



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con



Conferenza Episcopale
Italiana



Diciottesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
***Riforma: del pensiero, della società
della Chiesa***

STRESA, COLLE ROSMINI, 22–25 AGOSTO 2017

Martin Lutero, ossia la Riforma tra speranze e contraddizioni

Luciano Malusa

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NDR].

1. *Alcune premesse per capire la mentalità del Lutero “riformatore”*

Vorrei parlare di quello che significò la figura di Lutero come riformatore, alla luce dei problemi religiosi, etici e civili del suo tempo, e di fronte al suo radicamento nella realtà tedesca. Vorrei quindi distinguere il mio intervento da altri pure dedicati a Lutero per la finalità di esso: indicare alcuni elementi della personalità, della cultura e del pensiero di Lutero che permettano di individuare il tipo di riforma che egli intendeva proporre effettivamente.

Ho trovato infatti interessante, fino da quando ho iniziato ad occuparmi del pensiero filosofico di Lutero (tanti anni fa ho scritto un capitolo su questo argomento nel volume dedicato alla Riforma in una storia della filosofia diretta da Michele Federico Sciacca)¹, il complesso di elementi, tra di loro anche contraddittori, che risultano dalle testimonianze sulla sua persona e dai suoi scritti. Ho sempre trovato importante quanto proviene da Lutero nella sua proposta teologica ed ecclesiologica, così come storicamente si è delineata². Ma forse oggi è più importante quanto noi ci attendiamo o troviamo in Lutero? Quale Lutero cercare? Quello che ancor oggi può dire una parola per la nostra sensibilità e per la nostra fede cristiana, oppure quello che risulta dalla esplicita sua vicenda storica? Non vi è dubbio che ci spetta di discutere su quanto resta oggi dell'insegnamento suo e delle idee lanciate da



1. L. MALUSA, *Dall'Umanesimo alla Controriforma*, Marzorati, Milano 1975, pp. 189-199 (vol. III della *Storia del pensiero occidentale*).
2. Mi sono avvalso di alcuni studi su Lutero per orientarmi nella vastissima produzione intorno a lui come iniziatore della Riforma. Ho ricevuto notevoli impulsi per “capire” il riformatore dai seguenti studi: H. GRISAR, *Lutero, la sua vita e le sue opere*, trad. it., SEI, Torino 1933 (l'ed. in lingua tedesca è del 1911-1912, Herder, 3 voll., 1924-1925³); G. MIEGGE, *Lutero giovane*, Pref. di Valdo Vinay, Feltrinelli, Milano 1964 (la prima edizione Claudiana, Torre Pellice 1946); L. FEBVRE, *Martin Lutero*, trad. it. Laterza, Bari 1969 (ed. francese, *Un destin. Martin Luther*, PUF, Paris 1968); A. AGNOLETTI, *Martin Lutero*, Esperienza, Fossano 1972; T. KAUFMANN, *Lutero*, trad. it. il Mulino, Bologna 2007 (l'ed. originale tedesca è del 2006). Considero importante anche lo studio di Delio Cantimori introduttivo al volume curato da Leandro Perini (cfr. *infra*).

lui e poi diventate, assieme a tante altre, il “mondo della Riforma”. Ma direi che anche ci spetta di rivedere le raffigurazioni di Lutero che abbiamo incontrato nei tempi, in questi cinquecento anni, e ci spetta di farlo cercando prospettive di metodo storico sempre rinnovate.

Uno dei metodi che penso di poter adottare è quello, non certo nuovo, ma rinnovabile, di lasciar parlare la persona di cui ci occupiamo come personaggio e come pensatore, magari ponendola in una particolare prospettiva dalla quale possano trasparire utili elementi per capire. Io ho scelto in questo caso di interrogare la persona di Lutero non nel periodo della ribellione e delle difficoltà, ma nel periodo successivo, quando il riformatore, riconosciuto da tutti per i suoi meriti e per quanto aveva fatto di notevole per la Germania e per la cristianità, era ritornato nella sua città, alle prese con il lavoro di docente nella Facoltà teologica. Ma egli era ormai considerato simbolo di qualcosa che continuava a verificarsi, ma su scala ormai mondiale. Noi contemporanei, che siamo affascinati dal fatto che ben cinquecento anni sono passati dalla ribellione di Lutero nei confronti delle autorità religiose del suo paese e del papa stesso, che misuriamo l'attuale condizione della fede cristiana e della civiltà stessa rispetto alle modifiche epocali di quei giorni, dobbiamo confrontarci anche con la “persona Lutero”, dottore in teologia e con una carriera di monaco alle spalle, mai rinnegata, che, attraversati molti conflitti, verificate notevoli difficoltà, si trova considerato nella Germania degli anni Trenta del secolo XVI come una figura rispettata, un esperto, e non come il capo di una confessione. Lutero passò da monaco a padre di famiglia, da ribelle a tranquillo borghese, orgoglioso però di essere pur sempre teologo, predicatore, esegeta, e di parlare per la salvezza dei suoi fedeli, insegnando loro la misericordia di Dio.

Vorrei quindi lasciare ad altri di descrivere impressioni e di dare valutazioni su quello che Lutero può dire oggi al cristiano. Non perché non si debba farlo, ma perché risulta più difficile dire qualche cosa di certo, almeno di fondato storicamente e documentalmente. Il Lutero per il cristiano e per il teologo di oggi è un *rebus* a mio avviso quasi insolubile.

A mio avviso si possono riscontrare elementi rilevanti per capire il suo *animus* di riformatore, diciamo pure di rivoluzionario, ed insieme di uomo di cultura che si muove nell'equilibrio fra la tradizione e il richiamo ad un mutamento, anche studiando un momento della vita di Lutero che si colloca oltre gli eventi cruciali che scatenarono la rivoluzione religiosa. Intendiamo riferirci al periodo che viene dopo il 1530, quando ormai le diverse anime della Riforma si sono affermate, spesso in antitesi con Lutero, e quando la ribellione nei confronti del papato romano e dell'Impero passa attraverso la gestione da parte dei Principi e delle città della Germania, della secolarizzazione della vita religiosa.

Immaginiamo di ascoltare la viva voce di Lutero nel momento in cui vive una sua vita, esprime il suo parere autorevole, ma non ha più voce in capitolo nella lotta che i Principi tedeschi stanno conducendo, e nelle riforme concrete della vita del popolo cristiano che si stanno realizzando. L'iniziativa di parlare per il movimento riformatore è ormai di Filippo Melantone; Lutero è chiamato sovente a partecipare agli eventi cruciali di questo periodo che vede la lotta dei Principi tedeschi contro Carlo V; ma lo fa assieme ad altri e “controllato” da altri.

Lutero ha indubbiamente avviato la Riforma, quella con la «R» maiuscola: ma poi l'ha effettivamente gestita e portata ad una serie di conclusioni chiare? Indubbiamente il movimento da lui iniziato con la ribellione alle autorità della Chiesa romana, con i grandi appelli, con gli scritti del 1520, si è talmente ingrandito da assumere aspetti tra di loro diversi ed anche contrastanti. Alla fine noi consideriamo che si è verificata la Riforma protestante, e che l'Europa si è profondamente trasformata, divisa tra diversi modi di intendere la vita cristiana, la chiesa, i dogmi, la liturgia e l'insegnamento. Lutero campeggia con la sua forza, con il suo coraggio, con le sue indicazioni riformatrici profonde, ma talvolta non perfettamente comprese. Il teologo e predicatore ha dovuto accettare suo malgrado sviluppi diversi dai suoi appelli. Le sue ribellioni alla Chiesa di Roma ed alle autorità ecclesiastiche tedesche non hanno ottenuto sempre quello che cercavano. Lutero ha potuto quindi mantenere un suo ruolo nell'ambito del grande movimento entro precisi limiti, accettando di esercitare un influsso morale e non più né teologico né di conduzione e perfezione dei cambiamenti auspicati.

Ha mantenuto dopo gli anni della ribellione e del rischio un ruolo di “padre nobile”, che ha saputo gestire sempre nell'ambito della città di Wittenberg, nella sua Sassonia, ligio alla politica del suo Principe. Lutero si convinse che solo attraverso l'unità dei governanti tedeschi i quali alla Riforma avevano aderito si potesse continuare a sperare che tutto il mondo cristiano avrebbe potuto accettare le grandi linee di quella salvezza che solo dalla fede nel Dio misericordioso derivava e che si sostanzia nella lettura della Parola divina nei Sacri libri.

Non intendo esporre nessuna dottrina di Lutero e non mi sento di raccontare nessuna delle dispute dottrinali da lui condotte. Intendo invece cercare di capire cosa intendeva conseguire Lutero con alcune sue posizioni significative, ed in quale contesto egli si inseriva. Intendo quindi esaminare delle prese di posizioni sue, che furono verificate da testimoni e che si trovano in scritti, soprattutto a partire da quando, con la *Confessio Augustana*, si avviò il movimento di Riforma in Germania secondo indicazioni unitarie³. Trovandosi confinato, si può dire, nella sua città, attivo certo, ma ormai privo di autorità nella gestione e interpretazione del movimento che si era originato dalle sue contestazioni alla pratica delle indulgenze, il «Dottore», ormai cinquantenne, si poteva permettere anche di coltivare l'amicizia delle persone che con lui avevano lottato, di ricevere una quantità notevole di visitatori, di intrattenere con tutte queste persone rapporti intensi e soprattutto di averle ospiti nei pranzi in casa sua.

Lutero appare ai nostri occhi oggi interessante non solo per l'esito maestoso della sua iniziale ribellione congiunta con un'insonne attività pubblicistica e predicatoria, ma per il carattere della sua azione e per il tipo di spiritualità ed eticità che volle instaurare nel mondo cristiano, rigettando il primato della Chiesa romana, gli abusi nelle pratiche religiose, combattendo la corruzione dell'altro clero, e dimostrando in tutti i modi, con scritti e prediche, la fiducia nella divina misericordia che supera ogni ostacolo. Per ottenere il miglior risultato, e capire come si sostanziarono le sue posizioni contro l'interpretazione della fede e delle opere da parte della Chiesa romana, ho pensato di avvalermi delle testimonianze dei suoi contemporanei, quali risultano dai *Tischreden*, letteralmente *Discorsi a tavola*, testimonianze che sono anche vere e proprie *reportationes* di discussioni, lezioni, rappresentazioni, battute estemporanee. La particolare condizione degli scritti di quei commensali, segretari o seguaci, che raccolsero dalla viva voce di Lutero le sue riflessioni e pure i suoi motti di spirito, che interpretarono con la loro fedeltà il ruolo del grande riformatore, da loro percepito per tale, mi ha sempre incuriosito.

Ora utilizzo particolarmente queste pagine per indicare il Lutero che effettivamente visse il periodo di riforma del popolo cristiano come un processo che lui aveva determinato almeno in parte, e che forse si era sviluppato anche malgrado le sue intenzioni, ma che aveva dato a lui notevoli soddisfazioni e lo aveva reso orgoglioso di aver compiuto un servizio importante nel predicare la parola divina e nel far sì che essa salvasse molti fedeli.

2. *I Tischreden sono una fonte rilevante per comprendere le posizioni di Lutero nell'ultima parte della sua feconda esistenza*

Martin Lutero prese ad ospitare a cena diversi commensali, taluni fissi, taluni occasionali, altri invitati. La casa di Lutero, quella in cui formò la sua famiglia, sposando nel 1525 Caterina von Bora, era grande, ma modesta. Lutero aveva ricevuto dal Duca di Sassonia una parte del monastero degli Agostiniani, dove lui aveva abitato, e che, con la secolarizzazione, era stato soppresso. Per affrontare le spese della sua gestione, e del numero crescente dei figli (ne ebbe sei), Caterina pensò di ospitare, a pagamento, un certo numero di persone che, a vario titolo, fruivano dei servizi suoi come ospitalità. Accanto ad un numero fisso di pensionanti (anche 9-10, ospitati nelle celle del monastero, trasformate in camere per ospiti) partecipava alle cene però spesso anche un numero altrettanto nutrito di persone invitate per il loro rapporto stretto con Lutero: segretari, allievi, colleghi. Poi vi erano i visitatori, e quelle persone che, per un qualsiasi motivo, capitavano a Wittenberg, ed esprimevano il desiderio di conoscere il grande riformatore. Lutero le invitava volentieri a cena.

Dedichiamo attenzione ai discorsi tenuti da Lutero durante queste cene che iniziavano nella sua non ricca ma interessante casa, che occupava parte del monastero agostiniano, alle ore 17 precise, e che potevano vedere la partecipazione fino ad una trentina di persone. Essi furono rilevati da alcuni amici o discepoli, a partire dal 1531. I contenuti di questi discorsi vennero fissati con appunti compiuti da queste persone interessate a non farsi sfuggire le parole del maestro, i suoi ragionamenti spesso complessi, le sue decise valutazioni, spesso sconcertanti o comiche, ma anche imbarazzanti. Lutero non si oppose all'uso degli appunti direttamente scritti a tavola dai suoi seguaci, ma in taluni casi, prendendosi gioco di loro, tenne discorsi scherzosi o privi di senso comune. Inoltre non prese sul serio il fatto che questi suoi seguaci poi ampliassero e perfezionassero i loro appunti. La sincerità contraddistingue quelle parole che pronunciò, e soprattutto un certo spirito di autocritica, non disgiunto dalla consapevolezza del ruolo ricoperto nelle vicende passate. Lutero

3. Cfr. *La confessione augustana del 1530*, testo latino e trad. it. a cura di M. Bendiscioli, Marzorati, Milano 1969; MELANTONE, *La Confessione augustana del 1530*, a cura di P. Ricca, Postfazione a cura di H. Milkau, Claudiana, Torino 2011.

ricorda quanto era accaduto a lui negli anni cruciali della contestazione al papato, ma anche delle dissidenze, e non esalta se stesso, cercando giustificazioni per gli errori, ma anche accettando critiche. Nelle diverse interpretazioni che egli fornisce della sua posizione entrano anche gli altri suoi ospiti, ed in particolare colui che fu il suo aiutante principale, suo successore nella direzione intellettuale della comunità di cristiani che si chiamò poi “luterana”, Filippo Melantone⁴. Per lui Lutero ha parole anche di carattere ironico e critico, pur esaltando il suo ruolo di braccio destro indispensabile. Tra i commensali non mancano altre figure importanti come Martin Bucer⁵, Georg Burckhardt, lo Spalatino⁶, l’umanista Johannes Agricola⁷. Personalità che andavano e venivano e che spesso non erano d’accordo con Lutero.

Dopo la morte di Lutero, ricordiamo avvenuta ad Eisleben, città dove era nato, il 18 febbraio 1546, i seguaci riunirono i loro appunti e quindi pensarono di divulgare, a scopo edificante, i discorsi che erano stati spesso trascritti *verbum de verbo*. Si arrivò quindi alla pubblicazione di una prima serie in lingua tedesca di “discorsi”, o “colloqui”, curati dall’ultimo segretario, Johannes Aurifaber, nel 1566⁸. Successivamente si raccolsero diverse altre *reportationes* dei personaggi che avevano preso i loro appunti e si confrontarono tra di esse, ordinandole per via cronologica. Nell’edizione delle opere di Lutero di Weimar queste raccolte vennero sistemate criticamente in sei volumi⁹. Furono diverse le persone vicine al riformatore le quali contribuirono a formare i 7075 capitoli, di diverse dimensioni, da poche righe a parecchie pagine, contenenti parole precise, ragionamenti, riportati tali e quali oppure riassunti, in latino od in tedesco, oppure in forma mista latino-tedesca. L’edizione di Weimar ci presenta trascrizioni, raccolte, diari e manoscritti sparsi, anche anonimi.

Conviene ricordare dettagliatamente le trascrizioni e le raccolte, nell’ordine in cui sono pubblicate. Il lavoro critico degli editori di Weimar è stato veramente importante. La maggior parte delle raccolte si debbono agli allievi fedeli. Abbiamo così le trascrizioni (*Nachrichten*) di Veit Dietrich¹⁰; le trascrizioni di Nikolas Medler¹¹; la raccolta congiunta di detti da parte di Veit Dietrich e Nikolas Medler¹²; le trascrizioni di Johannes Schlaginaufen¹³; la raccolta (*Sammlung*) di Ludwig Rabes¹⁴; la raccolta di Konrad Cordatus¹⁵; i manoscritti «Cod. B Zwick» «Wolf 3231»¹⁶; le trascrizioni di Anton Lauterbach e di Hieronymus Weller¹⁷; la

-
4. Sulla figura di Melantone (PHILIP SCHWARZERD, *Philippus Melancton: 1497-1560*) la bibliografia è notevole. Ricordiamo: H. SCHEIBLE, *Filippo Melantone*, trad. it. Claudiana, Torino 2001; S. CAPONETTO, *Melantone e l’Italia*, Claudiana, Torino 2004.
 5. Su MARTIN BUCER (Bucerus: 1491-1551), riformatore, che si trovò spesso in accordo con Lutero, ma che in seguito si sentì più vicino a Zwingli che a lui; e che esplicò la sua efficace opera a Strasburgo, ricordiamo l’edizione in trad. it. di alcuni suoi scritti: *La Riforma a Strasburgo*, a cura di E. GENRE, Claudiana, Torino 1991. Cfr. anche la monografia di ERMANNO GENRE, *Un domenicano riformatore*, Claudiana, Torino 2010.
 6. Su Spalatinus (cioè nato a Spalt, presso Norimberga: 1484-1545) la bibliografia è meno ampia. Infatti non fu teologo e non scrisse per la causa della Riforma saggi originali. Tuttavia fu personaggio fondamentale per la carriera di Lutero, in quanto, da raffinato umanista, amico di Erasmo ed insieme ammiratore di Lutero, seguì l’evoluzione del riformatore e, grazie al suo ruolo-chiave presso il Principe elettore di Sassonia Federico III il Saggio, lo aiutò nei momenti difficili. Infatti la protezione del Duca di Sassonia, che servì a Lutero per portare avanti una sua azione riformatrice, fu soprattutto patrocinata da questo umanista. Cfr. F. De Michelis Pintacuda, *Tra Erasmo e Lutero*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001.
 7. Sulla persona di Johann Schnitter (latinamente Agricola: 1492-1566), fedele seguace di Lutero, ma poi allontanatosi da lui per diversi dissensi, cfr. E. KOCH, *Johann Agricola neben Luther. Schülerschaft und theologische Eigenart*, in *Lutheriana zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Aufgabe*, Köln, Böhlau 1984, pp. 131-150.
 8. *Tischreden oder Colloquia Docket. Mart. Luthers, so er in viralen Jahren, gegen gelarten Leuten, auch fremden Gesten, und seinen Tischgesellen gefurtet, Nach den Heubtstucken unserer Christlichen Lehre, zusammen getragen*, Urban Gaubisch, Eisleben 1566. Cfr. P. SMITH, *Luther’s Table Talk. A Critical Study*, Columbia University, New York 1907, pp. 119-126. Questa rilevante dissertazione dottorale è basata su ricerche approfondite, ma è condotta prima della pubblicazione dell’edizione dei *Tischreden* a Weimar.
 9. D. MARTIN LUTHERS, *Werke. Kritische Gesamtausgabe, Tischreden*, Hermann Böhlau, Weimar 1912-1921, 6 voll. (I, 1912; II, 1913; III, 1914; IV, 1916; V, 1919, VI, 1921) Questi sei volumi sono corredati da un ricco apparato critico e da molti indici (cfr. specialmente il vol. VI). Si citeranno: LWTR. Preferiamo questo tipo di abbreviazione anziché quella usata da Kaufmann, cioè WATr (*Weimarer Aufgabe Tischreden*).
 10. LWTR, I, pp. 3-308 (nn. 1-65), parte 1 della raccolta. Su Veit Dietrich (Vitus Theodoricus) cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 3.
 11. *Ivi*, pp. 309- 330 (nn. 657-684a), parte 2 della raccolta. Su Nikolaus Medler cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 96.
 12. *Ivi*, pp. 333-614 (nn. 685-1231), parte 2 della raccolta.
 13. WTR, II, pp. 3-249 (nn. 1232-1889), parte 3 della raccolta. Su Schlaginaufen cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 35.
 14. LWTR, II, pp. 253-272 (nn. 1890-1949), parte 4 della raccolta. Su Rabes cfr. le notizie date nella presentazione dell’edizione: *Ivi*, pp. XVIII-XX.
 15. LWTR, II, pp. 273-672 (nn. 1950-2802b); LWTR, III, pp. 1-308 (nn. 2803-3416a); parte 5 della raccolta. Su Cordatus cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 157.
 16. LWTR, III, pp. 309- 333 (nn. 3417-3464p); parte 5 della raccolta.

prima parte del manoscritto «Math. L»¹⁸; il diario (*Tagebuch*) di Anton Lauterbach 1538¹⁹; la cosiddetta «raccolta B», con il manoscritto «Khum»²⁰; il diario (*Tagebuch*) di Anton Lauterbach 1539²¹; la «raccolta B 1539»²²; la raccolta Khummer²³; il manoscritto Dresd. I, 423 e la parte 7 del ms. Math. L²⁴; le trascrizioni di Johannes Mathesius del 1540²⁵; le trascrizioni di Kaspar Heydenreich²⁶; il manoscritto Clm 937²⁷; le trascrizioni di Hieronymus Besold²⁸; il manoscritto Clm 943²⁹; il manoscritto Clm 939³⁰; i manoscritti «Bav» ed «Oben»³¹; il manoscritto «Luth-Mel»³²; il manoscritto «Wolf 3232»³³; i manoscritti di Georg Köres³⁴; la raccolta B di Anton Lauterbach³⁵, e la raccolta FB, in tedesco, di Johannes Aurifaber³⁶.

Ho voluto riportare l'elenco delle fonti dei discorsi che Lutero tenne a tavola, in quanto mi sembrava rilevante per la migliore conoscenza dell'animo di Lutero andare anche a "rovistare" tra carte di allievi. Il complesso dei discorsi riportati nell'edizione critica appare veramente utile. Noi non abbiamo una traduzione in lingua italiana di questo complesso di appunti sistemati. Abbiamo solo due opere di traduzione di alcuni capitoli significativi: la prima è quella svolta con attenzione e senso critico da Leandro Perini, con la scelta dei passi ritenuti più significativi³⁷; la seconda è una recente pubblicazione curata dal teologo valdese Fulvio Ferrario, in collaborazione con Beata Ravasi, nella quale sono tradotti 135 passi³⁸. Ci riferiremo all'edizione di Perini, utilizzando magari alcuni passaggi della più recente edizione Ferrario-Ravasi. Confronteremo anche le traduzioni di Perini e di Ferrario-Ravasi con il testo dell'edizione weimariana, che è reso disponibile *on line*³⁹. Perini ha sapientemente scelto passi rilevanti; ma ve ne sono parecchi, pure rilevanti, che non ha potuto pubblicare. Ad alcuni di essi faremo pure riferimento, citando dal testo latino o latino-tedesco. Non vi è la pretesa da parte mia di riferire degli interventi più importanti. Confesso che, leggendo i sei volumi, posso aver tralasciato alcune frasi che meritavano di essere riportate, e che neppure Perini ha accolto. Avrei dovuto fare un lavoro più metodico, ma, al fine di questo mio intervento, penso di aver "pescato" tra gli interventi rilevanti, quelli di cui ho rilevato l'incisività.

-
17. *Ivi*, pp. 337- 496 (nn.3465-3659); parte 5 della raccolta. Su Lauterbach, cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 185. Su Lauterbach e Weller cfr. le notizie date nella presentazione dell'edizione: LWTR, III, pp. XI-XXV.
 18. *Ivi*, pp. 497- 524 (nn. 3660-3682); inizio della parte 6 della raccolta.
 19. *Ivi*, Diario 1538, pp. 527-699 (nn. 3683-3906), parte 6 della raccolta; LWTR, IV, segue Diario Lauterbach 1538, pp. 1-199 (nn. 3907-4201).
 20. LWTR, IV, pp. 200-218 (nn. 4202-4318), parte 7 della raccolta.
 21. *Ivi*, Diario 1539, pp. 221- 448 (nn. 4319-4719a), parte 8 della raccolta.
 22. *Ivi*, pp. 449-470 (nn. 4720-4756d), parte 9 della raccolta.
 23. *Ivi*, pp. 474-548 (nn. 4757-4857).
 24. *Ivi*, pp. 549-556 (nn. 4857a-4857p). L'ultimo numero della breve raccolta è un importante testo, che riprende un motivo costante dell'etica di Lutero: «Solitudo fugienda. Plura peccata et graviora committunt homines in solitudine quam in societate hominum».
 25. *Ivi*, pp. 559- 705 (nn. 4858-5188); LWTR, V, pp. 1-113 (nn. 5189-5378), parte 10 della raccolta.
 26. LWTR, V, pp. 117-274 (nn. 5379-5603), parte 11 della raccolta. Su Heydenreich, cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 323.
 27. *Ivi*, pp. 275-296 (nn. 5604-5658).
 28. *Ivi*, pp. 299-314 (nn. 5659-5675), parte 12 della raccolta. Su Besold, cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 347.
 29. *Ivi*, pp. 317-341 (nn. 5676-5749), parte 13 della raccolta.
 30. *Ivi*, pp. 345-353 (nn. 5750-5790), parte 14 della raccolta.
 31. *Ivi*, pp. 357-369 (nn. 5791-5824), parte 15 della raccolta.
 32. *Ivi*, pp. 373-390 (nn. 5825-5889), parte 16 della raccolta.
 33. *Ivi*, pp. 393- 401 (nn. 5890-5941), parte 17 della raccolta.
 34. *Ivi*, pp. 405- 424 (nn. 5942-5989ii), parte 18 della raccolta.
 35. *Ivi*, pp. 427- 701 (nn. 5990-6507), parte 19 della raccolta.
 36. LWTR, VI, pp. 3-369 (nn. 6508-7075), parte 20 della raccolta. Su Johann Goldschmied (latinamente Aurifaber: 1519-1575) cfr. PERINI, in nota a *Discorsi*, p. 350. Questi partecipò alle cene di Lutero essendo molto giovane, fu chiamato ad essere il suo segretario e poi divenne uno dei custodi più attenti delle memorie del "Dottore".
 37. LUTERO, *Discorsi a tavola*, Introduzione, traduzione e note di Leandro Perini. Con un saggio su Martin Lutero di Delio Cantimori, Einaudi, Torino 1969 (abbreviazione: *Discorsi*). Il pregevole saggio di Cantimori (giudicato con grande commozione da Eugenio Garin; cfr. la lettera del 4 marzo 1966, citata in S. Zanardi, *Dal carteggio tra Eugenio Garin e Delio Cantimori*, «Rivista di storia della filosofia», LXVII, 2012, pp. 815 e 824) non tocca in alcun modo il Lutero dell'intimità, delle relazioni conviviali. Invece l'introduzione di Perini affronta con competenza problematiche legate anche al mondo tedesco in cui Lutero operò. Lamento però che un utilizzo più spedito dei testi tradotti da Perini sia impossibile per l'assenza di un indice dei nomi.
 38. LUTERO, *Discorsi a tavola*, a cura di B. Ravasi e F. Ferrario, Claudiana, Torino 2017.
 39. Ecco il sito: <https://archive.org/details/werketischreden102001luthuoft>

3. Lutero e la fede in Dio fonte assoluta di salvezza

Entro i discorsi tenuti ai suoi convitati da Lutero troviamo alcuni importanti riferimenti che rielaborano e spiegano le sue dottrine più note ed in particolare quella sulla giustificazione per la fede. Poiché però questa posizione di Lutero è particolarmente oggi presente tanto a cattolici quanto ad evangelici per alcune consonanze tra le posizioni di essi, preferirei evitare di entrare strettamente nella visione teologica e riportare solo alcune frasi di Lutero per analizzare le sue attese, i suoi progetti quando assunse l'atteggiamento di "riformare". Ovviamente per questa dottrina come per altre luterane si può far riferimento agli scritti sia esegetici, sia polemici ed alle prediche nella grande edizione di Weimar⁴⁰. La dottrina della giustificazione per la fede viene sovente citata a tavola, con parole che indicano la convinzione che è il punto di sostegno dell'intera visione della divina misericordia.

Un'affermazione del giugno 1532 vale per tutte: «Haec vocabula Iustus et Misericordia erant mihi fulmen in conscientia. Mox reddebar pavidus auditis: Iustus, ergo puniet. Iustus ex fide. Iustus ex fide vivit, iustitia Dei revelatur sine lege. Mox cogitabam: Si vivere debemus ex fide, et si iustitia Dei debet esse ad salutem omni credenti, mox erigebatur mihi animus: Ergo iustitia Dei est, quo nos iustificat et salvat. Et facta sunt mihi haec verba iucundiora»⁴¹.

Nel 1539 Lutero esclama: «Hoc magnum et ineffabile est mysterion, absconditum omni sapientiae carnis, quia Deus Pater coelestis et omnipotens erga nos in sua maiestate plane est mortuus; omnia tradidit Filio suo, qui est caro nostra»⁴². In un testo si richiama a Paolo ed alla sua affermazione sulla giustificazione per la fede. Sull'importanza di questa affermazione Lutero scrive: «Ma poi, quando vidi quel che seguiva, cioè come sta scritto: "Il giusto vivrà per la sua fede" e consultai su questo punto Agostino, allora ero allegro. Quando compresi che "la giustizia di Dio" era la misericordia che ci considera giusti, allora giunse propizio per me che era afflitto il rimedio»⁴³. Si rammarica per l'indifferenza dei borghesi e dei contadini per questa constatazione. La fondamentale dottrina per Lutero spesso da loro viene ignorata. Al contrario Lutero insiste e considera la verità completa della divina misericordia.

Di fronte ad ospite inglese Lutero trattò la questione della giustificazione. Provo a riassumere l'argomentazione, citando alcune frasi in latino (ma diverse sono anche in tedesco). Noi siamo giustificati come peccatori così come preghiamo e crediamo nella remissione dei peccati in questa vita. Siamo tutti peccatori e viviamo sotto la grazia della remissione dei peccati. «Secundo Deus permittit operantibus remunerationem, ergo nos meremur. Esto sane, Deus dat personis opera, sed differenter, sicut stella a stella differt. Illa tamen sunt sub remissione peccatorum. Coelum, enim, id est, iustificatio sub gratia, ita magis stellae; non faciunt coelum, sed tantum ornant coelum, ita opera non merentur coelum, sed tantum ornant fidem iustificantem. Nos simpliciter credere debemus et iustificati operari, tantum fiamus stellae»⁴⁴.

Un altro punto fondamentale della necessità di riformare la Chiesa è per Lutero il fatto di individuare la Parola di Dio e di lasciarla poi entrare nelle menti e nelle coscienze. Lutero ritiene di aver operato un forte rinnovamento, vincendo il confronto con il papato. La sua posizione si trova in bilico tra la necessità di far circolare la parola divina tra gli uomini con segni esteriori e la necessità di una forte valenza interiore che faccia arrivare la parola allo spirito. I nemici di Lutero sotto questo profilo sono: il papato, gli anabattisti ed i sacramentari. Le posizioni di questi tre mettono in difficoltà la genuinità della riforma auspicata da Lutero, che fa perno sul rapporto tra segno esteriore e valenza interiore.

Seguiamo il ragionamento di Lutero: «Negli uomini la parola è un dono grande e divino, in fatti è il saper parlare, non la potenza che governa gli uomini, li ammaestra, li edifica, li consola, li modera in tutte le circostanze della vita, soprattutto nelle difficoltà della coscienza. Perciò Dio assegnò alla sua chiesa la parola udibile e i sacramenti visibili»⁴⁵. Per Lutero il Diavolo viene posto in fuga con le sue tentazioni se la parola umana di risposta a Dio si esplicita in quanto tale, fragile ed allo stesso tempo convincente e capace di veico-

40. L'edizione di Weimar, la *Martins Luther Kritische Aufgabe* iniziò nel 1883 presso l'editore Hermann Böhlau ed è in corso. Per gli scritti si tratta finora di 60 voll. Si citeranno gli scritti da noi menzionati con l'indicazione del volume e della parte con la sigla WA. Non si sono consultati questi volumi dell'edizione tedesca, ma solo i testi in traduzione italiana. Noi abbiamo di Lutero nella nostra lingua solo un'edizione di *Opere scelte*, Claudiana, Torino 1998 sgg. (fino ad ora 16 voll.).

41. LWTR, II, p. 177 (n. 1681).

42. LWTR, IV, p. 368 (n. 4541).

43. *Discorsi*, p. 279; LWTR, IV, pp. 72-73 (n. 4007).

44. LWTR, IV, p. 227 (n. 4331).

45. *Discorsi*, p. 286; LWTR, IV, p. 121 (n. 4081).

lare in tutta umiltà il Divino Verbo. La setta dei Sacramentari, quella che fa capo a Zwingli, disprezza la parola e la svaluta come elemento esteriore. Ma ha torto in quanto l'Apostolo Paolo è in questo preciso: la parola che lui proferisce non è la sua, è quella di Dio. Citando diversi passi delle lettere paoline, Lutero fa capire che «la cosa esteriore di Dio è di gran lunga diversa da quella degli uomini. La cosa esteriore di Dio è salutare ed efficacissima. Poveri uomini che credevano che il ministero esteriore di Dio fosse eguale alle fredde tradizioni dei papisti!»⁴⁶. Per Lutero il respingere la parola come mezzo esteriore porta a respingere la stessa umanità di Cristo.

Gli interventi di Lutero sui capisaldi delle sue posizioni teologiche sono, nella fase di ripensamento, diversi e non sempre armonizzabili. Il suo discepolo Melantone aveva fin dal 1521 compendiato le posizioni teologiche del maestro nei *Loci communes de rerum theologicarum*, opera che venne poi ampiamente ritoccata, proprio nel periodo in cui Lutero poi esponeva a tavola i suoi punti di vista⁴⁷.

Vanno ricordate alcune posizioni in cui Lutero ci lascia piuttosto dubbiosi. Parlando dell'amore di Dio paragonabile anche a quello di un padre umano, Lutero ricorda l'episodio biblico del comando di Dio perché Abramo sacrifici il figlio Isacco. Scrive Lutero: «Litigherei davvero con Dio se egli mi facesse una proposta simile»⁴⁸. Prevale la logica dell'amore per il figlio anche se il comando divino è diverso! Allora non si comprende come possano sussistere la grandezza della misericordia di Dio ed un comando apparentemente assurdo, fatto nella logica di un desiderio assoluto. Se facciamo riferimento alle lezioni esegetiche di Lutero sul *Genesi*, troviamo la chiave per capire l'atteggiamento di Lutero nei confronti del volere divino, la profondità della sua fede, che affronta anche la prova estrema della tentazione della morte dell'unico figlio, dal quale sarebbe scaturita la discendenza promessa⁴⁹. Nella stessa tecnica di esaltare l'amore di un padre per i propri figli Lutero fa un'affermazione che pone la logica di Dio al di sopra della stessa logica della paternità. Infatti Dio ha tanta pazienza con gli uomini che ha inviato sulla terra il proprio figlio per sacrificarsi. «Quando penso alla grandezza della maestà e della misericordia di Dio, io stesso mi spavento del fatto che Dio da tanta altezza si sia lasciato calare giù»⁵⁰. Il raffronto tra la paternità di Abramo e quella di Dio pare risolvere la questione della prova cui il Patriarca fu sottoposto.

4. *Linee di una visione della storia: la fiducia in Dio genera un nuovo tipo di vita cristiana*

La fede dell'uomo e la fedeltà sua alla parola di Dio sono state rinnovate, per Lutero, dalla riforma che è iniziata. Ma parecchio resta da fare. Molte frasi di Lutero sottolineano una visione della storia fatta di affermazione della fede pura ed insieme di fiducia nel popolo cristiano e nei suoi governanti, se diretti con finalità adeguate. La storia del mondo viene tracciata facendo costante riferimento alla fiducia in Dio. Vivace è la contrapposizione tra chi la nega e chi, nonostante tutto, la riconosce e spera.

Per Lutero lo scopo della predicazione del Vangelo è di creare per il futuro. «Nos, Deo volente, dabimus operam, ut nostris posteris reliquatur vera ecclesia et schola, ut ipsi habeant, quod doceant et gubernent, quamvis illa ingratitude et prophanatio mundi me terret»⁵¹. Lutero teme che questo lavoro che lui intende portare avanti sia contrastato dalle eresie e dalle tentazioni demoniache. Alla fin fine però prevale la fiducia contro la costanza del male.

Interessante questa affermazione: «Perciò Dio pose la sua Chiesa in mezzo al mondo, tra infinite azioni e vocazioni esteriori, perché i cristiani non si facessero monaci, ma vivessero in una comune società, facessero conoscere in mezzo agli uomini le nostre opere e gli esercizi della fede. Infatti una società di uomini, come dice Aristotele, non è fine a se stessa ma mezzo; il fine ultimo è invece insegnare l'un l'altro su Dio [...] Tre sono i generi di vita: bisogna lavorare, guerreggiare, governare. Di questi consta una città»⁵². Parrebbe, da un'affermazione del genere, che Lutero andasse d'accordo non solo con Aristotele, ma anche con

46. *Ivi*, p. 287.

47. Philippi Melanctonis *Loci communes theologici, recens collecti et recogniti*, per Josephum Clug, Vitembergae 1535.

48. *Discorsi*, p. 178; LWTR, II, p. 634-635 (n. 2754a).

49. Le lezioni su Abramo si trovano nelle *Lezioni sulla Genesi*, che sono state pubblicate nell'edizione critica di Weimar. Cfr. WA 42-44 (redatte in lingua latina). Cfr. F. BUZZI, *La fede di Abramo nelle Lezioni sulla Genesi di Lutero*, in *Id.*, *Erasmus e Lutero*, pp. 27-50.

50. *Discorsi*, pp. 124-125; LWTR, II, p. 4 (n. 1237).

51. LWTR, IV, p. 150 (n. 4123).

52. *Discorsi*, pp. 277-278; LWTR, IV, p. 62 (n. 3993).

Platone, quando afferma che artigiani, guerrieri e governanti costituiscono tre classi, tra di loro subordinate, che permettono la vita secondo giustizia. Lutero in verità subito dopo cita un passo dalle *Leggi*: «Come i buoi non sono retti da buoi, e le capre dalle capre, così gli uomini non sono retti che da uomini eroici»⁵³. Il richiamo all'eroismo e non alla condizione di filosofo, che contraddistingue il governante, si giustifica con il fatto che nelle *Leggi* si affida anche alle persone dedite all'eroismo civile e militare la gestione dello Stato. In ogni caso Lutero affida alla mediazione di uno Stato bene ordinato la realizzazione dei piani divini.

Commentando gli eventi dei primi tre decenni del Cinquecento Lutero nota certi destini dei sovrani del tempo e del papato. Ritiene che nulla si debba dire di questi destini, in quanto sono sospesi al volere di Dio. Lutero è convinto che «Dio suscita quelle cose che non sono perché siano. Crea qualcosa dal nulla e viceversa [...] Perciò con una sola parola Dio umilia tutte le cose»⁵⁴. Pertanto Lutero legge la storia del suo tempo come un vano agitarsi di persone spesso disoneste e corrotte, ambiziose comunque e violente, che non hanno mai veramente la situazione in mano. Solo chi predica la Parola di Dio e riconosce i suoi voleri può attendersi la realizzazione di qualcosa che migliora la situazione.

Lutero gioca molto sulla distinzione tra la Legge ed il Vangelo, e, anche su questo, non è sempre coerente. Dapprima scrive che «non c'è uomo sulla terra che sappia distinguere tra la legge ed il Vangelo»⁵⁵. Solo Dio può capire fino in fondo questa distinzione, ed orientare gli uomini che dimostrano fede. Poi però Lutero scrive che questa distinzione va padroneggiata nell'interpretare la Scrittura: «Qualunque cosa si trova nella Scrittura, o è legge o è Vangelo. Uno dei due deve trionfare, la legge per la disperazione, il Vangelo per la salvezza [...] Il Vangelo è vita. Il papa mi ci ha spinto dentro e mi ha svegliato»⁵⁶. L'esegesi della divina Parola richiede che si affronti anche la legge, legge civile e pure legge ecclesiastica, legge del papato e legge dei Principi, legge dell'antico popolo ebraico e leggi degli Stati laici moderni. Il male, il peccato, stanno sotto la legge. La vera ed unica libertà viene dal Sacrificio di Cristo, che libera dalla legge. La storia sarà sempre dominata da questo contrasto. Nel passato lo scontro tra la legge degli uomini e la parola di Dio che salva è stato deciso, ma talvolta gli stessi cristiani non si sono resi conto che scambiavano lo spirito evangelico con alcune norme della legge. Lutero ritiene di aver cambiato la prospettiva.

Troviamo ribadita la chiara distinzione tra la potestà ecclesiastica e quella civile. «Nam potestas ecclesiae est praedicare verbum Dei, consolari conscientias afflictas absolute et excommunicare impenitentes, sine corporali poena punire. Sed potestas politica habet gladium, ideo est administratio, quae legibus et honestis iudiciis et corporalibus poenis afficit reos. Haec sine potestate externa; illa gladio habet executionem»⁵⁷. Facendosi forte di questa distinzione, è chiaro che Lutero vede due modi di intendere la legge, quello che non comporta coercizione, e quello invece che rende esecutive sentenze, divieti, condanne, e che punisce nella vita fisica l'uomo quando viola la legge fisica. Il primo modo intende la legge come modalità di vivere l'orizzonte della salvezza.

Esiste un modo per combattere la battaglia della fede: credere nella divina assistenza e pregare. Si afferma che Lutero, nell'Epifania del 1539, «populum ad praecationem hortabatur contra furorem Satanae in papistis exaeratis, qui caesarem et alii reges contra evangelium irritarent, furentes in sui blasphemias, quas contra veritatem agnitam defendere volunt. E contra nos nostra insigni malitia et ingratitude iram Dei provocamus. Ergo paenitentium et orandum est, ut Deus cor caesaris in manu sua ad evangelii propagationem dirigat, ne ipse contra evangelium revelatum pro abominationibus, erroribus et obscenis sceleribus papistarum arma contra nos sumat, qui sincerum Christi verbum, sacramenta, veram rationem vivendi in piis statibus habemus»⁵⁸.

I fatti umani non possono essere dominati dagli influssi degli astri. Solo Dio governa la storia e i suoi criteri non sono comprensibili se non nella fiducia che verso di essi l'uomo redento esprime. La critica all'astrologia è una delle costanti delle discussioni e dei discorsi di Lutero ai suoi invitati. Troviamo diverse frasi contro gli astrologi, che erano tanto potenti nel Cinquecento⁵⁹. Gli astri non solo non distribuiscono influssi fisici, ma sono parte della natura creata. «Ogni creatura di Dio è buona ed è stata creata solo per un uso

53. *Discorsi*, p. 278; LWTR, IV, p. 62 (n. 3993). Il passo è: Platone, *Le leggi*, IV, 713.

54. *Discorsi*, p.177; LWTR, II, p. 622 (n. 2733b).

55. *Discorsi*, p.124; LWTR, II, pp. 3-4 (n. 1234).

56. *Discorsi*, p. 93; LWTR, I, p. 297 (n. 626).

57. LWTR, IV, p. 411 (n. 4635).

58. LWTR, IV, p. 450 (n. 4722).

59. Cfr. LWTR, IV, p. 21 (n. 3917).

buono; solo l'uomo la rende cattiva per il suo abuso»⁶⁰. In vari discorsi Lutero ritiene che anche la trattazione sull'astrologia compiuta da Melantone sia inadeguata⁶¹. Resta difficile capire allora, una volta negata la caratteristica di realtà dinamica e quasi spirituale degli astri, perché Lutero affidi invece al Diavolo un ruolo così rilevante nella storia. Quasi che spiriti ribelli a Dio avessero maggior rilievo che le creature celesti volute da Dio, gli astri, che hanno loro orbite regolari. Ma di questo diremo più avanti.

Per ora basti rilevare che non esiste per Lutero una possibilità filosofica di conoscere la storia, che solo la Parola di Dio offre criteri interpretativi, collegati alla divina legge della misericordia. «Scripturae sacrae efficacia longe superat omnes alias artes philosophorum et iuristarum; quamvis sunt bonae et necessariae, tamen ad vitam aeternam sunt mortuae»⁶². Di qui l'avversione alla filosofia ed a qualunque uso si faccia di essa. In questo Lutero si colloca in antitesi anche nei confronti del suo seguace ed allievo, Melantone, la cui riforma filosofica per la formazione dei giovani intese proporre un aristotelismo cristianizzato, lontano dai formalismi e dalle interpretazioni naturalistiche. Scherzosamente Lutero istituisce con Melantone alcuni confronti circa il modo di lavorare: «Filippo è più tenero di me, perciò se la prende di più se le cose non vanno come vuole lui. Io invece sono più duro e più stupido e me la prendo in questo modo per delle cose che non possono essere curate per mio mezzo [...] Ma nel trattare la Sacra Scrittura io sono più violento di Filippo»⁶³.

Una costante epistemologica ed etica nella visione della storia del mondo e del crescere e fallire delle umane iniziative è la critica luterana alla filosofia, disciplina che Lutero ben conosceva, e non solo per la vicinanza con Melantone, ma che per lui era deviante per un corretto modo di concepire la realtà autentica dell'uomo. Nella critica serrata alla filosofia ovviamente entrava una specie di spirito di separatezza, che lo spingeva a considerare sopra a tutto la teologia, come quel modo di essere del cristiano che apre le vie alla verità salvifica. Alla filosofia tutto questo era negato. Se la filosofia si era resa conto di questo, lo doveva ad Occam, di cui Lutero tesse una specie di elogio, confrontando la sua posizione terministica alla visione di Scoto, Alberto e Tommaso, che sono i «reales» gli «antiqui»⁶⁴.

Lutero detta questa descrizione della filosofia: «Essa deve contentarsi di indagare la materia, le qualità prime e seconde e di discernere gli accidenti dalla sostanza. Sulle cause non può pensare niente di certo. Un pulcino infatti, anche se è fatto uscire dal guscio di una cornacchia, conserva la sua specie, e dalla causa seconda non si aggiunge niente. Perciò anche la causa degli astri, esercitando la sua azione sulla materia, genera un fanciullo. E come potrebbe la filosofia parlare giustamente delle cause, presupponendo Dio ed il Diavolo e chiamando tuttavia uno creatore e l'altro principe del mondo! Perciò le sue cose sono cosucce!»⁶⁵ La filosofia che fa riferimento ai soli mezzi epistemologici naturali e formali nulla può nella comprensione del piano divino del governo del mondo. Con un linguaggio franco e rustico Lutero crede di mettere a posto la filosofia e quindi tutti coloro i quali pongono la filosofia come ingrediente fondamentale nella cultura della riforma che si stava delineando. Strana questa condizione di Lutero, personaggio dall'affilata teologia, entusiasta e insieme cauto, irruento ed insieme lungimirante, che odiava la filosofia e che tuttavia si circondò fin dai suoi primi passi di formazioni di umanisti raffinati, i quali facevano largo spazio alla filosofia classicamente declinata! Melantone, Spalatino, sono umanisti di valore e non transigono sul ruolo determinante della filosofia classica. Eppure quante requisitorie nei discorsi tenuti a tavola, magari proprio di fronte ai personaggi più preparati nella cultura umanistica dell'universo della riforma!

La filosofia può avere un suo valore solo se è legata strettamente alla divina rivelazione. In un discorso Lutero, seguendo Agostino, afferma che, grazie alla divina illuminazione, si può pervenire alla verità. «Principia sunt certa duplici ratione. Quia sunt lumen divinitus in mente conditum; secundo quia, data oppositio sequitur corruptio naturae. Ideo omnis certitudo doctrinarum oritur aut ex principiis aut experientia, aut ex

60. *Discorsi*, p. 97; LWTR, I, p. 322 (n. 678).

61. *Discorsi*, pp. 305-306; LWTR, IV, pp. 612-613 (n. 5013); *Discorsi*, p. 312; LWTR, IV, p. 668 (n. 5113).

62. LWTR, IV, p. 473 (n. 4758).

63. *Discorsi*, pp. 310-311; LWTR, IV, p. 637 (n. 5054).

64. LWTR, IV, p. 679 (n. 5134). Nel discorso a tavola comunque Lutero accomuna nel disprezzo tutte e quattro le scuole dei «solisti».

65. *Discorsi*, p. 317; LWTR, V, p. 17 (n. 4017). Come spesso fa Lutero introduce qualche frase in tedesco nella seconda parte di questa sua trattazione. Così suona la conclusione della frase: «Quare et astrorum causa puerum efficit in materia hominum. Und vie funde philosophia de causis recht reden, cum praesupponit Deum et Diabolum, und der heist doch creator und der ander princeps mundi! Drumb isti ir bing gering ding».

verbis Dei; experientia autem est certa, quia sic est ordinata a Deo»⁶⁶. La divina illuminazione permette la certezza; l'esperienza del contrario dell'affermazione, che porta alla corruzione, rende sicura l'affermazione stessa, che però è garantita anch'essa dalla divina illuminazione. Lutero aderisce in pieno ad una prospettiva agostiniana, *ante litteram* "ontologista". La saldatura tra la visione della divina illuminazione e quella legata alla divina misericordia si spiega dal fatto che mentre l'illuminazione è un dono quasi abituale, la misericordia invece permette all'uomo di superare le prove del peccato. Ma in ogni caso non si deve fare affidamento sulla ragione in quanto tale.

Lutero accetta l'ausilio della dialettica nella fede con le seguenti parole, finalizzate ad esaltare la produzione di Melantone: «Proprium hominis officium est Deum laudare, quae laus docendo et sermone fit: ideo dialectica est maxima laude digna, in qua Dei laudes societas hominum conservatur. Ideo doctor est supra regem bellantem, qui tantum tuetur societatem humanam. Ecce quam bonum est et quam iucundum habitare fratres in unum; status est; Concordia est res bona et a Deo praecepta»⁶⁷. La filosofia quindi ha una sua utilità, ma di aiuto alla concordia. Di qui la preferenza assoluta di Lutero per Cicerone, riguardo ad Aristotele⁶⁸.

Oltre alla filosofia Lutero critica la teologia speculativa, quella per intenderci che ha come esempio rilevante gli scritti dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita⁶⁹. Se la filosofia non può penetrare nella ragione delle cose, neppure applicando il proprio metodo alla teologia, nel senso della teologia negativa essa può avere un successo. Lutero aveva di certo diversi autori da poter studiare in questa direzione, Bonaventura ed il Cusano innanzitutto. Non coglie il significato del loro avvertire l'amore di Dio attraverso la contemplazione. Vi sono diversi passaggi nei discorsi in cui Lutero critica la teologia mistica, come inutile e dannosa. Scrive: «La scienza speculativa dei teologi è assolutamente vana. Per questa ragione ho letto Bonaventura, ma quello mi aveva fatto quasi ammattire, perché bramavo sentire l'unione di Dio con la mia anima (di cui si prende in gioco), mediante l'unione dell'intelletto e della volontà. Sono spiriti puramente fantastici. In questo invece consiste la vera scienza speculativa che in più è pratica. "Credi in Cristo e fa' quello che devi". Allo stesso modo la teologia mistica di Dionigi è solamente una vana celia; come dice infatti Platone scherzando: "Tutte le cose sono *non ens* e tutte le cose sono *ens*" e in questo modo lascia la questione in sospenso»⁷⁰.

Contro queste affermazioni vi è tuttavia una chiara distinzione, tra le prime riportate nei *Tischreden*: «Antiqui distinxerunt theologiam tripliciter: in propriam, quam dixerunt historicam, in symbolicam, ut cum Christum dicas pastorem, et in mysticam quae docet Deum quaerere negative»⁷¹. Parrebbe che Lutero abbia capito, almeno fino ad un certo momento della sua carriera di teologo, il ruolo della teologia negativa. Poi hanno prevalso le ragioni della sua visione radicale. In parziale contraddizione con la netta distinzione delle teologie sta questa affermazione, di poco successiva: «Vera theologia est practica, et fundamentum eius est Christus, cuius mors fide apprehenditur. Omnes autem hodie, qui non sentiunt nobiscum et non habent doctrinam nostram, faciunt eam speculativam»⁷². Ho citato in latino e non nella traduzione di Perini affinché si capisca che Lutero sostituisce, considerando il terzo modo di far teologia, quello mistico, il modo speculativo, che è del tutto diverso.

Platone e Plotino sono autori che Lutero non apprezza. Di conseguenza non apprezza, anzi fortemente condanna, la visione che Marsilio Ficino aveva diffuso, di una rivelazione segreta ricevuta dall'umanità, con gli scritti ermetici. Lutero respinge l'operazione di rendere vicina alla rivelazione cristiana quella "egizia", e parla di una sorta di complotto per togliere alla rivelazione cristiana il suo senso unico ed originale⁷³. Al contrario Lutero vede positivamente la letteratura cabalistica, in quanto considera che almeno una parte di essa proceda dall'opera dello Spirito Santo. Scrive infatti: «Cabala fuit apud sanctos patres non stulta illa litterarum transmutatio, sed Spiritus Sanctus et continebat sententias, quas per manus posteris tradebant, quae non

66. LWTR, IV, p. 78 (n. 5228).

67. LWTR, IV, p. 392 (n. 4591).

68. *Discorsi*, p. 305; LWTR, IV, p. 612 (n. 5012).

69. Cfr. *Discorsi*, p. 180; LWTR, II, p. 654 (n. 2779aa).

70. *Discorsi*, pp. 94-95; LWTR, I, p. 302 (n. 644).

71. LWTR, I, p. 26 (n. 75). Un discorso leggermente diverso viene fatto da Lutero nell'estate del 1531: cfr. LWTR, II, p. 299 (n. 2031). Ad esemplificare la teologia storica Lutero cita «historia passionis Christi et quidem scripta omnium evangelistarum»; ad esemplificare la teologia simbolica Lutero cita «ut si Christum dixeris pastorem»; infine ad esemplificare la teologia mistica Lutero afferma che essa «docet Deum quaerere negative». Ma in questo caso prende di mira gli «schwermeri» che cavillano sull'immensità che sovrasta l'uomo, e quindi sognano.

72. *Discorsi*, pp. 41-42; LWTR, I, p. 26 (n. 153).

73. LWTR, I, p. 10 (n. 28). «Fuerunt erasmiani qui cum non possint miraculis ab apostoli et Christo factis resistere, sic extenuarunt laudem christianorum».

erant aperte in lege, uti quod lex non iustificet. Bene autem dicunt cabalam in monte acceptam, quia fuit Spiritus Sanctus accepit; inde dixerunt cabalam tamquam doctrinam per manus traditam, fuere sententiae patrum»⁷⁴. Lutero in questo caso privilegia il modo di trasmissione della rivelazione, e quindi assegna ai padri della Chiesa il compito di interpretare passaggi della Scrittura in modo nuovo.

Aristotele, tra i pensatori antichi, soprattutto raccoglie le critiche di Lutero, anche quelle più strane. Non solo perché Aristotele è il “padre” della Scolastica, avendo pensatori come Tommaso e Bonaventura, in diversa misura, applicato la visione aristotelica dell’essere e del bene all’esegesi stessa delle Scritture, ma anche perché Aristotele assume nella teologia una visione totalmente distorta.

Un capitolo a parte della concezione che Lutero aveva della storia umana e dell’avanzamento del sapere sta nei suoi rapporti con Erasmo da Rotterdam, che egli ben conosceva già da prima della presentazione delle novantacinque tesi, e con il quale aveva scambiato messaggi di simpatia⁷⁵. In molti discorsi tenuti a tavola Erasmo è l’oggetto di critiche feroci. Da poco ha scritto il *De servo arbitrio* e quindi resta nel pensiero di Lutero un forte risentimento. L’opera comunque non viene mai citata, e così pure non viene citato il *De Libero arbitrio*. Nel dicembre del 1531 afferma: «Erasmus est anguilla [...] Est vir duplex»⁷⁶. In un intervento del 1532 Lutero afferma: «Erasmus et vultu et stilo prae se fert calliditatem. Irridet tantum et Deum et religionem»⁷⁷. Poco dopo Lutero fa questa grave affermazione: «Erasmus est dignus odio magno»⁷⁸. Nel 1540 Lutero asserì che avevano ragione coloro i quali avevano giudicato Erasmo come una persona senza fede, superficiale⁷⁹.

Cosa si è verificato? Per stare al tema della visione della storia, Lutero accusa il grande pensatore e filologo di non considerare minimamente la Salvezza portata da Cristo e di considerare invece le Scritture che la attestano come il terreno di erudite disquisizioni, dalle quali poi però risulta una visione antropologica di fatto edonistica, priva di alcuna tensione teologica. «Visse e morì come Epicuro»⁸⁰. Sulle circostanze della morte Lutero, avvertito da alcuni corrispondenti del fatto che il grande pensatore era morto a Basilea il giorno 12 luglio 1536, commentò acidamente che forse la testimonianza che avevano attribuito a lui in punto di morte, una forte invocazione a Cristo, era frutto di fantasia⁸¹.

Lutero ha una sua visione della tradizione patristica, sulla quale insiste come tradizione genuina, che ha mantenuto il legame con la Parola. Eppure ha le sue preferenze. Non apprezza San Giovanni Crisostomo, grandissimo retore, che si allontana dagli argomenti più rilevanti per la fede. In un certo senso avviene nel periodo patristico qualcosa che assomiglia a quello che capita con Erasmo, il quale però in più mette una scarsità di fede. Crisostomo invece appare senza nerbo, ma perfettamente ortodosso⁸². Non apprezza Cipriano per diverse sue trattazioni poco incisive⁸³. Non apprezza Gerolamo, cui rivolge diverse accuse, e che considera freddo, né retore né teologo⁸⁴: non ha saputo trarre dalla Scrittura quanto essa poteva comunicare⁸⁵. La successione che egli traccia comprende Tertulliano, Egesippo, Cipriano, Lattanzio, Gregorio Nazianzeno, Agostino, Eusebio. Di Ambrogio dice: «Simplex fidei est assertor contra fiducia operum»⁸⁶. In altra rassegna considera Gerolamo bravo nelle storie, ma poco adatto per suscitare la fede⁸⁷. Naturalmente colpisce a fondo Pelagio, con il quale inizia la degenerazione della Chiesa. Pelagio viene così bollato: «Con il suo freddo argomento ingannò molti per quanto riguarda la giustificazione: per la grazia siamo giusti; conoscere Mosè e la

74. LWTR, I, p. 13 (n. 36).

75. Sui rapporti tra Erasmo e Lutero diversi sono gli studi. Cfr. tra i più recenti: F. BUZZI, *Erasmus e Lutero*, cit. (non si tratta però di un raffronto puntuale, ma di una serie di capitoli in cui variamente entrano i due protagonisti della Riforma).

76. LWTR, I, p. 55 (n. 131).

77. LWTR, II, p. 41 (n. 1319).

78. LWTR, II, p. 146 (n. 1597).

79. *Discorsi*, pp. 298-299; LWTR, IV, pp. 573-574 (n. 4899). In un intervento successivo Lutero scrive che Erasmo «è figlio di un monaco e di una monaca» (*Discorsi*, p. 300; LWTR, IV, p. 574 (n. 4902)).

80. LWTR, IV, p. 37 (n. 2962). L’accusa di epicureismo viene più volte formulata. Cfr. LWTR, IV, p. 536 (n. 4828).

81. *Discorsi*, pp. 282-283; LWTR, IV, p. 87 (n. 4028).

82. *Discorsi*, pp. 276-277; LWTR, IV, pp. 50-51 (n. 3975).

83. Cfr. LWTR, IV, p. 190 (n. 4190).

84. LWTR, I, p. 18 (n. 51).

85. Cfr. LWTR, IV, p. 285-287 (n. 4387). Lutero, in quest’ampia rassegna dei Padri esalta quasi solo l’importanza di Agostino. Sulle “preferenze” di Lutero cfr. BUZZI, *Lutero e i padri della Chiesa*, in *Erasmus e Lutero*, pp. 81-95.

86. Questo giudizio si trova nella rassegna di Padri, già citata: LWTR, I, p. 18 (n. 51).

87. LWTR, I, pp. 106-107 (n. 252). In questo capitolo vede con favore invece Agostino ed Ambrogio.

legge è stare nella grazia, dunque la conoscenza della legge ci fa giusti»⁸⁸. Lutero commenta che molti non intesero la fallacia di questo argomento.

5. *Il cruccio di Lutero sono le dissidenze nate dal suo appello riformatore*

Molti discorsi di Lutero toccano le dottrine e gli atteggiamenti delle posizioni esasperate che sono nate dalle sue indicazioni di riforma, e che si sono invece mutate in gravi deviazioni dottrinali. Lutero è consapevole che con quei suoi scritti che contengono una serie di condanne da lui pronunciate si allinea alla posizione del papato, che insieme ha condannato le sue tesi riformatrici, i suoi scritti, e le posizioni di Zwingli, degli Anabattisti, e dei seguaci di Thomas Müntzer, come eretiche. Trovarsi a dar ragione alle condanne della Chiesa riguardo ai dissidenti rispetto al suo orientamento di riforma non era molto simpatico per Lutero. Si adira quindi con chi ha tradito le sue raccomandazioni di stare alla fede ed alla Scrittura, e che non ha capito che vi sono dei limiti nel riformare.

Lutero chiama senza mezzi termini “eretici” coloro i quali non la pensano come lui e trascurano momenti fondamentali dell’azione della riforma. «Hoc est proprium omnium haereticorum, quod credunt se habere Spiritum Dei, et quod nihil norunt de peccato originali; putant se esse sanctos. Sed ego non reperio in me aliquid sanctitatis, sed magnam infirmitatem»⁸⁹. Per Lutero la superbia caratterizza chi non condivide la scelta di affidarsi alla divina misericordia e di operare nella comunità secondo la Parola. Il rinnovamento nella teologia e nella liturgia e nei costumi non può significare tradire il giusto riferimento alla divina misericordia. Sono diversi i personaggi che vengono citati da Lutero e che si trovano in posizioni ambigue, a lui contrarie, comunque che non lo soddisfano. Il parlare di questi personaggi a tavola acuisce il suo spirito di critica e spesso sono le invettive quelle che sentiamo pronunciare. In un intervento del 30 novembre 1531 enumera con puntualità i «sectarum auctores» che sono morti, e commenta per ciascuno le doti e le caratteristiche: Müntzer, Hübner, Hut, Hetzer (di Costanza, anabattista, celebre per le sue 24 mogli), Denk, Zwingli, da poco caduto in battaglia. Lui e Denk sono qualificati così: «Iudei fere fuere»⁹⁰.

L’accusa agli Anabattisti è la più dura e radicale⁹¹. Diverse le trattazioni. La diffusione delle loro posizioni fanatiche è per Lutero preoccupante⁹². Il movimento, creato a Zurigo da Konrad Groebel, e poi rappresentato in diverse città della Germania da riformatori come Michael Sattler, Balthasar Hubmaier, Hans Denk, riteneva, come è noto, che il battesimo dato ai fanciulli non fosse battesimo valido, e quindi incentrava la salvezza su un nuovo, vero battesimo, dato ad adulti. Lutero ritiene questa posizione eretica, forse tanto quanto lo ritenevano i cattolici, se non di più. Però il rifiuto di essa è tale che non affronta direttamente le tesi degli anabattisti, né parla di essi singolarmente. Afferma che per gli Anabattisti il Vangelo è un fatto solo personale. «Dicunt omnia evangelia esse personalia, hoc est tantum ad personas, quibus dicta, dicta esse»⁹³. Un breve accenno fa allo storico e teologo Sebastian Franck, spirito libero, che non fu neppure fino in fondo anabattista, e impone di non leggere i suoi scritti, come del resto quelli di Kaspar von Schwenckfeld⁹⁴.

Subito dopo arrivano le critiche ai rappresentanti della tendenza che lui chiama dei «sacramentari»: si tratta della posizione di Ulrich Zwingli⁹⁵, seguita da Giovanni Ecolampadio⁹⁶, che annulla il valore dei sacramenti, soprattutto quello dell’eucarestia.

Lutero scrive in riferimento all’eresia di Ario, condannata nel Concilio di Nicea, ed istituisce un parallelo tra Ario e Zwingli: «Is satis alienus a gloria Christi qui divinitatem eius negat. Nam ita incipit: Primo negabat Christum Deum, sed creaturam perfectam esse dicebat. Resitentibus autem catholici secundo dixit

88. Questo giudizio si trova nell’altra rassegna di Padri prima citata: LWTR, IV, pp. 285-287 (n. 4387).

89. LWTR, IV, p. 644 (n. 5073).

90. LWTR, I, p. 38 (n. 100).

91. Per una storia dell’anabattismo: U. GASTALDI, *Storia dell’Anabattismo dalle origini a Münster*, Claudiana, Torino 1971. Una raccolta antologica di testi di esponenti dell’Anabattismo è stata curata da D. CANTIMORI, in *Grande Antologia Filosofica*, vol. VIII, Marzorati, Milano 1964, pp. 1405-1428.

92. *Discorsi*, p. 277; LWTR, IV, p. 51 (n. 1717).

93. LWTR, II, p. 192 (n. 1717). Tradotto anche in *Discorsi*, p. 150.

94. *Discorsi*, pp. 313-314; LWTR, IV, p. 671 (n. 5121).

95. Sulla posizione di Zwingli (1532), l’avversario più forte di Lutero, che creò una linea dissidente di riforma, cfr. BUZZI, *Libero arbitrio e provvidenza divina in Huldrych Zwingli tra Erasmo e Lutero*, in Id., *Erasmo e Lutero*, pp. 97-109.

96. Su Johannes Heussgen, detto latinamente Ecolampadius (1482-1531), seguace di Zwingli, il quale parecchio lavorò per la riforma in Basilea, cfr. E. STÄHLEN, *Das theologische Lebenswerk Johannes Ökolampadis*, Heinsius, M. Leipzig 1939; Id., *Ökolampad-Bibliographie*, B. De Graaf, Nieuwkoop 1963.

Christum perfectissimam creaturam super omnes Angelos, per quam omnia facta sunt. Tertio Deum nuncupativum eum asserebat. Quarto Deum verum de Deo vero lumen de lumine Christum dicebat, ita ut error tam subtilis esset, quod multi illi assentirentur»⁹⁷. Proseguendo nell'espone le polemiche tra cattolici ed ariani Lutero spiega che il negare la presenza di Cristo nel corpo eucaristico è come negare la sua perfetta divinità, e asserire che non è il Figlio di Dio eterno e consustanziale al Padre.

Zwingli è definito «cupidissimus gloriae». Egli non ha voluto mai considerarsi allievo di Lutero. Di questo Lutero è un tantino seccato, in quanto considera il riformatore zurighese un pensatore che ha fallito il bersaglio, non avendo seguito l'impostazione originaria della riforma, data da lui⁹⁸. Per Lutero vi è in Zwingli una presunzione nel sapere teologico⁹⁹. Questo porta lui ed i suoi seguaci a considerare con sufficienza la posizione profetica e spirituale di Lutero riguardo all'eucarestia. Ne consegue che nella lotta contro gli altri Cantoni svizzeri che gli erano ostili Zwingli trascina anche i suoi seguaci, finendo con il farli uccidere ed essere ucciso. Egli è definito da Lutero un «omicida»¹⁰⁰.

La profonda differenza tra Lutero e Zwingli viene fatta consistere nei discorsi a tavola nel fatto che per i «sacramentari» le parole di Gesù nell'ultima cena sono ritenute valide perché divine, laddove le parole di un sacerdote, che vuol ricordare queste parole e rinnovarne l'efficacia, non sono da loro ritenute vere e valide e quindi non rinnovano la presenza reale del Cristo nel pane e nel vino. Posizione che Lutero ritenne blasfema¹⁰¹. Lutero inoltre ritiene blasfema l'opinione di Bucer, che propende a negare la presenza reale dell'eucarestia nel caso di una comunione compiuta da una persona empia od eretica. La legge morale resta valida, secondo Lutero, anche se qualcuno, empio od eretico, la viola o non ci crede; la stessa cosa dev'essere per l'eucarestia, il cui valore reale è per tutti coloro i quali la assumono¹⁰².

La posizione di Zwingli è quindi considerata eretica, altrettanto pericolosa della posizione di chi nega che il battesimo di Cristo non vada dato ai fanciulli. Sull'eucarestia Lutero fa un ampio intervento a tavola nel 1539. Confronta il battesimo all'eucarestia: «Et ut baptizamur non ad gratiarum actionem, sed ad absolutionem cordium animae et ut per lavacrum regenerationis salutem consequamur, licet baptismi donum sequitur in credente gratiarum actio. Ita vescimur pane dominicae coenae ad pascendum, ut sic dicam, conscientiam, quae pasta exurgit in gratiarum actionem non tantum finem, sed finis eventum»¹⁰³.

Importante il ragionamento contro gli Anabattisti. Non si deve parlare di scelta consapevole del battesimo da parte dell'adulto. In verità, per Lutero, il battesimo è la salvezza dell'anima dal male, ed è opera di Dio. Il battesimo che la comunità somministra ai fanciulli viene da Dio. «Solus enim Deus est, qui baptizat; non ergo gratis baptizat, sed peccatorem baptismi indignum baptizat, immo dignum damnatione baptizat. Igitur qui non vult errare aut decipi, ne dicat se baptizatum esse, quod crediderit, sed de hoc gloriatur, quod ipsius Dei manibus sit baptizatus. Sin cupiveris rebaptizari, negas te a Deo baptizatum esse, quod impune non feret Deus. Cuius opus tu, homo, irritum facis. Iussit enim in nomine eius baptizari»¹⁰⁴.

Un pericolo fondamentale per la cristianità è poi costituito dal combinato tra epicureismo ed entusiasmo. «Timeo autem duas sectas, epicureismum et enthusiasmum: hae duae sectae adhuc regnabunt. Nam totus mundus est epicureus, praesumptuosissime in extrema securitate incedit: ceteri qui probiores videri volunt, Deum curare, illi ad altiora rapirentur contempto verbo vocali et tantum suis speculationibus intenti iactabunt den geist den geist, et verbum vocale nihil esse»¹⁰⁵. La combinazione un tantino strana di epicureismo ed entusiasmo in questo caso significa per Lutero che si disprezza la manifestazione concreta del divino e si inseguono forme di contemplazione sempre più raffinate ma sterili ed inutili. Lutero in questo caso colpisce non tanto l'accezione tradizionale e corrente di epicureismo, ma, collegando l'edonismo della contemplazione con l'entusiasmo per un tipo di spiritualità di *élite*, colpisce qualcosa che diviene dannoso per le classi colte che hanno aderito alla riforma. Occorre invece temperare la parola e lo spirito. «Ideo ergo summo studio semper admonui ad lectionem scripturae et ad auditum verbi vocalis, ut agamus cum Deo revelato et

97. LWTR, IV, p. 210 (n. 4310).

98. LWTR, IV, p. 672 (n. 5122).

99. LWTR, II, p. 76 (n. 1372).

100. *Discorsi*, p. 152; LWTR, II, p. 216 (n. 1793).

101. *Discorsi*, pp. 130-131; LWTR, II, p. 56 (n. 1339).

102. LWTR, I, pp. 82-83 (n. 184). Cfr. inoltre *Discorsi*, pp. 155-156; LWTR, II, p. 246 (n. 1883).

103. LWTR, IV, p. 469 (n. 4756b).

104. LWTR, II, p. 279 (n. 1961).

105. LWTR, IV, pp. 482-484 (n. 4774).

loquente et omnibus modis Deum tacentem et in maiestate obscurus reliquamus. Ideo Deus optime vidit, quod nos in nostris speculationibus in rebus divinis facile erraremus. Ideo statuit se nobis revelare et loqui per Filium in gremio virginis lactatum dicens: Hunc audite; ille docebit vos omnia» Gli entusiasti in questo senso non sono eretici. Debbono essere combattuti sottomettendo il fedele alla vera gloria di Dio. Conclude Lutero: «Ideo Deus vult, ut simus oboedientes et contriti spiritus. Vult nostram confusionem et gloriam sui; contra nos quaerimus nostram gloriam et sui confusionem»¹⁰⁶.

Lutero affronta anche il nodo dell'antitrinitarismo, cioè la tentazione unitariana, anch'essa frutto di cenacoli di dissidenti dalla forte inclinazione intellettualistica. Secondo lui la ragione tenderebbe a stare dalla parte di chi nega la Trinità in Dio, come ed esempio i Turchi che seguono la religione di Maometto, in quanto credono fortemente nell'unità divina, anche se poi ammettono il "privilegio" di Maria, madre di Gesù profeta. L'argomento che Lutero porta avanti non è quello di una contrapposizione logica a chi nega la Trinità. La necessità di credere che Cristo è il figlio di Dio nasce anche da una scelta del cuore e della fede. «Sed ego praeter scripturam didici in maximis agonibus et tentationibus Christi Deum esse e carnem induisse, item articulum de trinitate; quam nunc non tam credo, quam scio experientia istos articulos esse veros. Nam in summis tentationibus nihil potest nos iuvare, quam quod credimus Dei Filium carnem induisset os esse et sedere ad dexteram Patris et orare pro nobis»¹⁰⁷. L'argomento solido contro gli antitrinitari quindi è quello di credere che sulla Trinità si fonda la nostra salvezza.

La posizione di Lutero nei confronti della ribellione dei contadini, invece, non ha le caratteristiche dottrinali che contraddistinguono le altre condanne sue. Antropologicamente Lutero disprezza i contadini per la loro insipienza e per il fatto di trovarsi nella posizione in cui sono nonostante i privilegi che essi hanno. Tuttavia anche i contadini peccano nei confronti del cristianesimo. Essi addirittura rifiutano la dottrina della giustificazione per la fede. Non vogliono la parola della misericordia. Sono tetragoni a questo tipo di liberazione¹⁰⁸.

6. *La polemica contro il papato romano*

Lutero naturalmente non manca nei suoi discorsi di scagliarsi contro il papato e contro determinate posizioni favorevoli ad esso. Non vi è ancora, al tempo dei primi discorsi a tavola, verso il 1531, una completa posizione di distacco dalla Chiesa cattolica come tale e di coloro i quali non hanno accettato il suo invito alla riforma. Lutero crede che i cristiani possano, in Germania, in Italia, in Spagna ed altrove, accedere alla pura fede pur mantenendo le loro caratteristiche storiche nelle comunità di origine. Lutero considera invece il papato una realtà negativa, perché ha distrutto le caratteristiche della Chiesa. L'idea di vera chiesa, quella che in sé comprende tutti i fedeli, va per Lutero declinata chiaramente come la chiesa della croce. «Hoc tamen sciendum, quod vera ecclesia numquam habuit nomen et titulum sed semper illa sine nomine fuit vera ecclesia. Ideo creditur et non videtur et plerumque sub cruce est oppressa»¹⁰⁹.

Lutero pensa che vada in ogni caso smascherata davanti a tutti la politica del papato e della curia romana, nel senso di un'occupazione fraudolenta dei diritti dei cristiani, primo di tutti, quello di poter ascoltare la Parola di Dio. Il papato pensa di disporre della Parola e di poter mutare il senso di essa con una propria autorità. Viene aperta la questione della salvaguardia della Parola. Lutero propone l'obiezione che gli viene fatta: «Spiritus revelabit vobis omnia, ergo liceat papae mutare». Lo Spirito Santo autorizzerebbe nella Chiesa il papa a interpretare per suo conto la Scrittura. Lutero risponde così all'obiezione: «Apostoli non mutarunt, sed permanebant in mandato Christi. Etsi ipsi mutassent, attamen non sequeretur papam habere potestatem mutandi. Nam non est par ratio. Nam apostoli sunt fundamentum ecclesiarum, episcopi non item; illi acceperunt publice Spiritum Sanctum in die Pentecoste externo signo, validis ventis et igneis linguis; nos tantum privatim Spiritum Sanctum accepimus etiam in cunis per baptismum»¹¹⁰. Il papato ed i vescovi per Lutero non possono mutare la Scrittura e quindi non possono privare il fedele della Parola. Gli Apostoli hanno ricevuto nella Chiesa un mandato, ma questo mandato non spetta al papato, bensì ai fedeli.

Il papato pertanto si è arrogato un diritto che non ha. Di qui discendono molte contestazioni. Il papato

106. *Ivi*, p. 484.

107. LWTR, IV, p. 578 (n. 4915).

108. *Discorsi*, p. 279, LWTR, IV, p. 73 (n. 4007).

109. LWTR, IV, p. 312 (n. 4440).

110. LWTR, IV, pp. 194-195 (n. 4576).

inganna i cristiani con la promessa di indire il concilio ecumenico, al fine di far cessare i dissensi e comprendere le posizioni dei riformati. Infatti in diversi discorsi di Lutero si coglie la deprecazione per le manovre papali per differire la data del Concilio, da più parti richiesto¹¹¹. In particolare viene censurata la posizione di Clemente VII, che sposta continuamente la convocazione del concilio, fortemente da lui temuto. Contro la finta promessa di riformare si scaglia Lutero con queste dure parole: «Illi plane impii et blasphemis et Zodomitae et volunt ecclesiam reformare externis ceremoniis et moribus! Sed doctrina non reformata frustra fit reformatio morum, nam superstitio et ficta sanctitas non nisi verbo et fide cognosci potest»¹¹². Lutero deplora anche che i papisti abbiano attirato dalla loro parte con la nomina a cardinale Jacopo Sadoletto, che considerava «ingeniosus et doctus» e quindi persona che sarebbe stata in grado di dialogare¹¹³. Addirittura vede nel passaggio di questo teologo alla parte cattolica la mano del Demonio¹¹⁴.

Lutero valuta che il papato dovrebbe ritornare alle posizioni prese dal Concilio di Costanza, durante il quale si aprì una brevissima stagione di “monarchia costituzionale” per la Chiesa, subito però fermata dall’atteggiamento di papa Eugenio IV. Secondo Lutero tre periodi erano passati di concili: quello della purezza, dai tempi apostolici fino a Gregorio I (nel corso del quale si erano celebrati i quattro autentici concili: Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia)¹¹⁵; quello fino a Carlo Magno, in cui il papa, divenuto padrone spirituale, creò un’universale superstizione; ed il terzo, a partire da Carlo Magno che «fuit pestilentissimum, ubi papa utrumque gladium apprehendit; factus est Deus terrenus et terrarum dominus»¹¹⁶. Con la necessità di sostituire papi impresentabili a causa del moltiplicarsi degli scismi in Occidente si era verificato in Costanza un concilio di tipo nuovo, fatto di vescovi che avevano posto il papa al rango di esecutore di orientamenti e non di padrone. A Lutero questo era piaciuto, e pertanto nei suoi discorsi a tavola valuta fondamentale la posizione dei padri di Costanza (anche se a Costanza Hus fu arrestato e poi condannato la rogo¹¹⁷).

Però Lutero non capisce che la sostituzione del Concilio al papa non significa un cambiamento definitivo di orientamento. Così infatti egli definisce il concilio: «Consistorium est tribunal ecclesiae, ubi multi episcopi conveniunt, ut defendant puram doctrinam fidei et repurgent a novis haeresibus. Ideo multi episcopi ad purgandum et amovendum publicum incendium. Ideo non debent ecclesiam onerare, sed purgare et castigare impios»¹¹⁸. Il concilio di Costanza non fu per niente solo concistoro e tribunale. Significò anche l’esaltazione del sacerdozio episcopale, che Lutero poi rifiutò (ma egli a tavola parla ancora di vescovi come di persone che hanno un loro ruolo).

Lutero non si rende conto nella sua esaltazione della validità dell’esperimento di Costanza, fatta l’8 agosto 1538, rinnega il significato della sua riforma¹¹⁹. Il papa ed i vescovi, nella prospettiva del conciliarismo, così bene difeso da Cusano nel suo *De concordantia catholica*,¹²⁰ costituiscono la parte della Chiesa che governa: non certo il popolo cristiano, che dal basso si organizza nella lettura della Parola, forte della divina misericordia che non abbisogna di strutture di potere per esplicitarsi verso il fedele. Lutero interpreta gli eventi di Costanza senza capire a fondo quello che i conciliaristi volevano. Egli intende il fenomeno di Costanza come il venir meno per il papato del sostegno dei principi ed i re di diversi Stati. Ai primi del Quattrocento iniziò l’azione dei principi di incamerare i beni della Chiesa. Fin qui Lutero è d’accordo su questa tendenza, che priva il papato di sostegno e quindi che impedisce il suo successo. Non è più d’accordo quando vede, ai suoi tempi, che questa appropriazione dei beni della Chiesa da parte dei Principi va a loro vantaggio e non a vantaggio del popolo cristiano¹²¹.

¹¹¹ LWTR, IV, pp. 384-385 (n. 4198).

¹¹² LWTR, IV, p. 232 (n. 4338).

¹¹³ LWTR, IV, p. 234 (n. 4341).

¹¹⁴ LWTR, IV, pp. 324-325 (n. 4363).

¹¹⁵ LWTR, IV, p. 268 (n. 4374).

¹¹⁶ LWTR, IV, p. 255 (n. 4357).

¹¹⁷ Interessanti le affermazioni sul valore di questo riformatore: *Discorsi*, p. 301; LWTR, IV, pp. 581-582 (n. 4922).

¹¹⁸ LWTR, IV, p. 259 (n. 4360).

¹¹⁹ LWTR, IV, p. 204 (n. 4306). Di Costanza Lutero dice: «Ibi enim tres papae reiecti, quartus electus et consilium supra papam constitutum est. [...] Ideo papistae his 120 annis tanto conatu studuerunt auctoritatem papae supra concilium evehere».

¹²⁰ L’opera di Cusano è del 1433, cioè appartiene al periodo “conciliaristico” del grande pensatore tedesco, divenuto poi cardinale proprio per la sua scelta “curialistica” e filo-papale. Cfr. l’edizione dello scritto in N. CUSANO, *Opere religiose*, a cura di P. Gaia, Utet, Torino 1971, 19932, pp. 113-546 (in tre libri: presentata con il titolo tradotto *La concordanza universale*).

¹²¹ LWTR, IV, p. 204 (n. 4306). Lutero esorta i Duca Giorgio di Sassonia a non fare come molti suoi colleghi principi tedeschi. L’appropriazione dei beni ecclesiastici va deplorata «quod bona illa ecclesiastica ab illis misere devorantur neglectis pastoribus et stipendis scholasticis».

Lutero non intende il Concilio come un luogo dove si congregano i vescovi, la cui natura egli non fonda chiaramente, i quali, con il vescovo di Roma, il papa, stabiliscono decisioni riguardo ai dogmi. Anzi egli condanna il tipo di concilio il quale propone nuove dottrine, articoli di fede senza consistenza. «Concilia non habent ius condendi leges de doctrina ecclesiae, de fide, de bonis operibus, quae prius sunt tradita et confirmata, sed de externis ceremoniis et moribus habent ius eatenus, ut sint personalia, localia, temporalia»¹²². Al concilio si va per discutere punti controversi su dottrine già stabilite, fondate sulla Scrittura, e non modificabili. Nel concilio si condannano gli errori su verità ormai stabilite e non modificabili. Il richiamo al Concilio pertanto si riferisce alla possibilità di condannare posizioni erronee che vanno contro la Chiesa, e soprattutto intende coinvolgere nella condanna la stessa posizione papale.

Lutero non crede pertanto che il papato vada rifiutato solo perché i papi hanno avuto ed hanno comportamenti immorali e sono legati a beni terreni ed a comportamenti viziosi. Esso va condannato in quanto non insegna la vera Parola di Dio, e usa del concilio per accrescere le pseudo-verità dogmatiche¹²³. Esempio caratteristico è quello dell'introduzione surrettizia nei concili di verità dogmatiche del tipo: il Purgatorio, l'invocazione dei santi, il sacrificio della messa¹²⁴. Ecco il ragionamento di Lutero: «Io non pretendo di esser pio, ma su questo punto combatto, sulla parola, se la insegnino con verità oppure no. Non era ancora mai accaduto che fosse attaccato l'insegnamento. Questa è la mia vocazione. Gli altri attaccano il solo modo di vivere, ma discutere sull'insegnamento è colpire il punto più delicato, proprio perché il regno e l'ufficio dei papisti sono malvagi. Quando abbiamo fatto valere questo punto, è facile poi dire e far valere anche che il modo di vivere è malvagio. Ma quando la parola resta pura, anche se alla vita fa difetto qualcosa, essa tuttavia può prendere la strada giusta. Tutto sta nella parola; il papa la tolse di mezzo e ne generò un'altra»¹²⁵.

Lutero afferma che Wyclif ed Hus hanno solo criticato la parte morale del comportamento del papato, cioè gli abusi dei papi, del clero e soprattutto degli alti prelati, giunti a punti di grave offesa per la povertà dei cristiani e per la loro onestà. Il che non ci appare storicamente vero, in quanto questi riformatori, al contrario, hanno attaccato punti dottrinali fondamentali che nel medioevo, nella Chiesa, si erano venuti affermando. Lutero insiste sulla differenza. Anche se le critiche dei due riformatori che lo hanno preceduto nell'accendere il popolo cristiano verso comportamenti di fede e di costumi conformi al Vangelo si fossero accentrate su punti dottrinali, essi non hanno inteso il punto cruciale: il papato ha ostruito il canale dell'insegnamento della vera Parola. Lutero invece lo ha inteso: non si tratta solo di criticare i peccati del papa e dei suoi seguaci, ma ben di più di criticare la sistematica sostituzione di una parola all'altra da parte del papato. La parola che sgorga dalla Scrittura, la parola di Dio, viene oscurata a vantaggio di una parola tutta di convenienza umana. Lutero afferma che nei confronti del papa lui ha «impugnato la dottrina tutta e tutta la sua sostanza»¹²⁶.

In ogni caso se il papato è stato colpito dalla predicazione di Lutero, che gli ha contrapposto il messaggio radicale del divino perdono, tuttavia esso se lo è meritato anche a motivo dei papi pessimi dell'epoca: Alessandro VI¹²⁷, Giulio II¹²⁸ e Clemente VII soprattutto. Lo scontro con il papato quindi si gioca su due piani: i papi indegni e il tentativo di sostituire alla vera fede qualcosa di legato a logiche della carne e del mondo. La visione della storia come contrasto violento dello spirito del male con la purezza della vita cristiana, con lo Spirito, si intreccia con la visione di un male distribuito nelle malvage ambizioni e nelle ruberie perpetrate nei confronti del popolo cristiano. A motivo di questi latrocini Roma si è ridotta ad una città «meretrice», da città santa che era¹²⁹. Di converso la diffusione del bando per le indulgenze sotto Leone X, quello che ha creato la dissidenza di Lutero, fu «extrema rapina Germaniae»; ed i papi successori continuarono in questa direzione, nonostante tutto¹³⁰.

Il papato quindi è abusivo nella Chiesa di Cristo, e ne occupa una parte, considerandosi al vertice. Lutero dice che nella Chiesa gli ordini erano gerarchie civili. Ed aggiunge: «Così i papisti le hanno usurpate e ne

122. LWTR, IV, p. 457 (n. 4733).

123. LWTR, IV, p. 457 (n. 4780).

124. LWTR, IV, pp. 494-495 (n. 4360).

125. *Discorsi*, p. 93, LWTR, I, p. (n. 624).

126. *Discorsi*, p. 174; LWTR, II, p. 595 (n. 2668a).

127. LWTR, IV, pp. 390-391 (n. 4591).

128. Cfr. *Discorsi*, pp. 177-178; LWTR, II, p. 622-623 (n. 2733b). Un ampio profilo di papa Giulio si trova in LWTR, IV, pp. 340-341 (n. 4488).

129. LWTR, IV, p. 290 (n. 4391).

130. LWTR, IV, p. 390 (n. 4589).

hanno fatto ordini ecclesiastici»¹³¹. Il che ha avuto come risultato che il sacerdote è stato creato per dire la messa come rito arbitrario e non per predicare e comunicare la parola di Dio. Per Lutero la messa non è prerogativa del papato, che la controlla, controllando i sacerdoti che la dicono. La predicazione pure non è prerogativa del papato. Il papato è quindi un'organizzazione che si è impadronita delle attività più rilevanti per la Chiesa, trasformando la messa in qualcosa di empio, e impedendo alla predicazione di essere libera e soprattutto di rivolgersi al popolo cristiano. Nei discorsi a tavola compare ad un certo momento la tesi che il papato in un certo senso prepara la venuta dell'Anticristo. Una requisitoria sul papato merita di essere riportata: «Ego credo papam esse Diabolum larvatum et incarnatum, ita Antichristus est Diabolus incarnatus. Ideo illa verba vere de papa dicta sunt eum esse Deum mixtum; terrenus, id est terreus. Ibi Deus capitur pro Deo huius mundi. Cur appellat se Deum terrenum, quasi Deus unus et omnipotens non sit etiam in terra. Est profecto horribilis ira Dei papae regum, scilicet dominatio, stans in loco sancto; ideo Christus dicit: Qui legat, intelligat. Magnus profecto furor, quod in ecclesia Dei homo debeat se extollere supra Deum post revelatum Christum!»¹³². Questi riferimenti ad una contrapposizione a Cristo da parte di persone possedute da perversioni diaboliche ogni tanto compaiono negli scritti di Lutero¹³³. In me generano un sentimento di delusione, nel vedere quanto di ambiguo e di sfuggente sia nella concezione dell'Anticristo, che può basarsi in modo piuttosto incerto su dati scritturali, e meno che meno può riferirsi a passi del Nuovo Testamento, *Apocalissi* compresa.

Se del papato si fa difensore l'imperatore Carlo, il carattere di dispotismo si accresce. L'imperatore si pone al servizio di qualcosa che è totalmente arbitrario. Commenta Lutero nel 1538, a proposito del contrasto tra la lega di Smalcalda e l'Imperatore: «Infine si deve sapere che se Cesare¹³⁴ volesse muover guerra contro di noi non la muove per sé, ma per il papa del quale è feudatario; egli pretende di difendere l'abominio del papa e dei Turchi, infatti niente il papa cura meno del Vangelo, perché non attacca il Vangelo, ma vuole difendere la sua empia autorità mediante Cesare. Perciò Cesare combatte contro di noi non per la sua persona né per il Vangelo, ma vuole muover guerra contro di noi nella persona del papa arcempio per il suo abominio; perciò non si deve tacere»¹³⁵. Nel caso della guerra che Carlo V muove ai principi uniti nella lega di Smalcalda è chiaro che il papa si appoggia totalmente a lui. Il riferimento ai Turchi è del tutto retorico, in quanto Carlo V era impegnato a difesa del papa e dei cristiani, e non a favore del papa e dei Turchi, come si vedrà. Però è un uso simbolico, come vedremo.

Uno dei veicoli dell'occupazione da parte del papato delle coscienze cristiane è il Diritto canonico, «libro sporchissimo che puzza di denaro. Togli l'ambizione e l'avarizia, allora non resterà alcuna sostanza e tuttavia esso ha lustro, celandosi dietro un eccellente inganno. Poiché ogni sventura deve cominciare nel nome di Dio, come nel solo nome di Dio sta la giustizia e la salvezza, così anche sotto il pretesto del suo nome nasce ogni idolatria e superstizione»¹³⁶. Il papato lo ha incrementato e lo ha fatto divenire una realtà fondamentale per la vita della Chiesa.

Citiamo un ultimo interessante e poco conosciuto argomento antipapistico. Di fronte al papato ed ai papisti Lutero rivendica la semplicità ed il rigore del ragionamento, al fine di contrastare gli “argomenti viziosi”: infatti su diverse questioni fondamentali i papisti, nei loro rappresentanti, inducono in errore le persone e le portano ad accettare posizioni del tutto inconcepibili. Sulla morale sessuale Lutero porta un esempio degli argomenti viziosi dei papisti. I papisti così ragionano: se ogni atto di concupiscenza è illecito, l'atto del coniugio matrimoniale, essendo atto di concupiscenza, è illecito. Per Lutero invece la premessa minore significa che l'atto coniugale è atto di sesso per il sesso come ordinazione divina. Per quanto l'atto coniugale sia impuro per accidente, a ragione del peccato di origine, tuttavia per sé è lecito e puro¹³⁷. Questo esempio portato da Lutero induce a credere che vi fosse in atto da parte di Lutero il tentativo di dare al matrimonio cristiano un carattere che esaltava accanto al carattere procreativo la congiunzione dei coniugi e l'amore reciproco. Il fatto che Lutero ponesse come inganno da parte papistica la svalutazione dell'atto sessuale matrimoniale si spiega con la sua “revisione” del ruolo della famiglia.

131. *Discorsi*, pp. 89-90, LWTR, I, p. 262 (n. 574).

132. LWTR, IV, p. 339 (n. 4487).

133. Cfr. KAUFMANN, *Lutero*, pp. 108-111.

134. Lutero scrive quasi sempre «caesar».

135. *Discorsi*, p. 297; LWTR, IV, pp. 238-239 (n. 4342).

136. *Discorsi*, p. 286, LWTR, IV, p. 124 (n. 4083).

137. Cfr. LWTR, IV, p. 171 (n. 4153).

7. *Il diavolo nella lotta interiore e nelle vicende esteriori: potenza metafisica o permanenza semi-pagana?*

La polemica antiromana con la sua violenza talvolta afferma che le forze le quali hanno governato la Chiesa in modo empio e fraudolento sono state sostenute da una vitalità negativa, che può essere attribuita alla forza del Diavolo. Abbiamo prima citato un testo in cui compare un riferimento tanto al Diavolo quanto all'Anticristo. Durante il pranzo di Natale 1538, ad esempio, Lutero «exhortationem fecit ad orationem publicam pro cursu verbi contra omnem Sathanae insultum, maxime contra papistas sanguinolentos, qui adversarii essent acerbissimi»¹³⁸.

Ma il Diavolo non ha solo forza negativa ed attrattiva nei confronti della «malvagità» del papa, che è morale e teologica insieme¹³⁹, ma è un attore formidabile della vita umana. Lutero lo cita spesso nei discorsi a tavola, e non si capisce sovente quando le sue argomentazioni siano reali, quando mosse da spirito di investigazione, quanto addirittura scherzose. Troviamo ad esempio l'affermazione che il Diavolo era l'autore del monachesimo, in quanto aveva voluto imitare Dio, che aveva creato il sacerdozio. Conclude Lutero: «Verum est figmentum, nam monachus neque ad ecclesiam, politiam aut oeconomiam valet»¹⁴⁰ Altre affermazioni piuttosto forti sono state registrate: il diavolo insidia la conoscenza della Sacra Scrittura, «omnibus modis laborat, ut contemnetur»¹⁴¹; il Diavolo insinua dubbi sulla stessa divina misericordia, e ad essi occorre rispondere ricordando che Dio ha inviato Gesù Cristo per debellare il peccato¹⁴².

Per Lutero il Diavolo è una presenza precisa, con molti poteri nell'ambito del male. Tuttavia non può condurre l'uomo al peccato definitivamente, in quanto resta sempre all'uomo indotto in peccato la capacità di pentirsi e di sperare nella grazia di Cristo. Le tentazioni possono essere respinte, anzi talvolta servono ad evitare di cadere in peccati più gravi. Vi è un importante intervento del 14 dicembre 1531, nel quale si trova questa frase: «La tentazione quindi ci salva dalla superbia ed insieme aumenta la conoscenza di Dio e dei suoi doni, perché da quando sono stato tentato in tal modo, Dio mi ha dato quella famosa vittoria, perché ho vinto i monaci, i voti, le messe e tutte quelle abominazioni»¹⁴³. Lutero collega costantemente le tentazioni ad affermazioni, anche di natura pratica, e che si richiamano alla sua lotta contro la vita monastica.

La lotta di Lutero con il Diavolo è veramente complessa. Vi sono casi diversi e talvolta si propongono diverse situazioni di tentazioni. Nel 1531, durante un attacco di malattia di un suo commensale Lutero, anziché prodigare solo le cure normali per una persona (Giovanni Turbicida, Schlaginhausen), attaccata da una sincope, disquisisce del Diavolo cui attribuisce il malore dell'amico¹⁴⁴. Lutero, negli ultimi mesi della sua vita, ricorda l'attacco che le forze demoniache gli mossero alla Warburg, nel 1521, quando era custodito dal Principe elettore e segregato da tutti, durante alcune drammatiche notti¹⁴⁵.

Elenchiamo diversi modi con cui il Diavolo viene citato, senza presumere di ricordare tutti gli interventi a tavola. Se più di settemila sono gli interventi pubblicati, di certo almeno un quinto di essi cita in modo preciso il Diavolo. In un discorso si racconta dell'induzione all'omicidio che l'influsso di Satana può dare, di fronte a persone che sono rivali tra di loro. In questo caso il Diavolo non solo è tentatore, ma pure omicida¹⁴⁶. Sovente Lutero associa la tentazione del Diavolo alla tristezza, che è un sentimento che l'uomo non dovrebbe mai favorire, assieme alla solitudine. La tentazione più forte è quella di considerare lo stato di solitudine come positivo per lo studioso e per l'asceta, laddove è chiarissimo che la religione induce alla collaborazione ed all'impegno¹⁴⁷. Lutero in più interventi considera questo modo di pensare profondamente pericoloso. «Lo spirito della tristezza è la coscienza stessa». Esorta a sopportare la tristezza in vista del giudizio finale¹⁴⁸.

In un altro discorso Lutero, presentando la potenza del Diavolo, e invitando a non sottovalutarlo, sollecita ai cristiani di dare il battesimo ai bambini: esso è un rimedio essenziale contro questo strapotere, che si

138. LWTR, IV, p. 196 (n. 4200).

139. *Discorsi*, pp. 6-7; LWTR, I, pp. 44-45 (n. 22).

140. LWTR, IV, p. 223 (n. 4322).

141. LWTR, IV, p. 323 (n. 4458).

142. LWTR, II, pp. 13-16 (n. 1263).

143. *Discorsi*, p. 35 (l'intero capitolo è riportato alle pp. 34-38). LWTR, I, pp. 61-67 (n. 141).

144. *Discorsi*, pp. 126-128; LWTR, II, pp. 209-210 (n. 1289).

145. *Discorsi*, pp. 351-352; LWTR, VI, pp. 209-210 (n. 6816).

146. *Discorsi*, p. 278; LWTR, IV, pp. 70-71 (n. 4004).

147. *Discorsi*, p. 130; LWTR, II, pp. 50-51 (n. 1329).

148. *Discorsi*, pp. 132-134; LWTR, II, pp. 61-64 (n. 1347).

può certo contrastare¹⁴⁹. In un altro discorso a tavola Lutero afferma che l'umanità ha molti nemici, tra cui i Diavoli, che sono in numero infinito. Sono esseri esperti da un'attività di cinquemila anni¹⁵⁰. Leggiamo una forte esortazione del 1539: «Ad verbum et orationem populum iam adhortari iussit, quia nobis esset magna pugna, non contra papam, sed contra Diabolum: Quem Christum ipse vicit. Contra illum potentissimum Spiritum nos infirmissimi homunculi expositi pugnare et vincere debemus»¹⁵¹. In un altro discorso Lutero afferma che il Diavolo non può vedere nel pensiero degli uomini, a meno che gli uomini non cedano alle sue suggestioni. Nulla può inoltre il Diavolo sui piani di Dio Padre e sullo Spirito¹⁵². Tuttavia, nonostante questo, considera quasi perduti tra le braccia del Diavolo i suoi avversari. Afferma: «Munzerus, Carlstadius et Campanus sunt ipsissimi incarnati Diaboli. Non enim alio vertunt cogitationes suas quam ad nocendum et sese ulciscendum»¹⁵³.

Lutero chiama in causa il Diavolo anche di fronte al fenomeno della stregoneria. Aderendo in pieno alle concezioni di quei tempi il riformatore non si pone alcun problema antropologico circa le donne accusate di pratiche magiche e demoniache. Egli anzi, in diversi interventi, fa notare che le streghe sono possedute talmente dal diavolo che anche sotto tortura non parlano e non rivelano particolari dei loro sortilegi, strettamente controllati dal diavolo. Le streghe, secondo il parere di Lutero, vanno punite in misura esemplare¹⁵⁴.

Una domanda, alla fine di tutte queste citazioni, lo studioso se la pone: ma cosa può entrarci questo richiamo al Diavolo, nelle parole dette a tavola, ma anche in diversi scritti, con la costruzione di una riforma fondamentale della teologia, della spiritualità e della preghiera? Forse che il Diavolo non vuole che Lutero conduca in fondo la riforma della vita cristiana? Forse che Lutero indicando il Diavolo non indica un'entità metafisica ma solo una sorta di tentazione antropologica di negatività, sempre presente nell'uomo? Addirittura si deve pensare che la figura del Diavolo sia una figura retorica? Non credo che possa valere quest'ultima interpretazione. La riforma della cristianità di certo si realizzerà sempre meglio a mano a mano che coloro i quali la predicheranno saranno liberi dalle tentazioni, in quanto legati fortemente alla Parola divina e legati ad una fede incrollabile nella salvezza. La riforma pensata e voluta da Lutero rischia però di essere talvolta condizionata da questa Presenza, di un negativo che s'opponesse alla libertà di riferimento alla Parola ed alla Misericordia. L'ampiezza dei riferimenti al diavolo, inteso in tante accezioni, almeno come vengono presentate a tavola, oscurano spesso la purezza del messaggio e la credibilità di determinate scelte.

8. *L'impero, la politica dei principi tedeschi e il destino della Germania come nazione*

Una serie rilevante di interventi e di discussioni tocca la politica dell'imperatore Carlo V e la storia della Germania, che si trova ad avere un imperatore che Lutero guarda con toni critici. Parrebbe che Lutero sperasse in un mutamento delle posizioni dell'imperatore e che comunque sottolineasse che la Germania deve far valere la sua voce come nazione che ha diritto ad una vita autentica, fatta tanto di fede rinnovata, quanto di indipendenza¹⁵⁵. La ribellione al papato è una questione religiosa; quella all'imperatore riguarda solo il fatto che Carlo V non capisce le esigenze della Germania e della riforma che in essa si sta verificando. Verso Carlo l'atteggiamento è di diffidenza, data anche la sua tendenza ad occuparsi di più della nazione spagnola¹⁵⁶. Gli interventi in questo senso sono parecchi. La resistenza all'Imperatore che non segue una linea di riforma religiosa, ma al contrario sta con il papato, è rigorosamente giusta, ma vi sono dei limiti a questa ribellione. Per Lutero se un padre non segue la ragione ed ostacola con una spada il figlio, allora il figlio si può ribellare togliendo al padre la spada. La stessa cosa quindi può fare un principe tedesco quando vede che il suo imperatore minaccia la fede dei suoi sudditi¹⁵⁷. Come cristiano il suddito non deve ribellarsi, e l'Apostolo Paolo lo

149. *Discorsi*, p. 285-286 ; LWTR, IV, p. 225 (n. 4329).

150. LWTR, IV, pp. 120-121 (n. 4080).

151. LWTR, IV, p. 253 (n. 4353).

152. LWTR, IV, pp. 488-489 (n. 4776).

153. LWTR, I, p. 31 (n. 84).

154. *Discorsi*, p. 276; LWTR, IV, pp. 43-44 (n. 3969); LWTR, IV, pp. 51-52 (n. 3979); *Discorsi*, pp. 308-309; LWTR, IV, pp. 620-621 (n. 5027).

155. Lutero afferma che la ripresa della guerra tra Carlo V e Francesco I può portare alla Germania un grande pericolo. «È meglio che vinciamo con la pazienza piuttosto che la Germania sia sovvertita da una sedizione, poiché la Germania è un grosso corpo; quando viene agitata sul serio, la cosa non può finire senza grossi danni» (*Discorsi*, p. 298; LWTR, IV, p. 425 (n. 4669)).

156. Cfr. un quadro del carattere astuto del Sovrano in *Discorsi*, pp. 289-290; LWTR, IV, p.p. 151-152 (n. 4018).

157. *Discorsi*, p. 295; LWTR, IV, pp. 235-236 (n. 4342).

afferma continuamente. Il teologo non può parlare neanche lontanamente di ribellione¹⁵⁸.

Come suddito tedesco dell'Impero, legato al suo Principe, il cittadino deve invece considerare le scelte che l'Imperatore fa e giudicarle, abbandonando il "cesare" se non lavora per il bene dell'Impero, nel quale pure sta il contrappeso dei sette principi elettori, che debbono controllare il sovrano¹⁵⁹.

Lutero non ha le idee chiare su quello che significa una completa rivendicazione della Germania come nazione. In diversi discorsi rileva le differenze tra le diverse genti tedesche nelle diverse regioni, e conclude con giudizi talvolta pesanti su alcune parti della Germania¹⁶⁰. Tuttavia trova l'anima del rinnovamento nazionale nell'elemento spirituale rappresentato da coloro i quali hanno aderito alla Riforma. Quindi se i tedeschi sono stati i primi a riformare la fede e la vita cristiana, nell'attenzione alla Parola di Dio, ebbene la loro terra potrebbe avere una nuova sistemazione.

Vi sono delle particolari sottolineature. Innanzitutto sulla natura delle varie stirpi in Germania. Lauterbach riferisce: «il 18 settembre [Lutero] espresse vari giudizi sulle stirpi della Germania che erano tutte più schiette ed amanti della verità dei Francesi, degli Italiani, degli Spagnoli, degli Inglesi e questo lo dimostra il modo stesso di parlare»¹⁶¹. Lutero presta molta attenzione alle vicende dei Principi della Sassonia, alcuni schierati con la Riforma (la parte della Sassonia del Principe elettore, proveniente dalla linea "albertina", in cui stava Wittenberg, era per la Protesta)¹⁶²; altri schierati in posizioni di fedeltà a Carlo V e quindi propensi per seguire la Chiesa cattolica (era il caso della Sassonia proveniente dalla linea "ernestina", governata dal duca Giorgio il Barbuto)¹⁶³. La Sassonia per lui è un po' il "laboratorio" della Riforma. Si sta delineando anche un attivismo dei principi che poi formeranno la Prussia come Stato-guida. Tutto è però, nella mente di Lutero, ancora ad uno stadio di universalismo cristiano.

Lutero considera possibile ancora che l'Impero trovi una guida decisa e che soprattutto qualche rappresentante degli Asburgo tragga «una conclusione sicura sulla nostra teologia», in altre parole che capisca la riforma che sta vincendo e si ponga alla testa di tutti i tedeschi. La Germania, afferma Lutero riprendendo un passo di Melantone, è come un Polifemo accecato, un gigante senza orientamento¹⁶⁴.

Entro però questo contesto troviamo degli interventi di Lutero piuttosto stonati. Mi riferisco ai giudizi sprezzanti sugli altri popoli, che quindi sono visti inferiori al popolo tedesco per caratteristiche civili e militari, ed all'antisemitismo molto forte che esce da valutazioni circa il popolo ebraico nella condizione delle sue comunità entro l'Europa. La valutazione delle caratteristiche dei popoli d'Europa induce a pensare che ben poco per Lutero conti l'Europa in quanto tale, come insieme di popoli cristiani che avrebbero potuto vivere in pace. Lutero non ha nessuna idea del senso che ha avuto per la storia l'unificazione che Carlo Magno aveva dato all'Europa nel secolo nono. Vede la Germania al centro di diversi rapporti tra Stati tra di loro sovrani, e basta¹⁶⁵.

Diversi giudizi sugli Italiani sono duri. Su un tema egli fa degli elogi: sulla qualità degli ospedali, specialmente in Firenze¹⁶⁶. Però poi identifica semplicisticamente l'Italia come paese reale, nel quale sono diversi Stati e diverse popolazioni, con l'Italia dove ha sede il papato¹⁶⁷. In tal modo accusa gli italiani di essere infidi e di praticare l'assassinio politico, quando in realtà questi episodi si sono verificati a Roma, dove governa il papa¹⁶⁸. Gli italiani non credono praticamente più in nulla e quindi irridono i Tedeschi, ed in que-

158. LWTR, I, p. 40 (n. 109).

159. *Ivi*, pp. 296-297; LWTR, IV, pp. 235-236 (n. 4342). Su questo tema della disubbidienza all'Imperatore su questioni politiche cfr. LWTR, IV, pp. 271-272 (n. 4380).

160. Discorsi, pp. 303-305; LWTR, IV, pp. 604-606 (n. 4996).

161. *Discorsi*, p. 280; LWTR, IV, pp. 236-239 (n. 4342).

162. Cfr. l'elogio del Principe elettore Giovanni Federico: *Discorsi*, pp. 313-314; LWTR, IV, pp. 680-681 (n. 5137).

163. Nel corso del 1539, l'anno in cui il Duca Giorgio morì, Lutero dedicò parecchi discorsi a tavola a questo avversario della linea riformata. Cfr. sul duca Giorgio: LWTR, IV, pp. 354-355 (n. 4509) (annuncio della morte e cordoglio sincero); LWTR, IV, p. 389 (n. 4587) (il Duca «plane habuit ingenium rusticum»); LWTR, IV, pp. 401-402 (n. 4609) (vizi del duca).

164. *Discorsi*, p. 310; LWTR, IV, p. 631 (n. 5042).

165. Cfr. un testo di raffronti tra i vari popoli, con giudizi piuttosto superficiali: LWTR, IV, pp. 547-548 (n. 4857). Ad esempio: «In militia Germani truces, venales, Galli magnanimi, sed precipites, Hispani callidi et rapaces, Itali strenui, sed crudeles. Insignes sunt Germani religione et mechanicis artibus; Galli civilitate; Hispani navigatione; Itali literatura».

166. *Discorsi*, p. 272; LWTR, IV, p. 17 (n. 3930).

167. Dice Lutero dell'azione papale verso l'Italia: «Ideo Italiam ita intoxicavit suis suis scandalosissimis idolatris, ut sit proverbium Italiam propter impietatem, Galliam propter servitutem non posse evangelium amplecti » (LWTR, IV, p. 306 (n. 4423).)

168. *Discorsi*, p. 272; LWTR, IV, p. 28 (n. 3949). Cfr. anche le considerazioni di Lutero in LWTR, IV, pp. 502-503 (n. 4785).

sto caso proprio i seguaci di Lutero per il fatto che credono nella Bibbia¹⁶⁹. Un'altra accusa è quella di veneficio: l'Italia è il paese dove si avvelena senza sosta¹⁷⁰. Una considerazione significativa è questa: un tedesco del Sud se arriva in Italia prende anche i difetti degli Italiani. «Infatti in Italia un Tedesco impara quanto prima l'epicureismo e adotta quella natura infernale; allora è più fraudolento degli Italiani»¹⁷¹. I sacerdoti italiani sono ignorantissimi nella natura e nell'essenza della messa e delle cerimonie religiose, portando avanti una sorta di abitudine ai sacrifici sacri del tutto detestabile¹⁷². Per guardare agli italiani nel loro complesso Lutero scrive che sono «insocievoli», e che con loro non è possibile condurre una conversazione sincera¹⁷³. L'aria d'Italia, infine, afferma, è, di notte, pestilenziale. Il che rende difficile poi i viaggi¹⁷⁴. Sono giudizi severi, che si basano su luoghi comuni, ma che Lutero accetta in modo acritico.

Della pace Lutero certo fa conto, ma non in assoluto. Se tra i diversi popoli vi sarà guerra, occorrerà combatterla. Vinca il migliore, pensa Lutero, che ammira le caratteristiche dei tedeschi anche come combattenti. Esalta ad esempio la vittoria sui Veneziani nella battaglia della Motta, nel 1513, quando le truppe capitanate da Bartolomeo d'Alviano, furono sconfitte dalle truppe tedesche dell'Imperatore Massimiliano, che seppero volgere a loro favore uno scontro che quasi sembrava perduto¹⁷⁵. Pagine interessanti esaltano il valore dei soldati tedeschi, unici a dire di Lutero in Europa. Lutero esamina spesso le caratteristiche regionali, con giudizi spesso azzeccati, e volti poi a trovare quanto può unire le diverse stirpi tedesche. Giudizi negativi sui Vandali, da cui vennero i barbari che terrorizzarono l'Italia e l'Africa, e poi però complessivamente, anche su altre stirpi, giudizi che esaltano virtù guerresche ed ingegno¹⁷⁶.

Un'Europa effettivamente unita è quella cristiana, quella dei cristiani resi liberi dalla salvezza di Cristo. Lutero pare rendersene conto. Ma politicamente quest'unificazione non appare per lui in vista. La Riforma alla fin fine deve essere gestita dagli Stati, per rendere sicura la professione stessa della fede, ma questo non significa che gli Stati siano tenuti a rispettarci più del dovuto. Lutero insiste sulla lotta spirituale che certo unifica: «Oremus igitur et pugnemus, nam verbum fidei et oratio iusti est fortissima arma, ut Deus immittit Angelos suos in circuitu timentium eum, quia nobis pugnandum est, quia sumus sub Dominum exercituum, et aedificemus alacriter altera manu gladium gestantes»¹⁷⁷.

Se Lutero manca di ogni punto di riferimento nei confronti della pace cristiana così come nella vita politica dovrebbe operare, egualmente manca di punti di riferimento per capire le altre religioni, almeno quelle che s'incontravano in Europa. Intendo riferirmi all'Ebraismo ed all'Islamismo. Pare strano che, proponendo la Bibbia come lettura per tutti i tedeschi, indicando nella Scrittura il luogo della rivelazione divina, Lutero non capisca che nell'Antico Testamento si parla di un popolo che ha scelto il Signore quale propria guida e che è anch'esso destinatario di una rivelazione e di una misericordia, che si è poi perfezionata con il Nuovo Testamento. In qualche momento pare capire che Lutero sia sensibile al destino del popolo ebraico: ad esempio deplora la distruzione di Gerusalemme con Tito nell'anno 79, e non adopera questo evento quale argomento contro il popolo ebraico. Dice addirittura: «Nam illa civitas fuit locus Dei, habitatio Dei, focus et lectus Dei»¹⁷⁸. La distruzione di Gerusalemme non fu quindi dovuta alla divina punizione contro gli Ebrei.

Tuttavia, in riferimento alla condizione attuale degli Ebrei nelle loro comunità sparse per l'Europa, Lutero muove loro l'accusa di non aver proseguito in quella fedeltà alla Scrittura, che ci si potrebbe aspettare da un popolo che afferma di essere fedele al Dio unico. Prende lo spunto da un libro degli Ebrei in cui sono descritte le feste e le preghiere delle comunità che sono in Germania. In esso si nota una grande presunzione, e non appare nessuna notizia della Scrittura. Così afferma Lutero: «Illi nihil intelligent de gratia et iustificazione fidei, sed natura et sanguine volunt esse sancti sicut gentes ex voluntate carnis»¹⁷⁹. Con questa accusa, il riformatore crede di cogliere una enorme distanza tra il Dio misericordioso che egli predica, ed il Dio del popolo ebraico, che non accetta quell'immagine.

169. *Discorsi*, p. 129; LWTR, II, p. 48 (n. 1327).

170. *Discorsi*, p. 284; LWTR, IV, p. 102 (n. 4053).

171. *Discorsi*, p. 281; LWTR, IV, p. 79 (n. 4018).

172. LWTR, IV, p. 193 (n. 4195).

173. LWTR, IV, pp. 194 (n. 4196).

174. *Discorsi*, p. 289; LWTR, IV, pp. 136-137 (n. 4104).

175. *Discorsi*, p. 176; LWTR, II, pp. 606-607 (n. 2707a).

176. Sui Vandali cfr. *Discorsi*, pp. 304-305; LWTR, IV, p. 606 (n. 4997); per giudizi vari cfr. LWTR, IV, p. 646 (n. 5081).

177. LWTR, IV, p. 375 (n. 4555).

178. LWTR, IV, p. 326 (n. 4466).

179. LWTR, IV, p. 343 (n. 4492).

Da questa constatazione Lutero prende le mosse per predicare l'avversione agli Ebrei che vivono in Occidente, dimenticando quanto era da poco avvenuto in Spagna, grazie proprio a re Carlo I, che aveva proseguito la politica del nonno materno. Nulla per riprovare una politica così negatrice di libertà religiosa. Le espressioni contro gli Ebrei sono piuttosto dure. Provengono dai luoghi comuni, ma anche da meditate riflessioni. Vediamone alcune. Innanzitutto gli Ebrei sono stati oggetto di considerazioni negative fin dai tempi di Cicerone¹⁸⁰. Poi: della condizione degli Ebrei senza patria, senza legge, senza re, senza profeta, senza tempio, essi non possono rendere ragione se non a causa dei loro peccati¹⁸¹. Lutero critica l'arte medica praticata nelle comunità ebraiche, che è preferita anche da diversi pazienti cristiani. Ritene quanto mai sconveniente la cosa¹⁸². In fatto di sconvenienza dei rapporti con le comunità ebraiche sono moltissime le notazioni di Lutero a tavola, che non possiamo citare per esteso¹⁸³.

Un'altra presenza abbiamo nei discorsi di Lutero: i Turchi. A vario titolo egli cita questa minaccia per l'Impero e per la cristianità. Talvolta vede negativamente le avanzate degli eserciti dell'Impero Ottomano, talvolta distingue sul pericolo, quasi sottovalutandolo¹⁸⁴. Di fronte alla notizia, del settembre 1538, che i Turchi hanno occupato Buda, Lutero dubita che non siano delle finzioni di re Ferdinando, il fratello di Carlo, re dei Romani, per tenere a bada la Germania¹⁸⁵. Se fosse vero, sarebbe da temere per la tenuta della Germania. Lutero teme che qualcuno voglia una resa ai Turchi. In altre considerazioni Lutero teme che l'apparato militare di Carlo V, allestito nel 1538, per la guerra ai Turchi, non sia per caso invece contro la Germania, cioè contro i Principi protestanti¹⁸⁶.

In altri interventi a tavola Lutero assimila il papato al pericolo turco¹⁸⁷. Il papato trama segretamente per far decadere la forza della Germania, ora che questo paese è sfuggito di mano a Roma per le tasse e la fedeltà religiosa. Lutero pensa che i papisti mirino a togliere alla Germania l'unità di comando e la compattezza. Ma è pur chiaro che allora i Turchi minacciano davvero il paese¹⁸⁸. In una considerazione congiunta di Lutero e di Melantone nel luglio 1538, si formulano fosche previsioni per la cristianità. Attribuendo la causa dei mali futuri all'empietà, agli abomini ed alle ingratitudini i due riformatori, secondo la testimonianza del manoscritto B, «hanc occasionem recensentes, si caesar moreretur, quam ibi futura sit confusio et qui tumultus. Vix concordis suffragio principum alius caesar eligi poterit multis dissensionibus ortis in Germania, nec Turca quiescet sua tyrannide, ita ecclesiae succumbent et vastabuntur»¹⁸⁹.

In un altro intervento Lutero paventa il pericolo del costituirsi di un forte impero islamico che da Oriente si espanda all'Occidente slavo e germanico¹⁹⁰. Teme che i dissensi tra cristiani possano favorire la conquista integrale dell'Occidente. Quale la sorte del cristianesimo? Molto critica se si guarda all'avversario turco-islamico. «Acerrimus est hostis, non contemnendus, qui maximas habet vires, milites exercitatos, prudentia magna praeditos. Arte et consilio vincit. Parcit sui viribus, beheltdt sein vold in gunft, non temere prorumpit sed paulatim carpit. Fatale profecto est malum, ubi nos secure eum contemnimus, fidentes nostrae superbiae, quasi cum rege Angliae aut Galliae nobis bellum esset, cum Turca monarcha sit universalis, potentissimus, et nisi Michael aut Raphael aliquis pro nobis staret, diu periissemus»¹⁹¹. Il timore è forte e l'analisi è molto realistica. Ma la conclusione è sempre nei termini della fiducia di Lutero nei confronti della divina misericordia, in questo caso presente con gli Arcangeli. Il 13 giugno 1542 Lutero formula questa preghiera: «O Pater, glorifica Filium tuum, noli nostra peccata considerare, da nobis Spiritum Sanctum et veram confessionem in timore. Illa lerna Turcica nullis humanis viribus profligari poterit»¹⁹².

180. Cfr. LWTR, IV, p. 60 (n. 3990).

181. LWTR, IV, p. 296 (n. 4401).

182. LWTR, IV, p. 338 (n. 4485).

183. Sull'atteggiamento di Lutero nei confronti degli Ebrei molto interessante il contributo di T. KAUFMANN, *Gli Ebrei di Lutero*, Claudiana, Torino 2016 (ed. originale 2014).

184. Cfr. *Discorsi*, pp. 277-278; LWTR, IV, p. 62 (n. 3993). «Turca cum redierit, non veniet provocatus ut antea a Ferdinando, sed provocaturus». Sull'atteggiamento di Lutero nei confronti del pericolo turco sono interessanti le osservazioni di F. BUZZI, *I Turchi Ottomani e il Corano nell'ottica di Lutero*, in *Id.*, *Erasmus e Lutero*, pp. 111-132.

185. LWTR, IV, p. 64 (n. 3997); cfr. anche LWTR, III, p. 690 (n. 3892).

186. LWTR, IV, p. 119 (n. 4011).

187. LWTR, IV, pp. 74-75 (n. 4077).

188. LWTR, IV, p. 131 (n. 4093).

189. LWTR, IV, p. 203 (n. 4305).

190. LWTR, IV, p. 396 (n. 4597).

191. LWTR, IV, p. 461 (n. 4739).

192. LWTR, IV, pp. 522 (n. 4802).

In altra sede ho trattato dell'esame che Lutero fa dei fondamenti della religione islamica di cui parla solo una volta a tavola¹⁹³. Questa religione ha sedotto parecchie persone, commenta Lutero. La visione che egli ha dell'Islamismo quindi è piuttosto simile a quella che nel mondo cristiano si era formata, a partire dalle sintesi che erano state preparate da Niccolò Cusano (*Cribratio Alchorani*), cioè come una specie di eresia cristiana¹⁹⁴.

9. Pregiudizi sociali e antropologici: un residuo imbarazzante

Per concludere questa analisi delle idee di Lutero che hanno in un certo senso lanciato la Riforma, idee viste però nella continuità entro la vita di Lutero, non dobbiamo dimenticarci della permanenza, testimoniata abbondantemente dai discorsi tenuti, di pregiudizi sociali ed antropologici piuttosto pesanti, talvolta attribuibili alla mentalità popolare (contadina, nonostante tutto) sostanzialmente rimasta nel fondo della personalità sua. Talvolta questo residuo offusca il messaggio salvifico stesso ed annulla lo stesso programma riformatore.

Innanzitutto la condizione femminile. Dopo il suo matrimonio mitiga le posizioni di tipo misogino che aveva più volte espresso e di cui resta traccia in diversi discorsi. Anche se lui è ormai sposato da diversi anni, ed ha una prole abbondante, Lutero non smette di porsi con battute che svelano una profonda misoginia¹⁹⁵. Sul matrimonio del riformatore sono stati versati fiumi d'inchiostro. Prevalgono gli studiosi che attestano di non essersi trattato di una scelta, quella della sposa, né di calcolo né di amore assoluto¹⁹⁶. Però occorre ammettere che dopo aver fatto quella scelta, egli ha sempre parlato e scritto della moglie in termini di rispetto e di affetto. Caterina sua moglie è per lui una donna invidiabile, come madre, moglie e capo della casa. Ma tutto si ferma lì. Non si va oltre i luoghi comuni. Dove sta la personalità di Caterina, dove stanno le sue doti morali? In un discorso Lutero chiarisce il suo punto di vista sul matrimonio. Sulle donne si prodiga in una moderata esaltazione, che troviamo in due discorsi, uno all'inizio ed un altro, più ampio, nel vol. IV: «In mulieres sunt defectus virium et ingenii. Defectus virium toleratur, quia viri alunt eas; defectum ingenii desideramus, sed debebamus quoque mores earum ferre, quia coniugium est res necessaria, quod est in tota rerum natura. Nam in omnibus creaturis est masculum et femina»¹⁹⁷. Esalta il fatto che molte donne sono lodate ed esaltate per i doni loro fatti dallo Spirito Santo.¹⁹⁸ Ma considera che le donne sono state create per ubbidire, oltre che per educare i figli e conservare in ordine l'amministrazione della casa, restando fedeli al marito¹⁹⁹. Inoltre le donne consolano e sono propense al perdono ed alla dolcezza. In poche parole un'attenzione particolare alla donna in quanto compagna dell'uomo, ma entro un quadro in cui ogni eguaglianza resta esclusa²⁰⁰.

Pare quasi comunque che, in queste considerazioni del 1539, Lutero spenda parole molto alte per l'elogio femminile. Ciò soprattutto perché nei confronti della sua donna, Caterina, Lutero si dimostra, nel corso degli anni del matrimonio, innamorato e rispettoso²⁰¹. Considera la moglie come fattore fondamentale per la buona riuscita della vita familiare. Nei discorsi a tavola sono frequenti le discussioni di problemi legati al diritto ed alla morale familiare, da cui si possono dedurre difficoltà notevoli in Germania per

193. Nei *Discorsi a tavola* un accenno alla dottrina: LWTR, IV, pp. 130 (n. 4092). Cfr. L. MALUSA, *Martin Lutero e i turchi "infedeli"*, in *[In]fidelitas: fra passato e presente*, a cura di S. LANGELLA, Atti del Convegno internazionale (Genova, 19-21 settembre 2017), in corso di pubblicazione.

194. Cfr. l'edizione dello scritto di Cusano (*Esame critico del Corano*) in N. CUSANO, *Opere religiose*, a cura di P. Gaia, Utet, Torino 1971, 19932, pp. 713-879.

195. Cfr. *Discorsi*, p. 5; LWTR, I, pp. 5-6 (n. 12); *Discorsi*, p. 11; LWTR, I, p. 19 (n. 55).

196. Cito solo alcuni studiosi, che hanno posizioni diverse, ma in fondo convergenti sul fatto che Lutero non si sposò perché mosso da un amore travolgente per la povera Caterina (che peraltro povera economicamente non era): GRISAR, *Lutero. La sua vita e le sue opere*, pp. 279-282; KAUFMANN, *Lutero*, pp. 96-97. Diversamente la pensa BUZZI, *L'uomo Martin Luther dalle sue lettere a Katharina von Bora*, in Id., *Erasmus e Lutero*, pp. 5-16. Cfr. anche F. ROSSI DI MARIGNANO, *Martin Lutero e Caterina von Bora. Il riformatore e la sua sposa*, Ancora, Milano 2013.

197. *Discorsi*, p. 5; LWTR, I, pp. 3-4 (n. 3); LWTR, IV, pp. 498-499 (n. 4783).

198. «Spiritus Sanctus laudat mulieres [...] Mulieres parere et educare solent liberos, administrant oeconomiam, ad misericordiam propensae sunt, sunt enim a Deo in hoc conditae, ut pariant, ut delectent viros, ut misereantur» (LWTR, I, pp. 5-6 (n. 12)).

199. *Discorsi*, pp. 9-10; LWTR, I, p. 17 (n. 49).

200. Lo stesso in un elogio del matrimonio «honorabili et divina conditione» (LWTR, IV, p.532 (n. 4814)).

201. Come risulta dallo studio sopra citato di BUZZI, *L'uomo Martin Luther dalle sue lettere a Katharina von Bora*, nel quale le lettere di Lutero sono analizzate con cura e che offre un quadro dell'affetto portato dal riformatore alla sua compagna. Le lettere sono pubblicate in M. LUTERO, *Lettere a Katarina von Bora*, a cura di R. Dithmar, Claudiana, Torino 2017.

l'istituto familiare, nonostante le regole del diritto e le normative etiche. Si parla frequentemente di cause di divorzio²⁰². Nonostante queste problematiche, in cui resta forte la posizione maschilistica²⁰³, il quadro complessivo sulla famiglia appare positivo.

Dalla condizione femminile passiamo alla condizione sociale diseguale nella Germania della rivolta dei contadini. Per lui i contadini sono affamatori della gente con la loro avarizia²⁰⁴. Incontriamo l'incapacità di Lutero anche solo di capire le lotte contadine alla luce del fatto che il battesimo ha reso tutti gli uomini figli di Dio, e che la Redenzione di Cristo ha reso eguali tutti i cristiani di fronte alla Misericordia. L'origine contadina di Lutero non serve molto, a mio avviso, a fargli capire la vita di queste persone che si ribellano alle leggi ingiuste ed alla schiavitù che loro era stata imposta proprio dalle norme religiose feudali²⁰⁵. Lutero invece resta legato ad una visione aristocratica e gerarchica della vita sociale. La vita del contadino da lui è disprezzata in quanto non degna di un uomo²⁰⁶. In lui non sono penetrate neppure lontanamente idee circa la sovranità del popolo, la legge di natura che sta alla base della dignità come premessa per la più ampia dignità cristiana. Le troveremo trattate proprio in funzione antiluterana da parte degli esponenti, domenicani e gesuiti della cosiddetta "seconda scolastica". Francisco de Vitoria, Francisco Suárez, Juan de Mariana, Roberto Bellarmino esalteranno l'atto divino del trasferire nel popolo il diritto di governare, proprio per impedire una diretta investitura del potere e della sovranità da Dio al Principe²⁰⁷. Lutero vede nel peccato quel male che impedisce all'uomo di essere fedele ad una legge naturale.

10. Lutero riformatore sincero ma confuso

A giudicare da molti dei discorsi tenuti ai suoi commensali nel periodo che va dal 1531 alla morte, cioè in quindici anni, Lutero appare consapevole di aver indicato ai cristiani una posizione-chiave per la loro vita: lo stare in Cristo-Figlio, con la sua Parola e con la misericordia del Padre. La riforma è nata nella mente e nella volontà di Lutero da una profonda fiducia nella Parola. Dove si potrà trasmettere la Parola che salva, dove si potrà testimoniare di un Dio di Misericordia, ecco che là nasce un uomo nuovo. Solo la Bibbia ha valore, afferma ad un certo punto Lutero, che svela ai commensali di non credere per nulla a quanto lui ha scritto. La stessa produzione dei Padri della Chiesa ha poco valore, afferma Lutero, che pensa non si debba aumentare la produzione di libri²⁰⁸. Una posizione estrema, che rivela la consapevolezza di aver affrontato tanti problemi, di essersi tanto impegnato, ma con lo scopo di diffondere la Parola, e non di aumentare il commercio di libri. Scrivono che Lutero: «Deplorabat copiam librorum et scribentium, ubi infinitum pelagus librorum futurum sit»²⁰⁹. Una posizione sincera nella misura in cui il pensatore che proprio con la stampa ha dato la più grande diffusione alle sue idee riformatrici si accorge che la salvezza per l'uomo viene sì dal leggere nel modo adeguato la Parola, e dal conoscere le vie per accedervi, ma che soprattutto vi è nell'uomo un libro che non è cartaceo, che non può essere proibito come avviene nei Cattolici con l'introduzione dell'*Index librorum prohibitorum*. Negli ultimi anni della vita di Lutero, proprio con l'avvio del Concilio Tridentino, divenne sistematica nei paesi cattolici la caccia ai suoi libri e si instaurò un sistema repressivo il quale mirava proprio alla distruzione dei libri di tutti i riformatori. Il Lutero dei discorsi a tavola sembra non apprezzare più i suoi libri: poco avrebbe fatto per difenderli dalla distruzione? Lui puntava oltre alla diffusione del libro, puntava alla libertà di diffusione della Parola e dei suoi significati salvifici. Riteneva che sarebbe stato posto a suo merito l'aver salvato anime, non l'aver diffuso libri. Eppure, ribadisco, lui, Lutero, aveva profondamente creduto nella diffusione dei libri nuovi, delle Bibbie tradotte in tedesco e dei libri di preghiere che aiu-

202. Ad esempio nel 1539 viene a lui presentata la causa di un matrimonio in cui il marito, militare violento, dapprima aveva abbandonato la moglie che attendeva un figlio, e poi aveva voluto riprenderla. Cfr. LWTR, IV, pp. 514-516 (n. 4792).

203. Cfr. ad esempio sul desiderare una donna da parte di un uomo le osservazioni di Lutero: LWTR, IV, p. 687 (n. 5159).

204. LWTR, IV, p. 432 (n. 4691).

205. Non concordo con l'affermazione di KAUFMANN, *Lutero*, cit., pp. 88-93.

206. Cfr. *Discorsi*, p. 316; LWTR, IV, p. (n. 5197).

207. Vastissimo questo tema, e certo per niente affrontabile in questa sede. Tuttavia non dimentichiamo che fin dalle prime evidenziazioni delle tesi della Scolastica spagnola si pose in chiaro che il Principe cristiano non poteva richiamarsi a una diretta investitura divina del suo potere. Era una teorizzazione forte della dottrina di San Tommaso in funzione antiprottestantica. Cfr. l'ottimo lavoro pionieristico di C. GIACON, nei tre volumi su *La Seconda Scolastica*, vol. I: *I grandi commentatori di San Tommaso: il Gaetano, il Ferrarese, il Vitoria*, Bocca, Milano 1944, II: *Precedenze teoretiche ai problemi giuridici. Toledo, Pereira, Fonseca, Molina, Suarez*, ivi 1946; vol. III: *I problemi giuridico-politici: Suarez, Bellarmino, Mariana*, ivi 1950. Scelta antologica di scritti in *Grande Antologia Filosofica*, vol. IX, Marzorati, Milano 1964, pp. 2039-2135.

208. *Discorsi*, p. 283; LWTR, IV, p. 87 (n. 4029).

209. LWTR, IV, p. 465 (n. 4746).

tassero i fedeli nella loro fiducia nella divina misericordia. Lui aveva anche dato alle fiamme documenti e libri di parte papistica, assecondando un rito che noi oggi guardiamo con orrore. Ora, verso la fine della sua vita, sembra dimostrare un notevole distacco sull'ipotesi che poco conti se i suoi libri e quelli dei riformatori si diffondono anche nelle terre dei papisti. Ma, in contraddizione con questi discorsi, ve ne sono altri, come quello ad esempio in cui esalta il valore della scuola di Wittenberg, quella da lui creata dopo il 1517. «Dio infatti rivelò a questa scuola la sua parola e oggi questa scuola e questa città si possono porre a confronto con le altre per la vita e l'insegnamento, anche se nel metodo non siamo del tutto perfetti»²¹⁰.

La verità è che Lutero non è cambiato sulla dinamica della fede che deve essere diffusa tra i cristiani, ma guarda, negli anni ultimi della sua vita, con maggiore apprensione al concreto: conta assolutamente di più di ogni adesione intellettuale e libresca essere immersi direttamente nella fiducia nel divino amore e nell'infinita misericordia. Solo quello gli offre una gioia genuina.

210. *Discorsi*, p. 313; LWTR, IV, p.674 (n. 5126).