

Presentazione

Lutero, il “profeta tedesco”
500 anni dalla Riforma luterana

LEONARDO DISTASO* - GIANCARLO LACCHIN**

* *Università degli Studi di Napoli “Federico II” - Dipartimento di Studi Umanistici*
e-mail: leonardo.distaso@unina.it

** *Università degli Studi di Milano - Dipartimento di Studi Storici*
e-mail: giancarlo.lacchin@unimi.it

*Colui che ci ha creato senza di noi,
non ci salverà senza di noi¹.*

Lo sviluppo della modernità filosofica è riconducibile in primo luogo alla scoperta della soggettività. In tal senso la nascita del soggettivismo filosofico, fra XVI e XVII secolo, pone le premesse per la definizione di un nuovo modello di *Humanität* che, distinguendosi progressivamente dagli ideali del periodo classico, è già volto al proprio trascendimento, e questo innanzitutto mediante quel superamento della visione cristiana che in primo luogo la prospettiva rinascimentale intende portare a compimento. In questo processo, che coinvolge nel suo insieme la cultura occidentale alle soglie della modernità, Rinascimento e Riforma appaiono così come due aspetti speculari del medesimo fenomeno, proprio nel momento in cui tale superamento avviene rispettivamente all'esterno o a partire dall'interno del cristianesimo stesso. Come afferma il grande germanista e storico della cultura Hermann August Korff, la Riforma, intesa come momento di dissolvimento del pensiero cristiano medioevale, al pari della mistica tedesca, che alla Riforma stessa contribuisce in modo assolutamente determinante, «sono le più importanti testimonianze di questo tentativo di liberazione dal cristianesimo attraverso una sua “tedeschizzazione”»².

È all'interno di questa cornice ermeneutica che quindi assume un significato particolare celebrare la ricorrenza del cinquecentenario della Riforma. Tale evento, considerato come la rivolta più radicale e risolutiva contro la Chiesa di Roma e, più

¹ AGOSTINO, *Discorso 169*, 11, 13.

² H.A. KORFF, *Umanesimo e romanticismo. La concezione della vita nell'epoca moderna e il suo sviluppo nell'età di Goethe*, in ID., *L'età di Goethe*, a cura di G. Lacchin, prefazione di G. Moretti, Cortina, Milano 2014, 13.

in generale, contro l'intero impianto culturale della tradizione antica e medioevale, ci permette in un certo senso di fare i conti con la nostra modernità filosofica, verificando le modalità in cui i rapporti fra religione e filosofia hanno contribuito, a partire dalla Germania del Cinquecento, alla formazione in Occidente di una coscienza individuale e soggettiva che di tale modernità fosse l'interprete più autentica e verace.

Ecco allora che tutto il dibattito relativo al rapporto fra fede e opere nella prospettiva della salvezza, dibattito innescato proprio dagli scritti del riformatore tedesco e che del cosiddetto pensiero della Riforma costituisce il nucleo teorico più significativo, viene ad assumere una luce più piena se collocato giustappunto all'interno di questa "storia della soggettività", che dischiude un'epoca pienamente nuova per la storia dell'umanità, un potenziale ancora inesplorato e foriero, allora, di inimmaginabili sviluppi.

Al pensiero del giovane Lutero, come ben ci insegna Bruno Forte in un suo recente lavoro³, dobbiamo innanzitutto guardare per cogliere in profondità i nessi teorici fondamentali della teoria della giustificazione e della grazia, come tematiche che, pur essendosi venute a definire in forte opposizione alla teologia cattolica, dischiudono al contempo una prospettiva di maggiore e più piena conoscenza e quindi di dialogo fra le due confessioni, fondato sulla centralità della figura di Cristo e della Scrittura. Ed è proprio questo lo scenario che, soprattutto oggi, siamo chiamati a recuperare⁴. Quando infatti il giovane monaco ago-

³ B. FORTE, *Il giovane Lutero e la grazia della giustificazione*, Morcelliana, Brescia 2017.

⁴ Anche grazie all'analisi di documenti che "mitigano" gli aspetti più mitizzati della contrapposizione fra le due confessioni. Va in questa direzione il

stiniano si confronta, fra il 1513 e il 1515, nello specifico con i Salmi⁵, in questi egli trova la risposta del Vangelo, la giustizia della fede, e lo fa a partire da un approccio eminentemente volto a evidenziare la dialettica fra lettera e spirito, quindi nella prospettiva di sviluppare un'esegesi che, attingendo alla fonte originaria stessa della Parola, divenga risposta alle domande che gli pone la sua intensa lotta interiore. A partire da questa lotta, che assume in realtà i caratteri di una "resa", si manifesta allora l'individuo stesso nel suo confronto con Dio:

La lotta interiore per ottenere la giustizia perviene dunque anzitutto ad una resa: la fatica della tentazione rimanda alla condizione di peccato da cui nessuno è esente. Ma questa constatazione di peccato può restare chiusa in se stessa nel pessimismo o nella disperazione, se non diviene confessione di peccato, resa e consegna incondizionata a Colui che solo può giustificarcì⁶.

All'interno di quella che possiamo definire una "dialettica della fede e della resa" si vengono così ad annunciare le fasi di sviluppo di una vera e propria teoria della giustificazione, che costituisce la cornice di costituzione della coscienza moderna del credente e dell'individuo e in virtù della quale come continua Forte, al contempo «la constatazione di peccato universale diventa convinzione esplicita dell'impossibilità a salvarsi da soli»⁷.

recente V. REINHARDT, *Lutero l'eretico. La Riforma protestante vista da Roma*, tr. it. di C. Bonaldi e E. Tangorra, Marsilio, Venezia 2017.

⁵ Si tratta dei *Dictata super Psalterium*.

⁶ B. FORTE, *Il giovane Lutero e la grazia della giustificazione*, 33.

⁷ *Ivi*, 34. I momenti fondamentali di questa dialettica, secondo Bruno Forte, sono la presa di coscienza del fallimento (tesi), il giudizio di Dio (antitesi) e

Le premesse della sua teologia della grazia sembrano così definite già qualche anno prima del suo fondamentale commento alla *Lettera ai Romani*, composto fra la fine del '15 e i primi mesi del '16, che costituisce il documento più puntuale del riformatore tedesco in merito alla concezione della salvezza e della giustificazione proprio nel suo rapporto con l'irriducibilità dell'individuo credente. Quando poi il 31 ottobre del 1517 il monaco agostiniano affigge le sue celebri novantacinque tesi sulla porta della Schlosskirche di Wittenberg, dando così il via con il suo atto simbolico al processo di rottura con Roma, viene in lui a compiersi un tragitto di conversione personale da lui non prestabilito e previsto nei suoi esiti finali, ma che, secondo il sentimento che lo ispira dall'interno della coscienza, si definisce interamente proprio all'interno della dinamica dell'abbandono e dell'affidamento alla volontà di Dio. Lutero infatti, come riconosce Roland Bainton evidenziando il suo ruolo di riformatore "inaspettato", «era come un uomo che saliva dalle tenebre per la scala a chiocciola del campanile di un'antica cattedrale. Nell'oscurità tese la mano per mantenersi in equilibrio e si afferrò a una corda. Trasalì nell'udire il rintocco di una campana»⁸.

Per comprendere come la Riforma non sia pertanto nata con il solo scopo di manifestare, anche con questo gesto, lo sdegno nei confronti della Chiesa di Roma, ma con la ferma volontà di contrapporvi una teologia fondata sulla centralità della Croce del sacrificio di Cristo, diviene così essenziale cogliere nel suo insieme la cifra generale dell'insegnamento di Lutero negli

la sua giustizia (sintesi), verso cui si rivolge la fede dell'uomo nuovo e salvato (cfr. *Ibidem*).

⁸ R. BAINTON, *Lutero*, tr. it. di A. Comba, prefazione di D. Cantimori, Einaudi, Torino, 57.

anni compresi fra il 1513 e il 1517. Esso risiede proprio nel ricondurre l'umanità a Cristo come origine della grazia attraverso la riscoperta della Parola, come unità fra vita e dottrina, e nel concepire unicamente all'interno di questo orizzonte di senso la soggettività stessa, la sua lotta contro se stessa e contro il mondo, ma sempre nella ricerca di «una propria identità espressiva ed emotiva»⁹.

Tutto questo rende Lutero un vero profeta della modernità, che, pur nella rivendicazione del glorioso lascito della chiesa delle origini¹⁰, proietta immediatamente l'individuo verso un processo di acquisizione di autonomia e di valorizzazione dell'esperienza umana attraverso la liberazione iniziata da Cristo, a sua volta fondata sull'attualità del Vangelo. In questa prospettiva sono da intendere tutti i successivi tentativi di trovare forme di conciliazione fra la religiosità protestante e il razionalismo speculativo filosofico, fra i quali, per esempio, le prediche tenute da Schleiermacher nel 1830, in occasione proprio del terzo centenario della *Confessione di Augusta*, nelle quali l'abbandono alla fede è sempre accompagnato dal riconoscimento del valore ineludibile della conoscenza e della scoperta della verità come condizione essenziale dell'umano¹¹.

⁹ REINHARDT, *Lutero l'eretico*, 180.

¹⁰ In questa prospettiva possiamo infatti giudicare anche la successiva *Confessione augustana* del 1530.

¹¹ «Ma l'uomo diventa signore della terra – afferma Schleiermacher – in quanto conosce sempre meglio le opere e le disposizioni divine e in quanto sviluppa ed esercita le sue forze in rapporto a quelle. Diventa signore solamente in quanto conosce con esattezza le condizioni umane, per usare nel modo migliore quello che esiste e per correggere quello che è carente». O ancora: «[L'apostolo] chiaramente presenta il divenire ricchi di conoscenza come un mezzo essenziale qualora voglia progredire in quell'opera di Dio»

E proprio questo legame fra fede e conoscenza che costituirà l'aspetto per così dire più fecondo del pensiero riformato in tutte le sue specificazioni, soprattutto se prendiamo in considerazione il mondo delle arti e della creatività. A discapito, infatti, di tutti i tentativi di ridurre il dettame luterano a una precettistica iconoclasta volta a rifiutare il senso dell'immagine e della *techne*, la riflessione sulla soggettività sviluppata nel contesto del pensiero riformato perviene invece a qualificare in modo estremamente significativo anche il mondo delle arti, inteso come un veicolo di purificazione e di comunicazione fra uomo e Dio. Ciò risulta estremamente evidente se si pensa in particolar modo all'arte musicale e al valore che nella liturgia luterana svolgono la melodia, il corale, la rappresentazione teatrale. Ciò permette di parlare di una vera e propria "estetica della Riforma", che, nel suo tentativo di coniugare visione e ascolto, colore e suono, corpo e anima, si scopre finalizzata alla costruzione di una coscienza religiosa e filosofica che si fa soggetto proprio attraverso la dimensione poietica: una poiesis purificata, però, nella dedizione al mistero e nell'ascolto della Parola.

I curatori

(F.D.E. SCHLEIERMACHER, *La Confessione di Augusta*, a cura di R. Osculati, emp, Padova 1982, 276 e 279).