

SULL'AGOSTINISMO D'UN EX-AGOSTINIANO: MARTIN LUTERO

SOMMARIO: 1. Lutero agostiniano. — 2. L'agostinismo di Lutero. — 3. Fonti della conoscenza agostiniana di Lutero. — 4. Contenuti agostiniani di Lutero.

Il rapporto tra sant'Agostino e Martin Lutero è tema obbligato d'ogni fatica luterologica. Ma non per questo dà luogo ad acquisizioni pacifiche. Non manca chi vede nel Riformatore tedesco l'esito ultimo e fatale cui, prima o dopo, i principi del vescovo d'Ipbona avrebbero dovuto pervenire. Né manca chi, nel volto del Riformatore, soltanto a malapena riconosce i lineamenti dottrinali del grande Padre della Chiesa. C'è chi giura su una conoscenza diretta e vastissima che Lutero avrebbe avuto di sant'Agostino, e chi è invece convinto dell'enorme lacuna che le conoscenze di Lutero, parziali e non sempre dirette, rivelerebbero al riguardo. Nonostante che su quest'argomento si sian cimentati alcuni tra i più affermati cultori della moderna *Lutherforschung*, c'è ancora spazio, come si vede, per ulteriori interventi.

1. *Lutero agostiniano*

Su un dato, intanto, non è lecito né ragionevole il più piccolo dubbio: Lutero fu un agostiniano. Ciò non significa affatto che fu anche, quasi per necessaria connessione, agostinista. Significa che fu membro della grande e gloriosa famiglia agostiniana. Da quando (1), dinanzi al priore di Erfurt (Wienand von Diedenhofen) fr. Martino professò formalmente «di vivere in povertà e castità, secondo la regola di sant'Agostino, fino alla morte», passò dallo stato laicale a quello religioso, divenendo agostiniano a tutti gli effetti, con gli obblighi cioè e con i diritti dei professi nell'ordine

(1) Nel settembre 1506, secondo i più (O. Scheel, H. Boehmer, H. Grisar, R. Garcia-Villoslada); ma non mancano autori che spostano la data al 1505, come p. es. BUONAIUTI E., *Lutero e la Riforma in Germania*, Milano 1959⁴, p. 51; MÜLLER A.V., *Luthers Werdegang bis zum Turmerlebnis*, Gotha 1920 p. 37-40; WOLF E., *Staupitz und Luther*, Lipsia 1927. Tale spostamento non sembra fondato: la regola agostiniana esigeva tassativamente per il noviziato la durata d'un anno, anzi «ad annum et diem». La *Tischrede* 5347 in W TR V, 76 che recita: «1505 fui monachus in fine anni» allude alla vestizione religiosa.

di sant'Agostino. Felicitato dal priore e dai confratelli ⁽²⁾, accolto con il bacio della pace e fraternamente accompagnato allo stallo assegnatogli, dette così inizio alla sua esperienza monastica, tutto compreso delle finalità che quotidianamente la motivavano e gioiosamente deciso a realizzarle in se stesso.

Per qualcuno ⁽³⁾ fu «un frate come tanti altri». Ma molto probabilmente s'è più vicini alla realtà se gli si dà atto d'un più perfetto livello di pratica religiosa. Nel 1533, rispondendo altezzosamente a Giorgio di Sassonia che l'accusava di spergiuro, confessò: «È vero, sono stato un monaco pio» ⁽⁴⁾. Con crudo realismo, un anno prima ⁽⁵⁾ aveva descritto in che cosa consistesse la suddetta pratica: «per quindici anni m'impegnai ogni giorno... a macerare il mio corpo con digiuni, vigilie, preghiere e altre mortificazioni», il cui ricordo gli suggerisce l'idea d'una «carneficina». Nel 1535, commentando *1 Cr* 12,1-11 per la decima domenica dopo la festa della Trinità, confermò sul filo dei suoi non lontani ricordi: «Sì, sono stato un pio monaco e sacerdote» ⁽⁶⁾. Anche nella prefazione alla sua grande *Genesisvorlesung* (1535-45) ci s'imbatte in un'analoga confessione: «Ego quoque olim in monachatu large eram sanctior quam nunc sum» ⁽⁷⁾. Per non parlar d'un'altra e più nota prefazione, quella del 1545 al primo volume delle sue opere latine nell'edizione di Wittenberg, dove, al di là dei severi giudizi antiromani, si coglie se non la nostalgia, certo la rievocazione d'un passato impressionante per la qualità dell'osservanza religiosa professata dal volenteroso e promettente fr. Martino. Non è tanto l'affermazione «me fuisse aliquando monachum» ad impressionare, quanto la condanna pronunciata dal Riformatore alla vigilia della sua morte di ciò che come monaco s'era esemplarmente sforzato di fare: «... monachum, et papistam insanissimum, cum istam causam aggressus sum, ita ebrium, imo submersum in dogmatibus papae, ut paratissimus fuerim, omnes, si potuissem, occidere aut occidentibus cooperari et consentire, qui papae vel una syllaba obedientiam detractarent». E ribadisce: «Ego serio rem agebam» ⁽⁸⁾. Dunque, un monaco tutto d'un pezzo, rigoroso e coerente, proteso al raggiungimento della perfezione cristiana, alieno dalle mezze misure e dai compromessi, convinto fin nelle midolla del suo essere che valesse davvero la pena di martoriarsi nello spirito e nella carne secondo la regola agostiniana. Lo scopo, altissimo, ripagava e giustificava tanta mortificazione.

Lungi da me qualunque tentativo di ricostruire la psicologia dell'agostiniano Lutero, non essendo questo il tema: gli accenni al senso di fru-

(2) Lo racconta lui stesso in *Die kleine Antwort auf Herzog Georgs nächstes Buch*, 1533, W 38,147.

(3) GARCIA-VILLOSLADA R., *Martin Lutero: 1, El fraile hambriento de Dios*, Madrid 1976² p. 120.

(4) W 38,143.

(5) *Praelectio in ps. XLV*, 1532, W40/2,574. Cf. *Das 14. und 15. Kapitel S. Johann. gepredigt und ausgelegt*, 1537, W 45,482.

(6) W 22,174.

(7) W 43,635.

(8) W 54,179. Circa i rapporti di Lutero con l'ordine agostiniano si veda ZUMKELLER A., *Martin Luther und sein Orden*, in *Analecta Augustiniana* 25 (1962) 254-290.

strazione, al tedio, alla cupa disperazione che s'accompagnano alla confessione delle pratiche ascetiche del giovane agostiniano aprirebbero un capitolo a sé, d'interesse rilevante anche se non di facile esplorazione⁽⁹⁾. Mi son soffermato sull'intensa partecipazione di Lutero alla vita monastica a semplice e banale conferma della non contestabile appartenenza di Lutero stesso all'ordine agostiniano, e più precisamente al ramo degli Eremiti nella Congregazione dell'Osservanza, che A. Proles (+ 1503) aveva appena finito di riformare ed organizzare. In effetti, i ricordi dell'ormai maturo ex-agostiniano, riguardanti l'austere sequenze della sua ascetica monacale, trovano riscontro nelle *Constitutiones Fratrum Heremitarum sancti Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro Reformatione Alemanie*, stampate a Norimberga nel 1504. La giornata dell'eremita vi è descritta con il contrappunto della preghiera, dello studio e della mortificazione. Ogni giorno recita solenne del Breviario, Messa comunitaria, esame di coscienza, anche con pubblica accusa delle eventuali mancanze pubbliche, refezioni in silenzio; almeno ogni settimana confessione sacramentale; da Ognissanti a Natale e da Quinquagesima a Pasqua, digiuno quotidiano eccezion fatta per le domeniche; ogni venerdì e la vigilia di sant'Agostino astinenza dalla carne. In cella, nessuna forma di riscaldamento; un semplice giaciglio, un tavolo, e poche altre suppellettili. Ogni notte, interruzione del sonno per il coro. Il silenzio nei tempi prescritti era per tutti rigoroso; ognuno era obbligato a camminare con gli occhi bassi, a controllare l'esuberanza naturale, a mantenere una costante riservatezza con tutti. La regola, riformata dal Proles ed applicata dal suo successore, J. von Staupitz, tutto determinava fin nei minimi particolari, con lo scopo d'allenare la volontà all'abnegazione e alla rinuncia. «Domare la sete di sonno, sintetizza G. Miegge⁽¹⁰⁾, alzarsi ogni notte per gli uffici divini, passare il rigido inverno germanico in una cella senza riscaldamento, digiunare un centinaio di giorni all'anno: questi erano certo rigori rispettabili». Ed anche il Buonaiuti⁽¹¹⁾ accenna all'arduo «ideale... segnato nel programma... claustrale», all'«asceti aspra, vigile, ininterrotta», e perfino a «dure penitenze ch'egli (Lutero) prese ad imporre al suo corpo nei primi momenti del suo entusiasmo monastico, non contemplate e non volute dalla regola». Dunque, un esubero penitenziale rispetto a quanto, e non era poco, già imponeva la regola. Se ne ha un'eco nelle parole dello stesso Lutero: «Fui monaco, vegliai di notte, digiunai, pregai, castigai e tormentai il mio corpo per vivere in obbedienza e castità»⁽¹²⁾.

A ciò s'aggiunga l'impegno dello studio. Non solo faceva parte della regola, ma caratterizzava segnatamente il convento di Erfurt per la sua relazione con la locale Università. E fr. Martino vi respirò subito l'atmosfera d'una non comune cultura. Il suo maestro di noviziato, fr. J. Grefenstein, era tutt'altro che un uomo da quattro soldi: Lutero lo definirà

(9) Tra i numerosissimi e non sempre convincenti tentativi in tal senso, sui quali mi son già soffermato in altre pubblicazioni, mi limito a segnalare uno degli ultimi: Mock A., *Ab-schied von Luther. Psychologische und theologische Reflexionen zum Lutherjahr*, Colonia 1985.

(10) *Lutero giovane*, Milano 1964² p. 36. Cf. GARCIA-VILLOSLADA R., cit. p. 94-96.

(11) Cit. p. 53.

(12) *Pred. d. Jahres 1530*, W 33,574.

nel 1532 «vir sane optimus» ⁽¹³⁾: spiccavano in lui pietà e scienza in egual misura. E per gli stessi motivi eccellevano il vicepriore N. Fabri, i teologi J. Nathin, discepolo di G. Biel, G. Leysser e lo stesso J. von Staupitz, il quale, pur non assurgendo mai ai fastigi del grande teologo, temperò l'atmosfera culturale del suo non piatto ambiente impregnato di nominalismo ed orientato perciò nella c.d. *via moderna*, professandovi la *via antiqua*, che aveva attinto a San Tommaso d'Aquino per il tramite d'Egidio Romano.

Anche se ciò rivela influssi non del tutto omogenei, rende bene però l'idea del fervore spirituale che il convento agostiniano e l'Università di Erfurt offrivano al futuro Riformatore. Greffenstein lo dotò subito d'una «biblioteca» essenziale: una bibbia, alcuni scritti di San Bernardo, San Bonaventura e sant'Atanasio. Ockham e G. Biel filtrarono al giovane monaco il pensiero tardoscolastico, mentre il nome di sant'Agostino, agli inizi, gli fu mediato per lo più dalla regola. Ben presto, però, forse verso il 1509, la diretta lettura d'alcuni scritti agostiniani, tra i quali il *De vera religione*, pose le premesse di quella che avrebbe potuto essere, e solo in parte fu, una consuetudine non più solamente tra il monaco ed il Padre dell'ordine, ma anche tra lo studioso ed il grande dottore sant'Agostino.

Interessante e significativo è pure quell'*August.* con il quale Lutero firmò i suoi scritti almeno fin al 1520-21. Gli esempi abbondano; in *De captivitate Babylonica*: M.L. Augustinianus; in *Ein Sermon von dem Neuen Testament*: D(octor) M(artin) L(uther) A(ugustiner); in *Ein Sendbrief an dem Papst Leo X*: D. Martinus Luther August.; in *Das Magnificat verdeutschet und ausgelegt*: D. Martinus Luther August.; una lettera a Melantone del 13 luglio 1521 è firmata Martinus Luther, Eremita. In seguito, il titolo preferito sarà quello di *Doctor*, e verrà taciuto ogni riferimento allo stato monastico. Nell'appellativo «agostiniano» non è in gioco il «turpe sacrilegio» ⁽¹⁴⁾ al quale avrebbe dovuto piegarsi il giorno della sua professione religiosa, sostituendo Agostino a Martino, bensì l'appartenenza alla famiglia agostiniana. Fino a quel dato punto-limite che fece da spartiacque tra due mondi contrapposti, la qualifica di religioso agostiniano non pesò, evidentemente, sulla sensibilità dell'effervescente e già ribelle monaco.

Ad ogni buon conto, il Lutero-agostiniano non è, né può essere in discussione. Se quel titolo, nel collocare Lutero all'interno dell'ordine agostiniano, non necessariamente ne testimonia l'agostinismo, non sembra tuttavia senza fondamento che l'appartenenza all'ordine sia stata per lui anche occasione d'un qualche addottrinamento agostiniano; E. Iserloh ⁽¹⁵⁾ confessa modestamente di non poter «dire ancora, o non ancora con esattezza, quali concezioni teologiche siano state discusse nel convento degli agostiniani di Erfurt», ma sostiene che «l'influsso indiretto attraverso la

(13) *Athanasii libri contra idolatriam D.J. Pomerani*, 1532, W 30/3,530. Cf. *Von den Eckischen Bullen und Lügen*, 1520, W 6,591: «... Greffenstein, gelereten und frumen Man...».

(14) *Genesis-Vorlesung*, 1535-1545, W 44,213: «Quid... turpius et magis sacrilegum, quam abicere nomen baptismi propter indutum cucullum?»

(15) *Lutero e la Riforma. Contributi a una comprensione ecumenica*, tr. it. di E. Nicolini e G. Colombi, Brescia 1977 p. 56.

tradizione teologica del suo (di Lutero) ordine è difficile da cogliere, ma certamente efficace».

La verifica dirà fino a che punto, sia pur con le riserve suggerite da Iserloh.

2. L'agostinismo di Lutero

L'influsso indiretto sopra accennato, non privo d'obiettivi riscontri, non può venir esagerato al punto da stabilire una dipendenza dell'agostinista-Lutero dal Lutero-agostiniano. È quanto, invece, parrebbe insinuare una *Lutherforschung* impressionata dal rigorismo della riforma d'A. Proles, quasi che la consequenzialità agostiniana dell'eremita non potesse considerarsi perfetta se non si fosse aperta anche al vasto ambito dell'agostinismo tradizionale. Non alludo, ovviamente, ad alcuni giudizi frettolosamente formulati in tal senso ed altrettanto frettolosamente ospitati da giornali italiani e stranieri durante il recente anno di Lutero; mi riferisco piuttosto a ricercatori quali A.V. Müller (16), ma anche, almeno in parte, A.W. Hunzinger (17) ed altri ancora, ai quali, dimentichi o ignari della *via moderna* imperante a Erfurt, la correlazione tra convento agostiniano ed agostinismo parve scontata. Fa specie, per contro, il silenzio di E. Seeborg (18) circa i limiti dell'influsso agostinista su Lutero, solo qua e là rotto da inevitabili allusioni a sant'Agostino. Sta di fatto, però, che se ad Erfurt G. Biel costituiva per il giovane monaco la lettura principale (e G. Biel significava, sì, tendenza nominalista, ma anche sincretismo teologico risultante dalle frequenti citazioni di Alessandro di Hales, san Tommaso, Scoto, Ockham e Gerson), a Wittenberg le *auctoritates* sarebbero state, di regola, san Tommaso, Scoto, Gregorio da Rimini nonché altri filtri dell'agostinismo tradizionale. Garcia-Villoslada (19) parla perciò d'un agostinismo *sui generis*, dovuto ad influenze diverse se non proprio eterogenee ed affermatosi in ambiente luterano, per opera dello stesso Lutero, a fianco d'un biblicismo assoluto.

Vediamone allora, nel *corpus* luterano, alcune tra le più ricorrenti espressioni.

Il primo esempio dell'attenzione che Lutero riservò a sant'Agostino, nel muovere i primi passi in campo teologico, è fornito dalle *Randbemerkungen* del 1509. Si tratta di notazioni ch'egli, giovane *Sententiarius*, scrisse a Erfurt contestualmente a quelle riguardanti le *Sentenze* di Pietro Lombardo. Di sant'Agostino ebbe a disposizione un volume di *Opuscula*, il *De trinitate*, il *De civitate Dei* e forse le *Confessiones*. Non ne fece un'a-

(16) Spec. in *Luthers Theologische Quellen*, Giessen 1912; lo contestò immediatamente GRISAR H., *Luther*, III, Friburgo i. Br. 1912 p. 1011-21 e successivamente altre voci discordanti, come presto preciserò, si fecero udire; ma A.V. Müller tirò avanti per la sua strada, riproponendo le sue tesi in *La teologia dell'agostiniano Giovanni Hoffmeister (1509-1547) e l'agostinismo di Lutero*, in *Bilychnis* 34 (1930) 1-20, oltre che in altri scritti.

(17) Cf. *Lutherstudien*, 1. *Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung*, Lipsia 1906.

(18) *Luthers Theologie. Motive und Ideen*, 1. *Die Gottesanschauung*, Gottinga 1929.

(19) Cit. p. 128.

nalisi particolareggiata, ma ne commentò «marginalmente» e velocemente non poche pagine. Nel soffermarsi su alcune sentenze agostiniane, dette l'impressione d'averle apprese, più che alla fonte diretta, grazie alla mediazione di altri, specie di Pietro Lombardo. Vi si nota un'incipiente polemica antiaristotelica ed antiscolistica, avallata dall'autorità del grande Agostino, specie là dove questi è sarcasticamente contrapposto alla «maxima pars philosophorum» del periodo scolastico, i quali «in nudis verborum novitatibus et aequivocationibus certant» e «Aristotelem non dissonare catholicae veritati impudentissime garriunt» (20).

Significativo il non raro riferirsi a sant'Agostino nei *Dictata super Psalterium* (1513-15). Promosso *Doctor in theologia* il 19 ottobre 1512, Lutero successe a J. von Staupitz sulla cattedra di Sacra Scrittura (*Lectura in Biblia*) e nell'estate del 1513 iniziò il suo primo commento ai Salmi (21). Esso consta di quattro parti: note marginali al Salterio dello Stapulensis nell'edizione parigina del 1509; glosse lineari e marginali sul testo di cui Lutero stesso curò l'edizione nel 1513; *scholia* esplicativi dei versetti o più oscuri o più importanti; revisione globale (preparata nell'autunno del 1516) per la stampa. La terminologia, già di per sé, indica che non si è di fronte ad un vero e proprio commentario, ma ad una raccolta di materiale esegetico finalizzato alla scuola. È questo il senso della «collecta» di cui ci avverte Lutero (22): una collezione di pensieri tratti da autori vari: tra questi sant'Agostino, che senza far la parte del leone, è tra i più citati, e la *Glossa Ordinaria*, ma anche Nicolò di Lyra, Faber Stapulensis, e in subordine Cassiodoro, Paolo Burgensis, Giovanni di Torcremada e Giovanni Reuchlin (23). Dal punto di vista tecnico, le citazioni lasciano a desiderare; ma, più che di Lutero, il difetto è della metodologia allora in uso, che introduce la citazione con un «secundum Augustinum», o con un «sicut B. Augustinus», «cum Beato Augustino», o semplicemente «Augustinus». Talvolta il nome è taciuto, o perché il suo riconoscimento è affidato alla notorietà della citazione, o perché vien nascosto sotto un generico «alii», come p. es. in W 3,286; qui «alii» sta per sant'Agostino e per la *Glossa ordinaria*. Rare invece sono le indicazioni meno imprecise della fonte (24), pur risultando chiaro il significato ch'essa trae dalla propria appartenenza ad un agostinismo assai composito, sì, ma come tale non discutibile.

Ci sono poi autori dei quali Lutero assume il testo da sant'Agosti-

(20) *Randbemerkungen zu Augustin Schrift De civit. Dei*, W 9,24-27; ma, in altri casi, s'afferma con sicurezza il concordare di sant'Agostino e dei «moderni»: W 9,9: «... licet in verbis discordet, in re tamen idem dicit quod moderni», vale a dire i nominalisti.

(21) Che Lutero abbia iniziato non con una *Psalmen-* ma con una *Genesis-Vorlesung*, è pura supposizione. Vi accenna a p. 38 il 5° vol., a c. di E. Vogelsang, di *Luthers Werke in Auswahl*, la ben nota raccolta diretta da O. Clemen.

(22) *Dict. s. Ps.*, 1513-15, W 3,286: «... devotorum distributiones... tanquam evangelica fragmenta colligenda sunt». Identico pensiero in *Von den Konziliis und Kirchen*, 1539, W 50,519 ed in W Br 1,56. Del resto Lutero definisce se stesso un «collector psalterii».

(23) VOGELSANG E., cit. p. 39.

(24) P. es., *Dict. s. Ps.*, 1513-15, W 3,363: «Et Augustinus in regula»; W 3,417: «secundum b. Augustinum hoc ps.»; ivi 418: «Secundum s. Augustinum li 4. tri. 3»; ivi 424: «lege b. Augustinum in prologo psalmi 69 pulchre».

no⁽²⁵⁾, dal quale, nonché dal vasto mondo agostiniano, assume anche l'orientamento generale o formule passate nell'uso corrente, e quasi sempre senz'alcun'allusione alla fonte⁽²⁶⁾. Insomma, non c'è dubbio sul fatto che Lutero si muove appoggiandosi all'agostinismo, sotto l'influenza e con l'autorità del vescovo d'Ippona, come colui che liturgia e costituzioni, e Lutero con esse, invocavano Magne Pater Augustine»⁽²⁷⁾. Vita comune, studio personale ed impegno universitario si fondono comunque in chiave agostiniana nell'esperienza religiosa di fr. Martino e nella prima docenza del promettente *Herr Doctor*.

Nel 1516, mentre predispose per l'editore il testo definitivo dei *Dictata*, Lutero non è più, con la testa e col cuore, nell'orbita dei Salmi; ha subito il fascino di Paolo ed è tutto preso dal commentario della Lettera ai Romani. Tenendo presente che concluse i *Dictata* nell'autunno del 1515 ed iniziò le lezioni sulla Lettera ai Galati il 27 ottobre 1516⁽²⁸⁾, se ne deduce che la *Römerbriefvorlesung* va collocata tra il novembre 1515 ed il settembre 1516: neanche un anno per un capolavoro!

Anche in esso, sant'Agostino e gli autori che si rifanno al suo pensiero figurano tra i più citati.

Alle *Postillae* di Nicolò di Lyra chiede il senso letterale delle parole, ch'egli verifica anche nelle *Adnotationes in latinam Novi Testamenti interpretationem*, pubblicate a Parigi nel 1505 da Erasmo. Del quale ha presente, almeno dal nono capitolo in poi, il testo greco, ancor fresco di stampa (Basilea 1516) e da Lutero immediatamente acquistato. Non cita, purtroppo, il bel commentario di san Tommaso d'Aquino, né le *Postillae* di Pietro da Tarantasia, ed ignora pure i più classici commentari della patristica. Degno di nota è il fatto che, dal punto di vista formale, le citazioni ora son generalmente più precise: la fonte viene indicata non solamente quanto al titolo, ma anche al capitolo. Un solo esempio: «Unde b. Augustinus c. 11 de spir. et lit.»⁽²⁹⁾. Da notare pure che, dell'immensa produzione agostiniana, il *De spiritu et littera* ed il *Contra Julianum* costituiscono uno dei più ricorrenti punti di riferimento; non mancano però citazioni dal *De trinitate*, *De doctrina christiana*, *De nuptiis et concupiscentia*, *Confessiones*, *Retractationes* ed epistolario.

Lutero è giunto oramai alla vigilia della sua stagione di fuoco. Con i doveri accademici, incalza l'attività riformistica in armonia ed obbedienza alla scoperta dell'Evangelo. Attende ai doveri accademici con la *Galaterbrief-* e la *Hebräerbriefvorlesung* (1516-17 e 1517-18), quindi con le *Operationes in Psalmos* (1519-21), quasi contemporaneamente insegnate e

(25) P. es., *Dict. s. Ps.*, 1513-15, W 3,420: qui la citazione di Ennio: «Moribus antiquis res stat Romana virisque», proviene da *De civ. Dei* 2,21, 3 (PL 41,68) ed è tratta da ENNIO, *Ann.*, fr. 284.

(26) Sempre dal commentario al Salterio si veda W 3,517 dove, a spiegazione del Ps 74,8-9, l'affermazione del «sensus qui non repugnat fidei regulis» corrisponde a quella dell'Ipponense, riguardante il medesimo testo: «... opus est ut regulae fidei congruat», cf. S. AGOSTINO, *De doctr. christ.* III, 2 (PL 34,65-66).

(27) Cf. GARCIA-VILLOSLADA R., cit. p. 93.

(28) Cf. W Br 1,72: lettera a J. Lang del 26 ott. 1516.

(29) *Römerbrief-Vorles.*, 1515-16, W 56,172. Il testo citato è il seguente: «Ideo iustitia Dei dicitur, quod impertiendo eam iustos facit. Sicut Domini est salus, qua salvos facit», *Op. cit.* 11,18 (PL 44,211).

stampate prima del suo trionfale viaggio a Worms; provvede all'attività riformistica con un febbrile agitarsi ed una non meno febbrile produzione teologico-omiletica, di cui sono testimonianze la *Heidelberger Disputation* (1518), una serie impressionante di sermoni, d'importanza decisiva per l'affermazione dell'impresa (basterebbe ricordare quelli sul santissimo Sacramento del 1519, sulle opere buone del 1520 e sul sacrificio della Messa pur del 1520), e scritti a getto continuo, d'una perentorietà e lucidità agghiaccianti, quali l'appello alla nobiltà tedesca, il *De captivitate Babylonica*, il *De libertate Christiana*, il *Warum des Papstes... Bücher verbrannt sind*, tutti del 1520, il *Magnificat* del 1520-21, il *De votis monasticis iudicium* del 1521, e lettere ripetutamente inviate ai più diretti collaboratori.

Quasi in ognuno di codesti scritti, sant'Agostino continua ad essere un appoggio sicuro, anche se più raro diventa ora il richiamarsi in forma esplicita e diretta alle sue opere. Nel *Magnificat* il nome del grande Dottore ricorre esplicitamente una volta sola ⁽³⁰⁾; nell'appello alla nobiltà tedesca, mai. Le opere più citate, tuttavia, son quasi sempre le stesse, con poche varianti; in *De captivitate Babylonica* si han riferimenti espliciti al *Sermo* 112,2 ⁽³¹⁾, al *Contra Julianum* ⁽³²⁾, al *Contra epistolam Manichaei* 5,6 e al *De trinitate* IX 6,10 ⁽³³⁾; nel sermone sul santissimo Sacramento ancora una citazione del *Sermo* 112,5 ⁽³⁴⁾ ed una di *Enarrationes in psalm.* XXI ⁽³⁵⁾, il *Von den guten Werken* rimanda ad *Enchir. ad Laur.* 3 ⁽³⁶⁾, al *Sermo* 293,2 ⁽³⁷⁾, dopo aver preso dal cap. XLVIII di *Prosperi Aquit.*

(30) Cf. W 7,567 dove Lutero cita *Confess.* VIII 8,19 (PL 32,757): «Surgunt indocti et caelum rapiunt, et nos cum doctrinis nostris sine corde ecce vbi volutamur in carne et sanguine», così tradotto: «Die vngeleretē stehen auff, vñ nehme dē hymel fur vns, vñ wir mit vnser kunst wallē in fleisch vñ blut». Son parole che, con drammatica tensione, Agostino rivolge ad Alipio «in hortulo domus» e che invece Lutero mette in bocca ad un Cardinale che, al tempo del conc. di Costanza (1414-18), s'era commosso dinanzi ad un contadino dispiaciuto di non aver mai ringraziato Iddio che l'aveva creato così perfetto. Sant'Agostino ricompare ancora in *De votis monasticis* che cita all'inizio *Confess.* II 3 (PL 32,677) e verso la fine il *De bono viduitatis* 9 (PL 40,437).

(31) Cf. W 6,502: «Sicut et Augustinus dicit: ut quid paras uentrem et dentem? crede et manducaſti» (PL 38,615). Idem in *Ein Sermon von dem hochw. Sakrament des heil. wahren Leichnams Christi*, 1519, W 2,742.

(32) W 6,502: «Sic Augustinus li. ii contra Julianum ex Innocentio probat» (PL 44,699).

(33) W 6,561 (PL 42,176): «Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas»; *De trinit.* 9, 6, 10 (PL 42,966). Il testo citato dal Riformatore è largamente accomodato alla sua tesi: «veritatem iudicare non posse».

(34) W 2,742.

(35) W 2,746 (PL 36,178); allude agli effetti del sacramento eucaristico che sant'Agostino così indica: «... pauperes ideo edunt, ut saturentur...; qui autem divites sunt, non satiantur quia non esuriunt... Coenam suam dedit...; ille saturatur, qui imitatur. Imitati sunt pauperes».

(36) W 6,210 (PL 40,232). Il testo agostiniano «Hic si respondero fide, spe, charitate colendum esse Deum», diventa in Lutero «Derhalben spricht wol sanct Augustin, das des erstenn gebottis werck sein glauben, hoffen vnd lieben».

(37) W 6,268 (PL 39,2302). Profittar d'un solo testo per appoggiare sull'autorità di sant'Agostino le difficoltà della castità consacrata, significa dimenticar l'inno che ad essa ha innalzato, con forza e convinzione, il santo Dottore: cf. p. es. lo stupendo *De sancta virginitate* PL 40,397-428; *De continentia* PL 40,349-72. A. Trapé ha dedicato alla teologia della verginità un lucido capitolo, il quarto, della sua introduzione generale a *Matrimonio e verginità*, vol. VII/1 delle Opere di sant'Agostino, Roma 1978, p. LXXXI-XCII, cui aggiunge il capitolo quinto sulla nozione della verginità cristiana.

Sententiae ex Augustino delibatae il detto: «tutti gli altri vizi si manifestano mediante opere cattive, soltanto l'onore ed il compiacimento di sé s'esprimono in, e mediante opere buone» con la sola indicazione «S. Augustinus spricht».

Non a caso ho accennato al rarefarsi dei riferimenti agostiniani in Lutero; col passar degli anni, il fenomeno s'acuisce, rendendo plausibile, rispetto a quanti poco cautamente estendono il rapporto Lutero-Agostino all'intero arco di vita e l'azione del Riformatore tedesco, il giudizio di J. Lortz, il quale, nel ripudio della Chiesa visibile e della sua tradizione come regola di fede, scorge il motivo per il quale Lutero «cessa di riferirsi ai Padri della Chiesa, compreso Agostino, nei riguardi del quale si rifiuta di fare eccezione» (38).

Ma rarefarsi non è né brusca interruzione, né voltafaccia irreversibile. In realtà, di riferimenti agostiniani, anche se rarefatti, ce ne saran sempre in Lutero. Mi permetto qualche esempio, quasi a caso. A conclusione d'una predica tenuta il 23 gennaio 1530, Lutero avvalora il suo discorso con l'autorità di sant'Agostino, del quale riporta così un giudizio su sant'Ambrogio: «Cum Augustinus moriens gedacht her hin und her, occurrit ei verbum Ambrosii. Hoc bene laudat Augustinus und machts in so nutz, hunc spruch hat er erst gelernet in suo fine» (39). Tre anni dopo, nel suo polemico scritto *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe*, cita il famoso testo agostiniano (PL 35,1840) «accedit verbum ad elementum et fit sacramentum» (40). Contemporaneamente, alludendo negli *Articoli di Smalkalda* a peccati attuali di cui declina ogni responsabilità, si giustifica mediante il ricorso a sant'Agostino (*Cnfs* X 30,41 PL 32,796-7 ed *Ep.* 22,7 PL 22,398) ed ad altri, che indica genericamente così: «Wie auch S. Augustinus und Hierony. mit andern bekennen» (41). L'autorità di sant'Agostino è nuovamente invocata in *Wider Hans Worst*, nel 1541, con un riferimento a *Enarr. in Ps* 142,3 (PL 37,1846) (42). Volendo, si potrebbe prolungare indefinitamente quest'inutile documentazione che null'aggiunge e nulla toglie al rarefarsi di cui sopra e che, in sostanza, trova una sicura conferma nell'indagine d'uno tra i più seri studiosi della questione, quell'A. Hamel (43) che sintomaticamente restringe al periodo del cosiddetto Lutero giovane il raggio della sua ricerca sul tributo da lui pagato all'agostinismo in genere ed a sant'Agostino in particolare.

(38) LORTZ J., *Die Reformation in Deutschland*, tr. it. di G. Ferrarese, I. Milano 1971, p. 254.

(39) LUTHER M., *Wittenberger Festpredigten*, 1529-30, W 32,7.

(40) 1533, W 38,239. Cf. anche *Schmalkaldische Artikel*, 1538, W 50,241 dove, alla citazione del testo agostiniano («auch Augustinus sagt: Accedat verbum ad elementum et fit Sacramentum»), Lutero aggiunse la consueta polemica («Und darumb halten wirs nicht mit Thoma vnd den prediger Mönchen... auch nicht mit Scoto vnd den Barfussen Mönchen»).

(41) W 50,235.

(42) W 51,477.

(43) *Der junge Luther und Augustinus*, 2 voll. Gütersloh 1934-35.

3. Fonti della conoscenza agostiniana di Lutero

Dal complesso delle citazioni agostiniane nasce intanto il problema se Lutero avesse compiutamente o no conosciuto l'opera del santo Dottore. E la risposta deve necessariamente orientarsi verso una conoscenza qualitativamente e quantitativamente incompleta, nel senso non tanto d'una *ignorantia elenchi*, quanto d'una lettura limitata, a volte superficiale e perfino interessata.

Da *Opuscola plurima* ⁽⁴⁴⁾, la collezione che, del Santo di Tagaste, raccoglieva in unico volume scritti minori e libelli apocrifi, Lutero ebbe una prima infarinatura agostiniana, senza peraltro, da parte sua, una sufficiente analisi critica dei limiti entro i quali quella stessa lettura lo imprigionava: nessuna conoscenza ne traeva dell'Agostino antipelagiano e nessun contatto con le sue grandi opere sulla natura e la grazia. Nel 1509 soltanto il *De trinitate* e il *De civitate Dei* figurano tra le sue letture d'indubbio impegno. Bisogna andar poi al 1515 per incontrar Lutero alle prese con l'irriducibile antipelagiano d'Ipbona. Ma anche in questo caso, non si ha mai l'impressione d'una conoscenza criticamente approfondita. Non basta, infatti, per conoscere in profondità un autore come sant'Agostino ed imbevversarsi del suo pensiero, citarne qua e là qualche frase o limitarsi a generiche allusioni. Quando Lutero afferma: «come disse anche il b. Agostino», «con altre parole anche Agostino dice le stesse cose» ⁽⁴⁵⁾, il santo Dottore corre il rischio di diventar luterano ⁽⁴⁶⁾. E forse anche peggio.

La ragione, come del resto ho già lasciato trasparire, è data dalla conoscenza parziale che il Riformatore ebbe del *corpus augustinianum* e dal modo spesso indiretto di venirne a contatto. Non c'è «luterologo», ormai, che non concordi sostanzialmente su questo, che cioè non riconosca, tra le fonti della visione purtroppo limitata che caratterizza il rapporto di Lutero con sant'Agostino, la funzione mediatrice di questo o di quell'autore. Il pensiero del santo Dottore gli pervenne, così, già più volte filtrato; né sempre poté verificarlo alla fonte diretta. Da qui l'accennata lacuna e di conoscenze e d'assimilazione critica. Fin dal tempo delle note marginali al *Liber Sententiarum Magistri Petri Lombardi cum conclusionibus Magistri Henrici Gorichem* ⁽⁴⁷⁾, il Lombardo non fu soltanto occasione e motivo d'una più coerente e perfino correttiva esposizione dottrinale nel nome di

(44) Strasburgo 1489.

(45) *Randbemerkungen zu Augustini opuscula*, 1509, W 9,9: «Licet in verbis discordet, in re tamen idem dicit quam moderni», tra i quali spicca ovviamente BIEL G., *In II Sent.*, dist 2 qu. 1 art. 1.: cf. MIEGGE G., cit. p. 112.

(46) O anche occamista. Si veda al riguardo SCHEEL O., *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation*, 2. Tubinga 1930^a p. 435. Citando lo Scheel, G. Miegge, p. 111-12 riconosce che Lutero è colpevole di «violenza» e di «frintendimento» ai danni d'Agostino. Anche VINAY V., *Scritti religiosi di Martin Lutero*, prefaz., Torino 1978^a p. 11, allude al modo personale con cui Lutero lesse, «talvolta frintendendoli», gli scritti di Sant'Agostino e la *Theologia deutsch*. Lutero stesso, del resto, identificava il suo pensiero («Theologia nostra») con quello del santo Dottore: in una lettera a J. Lang del 18 maggio 1517, W Br 1,90, scrive: «Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt et regnant in nostra universitate, Deo operante».

(47) Basilea 1489. Enrico da Gorkum, di tendenze tomiste, era morto nel 1431, cf. GARCIA-VILLOSLADA R., cit. p. 138.

sant'Agostino, ma anche lo scrigno di sentenze agostiniane che, più tardi, Lutero sfrutterà sulla cattedra e sul pulpito ⁽⁴⁸⁾. Una tra le accennate fonti che mediarono le conoscenze agostiniane di Lutero fu dunque il Lombardo. Quali le altre?

La domanda è oggi retorica, dal momento che la risposta è scontata, attesi i risultati della moderna ricerca «luterologica». Anche se non proprio in tutto coincidenti, tali risultati sono dovuti all'opera paziente ed indubbiamente lodevole d'alcuni ricercatori, tra i quali mi piace far il nome di A.V. Müller (un ex-domenicano passato al protestantesimo, che credette d'interpretar Lutero alla luce della propria esperienza personale), L. Saint-Blancat, H. Beintker, L. Grane, H.A. Oberman, E. Buonaiuti, A. Zumkeller. Seguendone le tracce, si perviene ad un ben individuato e tratteggiato punto fermo: che, cioè, tra le fonti più influenti sull'«agostinismo» di Lutero debbano annoverarsi Gregorio da Rimini (attinto peraltro, anche lui, non dalle sue pagine ma dai plagi di Pietro d'Ailly), A. Favaroni, G. Perez da Valenza, nonché il notissimo G. Biel, teologo e predicatore di tendenze nominaliste, appartenente ai *Fratelli della Vita Comune* ⁽⁴⁹⁾. A questi, nonostante alcune oscillazioni riguardanti non il fatto ma la misura della sua incidenza, va aggiunto il Beato Simone Fidati da Cascia.

Il quadro, come si vede, è vario e complesso, ma criticamente definito ⁽⁵⁰⁾. Non dico, con questo, che si è dinanzi ad un quadro univoco; a renderlo complesso concorre la diversa sensibilità degli stessi ricercatori, nonché la diversità delle metodologie seguite. Tra il Beintker, p. es., e l'Oberman, le strade son largamente indipendenti, anche se poi confluenti sul traguardo comune dell'agostinismo luterano e dei suoi indubbi limiti. Al ludo al traguardo delle fonti indirette, dalle quali codest'agostinismo in gran parte dipende.

Una parola a sé merita la fonte Fidati, sia perché è effettivamente fonte, sia perché sarebbe fuori luogo esagerarne l'influenza. A conferma della sua funzione di fonte agostiniana, sarà bene ricordare che l'opera del Fidati, intitolata *Gesta Salvatoris Nostri Jesu Christi*, aveva riscosso un

(48) Si legga quanto scrive Garcia-Villoslada, a p. 139 dell'opera cit.: «Dos referencias al libro *De spiritu et littera* son tan imprecisas que seguramente las tomó de Pedro Lombardo». Altro esempio: dal Lombardo cita un sintomatico testo dal *De correctione et gratia* XI 32 (PL 44,935 ss).

(49) Del quale è stata recentemente riproposta in edizione critica l'opera forse principale, *Canonis Missae expositio*, a c. di H.A. Oberman e W.J. Courtenay, Wiesbaden 1963-66. Su di essa Lutero condusse la sua preparazione al sacerdozio, ma conobbe anche il *Collectorium*, cioè il commentario del Biel al *Libro delle Sentenze*; dal *Collectorium*, anzi, trasse il materiale per la sua *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* del 4 sett. 1517 (cf. W 1,224-228 e GRANE L., *Contra Gabrielem Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio contra Scholasticam Theologiam*, Gyldeendal 1962. Si veda pure VIGNAUX P., *Luther, lecteur de Gabriel Biel*, in *Eglise et Théologie* 22 (1959) 33-52).

(50) Ne dan conferma, tra gli altri, i seguenti studi: SAINT-BLANCAT L., *La théologie de Luther et un nouveau plagiat de Pierre d'Ailly*, in *Positions Luthériennes* 4 (1956) 61-81; BEINTKER H., *Neues Material über die Beziehung Luthers zum mittelalterlichen Augustinismus*, in *Zeitschr. f. Kirchengeschichte* 68 (1957) 144-48; OBERMAN H.A., *Spätscholastik und Reformation*: 1. *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zurich 1965, sp. p. 350 ss.; GRANE L., *Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation*, in *Studia Theologica* 22 (1968) 29-49.

largo credito nell'ambiente erfurtiano ed era molto apprezzata, in particolare, dai teologi J. Trutvetter e J. von Paltz ⁽⁵¹⁾. Non sembra pertanto un guardar oltre i confini del verisimile l'averne dedotto un travaso d'interesse al Fidati dai maestri erfurtiani al giovane e promettente discepolo. È questa la deduzione di quel Müller ⁽⁵²⁾ che, dopo aver collegato l'agostinismo di Lutero con il Favaroni ed il Perez, l'agganciò decisamente al Fidati. Le sue ricerche ebbero, e non è cosa di poco conto, l'avallio d'indiscusse autorità storiografiche, qual A. von Harnack e H. Jedin ⁽⁵³⁾. Altre adesioni, se pur condite con qualche «distinguo», gli pervennero anche da E. Buonaiuti e da A. Zumkeller ⁽⁵⁴⁾. Non mancarono, però, i dissensi ed alcuni perfino pugnaci ⁽⁵⁵⁾.

A me pare che, nonostante le forzature alle quali il Müller si lasciò andare e che, proprio perché tali, sono assolutamente insostenibili, la dipendenza di Lutero dal Fidati non sia minimamente impugnabile. Di tale dipendenza Garcia-Villoslada ⁽⁵⁶⁾ segnala i punti a favore e quelli contrari. Da una parte un fervoroso biblicismo, un perentorio rifiuto della filosofia che il Fidati e Lutero definiscono ambedue meretrice, un orrore della metafisica che ingenera l'odio antiaristotelico, nonché l'immagine della gallina che, in ambedue, tutela i pulcini sotto le proprie ali. Dall'altra, un rapporto che denuncia i suoi limiti: la contrapposizione che nasce sul terreno dello stesso incontro, specie in tema di giustificazione per fede, di rifiuto delle opere, di penitenza e di cooperazione alla grazia.

La contrapposizione ha in effetti una chiara ragione storica. Ferme restando certe coincidenze più materiali che formali, non c'è dubbio che la posizione dottrinale del Fidati rifugga dai motivi sui quali si regge quella di Lutero. Si tratta d'orientamenti in sé e nonostante tutto divergenti; e pertanto non incanalabili univocamente nell'alveo d'una medesima scuola, nemmeno di quell'agostiniana: non si dà infatti una diretta correlazione tra la riforma degli Eremiti e l'agostinismo tradizionale. O quanto meno tra l'orientamento culturale di Erfurt e la tradizione agostiniana. Che dal Favaroni al Fidati si disegni una traiettoria d'influssi vari sull'orientamento teologico-riformistico di Lutero, è cosa dimostrata. Che però tali influssi filtrino con assoluta fedeltà l'agostinismo più coerente, partendo dalle posizioni non solo di Trutvetter, Nathin e von Paltz, ma anche d'al-

(51) Cf. GARCIA-VILLOSLADA R., cit. p. 139, n. 58.

(52) Mi riferisco in special modo ad *Agostino Favaroni, Generale degli Agostiniani, arcivescovo di Nazareth, e la teologia di Lutero*, in *Bilychnis* 3 (1914) 273-87; *Giacomo Perez da Valenza, O.S.A., vescovo di Ebrysopoli, e la teologia di Lutero*, ivi 15 (1920) 391-403; *Una fonte ignota del sistema di Lutero, il beato Fidati da Cascia*, Roma 1921. Da notare che il Müller, già nelle *Luthers theologische Quellen*, Giessen 1912, aveva fatto dipendere la teologia di Lutero, nel suo insieme, dall'agostinismo tardomedievale e prescolastico; successivamente, come ho già ricordato, ribadì la sua tesi in *La teologia dell'agostiniano Giovanni Hoffmeister (1509-1547) e l'agostinismo di Lutero*, in *Bilychnis* 34 (1930) 1-20.

(53) L'annota anche BUONAIUTI E., cit. p. 386-89.

(54) *Die Augustinertheologen Simon Fidati von Cascia und Hugolin von Orvieto und Martin Luthers Kritik an Aristoteles*, in *Archiv f. Reformationsgeschichte* 54 (1963) 15-37.

(55) Cf. BUONAIUTI E., cit. p. 387. Si veda pure DIAZ G., *La esuela agustiniana pretridentina y el problema de la concupiscencia*, in *La Ciudad de Dios* 174 (1961) 309-356; PAQUER J., *Luther et l'Augustinisme*, in *Rev. de Philos.* 30 (1923) 197-298; STAKEMAIER E., *Der Kampf um Augustin auf dem Tridentinum*, Paderborn 1937, sp. p. 25-53.

(56) Cit. p. 284.

tri teologi Eremiti non meno rappresentativi degli indirizzi prevalenti nella loro Congregazione (alludo a T. Vrie, G. Hollen, D. von Himmelpforte, A. Proles e J. von Staupitz) ⁽⁵⁷⁾, sarebbe un'affermazione temeraria e vicina all'assurdo. L'agostinismo degli Eremiti, segnatamente di quelli erfurtiani, s'era in gran parte disfatto dei suoi valori tradizionali, fino ad abbracciare il nominalismo dei «moderni». È ben vero che, sebbene ad esso formato, Lutero non volle ad esso piegarsi. Ma proprio per tale ragione gl'influssi agostinisti dei suoi maestri (diretti o indiretti) e della sua stessa Congregazione non potettero essere che labili. Se ci furono, e nella misura in cui ci furono, restano individuabili in quelli d'una scuola che i suoi epigoni avevan notevolmente alterata per averla immersa nelle acque mosse, sì, ma anche intorbidate di quell'occamismo al quale Lutero ben presto oppose un netto voltafaccia.

4. *Contenuti agostiniani in Lutero*

Ancora un'osservazione storica: anche dell'agostinismo medievale, o scolastico, o postscolastico si può e si deve parlare con molta cautela e sempre da angolature molto generiche. È infatti un indirizzo composito, sul quale l'eredità del genio di Tagaste ha ormai un peso piuttosto relativo ed i secoli da allora trascorsi han lasciato segni molteplici, non facilmente unificabili. È pertanto legittimo il chiedersi se, al tempo di Lutero, ci fosse una vera scuola agostiniana. Non c'è dubbio che, quando tale espressione entra nell'uso corrente, l'accento cade solo e fondamentalmente su alcune linee maestre, provenienti dallo stesso sant'Agostino, non ancora soprafatte dagli sviluppi dei secoli successivi ed identificabili segnatamente nella teologia della grazia, nella sua assoluta gratuità, nella dottrina della concupiscenza e del peccato originale, nel rapporto Dio-coscienza, nel primato del soprannaturale, ed in genere in un antipelagianesimo di fondo. Nel concetto d'agostinismo rientran dunque contenuti metafisici, biblico-teologici e metodologici assai facili da stabilire in linea teoretica, ma enormemente difficili da rintracciare nella storia e nei singoli esponenti di quella che si vuol chiamare scuola agostiniana. Da qui discende una conseguenza ben chiara: l'identificazione, sostenuta dal Müller, dell'agostinismo medievale nelle istanze del monaco di Erfurt, poi professore a Wittenberg, come s'egli fosse un testimone fedele ed un efficace veicolo della spiritualità agostiniana e come se l'agostinismo si configurasse nella linearità d'un indirizzo costante ed univoco, non è che un giudizio affrettato. Esso dà per acquisto il blocco monolitico d'un agostinismo probabilmente mai esistito e, quel ch'è del tutto improponibile, crede di verificarne la sopravvivenza in Lutero. Né Müller né altri dovrebbero mai dimenticare che l'agostinismo prescolastico e scolastico, quale s'esprime p.es. in Alessandro di Hales, san Bonaventura, Duns Scoto e s'accentua in Guglielmo d'Alvernia, Enrico di Gand, Egidio Colonna ed altri ancora, è, sì,

(57) Cf. al riguardo KOLDE T., *Die deutsche Augustiner-Congregation und Johann von Staupitz*, Gotha 1879; brevi notizie anche in HOFMEISTER Ph., *Augustiner-Eremiten*, in RGG¹ I, 750 ed in DÜFEL H., *Luthers Stellung zur Marienverehrung*, Gottinga 1968, p. 36-45.

antiaristotelico per il fatto che sottolinea il primato della volontà sull'intelletto, ma proprio per questo non è, né esclusivamente né primariamente, biblico-teologico come l'avrebbe poi precisato Lutero. Pertanto, il ricorso a parametri di coincidenze e di continuità fra mondi tanto diversi e non raramente antitetici, non è affatto plausibile.

Se, allora, nel caso di Lutero, si vuol proprio riconoscere una presenza agostinista, l'incidenza cioè di fonti ineludibilmente agostiniane ed un corredo di dottrine in qualche modo e misura riconducibili all'insegnamento del vescovo d'Ipbona, è necessario ricuperarne la scaturigine ben al di là del periodo medievale, nell'incontro che, sia pur imperfettamente e parzialmente, Lutero riuscì a metter in atto col «Magnus Pater Augustinus». Ciò non significa negazione dell'incidenza storica su di lui esercitata da quell'«agostinismo» che, grosso modo, va dal XIV secolo al concilio di Trento e che trova la sua caratterizzazione «agostiniana» in uomini come Egidio Romano, Tommaso da Strasburgo, Gregorio da Rimini, Simone Fidati da Cascia, Ugolino da Orvieto, Agostino Favaroni, Guglielmo Perez da Valenza e Gerolamo Seripando; significa anzi implicazione di codest'incidenza, unitamente al suo precisarsi attorno all'asse portante d'una residua eredità agostiniana, l'unica che legittimi l'espressione «agostinismo» e «scuola agostiniana».

Se si volesse tratteggiare nei suoi singoli lineamenti il volto di codest'eredità, ognuno dei suddetti autori e lo stesso Lutero suggerirebbero d'insistere su alcune idee, sicuramente portatrici d'una residua visione agostiniana: la fragilità o addirittura l'incapacità etica dell'uomo decaduto, l'inderogabile necessità della grazia, la giustificazione duplice, il fomite della concupiscenza come continuità personale del peccato originale. È poco, ma già sufficiente a far da supporto a gran parte del pensiero luterano; in effetti, esso si pone in rapporto con gli accennati residui dell'eredità agostiniana come con la propria matrice. In tal senso, dunque, e nei limiti cronologici prima indicati, sant'Agostino fu e rimase per Lutero una fonte ed un autorevole avallo. Non l'unico, ma il principale, posposto soltanto alla Sacra Scrittura ed in particolare a san Paolo, del quale fu considerato dallo stesso Riformatore «interprete fedelissimo»⁽⁵⁸⁾. Alcune dichiarazioni tracciano addirittura un diagramma che, nel nome di sant'Agostino, comprende tutta la produzione teologica e l'impegno riformistico dell'ex-agostiniano. «Numquam satis laudato Augustino», aveva annotato nel 1509 in margine al Maestro delle Sentenze; pochi anni prima della sua dipartita confermerà: «Laudandus est Augustinus... propter regulam quam scripsit, quae testatur fuisse sapientissimum virum»⁽⁵⁹⁾.

Ciò non gl'impedì quel rarefarsi della citazione diretta che ho sopra documentato, e nemmeno di prender le distanze dal santo Dottore tutte le volte che o non trovò conferma del proprio nel di lui pensiero, o non

(58) LUTHER M., *Heidelberger Disputation*, 1518, W 1,353: «... ex divino Paulo, vase et organo Christi electissimo, et ex Augustino, interprete eiusdem fidelissimo»; ivi 364: «... per Apostolum et interpretem eiusdem B. Aug.».

(59) W 9,29 e W44,782. In uno scritto di forte tensione polemica qual è il suo *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* del 1533 (W 38,237), dirà ancora di sant'Agostino che, nonostante le ridotte dimensioni della sua sede, in tutta la cristianità non fu mai, né mai potrà esser uguagliato né da Papi né da Cardinali.

gli fu possibile l'interpretazione troppo «luterana» d'Agostino. Non mi riferisco solamente a quelle *Tischreden* nelle quali l'encomio soggiace a timidi spunti polemici; diffido sempre, finché non se ne dimostri il fondamento nella realtà, e più precisamente non se ne abbia conferma dalle opere maggiori, di quelle famose conversazioni conviviali che, pur riportando pensieri del Riformatore, non s'avvalgono certo d'un testo stenografico. Mi riferisco invece a vere e proprie contestazioni del «Magnus Pater Augustinus», ad incominciare da quella diretta contro la distinzione della giustizia dalla misericordia, di cui Lutero colpevolizza i padri, Agostino compreso⁽⁶⁰⁾. D'Agostino, inoltre, nonché d'Origene, d'Ambrogio, di Gerolamo e «loro pari», Lutero diffida specie quando il discorso verte sul merito⁽⁶¹⁾. Ho già rilevato, d'altra parte, che la stessa adesione alle dottrine agostiniane è mossa in qualche caso non tanto dal desiderio di trovarvi la sicurezza e la testimonianza della tradizione ecclesiastica, quanto dall'ingenuo intento d'una lettura riformistica *ante litteram*. Così, p. es., nel caso della «justitia aliena», di cui Lutero vorrebbe trovare una premessa in sant'Agostino, rifugiandosi a tal fine nella dottrina agostiniana della salvezza «in spe»: una dottrina che, in origine, ha una valenza puramente escatologica e quindi riguarda non il problema della giustificazione, bensì quello della beatitudine eterna. O come nel caso di quella perentoria separazione delle opere dalla fede, nel processo della giustificazione, ch'è separazione della fede stessa dalla giustizia e dalla carità; se infatti è vero che sant'Agostino non transige sull'inefficacia salvifica delle opere «quae dicuntur ante fidem» perché esse, come tali, «inania sunt»⁽⁶²⁾, altrettanto è vero che in lui non è senza rilievo la teologia del merito, anche se, per aderire totalmente al suo pensiero, parrebbe opportuno introdurre il paradosso d'un merito gratuito. La stessa vita eterna si rivela così come grazia e come premio: è grazia, «quia gratis data... cui datur»; è premio, «tanquam merces pro justitia»⁽⁶³⁾.

(60) *Genesisvorles.*, 1535-45 W 44,486: «Atque id sane omnes Augustinus, Ambrosius, hallucinati sunt et in hoc velut scandalum impigerunt».

(61) ISEKLOH E., cit. p. 47: «Non c'è alcun posto in questa teologia per il pensiero di sant'Agostino, secondo il quale Dio premia i propri doni e conduce alla fine ciò che Egli ha cominciato in noi con la grazia».

(62) A. AGOSTINO, *Enarr. in Ps.* 31,24 PL 36,259: «... ubi fides non erat, bonum opus non erat. Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit...»; 262: «propterea hoc tibi dixi, o homo, ne quasi de operibus tuis praesumere videreris, et merito operum tuorum te accipisse fidei gratiam». Cf. anche *Enarr. in Ps.* 83,16 PL 37,1068.

(63) *De gratia et lib. arbitrio* 8,20 PL 44,892; cf. *Ench.* 107 PL 40,282; *Ep.* 186,3,7 PL 33,818; 217,4 PL 33,970; 194,3,9 e 5,19 PL 33,877 e 880; *Serm.* 158,2,2 PL 38,863; *In Johan. ev. tr.* 67,1 PL 35,1812. La soluzione agostiniana di questo delicato problema si muove in due direzioni, da Lutero non sufficientemente individuate. La prima suona così: «reddet meritis qui donat merita», *Serm. Guelferbit.* 23,5 *Miscell. August.* 1,520 e parte dalla gratuità della grazia per rintracciare e fondare in essa la realtà ed il valore del merito: «ipsius hominis meritum donum est gratuitum», *Ep.* 186,3,10 PL 33,820; «non coronat merita tua tanquam merita tua, sed tanquam dona sua», *Ep.* 184,5,19 PL 33,880; la seconda parte dalla distinzione non già della fede dalla giustizia, ma del dovuto dal non dovuto per approdare alla nozione, or ora intravista, del merito gratuito, nella quale si bilanciano due principi operativi (grazia e libertà): «Redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti, et hoc tu fecisti quia laborantes iuvisti», *Serm.* 158,2 PL 38,863; *Enarr. in ps.* 83,16 PL 37,1068: come a dire che Dio s'è fatto debitore nel conferirgli il perdono e promettergli il premio. Sulla base di quanto son venuto esponendo, non vedo come giustificare l'affermazione di MARIO-

I tentativi di riconoscersi in un Agostino allineatosi prima del tempo sulle posizioni della Riforma, specie nei confronti della giustificazione per la fede senza le opere, portano alla conclusione che «Lutero non considerava... la... possibilità», pacificamente ammessa dal vescovo d'Ippona, «dell'uomo che effettivamente osserva i comandamenti... Ciò infatti sarebbe contrario... alla sua dottrina del peccato. L'adempimento della legge, che per sant'Agostino era un fatto concreto e intrinseco nel giustificato, diventa per Lutero un elemento estrinseco dell'uomo. La fede, quindi, che in sant'Agostino impetrava le forze necessarie per adempiere i comandamenti, per Lutero impetra l'adempimento estrinseco della legge» stessa ⁽⁶⁴⁾.

Son, queste, alcune precisazioni appena abbozzate; ma già bastano ad attenuare la validità del giudizio sull'agostinismo luterano, fondato o sulla conoscenza di qualche opera agostiniana, o sulla citazione di testi tratti, direttamente e indirettamente, dal *corpus augustinianum*, o sulla presunta continuità d'un agostinismo medievale nell'opera del Riformatore tedesco. Sulla verità di tutto questo si può giurare: Lutero in verità conobbe qualche opera di sant'Agostino, ne citò i passaggi più vicini alle proprie dottrine, non fu in un atteggiamento di ripulsa dinanzi ad alcuni maestri agostiniani del suo tempo e del periodo medievale. Eppure tutto ciò non garantisce la genuinità del suo agostinismo.

Ci si domanda, allora, in che cosa esso consista.

La domanda, presuppone che, in ultima analisi, Lutero possa dirsi agostinista. E lo è. Ma c'è anche una questione di limiti, che l'accorto lettore ha già intravisto tra le pieghe del ragionamento sin qui condotto. Ci son limiti di conoscenza, ma anche di misura dell'adesione luterana all'insegnamento agostiniano, nonché alla linea d'una scuola che, se pur si dice agostiniana, non è nemmeno come tale ben definita. Pertanto, alla domanda di cui sopra do ora una più diretta e articolata risposta, integrando quel che il lettore ha già intravisto e confermando quel che lo studioso in non superficiale contatto con Lutero può aver direttamente appreso.

Lutero era stato formato alla scuola occamistico-nominalistica; nonostante gli inutili tentativi di K. Holl ⁽⁶⁵⁾ per scagionarlo d'una colpa che Lutero stesso si riconosce senza riserve di sorta ⁽⁶⁶⁾, sull'orientamento oc-

NES F., *Enchiridion theologicum Sancti Augustini*, Madrid 1961, p. 548 n. 5: «Hic Augustinus distinguit inter meritum de congruo... et meritum de condigno»; tale distinzione parrebbe invece uno dei tanti tentativi di portare sant'Agostino sulle coordinate della Scolastica. Dell'argomento tratta egregiamente TRAPÈ A., *Introduzione generale a Opere di Sant'Agostino: Natura e Grazia*, v. XVII/1, Roma 1981, sp. p. CLIII-CLIV.

(64) BELLUCCI D., *Fede e giustificazione in Lutero*, Roma 1963, p. 209.

(65) Luther. *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, 1. Tübinga 1948⁷ p. 50.

(66) LUTHER M., *Adversus execrabilem Antichristi bullam*, 1520, W 6,600: «sum enim occamiae factionis». Si noti che nel 1520 Lutero già prendeva posizione contro tale scuola, pur riconoscendo d'averne assimilato lo spirito: *Responsio Lutheriana ad Condemnat. Doctrin. librorum M. Lutheri per quosdam magistros nostros Lovanienses et Colonienses factam*, 1520, W 6,195: «quam penitus imbibitam teneo». C'è inoltre una serie di Tischreden sulle quali si sofferma SCHEEL O., *Dokumente zur Luthers Entwicklung*, Tübinga 1929², nn. 223, 239, 285, 448 per dimostrare il convinto richiamarsi di Lutero al «caro maestro» Ockham. Ottimo, a questo riguardo, lo studio di HÄGGLUND B., *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie von der doppelten Wahrheit*, Lund 1955.

camistico del primo Lutero e sulle sue conseguenti convinzioni risulterebbe assurdo ed infondato anche anche il più piccolo dubbio. Di codest'occamismo fu debitore ai suoi maestri di Erfurt, in special modo a J. Trutvetter e B. Arnoldi von Usingen. Forse fu proprio la formazione ricevuta a Erfurt, in conformità all'indirizzo ivi prevalente, ad infonder, nel giovane fr. Martino le prime diffidenze verso la filosofia; tali diffidenze, portate più tardi sui livelli delle più radicate convinzioni, decideranno in larga misura l'orientamento formale della Riforma. Chi però dette a Lutero il colpo di grazia per innalzarlo ai suindicati livelli, fu sant'Agostino. Al suo confronto, Aristotele gli parve fin da 1509, «un rancido filosofo» (67). E per quanto limitata fosse la sua conoscenza del grande vescovo africano, Lutero ne fece una formidabile leva per rimuovere dalle fondamenta l'edificio teologico della tarda scolastica.

In urto, per lui, erano il pelagianesimo occamistico e l'antipelagianesimo agostiniano. Che fin dagli inizi il giovane fr. Martino parteggiasse più per Agostino che per gli epigoni «terministi» e formalisti del nominalismo occamistico, si deduce da chiari indizi. Ma l'orientamento a favore dell'antipelagianesimo è già irrevocabilmente deciso nel 1515: il commentario dell'epistola ai Romani ne costituisce un eloquente ed irrefutabile documento. A toglier di mezzo ogni residuo dubbio concorre poi la *Disputatio contra scholasticam theologiam* del 1517. Beninteso, la scolastica di cui parla e contro la quale pronuncia il suo verdetto, non è quella, splendida ed originalissima, dei vari Bonaventura, Alberto e Tommaso, oltre che d'una miriade d'esponenti che definire minori non suona disconoscimento alcuno dei loro meriti né della Scuola ch'essi concorsero, nell'arco di oltre tre secoli, a far grande, ma è piuttosto quella, deteriore, che dallo sdoppiamento della verità si portò sul limite della separazione della teologia dalla filosofia per poi contrapporre l'una all'altra: intendo quella scolastica che, nel dichiarare con Ockham insolubile e privo di significato il suo problema di fondo (l'armonia cioè della scienza e della fede), perde il contatto con se stessa e riduce la teologia ad un semplice affastellamento di nozioni sprovviste tanto dell'evidenza razionale quanto della validità empirico-dimostrativa. Lutero, dunque, non conoscendone altre, scambia la scolastica con il suo momento involutivo, l'occamismo; ed anche l'arma con la quale la batte in breccia, l'agostinismo, se pur forgiata nella fucina agostiniana, e quindi autentica, uscita dalle mani e dall'inventiva teologica del grande Agostino, è da lui usata nell'unico modo che gli consentiva di brandirla. Il suo è infatti l'agostinismo dell'istanza antipelagiana. In direzione di essa Lutero scaglia, con inaudita violenza, non sempre accorgendosi di fallire il bersaglio, fendenti letali. Filosofia, ragione, libero arbitrio, titanismo etico, Aristotele, Tommaso d'Aquino ch'egli ahimé conobbe soltanto dietro il paravento della polemica, e tutto quel che ponesse in risalto i nativi ed intrinseci valori dell'uomo e dell'essere, si ritrovano a fare i conti con la forza devastante di quei fendenti. La medesima istanza antipelagiana, inoltre, lo riconduce ininterrottamente ad una visione che ha in san Paolo il suo punto prospettico e che gli consente di ricollegarsi,

(67) *Randbemerkungen zum Lombarden*, 1509, W 9.43: «... de habitibus opinionem habet ex verbis Aristotelis rancidi philosophi».

al di là di tutti gli urti polemici, con l'antica sapienza cristiana, ch'egli un po' univocamente ma anche felicemente chiamò *Theologia Crucis* ⁽⁶⁸⁾. Agostinismo, dunque. Ma riveduto e personalizzato.

BRUNERO GHERARDINI

Pontificia Università Lateranense - Roma

28 aprile 1986

(68) A tale riguardo si veda LOEWENICH (von) W., *Luthers Theologia Crucis*, Witten 1967¹ e GHERARDINI B., *Theologia Crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Roma 1978. Per quanto invece attiene al tema in oggetto, saran d'utile consultazione, oltre a quelli già indicati, i seguenti autori: CHRISTIANI L., *Luther et saint Augustin*, in *Augustinus Magister* II, Parigi 1954, p. 1029-1038; BENDISCIOLI M., *L'agostinismo dei riformatori protestanti*, in *Rev. d. Et. August.* 1 (1955) 202-224; LODS M., *L'augustinisme dans les couvents augustins à l'époque de Luther*, in *Positions Luthériennes* 1 (1957) 198-206; LOEWENICH (von) W., *Von Augustin zu Luther. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Witten 1959, sp. *Zur Gnadenlehre bei Augustin und bei Luther*, p. 75-87; NYGREN A., *Augustin und Luther*, Berlino 1958; ZUMKELLER A., *Die Augustinerschule des Mittelalters*, in *Anal. August.* 27 (1964) 167-262; LOHSE B., *Die Bedeutung Augustins für den jungen Luther*, in *Keryg. u. Dogma* 11 (1965) 116-135; BOYER C., *Luther, sa doctrine*, Roma 1970, sp. p. 15-44.