.

Anche la morte di Cristo viene reinterpretata. Questa morte «non ha potuto essere un male per Cristo»³². La passione assume per Schleiermacher questo significato: l'attività di Cristo per la «fondazione della nuova totalità vivente» poteva manifestarsi in tutta la sua pienezza, solo se Cristo stesso «non cedeva ad alcuna resistenza, anche a quella che poteva procurare la fine della persona»³³. La morte di Cristo dunque, come abbiamo già visto in occasione delle prediche, è stata conforme alla sua vita e al suo insegnamento. Invece, gli avvenimenti della resurrezione e dell'ascensione, come la predicazione del suo ritorno per il giorno del Giudizio, non sono veri e propri elementi della dottrina che riguardano la sua persona. Infatti i «discepoli riconobbero in lui il Figlio di Dio senza sospettare nulla della sua resurrezione e della sua ascensione; e lo stesso possiamo dire anche noi; così come anche la presenza spirituale da lui promessa, e tutto ciò che egli dice del suo permanente influsso su coloro che rimangono non viene mediato da nessuno di questi due eventi»³⁴. La manifestazione del divino in Cristo non va attribuita a lui, ma a Dio.

Anche i titoli di Cristo manifestano la sua attività: *si tratta di titoli che presso il popolo ebraico servivano ad esprimere la signoria di Dio*. Il primo titolo riguarda l'attività regale: in quanto rappresentati di Dio, ai re era affidato il governo per mantenere unito il popolo e per rinnovare e migliorare la comunità. Anche la signoria di Cristo assume questo significato. La sua signoria è la sola che esiste tra i credenti, poiché Egli è l'apice e la fine del potere spirituale, e di conseguenza nessun potere può ricavare da Cristo la sua legittimità. Cristo dunque è il fondatore di una comunità organica, ovvero di un'unione di credenti, che non ha alcun successore e alcun rappresentante al di fuori di Lui. Il secondo titolo riguarda l'attività sacerdotale: i sacerdoti erano custodi del Tempio e dei santuari e dovevano amministrare il rapporto immediato con Dio, in quanto portavano preghiere e sacrifici davanti a Dio, per riportare sul popolo il perdono e la benedizione.

29 *Ibidem*, p. 171.

30 *Ibidem*, p. 156.

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*, p. 181.

33 *Ibidem*, p. 205.

34 *Ibidem*, p. 183.

Cristo è sacerdote in quanto il suo agire è perfettamente conforme con la volontà divina. Il sacerdozio di Cristo rappresenta, inoltre, l'abolizione di qualsiasi distinzione tra preti e laici. Il terzo titolo è quello profetico: il profeta era una persona chiamata e inviata da Dio in situazioni straordinarie, per mettere in guardia ed esortare il popolo e per far rivivere lo spirito originario rispetto alla lettera morta. Cristo è il compimento di tutte le profezie veterotestamentarie.

Cristo è il nostro *Vorbild*, il modello, che «serve sempre come integrazione e compimento della nostra imperfetta coscienza del peccato»³⁵. Infatti Cristo, in forza della sua dignità archetipa (*das Urbild*), è il compimento della natura umana, e nella nostra unità con il Cristo, Dio vede e riconosce il valore della totalità dei credenti. La Chiesa partecipa dell'archetipo originario. Essa è una totalità vivente, ovvero un corpo storico dotato di vita propria. In essa l'identico viene colto nel suo molteplice, ovvero in una molteplicità storicamente data quali sono le singole comunità cristiane, e il molteplice si riduce all'essenza. Senza un identico non avremmo il vivente individuale; viceversa se l'identico non si differenziasse nel molteplice non avremmo l'identità vivente. Per questa sua «dialettica di trascendenza e incarnazione», la Chiesa presenta dunque tratti immutabili e invisibili, la presenza vivente del Cristo, e tratti mutabili e visibili, l'essere incarnata nella realtà storica. La comunità cristiana ha il suo *telos* nel Regno di Dio. L'*eschaton* dell'ecclesiologia di Schleiermacher vive nella dialettica tra il «qui e ora» e il «non ancora», poiché nella Chiesa è presente il Regno di Dio, ma essa non è ancora il Regno. Per questo motivo la Chiesa deve essere sempre critica nei confronti del mondo, perché essa è soggettività progettuale che rende i suoi membri carichi di azione e di opere necessarie per la produzione della storia e per la trasformazione etica del mondo: infatti il mondo deve essere trasformato in Chiesa.

4. Conclusione

Secondo Tilliette «Schleiermacher cerca di avvicinare dialetticamente il Gesù della storia al Cristo della sua dogmatica, proietta in Gesù la coscienza di sé del Salvatore. Si comporta come un ragno la cui tela imprigiona l'imprudente lettore. La sua dialettica l'aiuta a ridurre la parte del miracolo e gli impedisce di riconoscere francamente la Risurrezione. Il Vangelo dell'infanzia, i prodigi della morte – esaltati da Klopstock – sono accantonati. Generalmente Schleiermacher conta solo sul Vangelo di Giovanni, e così lo sviluppo della coscienza del Cristo è solamente il dispiegamento organico dell'idea di filiazione divina. L'antipatia nei confronti dei Sinottici è assoluta e proviene soprattutto dal rifiuto del loro Cristo (esclude il Getsemani). Non a caso Schleiermacher parla quasi sempre del Cristo e non di Gesù»³⁶.

Eppure, a mio avviso, le parole di Schleiermacher, nonostante le riduzioni richiamate da Tilliette, sono una testimonianza sincera nei confronti del Cristo e della sua Chiesa. Nata da Cristo e dal suo Spirito, la Chiesa vive nel e del *Kerygma* dell'evento cristiano. Lo Spirito di Cristo dona i carismi ai suoi membri e li rafforza nel conflitto agonico con il mondo. La Chiesa dunque, e qui possiamo concludere, è la copia perfetta dell'*Urbild* del Cristo, che si realizza nella totalità del genere umano, ed è copia parziale del *Vorbild* del Cristo, che necessita sempre del nostro sforzo per conformarci il più possibile alla persona del Redentore.

³⁵ *Ibidem*, p. 239.

³⁶ X. TILLETTE, *La christologie idéaliste*, Desclée, Paris 1986; *La cristologia idealista*, trad. di F. Coppellotti e G. Riccardino, Queriniana, Brescia 1993, p. 51.

