

# Il piano della salvezza

Benjamin Breckinridge Warfield  
Professore di Teologia Didattica e Polemica  
presso il Seminario Teologico di Princeton  
1887-1921

*“La salvezza appartiene al nostro Dio  
che siede sul trono”*



**Alfa & Omega**

Titolo originale: *The Plan of Salvation*, Presbyterian Board of Publication, 1915. Ristampato da Simpson Publishing Co., Avinger, Texas, 1989.

Per l'edizione italiana: © Alfa & Omega, 2001.

E-mail: [info@alfaomega.org](mailto:info@alfaomega.org)

Sito Web: [www.alfaomega.org](http://www.alfaomega.org)

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata.

Traduzione e adattamento: Antonio Morlino.

Revisione: Nazzareno Ulfo, Andrea Ferrari.

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla versione "Nuova Riveduta".



**Alfa & Omega**

# L'universalismo

(lezione 4)

*Il Figlio di Dio... mi ha amato  
e ha dato se stesso per me.*

Galati 2:20

Il ritornello evangelico risuona formalmente in tutto il protestantesimo organizzato. Tutti i grandi complessi protestanti, nelle loro confessioni formali ed ufficiali, concordano nel confessare la totale dipendenza dell'uomo peccatore soltanto dalla grazia di Dio per ottenere la salvezza e nel concepire tale dipendenza come immediata, in un rapporto diretto con lo Spirito Santo che opera personalmente ed agisce direttamente sul cuore del peccatore. È questo ritornello evangelico a determinare la peculiarità della devozione delle chiese protestanti. L'aspetto caratteristico di questa devozione è una profonda consapevolezza della comunione intima e personale con l'Iddio Salvatore al quale il credente si affida con amore e fiducia immediati. Chiaramente questa devozione è individualistica nell'essenza e, per sussistere, dipende dall'intensa convinzione che il Signore Iddio si relazioni ad ogni anima peccatrice direttamente ed individualmente. Nondimeno, per una strana contraddizione con questo sentimento che ispira tutta l'autentica devozione evangelica, esiste nel protestantesimo una tendenza diffusa ad interpretare le attività di Dio riguardanti la salvezza non in senso individualistico, ma universalmente. Insomma, si tratta della propensione ad affermare che tutto ciò che Dio fa per la salvezza dell'uomo peccatore non lo fa con o per certi uomini in particolare, ma con o per tutti

gli uomini indistintamente, senza alcuna discriminazione. Questa è la classica controversia sostenuta dall'arminianesimo evangelico e dal luteranesimo evangelico, ma è anche la profonda convinzione di larghe schiere di protestanti raggruppati in molte comunioni e sotto molteplici nomi.

A fronte di ciò sembrerebbe che se è il Signore Iddio e lui soltanto a compiere la salvezza per opera della sua grazia immediata nel cuore dell'uomo (il nucleo questo della confessione evangelica), e se tutto ciò che Dio compie nei riguardi della salvezza lo fa con e per tutti gli uomini indistintamente (la sostanza questa della controversia universalistica), allora tutti gli uomini, senza eccezione, devono essere salvati. Questa conclusione può essere elusa solo mitigando, in un modo o nell'altro, il rigore di una delle due premesse. Si è costretti quindi ad affermare o che non è solo ed esclusivamente Dio ad operare la salvezza e che, ottenerla e goderla, dipenda e sia determinato da qualcosa che è nell'uomo o che è fatto dall'uomo (ma così perdiamo il nostro evangelicalismo per ripiombare nel naturalismo dell'autosoterismo); oppure asserendo che le benevoli attività di Dio riguardanti la salvezza non sono universali in senso assoluto nelle loro dinamiche (ma così ci siamo discostati dalla nostra dichiarazione di universalismo); diversamente appare inevitabile dover avallare la conclusione secondo cui tutti gli uomini sono salvati. L'evangelicalismo coerente e l'universalismo coerente possono coesistere solo se siamo pronti ad affermare che, per la grazia onnipotente di Dio, la salvezza sia di tutti gli uomini senza eccezione.

Non ci meraviglia, quindi, osservare che è sempre esistita la tendenza a teorizzare la definitiva salvezza di tutti gli uomini. Ciò si è verificato in particolare negli ambienti evangelici che hanno rifiutato di attribuire un particolarismo più o meno risoluto a Dio nella ripartizione della sua grazia, ma che hanno pur mantenuto il principio di una completa, forte

ed efficace dipendenza del peccatore da Dio per la sua salvezza. Tra le condanne degli errori incluse nella *Summa Confessionis et Conclusionum* del Sinodo tenuto a Debreczen il 24 febbraio 1567, troviamo una clausola diretta contro quelli che vengono chiamati “holoprædestinari” che recita così: «La sacra Scrittura rifiuta per queste ragioni anche gli holoprædestinari, cioè coloro i quali credono che il mondo intero sia eletto e che dalla promessa universale derivi una predestinazione universale; essa, piuttosto, insegna che la predestinazione riguardi pochi, che è particolare, che il numero degli eletti sia certo e che la loro lista giunga a considerare persino il numero dei loro capelli. “Perché persino i capelli del vostro capo sono tutti contati”... Ma da questa dottrina non risulta assolutamente che Dio faccia parzialità o favoritismi»<sup>1</sup>. Non siamo tenuti a fare doviziose ricerche su chi fossero questi holoprædestinari cinquecenteschi<sup>2</sup>, ma sicuramente, da allo-

---

<sup>1</sup> E. F. Karl Muller, *Die Bekenntnisschriften der reformirten Kirche*, 1903, p. 451.

<sup>2</sup> Samuel Huber (1547-1624), professore a Wittemberg (1592-1995), fu il modello esemplare di “holoprædestinario” per le generazioni successive. Ma l’insegnamento di questo “martire esacerbato dell’universalismo”, attinente al nostro discorso, sembra sia incominciato solo in relazione al colloquio di Mumpelgart (1586). Si può trovare un buon resoconto su di lui in A. Schweitzer, *Die protestantischen Centraldogmen*, 1854, I, pp. 501ss. Si veda anche l’articolo di G. Muller in *Herzog*. Come un’arma contro la nozione neopelagiana secondo cui Dio ha eletto tutti gli uomini in egual maniera e non esiste un’elezione particolare degli individui, fu pubblicata un’edizione del *De Servo Arbitrio* di Lutero a Neustadt nel Palatinato nel 1591. Luthardt parla della fazione avversa come dei neoluterani (C. E. Luthardt, *Die Lehre vom freien Willen*, 1863, p. 122, nota). Per come viene trattata la questione dai dogmatisti seicenteschi si può vedere in Hollanz, *Exam. Theolog. Acroma*. 1741, p. 643, oppure in Quenstedt, *Theologia Didactico-Polemica*, 1715, II, p. 72. Quenstedt ci dice che fu Sebastian Castalio l’artefice dell’errore dell’elezione universale, seguito da Samuel Huber il quale insegnava stoltamente che “l’elezione è universale, che Dio scelse davvero tutti gli uo-

ra ad oggi, non sono mai mancati coloro che, volendo proteggere Dio dall'accusa di "parzialità o favoritismo", sono stati inclini a sostenere che egli abbia scelto tutti gli uomini per la salvezza e che li abbia forniti, tramite la sua grazia onnipotente, di tutto ciò che giova al quel fine benedetto.

Gli esempi più recenti, e forse più istruttivi, di questa tendenza ci sono forniti da due teologi della chiesa di Scozia dei nostri giorni, il professor William Hastie, ultimo professore di teologia all'università di Glasgow ed il professor William P. Paterson che detiene ora la cattedra di teologia già occupata da Chalmers e Flint, all'università di Edinburgo. Nelle sue mirabili lezioni sui principi fondamentali della teologia delle chiese riformate, il professor Hastie afferma: «Mi pare che la parola della speranza eterna sia il messaggio più recente della teologia riformata»<sup>1</sup>. Il professor Paterson raccoglie il suggerimento e lo amplia nel suo eccellente capitolo su "la testimonianza delle chiese riformate" che si trova nelle sue lezioni su "la regola della fede"<sup>2</sup>. Il professor Paterson reputa che il calvinismo contenga in se stesso elementi "che sono reciprocamente in conflitto" nella sua "dottrina sul castigo eterno" da un lato, e la sua "dottrina sull'elezione e la grazia irresistibile" dall'altro. Di sicuro si ebbe un certo sollievo "quando la riflessione ricusò di ritenere Dio responsabile" del castigo eterno di alcuni "a causa di una dottrina della riprovazione", andandosi a rifugiare in "una sorta di pensiero arminiano o semi-arminiano". Comunque, un tale conforto sarebbe costato il prezzo troppo caro della rinuncia alla coerenza del pensiero e dell'allontanamento dalla fedeltà al prin-

---

mini, in modo giusto ed inequivocabile, per la salvezza, senza riguardo alcuno alla fede". Aggiunge che Huber non aveva seguaci e che questo errore ebbe a finire.

<sup>1</sup> W. Hastie, *The Theology of the Reformed Churches in its Fundamental Principles*, Edinburgh, 1904, p. 282.

<sup>2</sup> W. P. Paterson, *The Rule of Faith*, pp. 310-313.

cipio evangelico che costituisce il nocciolo del cristianesimo. Non resta allora, secondo il professor Paterson, che scartare la dottrina del castigo eterno “concependo la dannazione come la privazione temporanea di certi privilegi e del successo spirituale”. E rileva, con qualche compiacenza, che “è per una curiosa circostanza che, mentre il calvinismo è divenuto impopolare principalmente a motivo della sua identificazione con una dottrina arcigna ed inesorabile sul castigo eterno, si tratta del solo sistema che contenga principi – nelle sue dottrine sull’elezione e la grazia irresistibile – che rendano credibile una teoria sulla restaurazione universale”.

Quanto il professor Paterson afferma in queste ultime parole è abbastanza vero: ma lo è solo perché, quando è rettamente inteso, il calvinismo, con la sua dottrina sull’elezione e la grazia irresistibile, è l’unico sistema che riesca a rendere credibile la salvezza di qualunque genere di peccatore. Ciò perché è solo in queste dottrine che sono incarnati in tutta la loro purezza i principi evangelici della salvezza che proviene esclusivamente da Dio e dell’azione immediata della sua grazia. Se questa grazia elargita nell’ineffabile misericordia di Dio sia solo per alcuni o se venga riversata su tutti indistintamente, è un problema differente da appurarsi nel suo contesto specifico. Il problema non è certamente risolvibile in modo superficiale con la semplice supposizione per cui la misericordia di Dio dovrebbe estendersi su tutti indistintamente poiché, altrimenti, non tutti possono essere salvati. Il presupposto di una tale supposizione consiste solo nel ritenere che Dio debba a tutti la salvezza, ovvero che il peccato non sia davvero peccato e che debba considerarsi non tanto come una colpa, ma piuttosto come una disgrazia.

Il fattore determinante per il ragionamento del professor Paterson è la sua concezione superficiale e debole del peccato. Ciò è chiaro se si considera il suo impiego dei termini nell’argomentazione. Egli afferma: «È divenuto consueto af-

fermare che, essendo perfettamente giusta la condanna di tutti gli esseri colpevoli, lo è altrettanto anche quella di alcuni di essi. Come anche: coloro che sono salvati lo sono per la misericordia di Dio, mentre coloro che si perdono periscono per i loro peccati. Ciò equivale ad asserire che gli ammalati che sono salvati grazie all'abilità e alla dedizione di un medico gli sono debitori delle loro stesse vite, mentre coloro che muoiono, soccombono a causa della malattia. Tuttavia, in questo caso, il medico non sfuggirebbe al biasimo se potesse essere dimostrato che era in suo potere curare e salvare quanti sono morti. È perciò impossibile concludere che la dottrina dell'amore divino non ne sia influenzata, visto che, secondo il principio calvinistico, Dio può agire nei confronti di tutti nello stesso modo in cui agisce con alcuni. Infatti, *ex hypothesi*, è nel potere di Dio, in virtù del principio della grazia irresistibile, salvare anche i peggiori e, se ciononostante vi fosse una porzione nella razza umana consegnata al castigo eterno, ci vedremmo costretti ad affermare che l'amore divino non è perfetto dal momento che non racchiude tutti e non sopporta tutto».

È quindi inconcepibile il pensiero che la mano divina possa trattenersi dal salvare tutti per qualche ragione che sia diversa dalla mancanza di capacità? Il ragionamento del professor Paterson esclude interamente la questione della colpa del peccato e della giustizia di Dio che reagisce con ardente sdegno. Se davvero le cose stessero così come le presenta lui e gli uomini, dal loro stato di miseria e sofferenza, si appellassero esclusivamente alla compassione di Dio, non riusciremmo a spiegarci perché non li salva tutti. Il medico che, avendo la capacità di curare e guarire tutti i suoi pazienti, facesse discriminazioni arbitrarie tra loro, contentandosi di assisterne solo alcuni, incorrerebbe giustamente nel biasimo degli uomini. Ma non potrebbe il giudice, che avesse nelle mani il potere di rilasciare tutti i criminali, essere impedito



dal farlo per motivazioni di ben più alta natura? Sarebbe inspiegabile perché il medico del caso proposto non abbia soccorso tutti, ma lo stupore sarebbe perfino maggiore nel caso in cui il giudice liberasse tutti i criminali! L'amore di Dio è, nel suo espletarsi, inevitabilmente sottoposto al controllo della sua giustizia ed addurre a pretesto che il suo amore si sia eclissato, ricusando di fare tutto ciò che è in suo potere, significa in effetti negare la natura morale di Dio. La vera soluzione al rompicapo, che deriva dal discorso sulla ripartizione della grazia divina, non dobbiamo cercarla lungo le coordinate della negazione dell'onnipotenza della grazia di Dio (come fanno gli arminiani), e nemmeno negando la realtà della dannazione (come pretendono i neo-universalisti), ma affermando la sua giustizia. L'antica risposta, in fin dei conti, è l'unica adeguata: «Dio, nel suo amore, salva dalla colpevole razza umana tanti quanti la sua intera natura acconsente a salvare». Dio, essendo tutto ciò che l'essere Dio comporta, non si lascerà tradire neanche dal suo ineffabile amore che potrebbe indurlo a commettere qualcosa di ingiusto. È per questo che lo lodiamo, confidiamo in lui e lo amiamo. Perché non è Dio solo in parte, un Dio un po' in cielo un po' in terra, con alcuni ma non tutti gli attributi che appartengono al vero Dio: egli è interamente Dio, in tutto e per tutto Dio, tutto ciò che Dio è e tutto ciò che Dio dovrebbe essere.

Tuttavia, non è stata questa forma di universalismo coerente, che esige l'effettiva salvezza di tutti i peccatori, quella abbracciata dalla maggioranza dei protestanti universalizzanti. Riguardo ad una cosa le Scritture sono fin troppo chiare del contrario per acconsentire che si indulga a questo piacevole sogno: è del tutto sicuro che non tutti gli uomini sono salvati, ma che nell'ultimo giorno resteranno le due categorie dei salvati e dei perduti, ognuna delle quali sarà inviata al destino eterno che le spetta. Quindi, lo spinoso problema che deve essere affrontato da coloro che intendono universalizzare

l'evangelicalismo, è quello di stabilire come mai, se è Dio e lui solo a salvare, e se tutto ciò che riguarda la salvezza è fatto in maniera indiscriminata con e per tutti gli uomini, ciononostante non tutti sono salvati. Gli sforzi per risolvere il dilemma hanno prodotto le costruzioni dottrinali, note come luteranesimo evangelico ed arminianesimo evangelico, che pretendono entrambe di coniugare un preciso evangelicalismo con un altrettanto preciso universalismo, badando contemporaneamente alle differenti questioni della salvezza e della dannazione. Non crediamo naturalmente che i due sistemi siano pervenuti a risolvere questo problema (diciamo francamente) insolubile. Il fattore della questione più tartassato dagli accomodamenti adottati è, in ambedue i casi, l'elemento evangelico. Nondimeno si deve riconoscere che entrambi i sistemi dichiarano di avere la soluzione e che, nelle loro professioni di fede afferenti all'opera salvifica di Dio, attestano fortemente di possedere tanto un puro evangelicalismo quanto un completo universalismo. Varrà la pena di chiarirci le idee. Per far ciò dovremo scegliere delle affermazioni, desunte dagli aneddoti specifici che attirano subito la nostra attenzione, dalle quali potremo imparare qualcosa di più sullo spirito ed i punti di vista di questi grandi sistemi.

Quanto sia impressa profondamente la convinzione evangelica nella coscienza dell'arminianesimo evangelico, possiamo dedurlo da un'istruttiva esposizione dottrinale del professor Joseph Agar Beet. Tale esposizione si situa in un contesto nel quale il professor Beet respinge con una certa foga la dottrina dell'elezione incondizionata. Egli scrive: «Questo terribile errore, che andava per la maggiore un secolo addietro, è soltanto un'esagerazione di quell'importante verità evangelica che riguarda la salvezza e la considera, dall'inizio della conversione alla finale glorificazione, interamente come un'opera di Dio nell'uomo ed il compimento misericordioso del piano di Dio ideato prima della fonda-

zione del mondo... Nel nostro rifiuto di questa dottrina dell'elezione incondizionata e della predestinazione, dobbiamo rammentare che la salvezza, dai primissimi buoni desideri fino alla salvezza definitiva, è il compimento di un piano divino di misericordia concepito prima della fondazione del mondo»<sup>1</sup>. Nel ricusare la dottrina dell'elezione incondizionata, il professor Beet è dunque attento a salvaguardare l'evangelicalismo che, come ammette, costituisce il fulcro. Ci dona perciò una definizione di evangelicalismo che adotta il punto di vista wesleyano. Dimostra la giustezza dell'assunto secondo cui tutto il processo salvifico proviene da Dio e che tutto il potere impiegato nella salvezza dell'anima è da Dio. Vorremmo spingerci oltre e domandarci se questo evangelicalismo sia davvero scindibile dalla dottrina dell'elezione incondizionata dalla quale il professor Beet desidererebbe separarlo, rilevando che egli stesso sembra riconoscere che, almeno per alcuni, le due cose debbano andare insieme. Ma ci pare più conveniente notare per ora con quanto slancio, da buon wesleyano, il professor Beet renda testimonianza al postulato evangelico generale. Stabilire se egli validi il detto postulato in ogni aspetto del suo pensiero, ovviamente, è ben altra cosa.

Da parte luterana la coscienza del principio evangelico è altrettanto preminente. L'evangelico luterano è davvero incline a considerare l'evangelicalismo come il suo possesso esclusivo, facendo trapelare una certa sorpresa nello scoprire che appartiene anche ad altri. A. J. Haller, scrivendo sullo *Zahn and Burger's Magazine*, usa un linguaggio molto forte: «Che non ci si possa procurare la salvezza con i mezzi della nostra attività, ma che essa ci è donata per la grazia di Dio, che io non possa credere nel mio Signore Gesù Cristo o andare a lui mediante la mia ragione o le mie forze, ma perché

---

<sup>1</sup> J. A. Beet, *The Homiletical Review*, febbraio 1910, LIX, 2, p. 101.

sono stato chiamato dallo Spirito Santo che mi ha illuminato, santificato e protetto, questo è di certo l'alfa e l'omega di tutto il credo evangelico che non è negato né dai calvinisti, né dai metodisti»<sup>1</sup>. In tutta sincerità, si deve riconoscere la purezza di questa confessione evangelica, quantunque non possiamo evitare di nutrire il sospetto che tale affermazione non condizioni realmente l'intero pensiero dell'autore. I nostri sospetti risultano immediatamente ben fondati quando ci accorgiamo che prosegue parlando della rigenerazione in un modo e secondo una concezione che è più sacerdotale che evangelica, e che non risulta immune nemmeno dal naturalismo che solitamente accompagna questa specie di sacerdotismo. Egli crede fermamente che la rigenerazione sia monergistica, ma che sia anche l'effetto del battesimo che ne è la causa, e difende strenuamente questo concetto dall'accusa di ricalcare i modelli e le dinamiche della magia. Fa notare: «Si potrebbe definire magico se si sostenesse che, nella rigenerazione, gli uomini siano completamente trasformati, senza che successivamente gli si richieda nessuna autodeterminazione etica. Che Dio crei in loro comunque un potere assolutamente nuovo – l'azione di salvezza o di condanna da cui dipende la loro successiva o contemporanea determinazione (*entscheidung*) – ha poco a che fare con la magia, così quanto il credere che nella cena del Signore il corpo e sangue di Cristo siano certamente e realmente dati per la benedizione di alcuni e la condanna di altri»<sup>2</sup>.

Questo testo rivela quali difficoltà incontra un luterano, che intenda attenersi alla sua confessione ufficiale, nell'attuare la sua professione evangelica. Egli potrebbe pure affermare che tutto il potere impiegato nella salvezza dell'anima

---

<sup>1</sup> A. J. Haller, "Neue Kirchliche Zeitschrift", *Zahn and Burger's Magazine*, 1910, XI, p. 500.

<sup>2</sup> A. J. Haller, "Neue Kirchliche Zeitschrift", *Zahn and Burger's Magazine*, p. 601.

proviene da Dio, ma questo verrà ad intersecarsi con la sua coscienza sacerdotista secondo la quale la grazia è trasmessa tramite “i mezzi” e non altrimenti. La grazia della rigenerazione, ad esempio, è veicolata solitamente (taluni dicono esclusivamente) dal battesimo. Questa grazia della rigenerazione è l'azione monergistica di Dio. Anche se, comunque, non si può dire che l'effetto dipenda esclusivamente da Dio. Ciò perché, in prima istanza, il suo risultato completo dipende dal comportamento del beneficiario che non può cooperare con Dio per produrla, ma le può resistere a suo rischio e pericolo. Baier fornisce un'accurata spiegazione di tutto ciò: «Dio produce nell'uomo battezzato, che non oppone resistenza alla grazia divina, l'opera di rigenerazione e di rinnovamento mediante il sacramento, in forza dell'atto stesso (*hoc actu ipso*)»<sup>1</sup>.

Ed allora, in seconda istanza, se questo dono della rigenerazione si dimostra essere una benedizione o una maledizione per colui che la riceve, dipende da come lo accoglie e da cosa ne fa. Haller afferma che “un potere assolutamente nuovo viene creato in lui da Dio la cui azione di benedizione o maledizione dipende dalla scelta, successiva o anche già presente, di comportamento del soggetto”<sup>2</sup>. Ne consegue, ovviamente, ciò che è detto velatamente: cioè che questa autodeterminazione del ricevente è la sua autodeterminazione naturale. Perché se fosse fornita unitamente al nuovo potere comunicato nella rigenerazione, sarebbe dunque impensabile che possa agire diversamente da come agisce la benedizione. Che l'uomo sia salvato o meno non dipende perciò in alcun modo dalla rigenerazione operata da Dio nel suo battesimo, ma da come riceve questa “nuova potenza” comunicatagli e da come la utilizza. E così ritorniamo sul piano del puro naturalismo.

<sup>1</sup> W. Schmidt, *Christliche Dogmatik*, p. 421.

<sup>2</sup> A. J. Haller, “Neue Kirchliche Zeitschrift”, *Zahn and Burger's Magazine*, p. 601.

Abbiamo dunque buone ragioni per chiedersi se il tanto caro evangelicalismo delle interpretazioni wesleyane e luterane non sia più teorico che pratico<sup>1</sup>, sebbene bisogna pur riconoscere che, almeno in teoria, postulano il principio evangelico.

In ogni caso, il tono peculiare di queste interpretazioni è il carattere universalistico. Ecco quanto afferma il professore Henry C. Sheldon dell'università di Boston: «La tesi per la quale ci battiamo consiste nell'universalità dell'opportunità della salvezza, in contrapposizione alla scelta esclusiva ed incondizionata degli individui per la vita eterna»<sup>2</sup>. Va notato nella presente dichiarazione (1) l'accento scientemente posto sull'universalismo quale carattere principale del wesleyanismo e (2) il riconoscimento successivo per cui tutto l'operato di Dio a fine salvifico abbia il solo scopo di offrire un'occasione di salvezza. Ne consegue che il diverbio reale non è se Dio non salvi soltanto alcuni, ma se davvero salvi qualcuno! Infatti, secondo un tale schema egli non farebbe altro che aprire una strada per tutti e lasciare che chiunque intende salvarsi si salvi da sé. È così inevitabile che, affermando che tutto l'operato di Dio a fine salvifico è fatto con e per tutti indistintamente, considerando che non tutti sono salvati, si attesti che tutta l'opera compiuta da Dio non produce

---

<sup>1</sup> Interessante la testimonianza di J. W. Powell contenuta in *What Is a Christian?*, 1915, pp. 144-145. Avendo abbandonato l'arminianesimo nel quale era stato educato per abbracciare le idee del modernismo o, come dice lui stesso: «Avendo lasciato l'epistola ai Romani per la parabola del figliol prodigo», Powell si accorse che la sua posizione non era variata davvero rispetto alla precedente. Il peccato originale e la grazia universale dell'arminianesimo erano concetti puramente teorici senza aggancio con la vita reale e che definì: «Un macchinario teologico, il tributo pagato all'interpretazione letterale del Nuovo Testamento». Tutto ciò che perse nell'abbandonarlo, avendo sposato la posizione razionalistica della bontà innata dell'uomo è, come afferma in tutta sincerità: «Una notevole quantità di argomentazioni teologiche confuse».

<sup>2</sup> H. C. Sheldon, *System of Christian Doctrine*, 1903, p. 417.

l'effettiva salvezza di alcuno: nessuno deve ricevere di più di chi riceve il minimo.

Forse però il carattere essenzialmente universalistico di tutto il pensiero arminiano non ha ricevuto mai rivendicazione più possente di quella contenuta nel credo della "unione evangelica", i cosiddetti "morrisoniani", la cui vera ragione d'esistere consiste nel contestare l'elezione incondizionata. Il loro credo vero e proprio si riassume in quelle che chiamano le "tre universalità": «L'amore di Dio Padre nel dono e nel sacrificio di Gesù per tutti gli uomini, ovunque e senza distinzione, eccezione o riguardi personali; l'amore di Dio Figlio nel dono e nel sacrificio di se stesso quale vera propiziazione per i peccati del mondo; l'amore di Dio Spirito Santo nell'opera personale e continua di applicazione alle anime di tutti gli uomini dei benefici della grazia divina»<sup>1</sup>. Se si dichiara che Dio ama tutti indistintamente, che il Figlio ha compiuto la propiziazione per i peccati di tutti indistintamente e che lo Spirito Santo ha applicato i benefici di quella propiziazione a tutti indistintamente, resta solo da affermare che tutti, indistintamente, sono salvati, oppure che tutto ciò che Dio può fare a favore del peccatore non gli consente di salvarsi perché deve potersi salvare da solo. E dov'è finito dunque il nostro evangelicalismo con la sua solenne dichiarazione secondo la quale è il Signore Iddio e lui soltanto con la sua grazia onnipotente a salvare l'anima?

Alcune considerazioni di uno storico che racconta, da simpatizzante, il sorgere della setta morrisoniana, gettano una luce sinistra sulla vera origine di queste possenti dichiarazioni: «La cosa più vera che si possa dire, sul movimento che attira ora la nostra attenzione, è che fu l'autentica primavera della sua epoca. Negli anni trenta del secolo scorso furono

---

<sup>1</sup> H. F. Henderson, *The Religious Controversies of Scotland*, 1905, p. 187; cfr. W. B. Selbie, *The Life of Andrew Martin*, Fairbairn, 1914, p. 8.

fatte delle legislature nel nostro paese per riconoscere i diritti dell'uomo come mai prima di allora. In politica, la lunga notte dei privilegi era finita da tempo e l'aurora di una nuova era stava facendo capolino. La fraternità, l'uguaglianza e l'equanimità bussavano supplichevoli ad ogni porta chiusa, rifiutando di essere scacciate. Una rivendicazione analoga, del tutto indipendente dalla politica, era in atto nella teologia cristiana. Anche qui si chiedeva alle porte dei privilegi di spalancarsi. Libertà per tutti, cibo per tutti, istruzione per tutti e salvezza per tutti stavano diventando ora gli slogan nazionali<sup>1</sup>.

Sarebbe difficile scegliere parole adeguate per presentare in modo più pungente la rivendicazione delle "tre universalità", che non siano quelle della protesta del cuore umano che richiede un'equa ripartizione dei beni dell'altra vita quanto della presente. Siamo, in altri termini, di fronte al corrispettivo religioso dell'istanza di "equiparazione" che ha permeato la nostra vita moderna. Il grido di: «Offrite a tutti pari opportunità!» può essere giustificato quando esprime il bisogno dell'uomo che soccombe, schiacciato dal privilegio costituito. Che diremo, però, se fosse solo il pretesto di una facinorosa banda di delinquenti che assalta una corte di giustizia, donde non si dispensano "possibilità" per sfuggire alle giuste punizioni, ma vi si amministra la clemenza con saggezza, tenendo conto di tutti i diritti implicati? Di sicuro, il castigo per il peccato, il giusto governo di Dio e la grazia ineffabile della salvezza sono, inevitabilmente, tutte assurdità per coloro che ragionano sulla particolare procedura attuata da Dio per condurre i peccatori alla salvezza servendosi di analogie desunte dall'attuale politica dell'equiparazione. Quando ci convinceremo una volta per tutte che nessuno ha il diritto di essere salvato; che la "possibilità" di salvarsi da soli non è altro che una "impossibilità" di essere salvati per tutti e che se taluni

---

<sup>1</sup> H. F. Henderson, *The Religious Controversies of Scotland*, pp. 182, 183.



della razza umana peccatrice sono salvati lo sono per un miracolo della grazia onnipotente sulla quale non si possono accampare diritti e che, contemplando tutto ciò come un dato di fatto, si può essere solo ripieni di adorazione stupefatta per le meraviglie dell'inspiegabile amore di Dio? Fare rimostranze affinché sia fornita a tutti i criminali una "possibilità" di sfuggire alla loro giusta condanna, e che tutti abbiano "pari opportunità", significa semplicemente farsi beffe dell'autentica idea di giustizia e, nondimeno, della stessa idea di amore.

L'universalismo di tutte le attività divine riguardanti la salvezza è affermato nel modello luterano con la medesima forza in cui lo è nell'arminianesimo ma, se possibile, con minore coerenza logica; ammesso e non concesso che il principio evangelico della dipendenza da Dio solo per la salvezza sia preservato. In effetti, il lievito del sacerdotalismo, che il luteranesimo ha recuperato dalla chiesa antica nella sua dottrina dei mezzi della grazia, ha corrotto inesorabilmente, fin dall'inizio, finanche la purezza del suo universalismo trasformandolo in una semplice parità indiscriminata, cosa che è alquanto diversa, e dando avvio tra i moderni luterani a sviluppi assai funesti.

Il vecchio luteranesimo, asserendo che l'onore di Dio richiede che tutto ciò che egli compie riguardo alla salvezza dell'uomo debba farlo con e per tutti gli uomini indistintamente, dichiarava che Cristo è morto per togliere il peccato di tutto il mondo e, avendo provveduto nei mezzi della grazia all'effettiva applicazione del suo sacrificio per tutti gli uomini, riteneva questi mezzi della grazia (con allusione specialmente alla proclamazione del Vangelo nella quale culminano) di fatto trasmessi a tutti gli uomini senza eccezioni. Ma, nella realtà, non è vero che il Vangelo è stato effettivamente proclamato a tutti gli uomini senza eccezioni. Fu fatto, in conseguenza di ciò, uno sforzo notevole per nascondere la falsità evidente dell'affermazione sostituendola con un'as-

serzione sostanzialmente diversa secondo la quale, nelle tre fasi storiche (vale a dire al tempo di Adamo, di Noè e degli apostoli), fu fatto conoscere il Vangelo a tutti gli uomini allora viventi aggiungendo: «E se divenne universale in quelle tre generazioni, lo è anche indirettamente per i loro successori».

La futilità di questo espediente per nascondere i fatti quando, in realtà, il Vangelo non è stato trasmesso ad ogni singolo uomo del passato (e niente più di questo può dirimere la questione), è troppo evidente per soffermarci ulteriormente. Non ci sorprende quindi, che la controversia stessa si sia sopita. «I più recenti teologi ortodossi della nostra chiesa - prosegue, parlandoci da storico, il teologo norvegese Lars Nielsen Dahle - affermano semplicemente che l'universalità della chiamata sia un presupposto necessario, un postulato che dev'essere assunto in ragione della testimonianza scritturale sulla volontà salvifica universale di Dio da un lato e, dall'altro, della verità stabilita scritturalmente secondo cui questa volontà salvifica non può essere attuata per l'individuo fintanto che la chiamata di Dio non lo raggiunga realmente, ma come ciò avvenga non possiamo dirlo, perché di fatto, sino ad oggi, essa ha raggiunto relativamente pochi o, quantomeno, una minoranza dell'umanità»<sup>1</sup>. Ecco cosa scrive il professor Johnson: «Dobbiamo tener saldo il postulato dell'universalità di questa chiamata alla grazia, in contrapposizione ad ogni visione particolaristica di essa, sebbene non riusciamo a dimostrare in che modo raggiunga realmente ogni individuo»<sup>2</sup>. È un mistero insoluto.

I luterani, nel duplice tentativo di legare la grazia salvifica ai suoi mezzi e di accordarle una diffusione universale, incappano a questo punto in una difficoltà dalla quale sono esenti i wesleyani. Questi ultimi, infatti, distinguono come realtà

---

<sup>1</sup> L. N. Dahle, *Life After Death* pp. 184-185.

<sup>2</sup> *Grundids af den System. Theologi*, pp. 114-115 (come citato da Dahale).

indipendenti da ogni transazione terrena, il valore universale del sacrificio di Cristo ed il successivo dono a tutti della grazia sufficiente, di modo che ogni uomo nasce in uno stato di redenzione e di grazia. La soluzione basilare escogitata dal luteranesimo moderno, che vede concorde lo stesso Dahle, consiste nell'invenzione di una dottrina sulla dilazione del tempo di prova nel mondo a venire, la celebre dottrina detta impropriamente di una "seconda possibilità", visto che non si tratta di una dottrina in cui viene offerta una seconda possibilità, ma solo di una dottrina secondo cui ogni uomo deve ricevere la presentazione del Vangelo in modo positivamente adeguato, se non in questa vita in quella di là da venire. Con l'invenzione di questa dottrina, i luterani si sono provvisti per la prima volta di un autentico universalismo della grazia.

Non riportano alcun diretto suffragio biblico in favore di questa dottrina; in effetti si tratta di un semplice postulato dell'universalismo della volontà salvifica di Dio posto in relazione all'idea della limitazione della grazia veicolata esclusivamente dai suoi mezzi. Le Scritture insegnano che nessun uomo può essere salvato senza una conoscenza di Gesù Cristo e della sua opera salvifica. Tutto ciò è stato trasformato nel suo contrario: nessun uomo può perdersi senza una conoscenza di Cristo e della sua opera salvifica. Quindi, coerentemente a tale asserto, si dispone che ogni uomo debba essere posto faccia a faccia con la proposta evangelica in circostanze favorevoli; se ciò non dovesse accadere in questo mondo, avverrà nell'altro. Un tale stratagemma era indubbiamente necessario affinché le premesse luterane fossero convalidate. Ma c'è da chiedersi se la necessità di una tale trovata, finalizzata alla convalida delle premesse, non sia già di per sé un'indicazione sufficiente che sarebbe stato meglio rinunciare a quelle premesse.

Usando questo stratagemma per evitare di confrontarsi col fatto che il beneficio della salvezza non è universale, i luterani

non hanno risolto i loro problemi. Piuttosto, si sono trovati davanti alla difficoltà ancora maggiore, condivisa anche dai wesleyani, di dover spiegare in quale modo la grazia di Dio, concessa in egual modo a tutti, possa fallire nell'operare la salvezza di tutti gli uomini. L'unica scappatoia è la stessa imboccata dai wesleyani: quella di reintrodurre surrettiziamente lo sconfessato naturalismo, attribuendo la differenza negli esiti della grazia ai differenti modi degli uomini di farne uso. Tuttavia, i luterani, introducono il naturalismo in modo peculiare. Mentre gli arminiani superano questa difficoltà postulando che il sacrificio di Cristo abbia procurato la grazia sufficiente per restituire a tutti gli uomini l'abilità di fare il bene e che tale grazia sia stata applicata a tutti in modo automatico, i luterani continuano ad asserire con forza che l'uomo, essendo morto nel peccato, non può cooperare con la grazia di Dio. Questo, però, non impedisce loro di ritenere che, sebbene morto nel peccato, l'uomo possa opporsi con successo alla grazia onnipotente. Ma l'opposizione è di per se stessa un'attività, e resistere ad una forza rigenerante onnipotente è un'attività alquanto notevole, per essere compiuta da un uomo morto! Si ritorna, perciò, al punto di partenza pelagiano secondo il quale, nel momento decisivo, la salvezza dell'uomo è in potere dell'uomo stesso: gli uomini sono, o non sono, salvati a seconda delle loro differenze naturali. In questo modo la grazia di Dio viene fundamentalmente negata e la salvezza viene demandata, in ultima analisi, all'uomo stesso.

La conclusione dell'intera questione è che il tentativo di ipotizzare l'operato della grazia salvifica di Dio in termini di universalismo conduce inesorabilmente, per un sentiero o l'altro, al naufragio del principio evangelico (o meglio, diciamo del principio soprannaturalistico) sotto il quale tutte le chiese protestanti sono concordemente raccolte. Che questo universalismo assuma una forma sacerdotalista o una forma che lo sgrovigli da ogni legame con le contingenze terrene, si fi-

nisce sempre e comunque col trasferire il fattore davvero determinante per la salvezza da Dio all'uomo. Non se ne ha sempre la chiara percezione, neppure lo si ammette apertamente. Però talune volte sì.

Ad esempio il professore W. F. Steele dell'università di Denver lo avverte con chiarezza e lo riconosce in tutta franchezza. Secondo lui non si può parlare di "grazia onnipotente". Assumendo una posizione praticamente identica allo spocchioso naturalismo di W. E. Henley (cheché se ne dica in senso teoretico), il primo articolo del suo credo è una fervida dichiarazione di fede nell'onnipotenza dell'uomo nella sfera delle scelte morali. Ci insegna: «Quando si asserisce: "Credo in Dio, Padre onnipotente", lo si intende con riserva perché, nel campo delle scelte morali dell'uomo, l'uomo stesso è onnipotente, secondo l'autorestrizione che Dio si è imposto nel fare l'uomo a sua immagine e somiglianza»<sup>1</sup>. Dio stesso, come continua ad asserire, ha il suo credo che inizia così: «Credo nell'uomo, onnipotente nelle sue scelte». Ovviamente, l'uomo visto sotto questa luce non può essere "religioso", poiché l'intima natura della religione è il senso di assoluta dipendenza da Dio; non può essere nemmeno "evangelico", poiché il principio dall'evangelicalismo consiste nell'affidarsi umilmente a Dio e a lui solo per la salvezza. In luogo di risuonare nel suo cuore il vero *gloria soli Deo*, mettendo Dio da parte, sussiegoso afferra il timone e si autoproclama "signore" del proprio destino. Così il moralismo ha completamente destituito la religione. Non era proprio quello che aveva in mente Lutero quando descrisse satiricamente il moralista del suo tempo con queste straordinarie parole: «Rieccoci sempre a voler rovesciare la situazione, facendo noi del bene a quel pover'uomo del Signore Iddio dal quale dovremmo piuttosto riceverlo»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> W. F. Steele, in *The Methodist Review*, luglio 1909.

<sup>2</sup> M. Luther, *Erlangen Edition of Works*, XLIX, p. 343.

L'antipatia ampiamente provata per il postulato evangelico fondante, che porta l'anima a diretto contatto con Dio e fa dipendere ogni suo bene dalla sua azione immediata, trova una bizzarra illustrazione nell'insegnamento di Albrecht Ritschl. Secondo Ritschl perfino riguardo alla giustificazione l'oggetto diretto non è l'individuo, bensì la società cristiana, e questa: «È giunta all'individuo solo a motivo del suo inserimento nella fraternità cristiana e della condivisione con essa»<sup>1</sup>. Questo è naturalmente solo un altro, ed infelicissimo, modo per asserire il principio della tesi generale dell'universalismo. Dio non tratta mai, a nessuno stadio del processo salvifico, direttamente con gli individui: ha sempre e comunque di mira la massa ed è compito dell'individuo stesso fare qualcosa per impossessarsi della salvezza che viene elargita così per tutti. Che differenza con quanto sostiene Lutero a riguardo: «Non è necessario che tu faccia questo o quello. Solo da' al Signore Iddio la gloria, prendi quanto ti dona e credi in ciò che ti dice»<sup>2</sup>. La questione è di fondamentale rilievo e si ripropone ancor oggi. È il Signore Iddio che ci salva o ci salviamo da noi stessi? Ed è Dio che ci salva o semplicemente ci apre la strada per la salvezza e lascia che, a nostra scelta, ci incamminiamo in essa oppure no? La biforcazione delle strade è la stessa che si presentava tra il cristianesimo e l'autosoterismo. È indiscutibile: può affermare di essere evangelico solo chi, in piena coscienza, si affida interamente e direttamente a Dio e a Dio soltanto per conseguire la sua salvezza.

---

<sup>1</sup> W. P. Paterson, *The Rule of Faith*, p. 375; in riferimento a A. Ritschl, *Justification and Reconciliation*, p. 130.

<sup>2</sup> M. Luther, *Erlangen Edition of Works*, XVIII, p. 20.