

Concetto di teologia di M. Lutero

WEIER REINHOLD, *Das Theologieverständnis Martin Luthers*. Paderborn (Bonifatiusdruckerei) 1976, pp. 318.

Il libro è la tesi di abilitazione presentata all'università di Mainz da uno studioso di dogmatica e di storia dei dogmi, attualmente docente della stessa materia alla facoltà di teologia di Trier. Si tratta di un'attenta analisi storica e dottrinale del pensiero di M. Lutero a proposito della teologia — una questione quindi che riguarda la concezione della teologia di un personaggio che voleva riformarne il principio — la stessa fede cristiana. Questo problema merita attenzione tanto per la sua attualità quanto per la sua originalità. Vi sono stati in precedenza degli studi su argomenti simili - la funzione dottrinale (Lehramt) e la sua importanza per la riforma, la «dottrina» nel pensiero di Lutero ecc. Questo libro però ha il merito di chiedere chiaramente quale sia stata la concezione della teologia che è alla base della riforma voluta e realizzata da M. Lutero. Un tema di grande attualità se si prende in considerazione la tendenza della teologia contemporanea ad interrogarsi sui suoi stessi presupposti (un interrogativo di cui bisogna però vedere anche i limiti, perché analizzando eccessivamente i presupposti spesso non si arriva alla ricerca teologica vera e propria). A questo punto viene spontanea l'obiezione: forse chiedendo ad un autore del passato risposte a problemi attuali gli si impone un modo di pensare che non è suo. L'autore del libro presente se ne accorge e con grande onestà sottolinea che Lutero non si poneva mai questa domanda esplicita-

mente e quindi che la sua risposta può essere trovata nel suo pensiero solo in un modo indiretto.

Metodologicamente l'autore adotta un modo di procedere molto originale e oggettivamente efficace trattando la sua materia non secondo l'ordine strettamente cronologico, ma partendo dal pensiero maturo di Lutero (dopo il 1518) per poi riprendere l'analisi dei primi accenni d'una concezione della teologia negli scritti anteriori (II parte) e per concludere finalmente collocando Lutero negli sviluppi dottrinali del suo tempo (III parte). La scelta di un tale metodo si rivela molto felice in quanto consente di entrare subito *in medias res* in una maniera sistematica e di spostare poi l'accento sull'analisi piuttosto storica del pensiero di Lutero stesso e di coloro che possono essere considerati come suoi predecessori in certe questioni particolari.

La prima parte inizia con un'accurata analisi dell'opposizione tipica per la concezione della teologia di Lutero, tra la *theologia crucis* e la *theologia gloriae*. La prima è la vera teologia che consiste nell'amore della croce, nella disperazione di se stessi, nella fede in Cristo; l'altra è una teologia falsa o meglio è solo una pretesa di teologia. L'autore sottolinea con lodevole oggettività e lucidità la radicalità della posizione luterana. Per Lutero non si trattava di opporre la sua teologia ad un altro tipo di teologia (ad es. alla teologia tomista o scotista), il relativismo dei nostri contemporanei gli era perfettamente sconosciuto e la sua posizione è quindi molto più intransigente e molto meno tollerante - la sua teologia in quanto *theologia crucis* è per lui l'unica vera teologia che non ammette accanto a sé nessun'altra. In questo senso la *theologia gloriae* non solo è teologia sbagliata, ma, secondo Lutero, non è teologia affatto. Questa constatazione, storicamente giusta, renderà il dialogo ecumenico forse più difficile, ma sicuramente anche più onesto. L'autore continua poi elencando le varie conseguenze dell'opposizione tra *theologia crucis* e *theologia gloriae*. La più importante è l'esclusione di qualsiasi mediazione ecclesiale o altra tra il cristiano (teologo) e la croce di Cristo. La *theologia crucis* realizza pienamente il principio *sola scriptura*, mentre la *theologia gloriae* lascia alienare la parola di Dio da invenzioni umane. Un'altra conseguenza, abbondantemente documentata negli scritti di Lutero, è il gusto di formulazioni esagerate (*Zuspitzung*) e antitetiche (*contentio et antithesis*) che Lutero difende metodologicamente contro la modestia raccomandata da Erasmo di Rotterdam, sostenendo che solo formulazioni estreme lascino apparire la parola di Dio nel suo nucleo centrale che è Cristo, così da non lasciarci più la possibilità di rimanere indifferenti davanti all'annuncio del vangelo. Di lì segue un'aspra condanna del

tentativo speculativo di spiegare razionalmente la libertà umana e la predestinazione divina: la *theologia gloriae* nelle sue speculazioni teoriche non lascia Dio essere Dio (Gott Gott sein lassen), ma vuole armonizzare tutto secondo le esigenze della nostra ragione. La teologia deve, secondo Lutero, parlare più all'affetto che alla ragione, deve colpire l'uomo in un modo esistenziale, solo così è garantita la serietà teologica (theologischer Ernst).

In particolare l'autore rileva in Lutero:

— la condanna della filosofia nel lavoro teologico (cfr. ad es. la critica del concetto scolastico di «causa formalis» fatta da Lutero durante la disputa inaugurale di Palladius e Tilemann nel 1537);

— la condanna della mistica pseudodionisiana, troppo platonica per i gusti del riformatore. La sua teologia negativa porterebbe non alla scoperta, ma piuttosto alla perdita di Cristo. Lo Pseudodionigi non considera abbastanza la paura dell'inferno e la disperazione della predestinazione, mentre la vera teologia negativa dovrebbe essere proprio questo: «dilectio mortis et inferni»;

— la scoperta di una funzione unitaria della Scrittura, la cui «intentio» (o anche «summa», «scopus» ecc.) sarebbe una continua relazione alla giustificazione in Cristo. La parola di Dio esercita quindi sempre questa duplice funzione: nella legge ci annienta, nel vangelo ci dà sollievo e conforto;

— lo sforzo di concentrarsi sul nucleo e l'angolo (Kern und Angelpunkt) della teologia, «l'articolo di Gesù Cristo». La tradizione ecclesiale fa dimenticare questo punto e perciò è una continua aberrazione dal vangelo;

— il carattere pratico della teologia di Lutero opposto tanto alla speculazione quanto alla contemplazione. La teologia è fondata sull'esperienza esistenziale. Bisogna evitare alte speculazioni e limitarsi alla «minima conoscenza» (das allerwenigste Wissen).

Nella seconda parte l'autore cerca di enucleare i primi preannunci della concezione della teologia di Lutero negli scritti più antichi del riformatore. Qui l'analisi meno sistematica segue più da vicino i singoli testi. Dall'esame delle «Lezioni sulle Sentenze» (1509-10) appaiono risultati interessanti, nonostante la sua avversione contro la scolastica Lutero difende il Lombardo per la sua fedeltà a S. Agostino, condanna i nominalisti per le sottigliezze «più sottili che significanti», ma li considera come «i nostri». Nei «Dictata super Psalterium» (1513-15) Lutero critica energicamente come «giudaizzanti» i sostenitori del senso letterale della Scrittura: anche i religiosi (monaci e frati) sono giudaizzanti in quanto disprezzano lo Spirito che anima la parola di Dio e piegano la lettera secondo le loro opinioni

umane. Interessante è anche il senso linguistico che Lutero dimostra in questo scritto. Seguendo Reuchlin egli distingue chiaramente il *modus loquendi* ebraico dalla tradizione della Volgata usata dagli scolastici. Contro la terminologia della filosofia scolastica sono dirette anche numerose critiche nel «Commento alla lettera ai Romani» (1515-16): la giustizia di S. Paolo non sarebbe quella di Aristotele, il peccato originale non sarebbe una «qualitas» né la concupiscenza una «privatio qualitatis». Un'obiezione di fondo si basa sulla mancanza del senso escatologico che, secondo Lutero, la scolastica avrebbe mostrato davanti all'«attesa della creazione» di Ro 8, 19.

L'autore cerca poi di esporre la concezione ermeneutica di Lutero nei suoi scritti giovanili: il senso spirituale delle scritture viene ricavato per mezzo di una fede illuminata, la parola è solo occasione della comprensione che viene da Dio ed è nella sua destinazione più profonda essenzialmente «per me» (pro me). L'autore ammette con Ebeling che si può parlare di un «esistenziale» ma con la riserva che venga accuratamente escluso ogni significato antropocentrico alieno al pensiero di Lutero. Il tema centrale della giustificazione, il dover cominciare sempre di nuovo, viene elevato ad un principio ermeneutico generale.

La terza parte vuole collocare Lutero nello sviluppo teologico del suo tempo studiando gli eventuali influssi che il suo pensiero potrebbe aver subito dalla concezione della teologia precedente o contemporanea.

L'influsso del nominalismo è valutato giustamente come molto importante. Gabriel Biel, che Lutero conosce bene, aveva elaborato una concezione sistematica della teologia. La sua attenzione è rivolta verso l'oggetto proprio della teologia (das Eigentliche) e la sua unità che il nominalismo avrà difficoltà a salvare e lo potrà fare in qualche modo solo distinguendo tra fede infusa (abito unico) e fede acquisita, quest'ultima composta da parecchi «abiti adesivi evidenti» e «abiti apprensivi» (*apprehensivi*) e in questo senso la teologia sarà una aggregazione di molti abiti raggruppati in un'unica scienza. Importante per Lutero è la distinzione proposta da Biel tra la scienza dei beati e la nostra. Lutero se ne servirà per mettere in guardia davanti ad una *theologia gloriae* troppo presuntuosa.

Le correnti spirituali che Lutero conosce ed utilizza sono molte ed assai divergenti. Il «De spiritu et littera» di S. Agostino è secondo lui una vera e propria «introduzione alla teologia». Un influsso personale esercita sul riformatore Giovanni Staupitz che lo consola nelle sue tentazioni e lo invita a guardare continuamente

a Cristo. Anche il cristocentrismo di Taulero e della «Theologia deutsch» con la condanna della propria volontà (Eigenwille) e della «ragione superba» hanno sicuramente dato un loro contributo alla formazione del pensiero di Lutero. Altrettanto avrà fatto S. Bernardo di Clairvaux, anche se odiato da Lutero come «monaco», con l'accusa di pelagianesimo rivolta contro la dialettica abelardiana.

Tra le correnti dell'agostinismo l'autore distingue quelle scolastiche da quelle più libere. Pietro d'Ailly e Gregorio da Rimini come rappresentanti della prima corrente hanno forse condizionato l'opposizione, tanto cara a Lutero, tra il pensiero metafisico e quello biblico-teologico. Nella corrente dell'agostianismo più libero Giovanni Gerson sottolinea il carattere affettivo e Nicola di Clémanges quello pastorale e pratico della teologia. Anche i «doctores devotarii» (Gerhard Groote, Florens Radewijns, Gerhard Zerbolt von Zütphen, «Imitatio Christi» - Thomas von Kempen?) mettono in prima linea lo studio della Scrittura e gli atteggiamenti affettivi.

Gli umanisti, nonostante le lotte occasionali del riformatore contro i loro scritti, hanno avuto un influsso su Lutero: Erasmo di Rotterdam con la sua critica dell'osservazione «giudaica» dei «traditiunculi hominum» e delle «Somme» degli scolastici; Faber Stapulensis con la sua preferenza della Bibbia riguardo all'erudizione umana e la sua esigenza di lasciarsi trasformare dalla Parola.

L'autore è oggettivo nel suo giudizio su Lutero. Pur riconoscendo la forza della sua problematica (Gewalt des Anliegens) egli vede chiaramente i limiti del suo pensiero, soprattutto una critica esagerata, irragionevole e storicamente erronea della teologia scolastica. Nel suo insieme l'opera si presenta come un contributo storicamente valido per quanto riguarda lo studio delle fonti e dell'ambiente in cui Lutero si trovava ed anche le valutazioni cercano di far giustizia a Lutero stesso e quindi di evitare delle minimizzazioni semplicistiche, ma purtroppo ormai alquanto consuete, dell'opposizione profonda che esiste tra la concezione della teologia di Lutero e quella dei cattolici. Sotto questo aspetto il libro presente costituisce anche un vero arricchimento del dialogo ecumenico.

T. T.