

HERIBERT SMOLINSKY

La Personalità di Martin Lutero

Teologia come Destino

« L'AGOSTINIANA » di Roma
CENTRO STUDI LAZIO

MARTIN LUTERO

Atti

del convegno internazionale
nel quinto centenario della nascita

(1483-1983)

ROMA 1984

- (32) WA 9, 57, 12-13 e WA 9, 13, 21-22.
- (33) WA 9, 43, 5.
- (34) A. Zumkeller, *Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles*, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 54 (1963) 15-37.
- (35) Zumkeller EAT II. Hauptteil, nota 670 e 685.
- (36) Dorsten e Paltz citano spesso Simone nelle loro prediche e lo lodano come « profundissimus mysteriorum Christi contemplator ». Anche al di fuori del convento era stimata l'opera di Simone. Ad esempio, Johannes Werneri, prete secolare e allora rettore dell'università di Erfurt, la scelse nell'inverno 1504/05 come base per un ciclo di prediche che tenne nel Duomo della città. (Zumkeller EAT II. Hauptteil, 3. Kap).
- (37) Zumkeller EAT I.c. nota 819.
- (38) Simon de Cassia, *De gestis Domini Salvatoris*, lib. VIII cap. 23, Basel 1517, fol. 197va-b.
- (39) Cf. Hugolinus de Urbeveteri, *Commentarius in quattuor libros sententiarium*, ed. W. Eckermann, I, Würzburg 1980, 64-67, 140sq e 146sq.
- (40) Simon I.c. lib. VIII, cap. 40, fol. 218rb.
- (41) Hugolinus I.c. 83, 109-111.
- (42) WA 1, 226, 26.
- (43) WA BR 1, 88, 22-23 Nr. 34.
- (44) Cf. L. Grane, *Modus loquendi theologicus*, Leiden 1975, 79sqq e 132sqq; W. Eckermann, *Die Aristoteleskritik Luthers, ihre Bedeutung für seine Theologie*, in: *Catholica* 32 (1978) 114-130, p. 122sqq.
- (45) W. Eckermann, nel suo recente articolo *Luthers Kreuzestheologie. Zur Frage nach ihrem Ursprung*, in: *Catholica* 37, 1983, 306-322, accenna a diverse espressioni, contenute nel commento alle Sentenze di Angelo Dobelino, dalle quali trasparirebbero « accenni ad una teologia della croce » nella teologia medioevale.

Prof. Heribert Smolinski
della Università di Bochum

**LA PERSONALITA' DI MARTIN LUTERO:
TEOLOGIA COME DESTINO**

LA PERSONALITA' DI MARTIN LUTERO: TEOLOGIA COME DESTINO

Il 18 febbraio 1546 moriva ad Eisleben, il paese dove era nato il 10 novembre del 1483, il riformatore tedesco Martin Lutero. Si era recato al suo paese natale per mettere pace tra i conti di Mansfeld, ma la morte gli impedì di far ritorno a Wittemberg, la città ove risiedeva. Sul suo tavolo di lavoro fu trovato un biglietto scritto a mano dallo stesso Lutero due giorni prima di morire, ed è una commovente testimonianza dell'anziano riformatore sull'opera che lo aveva tenuto occupato l'intera vita, l'esegesi biblica. Ecco il testo: « Nessuno è in grado di capire le Bucoliche e le Georgiche di Virgilio, fosse pure stato per cinque anni pastore o contadino. Nessuno è in grado di capire le lettere di Cicerone, se prima per venti anni non si sia occupato degli affari di stato ad alto livello. Nessuno poi ritenga di aver assaporato abbastanza la sacra Scrittura, avesse pure per cent'anni governato chiese come i profeti. Noi siamo indigenti. E questa è la verità » (2).

L'esegesi, l'interpretazione della sacra Scrittura come forma di vita, l'indigenza dell'uomo, il quale si dà continuamente da fare per trovarsi alla fine a mani vuote: questa è l'eredità che Lutero ha lasciato al mondo, questa è l'immagine che egli ci ha lasciato del suo lavoro.

L'umiltà che traspare dalle parole citate contrasta in maniera abbastanza sorprendente con altre espressioni precedenti di Lutero che per la nostra sensibilità sanno di superbia. Nel 1531 egli affermava di essere « il profeta dei tedeschi » (3), ancora nel 1531 affermava di essere Isaia (4). In queste espressioni si fa sentire la potente e indomabile

sicurezza di sé di cui Lutero fu animato per tutta la vita. Si avrebbe quasi l'impressione che l'umile indigente e il profeta sicuro di sé non siano la stessa persona e non a caso si è sospettato il battito di « due anime » nel petto di Lutero.

Ai suoi stessi contemporanei Martin Lutero appariva come un uomo pieno di contraddizioni, impossibile da tener fermo su una medesima formula (5). Fortunatamente disponiamo sul suo conto di una ricchissima documentazione personale in misura forse non uguagliata da nessuna altra personalità del passato — 14 volumi di lettere e 6 di discorsi a tavola (6), non sempre tenuti nella circostanza che il titolo suggerisce — in cui egli volentieri parla di sé, delle sue origini, della sua evoluzione e del suo mondo eppure i giudizi portati su di lui sono stati sempre, e lo sono tuttora, contraddittori. In buona parte ciò è dovuto sia al problema confessionale sia all'ambiguità di parecchie fonti. Tuttavia questi fattori da soli non bastano a sciogliere la difficoltà. Lutero con la sua complessità e la sua spesso cangiante molteplicità è sfuggito e sfugge tuttora ad ogni definizione univoca e precipitosa. Perciò vi sono tante immagini di Lutero quante sono le sue biografie.

Queste considerazioni potrebbero indurre — nel trattare il tema della personalità di Lutero — ad aggiungere, per un falso appetito di tracciare profili, un'altra immagine di Lutero alle molte già esistenti. Di questa tentazione è stato recentemente vittima Jean Wirth con il suo libro « Luther. Étude d'histoire religieuse », pubblicato a Ginevra nel 1981, il quale pretende di offrire una nuova interpretazione, che poi non fa che ripetere in più punti i giudizi del domenicano Enrico Denifle che scrisse all'inizio del nostro secolo (7). Non è facile infatti dire qualcosa di nuovo.

Perciò la mia intenzione è più modesta. Non ho la pretesa di offrire una biografia o un'analisi della teologia di Lutero e neppure una nuova immagine della sua personalità; vorrei solo mettere in luce alcuni punti centrali che ritengo possano giovare a capire il riformatore e la riforma tedesca. Non si tratta di tracciare un quadro completo, ma di attirare

l'attenzione su certi aspetti e suscitare alcune questioni, niente di più.

I. Il tempo e il mondo di Lutero (8)

È evidente che ogni personalità storica deve essere vista nel contesto del suo tempo, nel quadro geografico, politico, teologico e socio-economico in cui visse. Perciò vogliamo ricordare alcuni fattori importanti del mondo in cui visse Lutero.

Il quadro geografico e politico in cui si formò la sua personalità è costituito dai principati territoriali della Germania orientale. Lutero trascorse la maggior parte della sua esistenza nel principato di Sassonia, il piccolo stato ambizioso governato nei primi e decisivi anni della riforma dal principe Federico il Saggio. Federico era uno dei principi tedeschi più influenti e nel 1519 fu addirittura un serio candidato alla corona imperiale. Senza la sua protezione politica che lo difendeva dalle mani della Chiesa e dell'Imperatore, Lutero non sarebbe diventato il riformatore. L'influsso della organizzazione politica del principato sassone è rintracciabile ancora nella sua teologia e modellò senz'altro la sua personalità: il suo profondo rispetto per l'autorità e il suo atteggiamento favorevole ad una organizzazione ecclesiastica vincolata alle signorie locali in cui il principe fungeva da « vescovo di emergenza », si potrebbe spiegare con l'influsso del modello del regime vigente in Sassonia. Il contesto politico ampio che abbracciava l'insieme degli stati tedeschi era il Sacro Romano Impero della nazione germanica la cui struttura monarchica imperiale occupò un posto rilevante per molto tempo nella concezione luterana del mondo. Ciò spiega le sue remore di fronte alla prospettiva, non più teorica dopo il 1530, di ingaggiare una guerra religiosa contro l'imperatore cristiano.

Il contesto religioso in cui Lutero crebbe e si formò, e che egli avrebbe poi alterato profondamente, era la chiesa

cattolica tra il basso medioevo e l'inizio dei tempi nuovi, la quale anche oggi ci si mostra con un doppio volto che la distingue: da una parte pietà interiore e dedizione umana, dall'altra fenomeni di decadenza ecclesiastica che si esternavano nella immoralità del clero a tutti i livelli e anche in campo teologico nella sua ambiguità e nelle sterili speculazioni senza alcun rapporto con la vita. Nella sua « *Laus stultitiae* » Erasmo da Rotterdam ha denunciato magistralmente con le armi dell'ironia e della caricatura la situazione intorno al 1510 (9). E malgrado le precauzioni che occorre prendere sempre nei suoi confronti, non gli si può negare un fondo di verità. Si aggiunga ancora un anticlericalismo massiccio e diffuso, alimentato per lo più da motivi economici (10). Se è vero che queste sono cause importanti della riforma e del suo successo, che poteva trovare appoggio nello scontento pubblico e nei tentativi per cambiare la situazione, tuttavia per ciò che riguarda Lutero stesso è molto difficile spiegare la sua iniziativa chiamando in causa soltanto la decadenza morale ed economica del tempo. Essa scaturì, come vedremo, dal nucleo più intimo della sua persona e della sua teologia.

II. La personalità di Martin Lutero

In questa situazione storica nacque Martin Lutero il 10 novembre 1483 a Eisleben nella piccola contea di Mansfeld, figlio secondogenito, a quanto pare, di Hans e Margherita Lutero. Il padre, diremmo oggi, aveva fatto carriera e da semplice operaio era diventato un piccolo impresario nel settore delle miniere di rame. I nonni per parte di padre erano contadini, mentre quelli per parte di madre provenivano da una famiglia di città. Ciò che in certa occasione Lutero disse di sé, vale a dire, « io sono figlio di contadini, mio bisnonno, mio nonno e mio padre sono stati veri contadini » (11) è quindi vero della sua ascendenza paterna e soltanto in parte, ed è comunque una sortita retorica. Per

la mentalità di Lutero, che visse sempre in città, non è possibile ricavare da simili affermazioni nulla di rilevante.

Lutero ha parlato spesso dei genitori ed in termini tali da dare appiglio alle più disparate supposizioni sul loro conto. In un discorso a tavola disse: « I miei genitori erano molto severi con me e perciò sono diventato timido » (12). Ci si domanda se ciò spieghi l'idea che più tardi si sarebbe fatta di Dio. Ancora più sorprendente è un'altra sua affermazione, secondo cui egli si sarebbe fatto frate per sfuggire alla severità dei genitori (13). Si deve da ciò concludere che la vocazione monastica di Lutero sia stata pura coercizione?

Non vorrei discutere le numerose interpretazioni che sono state proposte sui rapporti di Lutero con i suoi genitori. La sua personalità si è certamente formata in maniera decisiva nella casa paterna, ma le fonti che ci parlano di quegli anni sono troppo posteriori e anche troppo scarse per poter offrire argomenti convincenti. Le note interpretazioni psicologico-evolutive dell'americano Erik H. Erikson e dello psichiatra danese Paul Johann Reiter, i quali parlano di malattie e crisi psichiche originate nell'infanzia e vogliono così spiegare la teologia di Lutero, lavorano con troppe ipotesi per essere convincenti (14).

Lutero frequentò la scuola di latino, requisito indispensabile per accedere all'università, in Mansfeld, Magdeburg e Eisenach. Ebbe contatti con la « devotio moderna », un movimento spirituale del tardo medioevo di ispirazione biblica, che molto insisteva sulla religiosità interiore. In Eisenach e presso le famiglie Schalbe e Cotta ebbe modo di conoscere una vita religiosa intensamente vissuta. Possiamo ben supporre che quest'ambiente abbia lasciato tracce nella sua persona e lo abbia reso più sensibile alle ispirazioni religiose di quanto non avesse potuto fare l'ambiente della sua famiglia ben più semplice.

Finito lo studio del latino Lutero seguì i corsi prescritti delle *artes liberales* nell'università di Erfurt (15), intraprese anche ad Erfurt e per desiderio del padre, ma per poche settimane, lo studio del diritto, ed il 17 luglio del 1505,

contro la manifesta volontà del padre, entrò nel monastero degli agostiniani eremiti ad Erfurt. È da supporre che questa decisione sia stata preparata da una lunga maturazione interiore. Un fulmine e il terrore della morte che quello gli causò lo portarono ad emettere il voto di farsi monaco. E Lutero mantenne la parola (16).

Con l'ingresso di Lutero nell'Ordine agostiniano raggiungiamo una tappa decisiva della sua vita e ci avviciniamo al tema specifico di questo discorso. Finora abbiamo proposto ipotesi sui relativi influssi in Lutero del contesto politico e religioso, dell'ambiente familiare e scolastico. Ma nell'emettere un giudizio sulla vita monastica di Lutero possiamo dire con assoluta certezza: essa divenne il suo destino, poiché in questo periodo egli diventò il riformatore di Germania. Ora si sviluppano le componenti essenziali della sua personalità, che possiamo compendiare con le parole di un discorso a tavola del 1531 che suonano anche bene in latino: « Sola... experientia facit theologum » (17) « soltanto l'esperienza forma il teologo ». E rifacendomi a questo motto-guida vorrei proporre la seguente tesi: la chiave interpretativa essenziale della personalità di Lutero va cercata nell'intreccio tra esperienza personale e teologia. Per lui la teologia è sempre una « sapientia experimentalis, non doctrinalis », una questione di esperienza, non di ragione pura (18), e questa esperienza teologica condizionò la sua futura attività.

Cosa ciò significhi in concreto lo vedremo più avanti. Non possiamo qui soffermarci a parlare in dettaglio della vita monastica di Lutero e tanto meno elencare le questioni controverse che, specie dopo la pubblicazione dell'opera di Denifle, « Lutero e il luteranesimo nel suo primo sviluppo » (19), sono da decenni oggetto di discussione e che in primo luogo vertono sulla veridicità di Lutero quando parla della sua vita in convento. Esse non sono essenziali per il nostro obiettivo. Non possiamo neanche occuparci delle diverse tradizioni teologiche e religiose che hanno avuto il loro peso nell'evoluzione di Lutero, per es. S. Agostino,

l'agostinismo del tardo medioevo, la mistica tedesca, la teologia affettiva e mistica di Gerson, l'interesse per la Bibbia e la retorica coltivata dagli umanisti, la personalità di Giovanni Staupitz, ecc.

Dobbiamo comunque spendere qualche parola sulle lotte personali di Lutero, poiché ciò ci consentirà di sottoporre a verifica la nostra tesi. A stare a ciò che ci dicono le fonti che conosciamo, Lutero è stato un religioso fervoroso che malgrado gli intensi esercizi di pietà viveva in un costante terrore del giudizio di Dio. Della sua idea di Cristo egli stesso dice: « Io non conoscevo Cristo altrimenti che come giudice severo, da cui volevo fuggire ma a cui non potevo sfuggire » (20). In un discorso a tavola ha formulato la sua angoscia per la salvezza dell'anima con queste parole: « La mia tentazione è che penso che Dio non mi sia propizio » (21). L'uomo peccatore e il Dio propizio sono il tema centrale della sua esistenza. E poiché « l'esperienza fa il teologo » (*experientia facit theologum*), la sua antropologia ritiene che l'uomo sia corrotto in radice (22).

Come si risolvesse in Lutero questa lotta è noto, ed è passato alla storia come « la percée réformatrice ». La data esatta è controversa e la si colloca tra gli anni 1512 e 1519 (23). Per Lutero il Dio che giudica divenne il Dio propizio, che dona al credente la giustizia di Cristo e con essa la certezza della salvezza che Lutero personalmente cercava. La strada percorsa da Lutero per trovare uno sbocco alla sua crisi è tipica della sua personalità. Stando a ciò che egli stesso disse, la via d'uscita dalla sua crisi esistenziale gli si aprì studiando la Bibbia che era dal 1512 la sua materia di insegnamento come professore di Sacra Scrittura nell'università di Wittemberg, fondata appena dieci anni prima, nel 1502. Egli scoprì il Dio misericordioso che dona la giustizia agli uomini, interpretando la lettera ai Romani, 1, 17, dove è scritto: « Il giusto vive dalla fede ». Per il nostro discorso è irrilevante che egli così non abbia fatto che riproporre una vecchia tradizione esegetica cattolica, ciò che conta invece è che per lui quella scoperta fu una liberazione.

Nel 1545 egli scrisse: « Mi sentii subito rinascere di nuovo e mi sembrava di aver varcato la soglia del paradiso stesso a porte spalancate. Da allora la Scrittura mi si mostrò da un altro versante » (24).

Attraverso questo inscindibile intreccio di lotte personali, intime angosce e intenso studio, Lutero trovò il centro della sua teologia l'« articulus stantis aut cadentis ecclesiae », la dottrina della giustificazione della riforma. Grazie al testo delle sue lezioni, che si è conservato, possiamo seguire l'andamento di questo processo. La teologia era diventata veramente per Lutero una « disciplina experimentalis », una esperienza, inseparabilmente legata alla scienza, alla dottrina.

Queste considerazioni, che toccano veramente il centro della personalità di Lutero, non devono in ogni caso indurre in errore, quasi che Lutero dal momento di quella « percée reformatrice » sia diventato assolutamente sicuro di sé. Tutto ciò che egli patì lottando per il Dio propizio, quindi l'angoscia, le tentazioni, il nascondimento di Dio, tutto ciò non fu mai un episodio passato, ma rimase come una costante della sua personalità. La sua lotta interiore appare alla luce della storia di nuovo e con estrema chiarezza nel 1527, anno in cui Lutero attraversò gravi depressioni e angosce che lo portarono sull'orlo della tomba (25). Per lui la tribolazione fa sempre parte della esperienza del teologo, e questa affermazione non era per lui una nota patetica di retorica pastorale, ma amara esperienza. Eppure, per quanto ciò possa sembrare paradossale, dalla tribolazione egli traeva nuove forze e nuova sicurezza.

Sarebbe interessante esaminare il seguito del cammino di Lutero e della riforma tedesca alla luce della tesi qui proposta. Ciò significherebbe scrivere tutta una storia della riforma, il che è impossibile. Vorrei perciò dare forma concreta alla mia tesi riguardo a due punti soltanto: e cioè, riguardo alle conseguenze per la sicurezza di sé come riformatore e per il seguito della sua produzione letteraria.

a) *Le conseguenze per la sicurezza di sé come riformatore*

Il singolare intreccio tra lotte esistenziali e teologia scientifica diede a Lutero la sicurezza di sé che lo fece diventare riformatore. E più egli riconosceva nella Bibbia la sola autorità per il cristiano, tanto più cresceva in lui la convinzione di esserne l'interprete autentico, e il suo atteggiamento critico verso la Chiesa. Quando compilò le tesi contro le indulgenze, nel 1517, Lutero non era ancora il riformatore; doveva superare ancora diverse tappe per diventarlo. La disputa di Leipzig del 1519 e la sua polemica con Giovanni Eck (26), l'anno decisivo del 1520 con i suoi scritti programmatici (27), la minaccia della scomunica nel 1520 sono altrettante scadenze importanti nella sua evoluzione, finché nel 1521 gli fu inflitta finalmente la scomunica (28). Quando il 10 dicembre del 1520 Lutero bruciò in pubblico la bolla papale che minacciava la scomunica e il *Corpus iuris canonici*, egli rese manifesta la sua rottura con la chiesa cattolica istituzionale. La fede del singolo, che era diventata anche per lui l'asse della sua esistenza, condizionava sempre più la sua idea di chiesa che lo staccava profondamente dalla chiesa cattolica. Lungo le tappe di questo itinerario cresceva in lui la sicurezza di sé come riformatore fino al punto di essere in grado di resistere faccia a faccia nella dieta di Worms del 1521 all'autorità dell'imperatore, da lui comunque profondamente venerata. La sua coscienza, che aveva come punto di riferimento oggettivo la Bibbia, divenne per lui una norma che rifiutava di piegarsi a qualunque altra autorità. Egli quindi poté fin dal 1520 chiamare anticristo il papa che tradiva il vangelo (29), ma anche discutere e non cedere di un apice a proposito della presenza reale nell'eucarestia nei confronti di Zwingli, il riformatore svizzero, (1529) nel celebre colloquio di Marburg, ciò che impedì l'unione, molto conveniente da un punto di vista politico, con i movimenti di riforma della Svizzera e della Germania del nord. Quando c'era di mezzo

la teologia, la consapevolezza che di sé Lutero aveva come riformatore non tollerava compromessi. Contro i così detti « visionari » egli si appellava oltre che alla Bibbia, alla propria esperienza esistenziale di fede. Temporeggiare per lui era impossibile (30).

Lutero aveva raggiunto questa sicurezza di sé come riformatore a prezzo di una difficile lotta personale e quindi dal suo punto di vista poteva a buon diritto affermare di essere un Elia, e il profeta tedesco. Ma poiché a suo giudizio in ultima analisi era la Parola di Dio ad operare in lui, egli stesso era strumento e indigente. In questo modo si risolve la contraddizione a cui si è accennato all'inizio. La Parola di Dio doveva operare tutto, Lutero stesso non voleva far nulla: ecco uno dei paradossi della sua persona.

Ciò che abbiamo qui messo in luce come nucleo centrale della personalità di Lutero non è comunque privo di difficoltà. La lotta con la Bibbia e la sua interpretazione fu puramente personale e individuale, anche se non svincolata da ogni tradizione teologica e spirituale precedente. È quindi comprensibile che gli avversari di Lutero non tardassero a tacciarlo di individualismo e soggettivismo. I controversisti cattolici lo accusavano di ritenersi lui solo intelligente, di sprezzare la tradizione della Chiesa, specialmente i santi Padri, e di erigersi a giudice dell'imperatore e del papa. Erasmo da Rotterdam, il celebre umanista di dimensione europea, mise in luce il nocciolo del problema con queste parole: « Del resto tu sbagli nel costringerci sempre con forza ad accettare la tua interpretazione come parola di Dio » (31). In questa critica ed anche nella sua opposizione all'antropologia pessimista di Lutero contenuta nella sua teologia e nella sua concezione del mondo, Erasmo ha colto esattamente i punti centrali, ma anche quelli più deboli ed esposti a critica. Lutero stesso riconobbe ad Erasmo di aver ben capito l'idea centrale della sua teologia (32).

La personalità di Lutero, l'intima fusione fra teologia

ed esperienza e il loro reciproco influsso, si riflette ancora in un altro punto di non facile comprensione per l'uomo moderno.

Poiché si riconosceva profeta e strumento di Dio, egli non poteva non vedere nei suoi avversari altro che anticristi e agenti del demonio. Quindi si riteneva autorizzato a dar libero corso, senza riguardi, alla sua indignazione e a sfruttare tutti i registri del linguaggio, oscenità incluse. In uno dei suoi ultimi scritti « Contro il papato di Roma, fondato dal diavolo » (33), del 1545, egli raggiunse il livello più basso. Il contrasto rafforzava la sua sicurezza di se, per quanto ciò possa sembrare paradossale; egli allora si sentiva più saldo e quindi si lasciava trascinare a reazioni insensate e rischiose. Non esitò, ad esempio, ad attaccare senza ritegno per iscritto il conte Giorgio di Sassonia, cugino del suo principe e cattolico convinto, malgrado il pericolo di complicazioni politiche e il divieto del suo signore. Per Lutero in Giorgio era all'opera il demonio, l'anticristo, e la loro opposizione al vangelo (34).

La forte presenza del demonio e dell'attesa imminente dell'ultimo giorno nell'orizzonte del pensiero e dell'azione di Lutero, la si può percepire ancora nelle circostanze singolari del suo matrimonio (35). Nel 1525 in piena guerra dei contadini, Lutero sposò Caterina Bora, già monaca cistercense. I suoi amici, specialmente il saggio e prudente Filippo Melantone, rimasero profondamente scioccati dal fatto. Lutero giustificò la scelta dell'occasione, certamente poco indovinata, con questa ragione: egli intendeva con le nozze far resistenza al diavolo precisamente in quell'ora in cui questi seminava confusione tra gli uomini con la guerra. Argomento sorprendente, eppure tipico di Lutero. Occorre però chiarire che questa mentalità, che sarà per gli illuministi una pietra di scandalo, non era esclusiva di Lutero. Anche i suoi avversari non esitavano a chiamarlo apostolo del diavolo; era infatti un'epoca satura di idee apocalittiche, come può dimostrare il recente interesse per l'opera di Giocchino da Fiore (36). Non ho notizia di nessun altro

autore che si sia servito in questa modalità esistenziale del diavolo e dell'anticristo come di orizzonte negativo della propria teologia e della propria opera. Alle volte la « esperienza » di Lutero era strana.

b) *La personalità di Lutero e la sua opera letteraria*

Per la riforma tedesca rivestì una importanza decisiva il fatto che Martin Lutero seppe genialmente propagandare con efficacia la sua dottrina e la sua critica alla Chiesa, così intimamente legate ambedue alla sua persona. A tale proposito possiamo fare due osservazioni: Lutero sviluppò la sua dottrina in costante lotta con i suoi avversari, quindi vi introdusse mutamenti e precisioni, sicché già nel 1520 Girolamo Emser poteva a buon diritto rimproverargli di contraddire sé stesso (37). Anche se teneva sempre a chiarire che non si trattava della sua persona, ma della causa di Dio, egli si impegnava con tutta la sua personalità. La composizione del « *De captivitate babilonica* » (38), un importante scritto dommatico del 1520, può ben servire ad illustrare quanto sia strettamente condizionato dalle circostanze lo sviluppo della dottrina di Lutero e le mutazioni a cui in seguito essa era sottoposta. L'opera era la risposta di Lutero alle critiche del francescano di Leipzig, Agostino Alvelde contro la prassi riformata della comunione sotto le due specie (39). Nel corso della controversia Lutero raggiunse nuove convinzioni: mentre nel 1519 egli accettava ancora tutti i sacramenti, ora li riduce drasticamente da sette a soli tre, vale a dire, eucaristia, battesimo e penitenza, e riguardo all'ultimo, è possibile cogliere un cambio di opinione all'interno dello stesso scritto (40).

In secondo luogo, Martin Lutero era un artista della lingua. Non è esatto affermare, anche se spesso lo si dice, che egli abbia forgiato la lingua letteraria tedesca, ma egli ha esercitato senza dubbio un enorme influsso, specie con la sua traduzione della Bibbia. Ai grossi successi della riforma

in Germania hanno contribuito grandemente gli scritti tedeschi di Lutero, che la stampa diffondeva ovunque, specie nelle città. La struttura cattivante della prosa di Lutero, oggetto di intense ricerche negli ultimi anni da parte dei linguisti (41) rivela il suo carattere popolare, i suoi paradossi e la sua dialettica, le sue smisurate esagerazioni, gli artifici retorici impiegati brillantemente e che Lutero aveva imparato, le sue incredibili grossolanità, ma anche le sue bellezze. Essa appare in perfetta corrispondenza con la struttura della sua personalità e con le sue esperienze teologiche. Il fascino degli scritti di Lutero è la loro vitalità, che conferisce alla Bibbia nuova vita, perché egli stesso la visse appieno. Come fenomeno linguistico essi superano di molto i suoi avversari e non deve far meraviglia che oltrepassassero i confini della Germania. Le sue opere, per citare un esempio, erano penetrate in Francia via Strasburgo, già nel 1524.

III. Conclusioni

Nell'ottobre del 1518 Lutero comparve alla presenza del Legato pontificio cardinale Caietano; questi avrebbe fatto la seguente osservazione: « Questo fratello ha occhi profondi, perciò ha anche strane idee per la testa » (42). Ecco un saggio di psicologia popolare. Quelle strane idee cambiarono l'Europa. Ciò sarebbe da attribuire, stando alla spiegazione di Caietano, alla physis di Lutero. Gli psicologi moderni hanno battuto spesso strade non troppo diverse con le loro interpretazioni.

La nostra tesi è un'altra: la personalità di Lutero fu determinata dal suo legame esistenziale con la teologia e specialmente con la Bibbia. Il dinamismo che ne era la conseguenza lo rese popolare in Germania e fuori di Germania. Egli è il migliore esempio del suo motto « sola... experientia facit theologum ». Questo principio rende ancora comprensibili le molte contraddizioni che è possibile

avvertire in lui. Ciò che gli è proprio e ciò che è proprio del luteranesimo tedesco lo si può meglio apprezzare se lo si compara con altri riformatori come Zwinglio o Calvino. Egli non era un politico come Zwinglio e neanche un umanista come Calvino. La sua visione del mondo è estremamente confinata entro la Sassonia, ed è per questo il più provinciale dei grandi riformatori. Ma è importante anzitutto non dimenticare la seconda componente del suo essere, vale a dire la sua mansione di professore universitario. Dopo il 1524, anno in cui depose l'abito monastico, egli indossò, per predicare, l'abito dei dotti. La riforma tedesca non si è mai completamente liberata da questa immagine dell'uomo dotto.

Vogliamo, per finire, compendiare le nostre considerazioni in tre punti.

1. Per Lutero il principio « sola experientia facit theologum » è di fondamentale importanza. Dall'incontro tra la sua esperienza interiore e la sua scienza biblica emerse la sua dottrina e la sua antropologia che ha come punti di riferimento l'uomo peccatore e la grazia davanti a Dio. Con ciò sono indicati anche la grandezza e i limiti della sua teologia e della sua critica alla Chiesa. La personalità di Lutero va intesa come « homo religiosus », altrimenti è incomprendibile.

2. La riforma tedesca senza Lutero è impensabile. Il suo fascino, la sua lingua e la sua forza di persuasione hanno sostenuto per anni il movimento di riforma in maniera decisiva. Ciò non significa ignorare altre circostanze favorevoli che la precedettero. Lutero inoltre era convinto di essere uno strumento di Dio, ciò però non gli impedì di presentarsi con un'enorme presunzione personale che raggiunse l'arbitrio più sgradevole. Umiltà e sicurezza di sé andavano di pari passo in lui. L'indigente e il profeta erano la stessa persona. Le molte contraddizioni facilmente individuabili nella vita e nell'opera di Lutero trovano la loro spiegazione in questa sua caratteristica.

3. L'inscindibile legame tra teologia ed esistenza spiega

anche a mio avviso perché mai in ogni epoca si sia potuto interpretare Lutero e rifarsi a lui in termini così diversi, e spesso anche erroneamente. Si pensi al Lutero tedesco e nazionale, al Lutero della soggettività assoluta, al Lutero che la coscienza moderna ha scoperto, al Lutero malato di mente, al Lutero medioevale e moderno, e la lista non è finita.

La sua teologia è inseparabile dalla sua vita e perciò è possibile scoprire, e fondare teologicamente, in lui, tedesco, individuo, uomo tribolato, coraggioso confessore della sua dottrina di fronte all'imperatore, monaco e professore universitario, i tratti di tutte queste interpretazioni.

Egli era in realtà un teologo, e questa è la verità.

NOTE

(1) Questo contributo è stato pronunciato in lingua francese. Per la traduzione francese ringrazio di cuore Alain e Mireille Froehlich, Forbach (Francia).

Cfr. su Lutero: BERNHARD LOHSE, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München 1981; WALTHER VON LOEWENICH, *Martin Luther. Der Mann und das Werk*, München 1982; MARC LIENHARD, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*. Paris 1983. *Sulla sua personalità*: JOSEPH LORTZ, *Martin Luther. Grundzüge seiner geistigen Struktur*, in: *Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin*, hg. von Erwin Iserloh - Konrad Repgen, Bd. 1, Münster 1965, S. 214 - 246.

(2) WATi 5 Nr. 5677.

(3) LUTHER, *Warnung an seine lieben Deutschen, 1531*, WA 30/III, 290: « *Aber weil ich Deutschen Prophet bin* ».

(4) WATi 2 Nr. 2296a: « *Ego sum Esaias* ». Cfr. WATi 5 Nr. 5242; WA 30/III, 366.

(5) Z.B. JOHANNES COCHLAEUS, *Septiceps Lutherus*, Leipzig 1529.

(6) Cfr. *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Weimar,

1883 ss (WA).

- (7) HEINRICH DENIFLE, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung*. 2 Bde. Mainz 1904-1909. Cfr. LIENHARD, op. cit. 376.
- (8) Cfr. STEPHAN SKALWEIT, *Reich und Reformation*, Berlin 1967; MARTIN BRECHT, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483-1521*. Stuttgart 1981; LOHSE, op. cit. 13-30.
- (9) ERASMUS, *Morias Enkomion sive Laus Stultitiae*. Hg. v. W. Schmidt-Dengler. Darmstadt 1975.
- (10) Le migliori prove in FRANCIS RAPP, *Réformes et Réformation à Strasbourg. Église et société dans le diocèse de Strasbourg (1450-1525)*, Paris 1974.
- (11) WATi 5 Nr. 6250: « *Ego sum rustici filius; proavus, avus meus, pater sein rechte pauren gewest...* ».
- (12) WATi 3 Nr. 3566A: « *Mei parentes me strictissime... coarcerunt ...sed ego pusillanimus tantum* ».
- (13) Cfr. WATi 3 Nr. 3566A: « *Et ita stricta disciplina me tandem ad monasterium adegerunt...* ».
- (14) ERIK H. ERIKSON, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. New York 1958; PAUL JOHANN REITER, *Martin Luthers Umwelt, Charakter und Psychose sowie die Bedeutung dieser Faktoren für seine Entwicklung und Lehre. Eine historisch-psychiatrische Studie*. 2 Bde. Kopenhagen 1937-41; ULRICH BECKE, *Eine hinterlassene psychiatrische Studie Paul Johann Reiters über Luther*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 90 (1979) S. 85-95. Cfr. YVES CONGAR, *Sur « l'angoisse de Luther »*, in: Y. CONGAR, *Martin Luther, sa foi, sa réforme. Études de théologie historique*, Paris 1983, S. 135 - 150.
- (15) Cfr. ERICH KLEINEIDAM, *Universitas Studii Erfordensis*. Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1392 - 1521. Teil II: 1460 - 1521. Leipzig 1969; BRECHT, op. cit. 33 ff.
- (16) Cfr. ADOLAR ZUMKELLER, *Martin Luther und sein Orden*, in: *Analecta Augustiniana* 25 (1962) S. 254 - 290; BRECHT, op. cit. 59 ff.
- (17) WATi 1 Nr. 46: « *Sola autem experientia facit theologum* ».
- (18) WA 9, 98 (Note di Lutero alle Prediche di Taulero): « *Unde totus iste sermo procedit ex theologia mystica, quae est sapientia experimentalis et non doctrinalis* ». Ciò che Lutero dice qui sulla teologia mistica, può valere come motivo conduttore per la sua teologia, prendendo la esegesi scientifica come secondo fondamento.
- (19) Cfr. Anm. 7. Sulle lotte di Lutero in convento cfr. LIENHARD, op. cit. 375 ff: « *Les luttes intérieures de Luther au couvent* ».
- (20) WA 38, 148.
- (21) WATi 1 Nr. 461.
- (22) Cfr. BENGT HÄGGLUND, *Luthers Anthropologie*, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. Hg. von H. Junghans. Göttingen 1983, 63 ff.

- (23) Cfr. LIENHARD, op. cit. 384 ff: « *Une question controversée: la date et la nature de la percée réformatrice de Luther* ».
- (24) WA 54, 186: « *Hic me prorsus renatum esse sensi, et apertis portis in ipsum paradysum intrasse. Ibi continuo alia mihi facies totius scripturae apparuit* ».
- (25) Cfr. HEINRICH BORNKAMM, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens*. Göttingen 1979, S. 490.
- (26) Cfr. ERWIN ISERLOH, *Johannes Eck (1486 - 1543)*, Münster 1981, S. 22 ff.
- (27) LUTHER, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (WA 6, 404 ff); *De Captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium* (WA 6, 497 ff); *Von der Freiheit eines Christenmenschen* (WA 7,20 ff). Trad. italiana: *Libertà del cristiano. Lettera a Leone X*, a cura di G. Miegge, Claudiana, Torino 1970. Sugli scritti dal 1520 cfr. LIENHARD, op. cit. 77 ff.
- (28) 3. Gennaio 1521, Bulla « *Decet Romanum Pontificem* », Bullarium Romanum III, 3, 493 ff.
- (29) Cfr. REMIGIUS BÄUMER, *Martin Luther und der Papst*. Münster ³1982; PAOLO RICCA, *Lutero e il Papa: la chiesa*, in: *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Claudiana, Torino 1983, S. 169 ff.; LIENHARD, op. cit. 429 ff: « *Luther et la papauté* ».
- (30) Cfr. LIENHARD, op. cit. 208 ff; PAOLO RICCA, *Lutero e Zwingli: la Cena*, in: *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Claudiana, Torino 1983, S. 227 ff.
- (31) ERASMUS DA ROTTERDAM, *Hyperaspites diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri. Liber primus*. Ed. W. Lesowsky. Darmstadt 1969, S. 390: « *Caeterum in hoc peccas, quod nobis perpetuo tuam interpretationem obtrudis pro verbo Dei* ».
- (32) LUTHER, *De servo arbitrio*, WA 18, 786: « *Deinde et hoc in te vehementer laudo et praedico, quod solus prae omnibus rem ipsam es aggressus... Unus tu et solus cardinem rerum vidisti...* ». Sull'antropologia di Lutero cfr. LIENHARD, op. cit. 333; BENGT HÄGGLUND, *Luthers Anthropologie*, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. Hg. von H. Junghans. Göttingen 1983. 63 ff.
- (33) LUTHER, *Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet*, 1545, WA 54, 195 ff.
- (34) Cfr. GÜNTHER WARTENBERG, *Luthers Beziehungen zu den sächsischen Fürsten*, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546* Hg. von H. Junghans. Göttingen 1983, S. 549 ff; HERIBERT SMOLINSKY, *Augustin von Alveldt und Hieronymus Emser*, Münster 1984, S. 311 ff.
- (35) Cfr. HEIKO A. OBERMAN, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982, S. 286 ff.
- (36) Cfr. HENRI DE LUBAC, *La posterità spirituale di Gioachino da Fiore*. Vol. I Milano 1981, S. 197 ff.

- (37) Cfr. SMOLINSKY, op. cit. S. 377 ff.
- (38) WA 6, 497 ff.
- (39) AUGUSTIN de ALVELDT, *Tractatus de communione sub utraque specie*. Leipzig 1520. Cfr. SMOLINSKY, op. cit. 107 ff.
- (40) Cfr. WOLFGANG SCHWAB, *Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther*. Frankfurt - Bern 1977.
- (41) Cfr. HERBERT WOLF, *Martin Luther. Eine Einführung in germanistische Luther-Studien*. Stuttgart 1980.
- (42) WATi 2 Nr. 2327: « *Cardinalis (scl. Cajetan) Augustae dixit de me: Iste frater habet profundos oculos; ideo et mirabiles phantasias in capite habet* ».