

PUBBLICAZIONI
DELL'ACCADEMIA
DI STUDI LUTERANI IN ITALIA

M. LUTERO

OPERE SCELTE

Volume supplementare

Collana diretta da Paolo Ricca



LUTERO E L'ONTOLOGIA

La presenza di Dio nel mondo

a cura di Franco Buzzi, Dieter Kampen
e Paolo Ricca

in appendice

MARTIN LUTERO
Antologia di testi cristologici
a cura di Franco Buzzi

CLAUDIANA - TORINO

«L'ASLI ringrazia la Chiesa Evangelica Luterana (CELI) e le sue comunità per il sostegno, con l'otto per mille, per la realizzazione del Convegno tenutosi nel 2016».

Scheda bibliografica CIP

Lutero e l'ontologia : la presenza di Dio nel mondo / a cura di Franco Buzzi, Dieter Kampen e Paolo Ricca. Appendice : antologia di testi cristologici / Martino Lutero ; a cura di Franco Buzzi

Torino : Claudiana, 2021

282 p. ; 21 cm. - (M. Lutero - Opere scelte ; volume supplementare)

ISBN 978-88-6898-309-3

1. Luther, Martin <1483-1546> - Teologia 2. Ontologia
3. Cristologia
230.044 (ed. 23) – Teologia protestante

© Claudiana srl, 2021
Via San Pio V 15, 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04
www.claudiana.it
info@claudiana.it
Tutti i diritti riservati. Printed in Italy

Ristampe:

29 28 27 26 25 24 23 22 21 1 2 3 4 5 6

Progetto grafico: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

«CENNI DI ONTOLOGIA»
NELLE *LEZIONI SULLA LETTERA*
AI ROMANI (1515-1516)
DI MARTIN LUTERO¹

di LUBOMIR ŽAK

1. INTUZIONI ONTOLOGICHE DI LUTERO
E LA LETTERA AI ROMANI

Tra i teologi cattolici, come pure di altre confessioni, è stata a lungo diffusa l'idea che Martin Lutero non solo avrebbe abbandonato ogni riferimento alla metafisica e con essa all'ontologia, ma avrebbe anche rifiutato, anzi demolito, le ragioni di un loro utilizzo da parte della teologia. Questa opinione non è ancora scomparsa del tutto, in quanto alcuni studiosi continuano a nutrire il «sospetto che il modello luterano comporti una sostituzione della questione ontologica, dichiarata chiusa per sempre, con la questione della salvezza»²; perseverano dunque nella convinzione che il dottore di Wittenberg avrebbe sostituito la soteriologia «all'ontologia, mettendo quindi fuori causa ogni contenuto di tipo filosofico»³. Tuttavia, a partire dalla seconda metà del

¹ Per una versione abbreviata, in lingua inglese, del presente contributo cfr. *Martin Luther's Relational Ontology*, "AUC Theologica" 8/2 (2018), pp. 111-125.

² S. ROSTAGNO, *Ontologia e linguaggio nel discorso luterano*, in G. BESCHIN, F. CAMBI, L. CRISTELLON (a cura di), *Lutero e i linguaggi dell'Occidente*, Morcelliana, Brescia 2002, p. 100.

³ *Ibid.* Si veda inoltre A. MAFFEIS, *Teologie della Riforma. Il vangelo, la chiesa e i sacramenti della fede*, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 29-30; J. MASÍS, *Fenomenología de la vida religiosa en el joven Heidegger: la destrucción de la tradición ontológica de la mano de Lutero*, "Logos: Revista de Filosofía" 40 (2012), pp. 7-34. Quanto ai teologi cattolici del Novecento, basti citare il domenicano Yves Congar, di innegabile apertura ecumenica, convinto che in Lutero si era sviluppata una reazione

Novecento la *Lutherforschung* sta offrendo convincenti prove della necessità di una revisione di tale presa di posizione. Infatti, la maggior

parte dei luterologi contemporanei, e non solo quelli appartenenti alla confessione luterana, ammette di trovarsi di fronte, nel caso di Martin Lutero, ad un creativo e radicale ripensamento delle categorie ontologiche alla luce della struttura dialettica del mistero cristiano e della rivelazione: l'evento cristologico e la sua attualizzazione ad opera dello Spirito impongono una ridefinizione dell'ontologia [...]⁴.

Dunque, occorrerebbe parlare non di un abbandono né di una demolizione delle categorie e dei concetti ontologici da parte del riformatore, ma di un loro ripensamento e di un ricentrimento del loro significato in ambito teologico nel contesto di un confronto polemico e critico con la scolastica tardomedievale. Eppure la questione del rapporto tra Lutero e ontologia non è per la *Lutherforschung* un capitolo chiuso. Infatti, essa continua a far discutere, nonostante la convergenza degli studiosi sul fatto che il riformatore non avesse alcuna intenzione di ripensare e rilanciare l'ontologia in quanto specifico sistema (o branca) della filosofia, visto che le categorie e i concetti ontologici sono stati da lui rimodellati solo in qualità di strumenti a servizio della teologia. La vera *quaestio*, al centro delle attuali discussioni, riguarda nello specifico il tipo di orientamento ontologico verso il quale si è indirizzato il ripensamento operato dal dottore di Wittenberg.

antirazionale; cfr. Y.M.-J. CONGAR, *Théologie*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, diretto da J.M.A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMANN, vol. XV/1, Letouzey & Ané, Paris 1946, col. 415; trad. it. *Teologia. Una riflessione storica e speculativa sul concetto di teologia cristiana*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, p. 246. Una sintetica raccolta e un'analisi delle interpretazioni cattoliche – contrassegnate da parzialità o da completi fraintendimenti – del rapporto di Lutero verso l'ontologia (e la metafisica) sono reperibili in W. JOEST, *Ontologie der Person bei Luther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, pp. 21-27.

⁴ S. CARLETTO, *Lutero, la divinizzazione e l'ontologia. Temi e figure della "finnische Lutherforschung"*, "Annali di Studi Religiosi" 3 (2012), p. 176. Tra le opere che hanno contribuito al consolidamento e alla diffusione di questa presa di posizione va annoverata la citata monografia di W. Joest (cfr. nota 3). A proposito della riscoperta della presenza delle intuizioni metafisiche/ontologiche in Lutero si vedano le sintetiche considerazioni in L. GRANE, *Erwägungen zur Ontologie Luthers*, "Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie" 13 (1971), pp. 188-198; D. BIELFELDT, *Martin Luther and Ontology*, in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, <https://tinyurl.com/y99e3bps> (consultato l'11 novembre 2020); O. BAYER, *Uns voraus Bemerkungen zur Lutherforschung und Lutherrezeption*, "Lutherjahrbuch" 84 (2017), pp. 170-189, in particolare pp. 177-179.

Detto in estrema sintesi e semplificando al massimo, le discussioni in corso evidenziano come, secondo alcuni studiosi, Lutero avrebbe sostituito l'«ontologia della sostanza» con una «ontologia relazionale», secondo altri si sarebbe invece orientato verso una «ontologia della croce» o una «ontologia della promessa/del dono», secondo altri ancora, sarebbe pervenuto a un'ontologia teologica di tipo trinitario, ossia a una vera e propria «ontologia trinitaria»⁵. Non mancano infine coloro che, senza voler respingere come improprie o parziali tutte queste designazioni, preferiscono parlare di una «ontologia del Vangelo (o della Parola)»⁶, animata da quell'ampia e teocentrica concezione del reale (impostata in chiave panenteista; cfr. At. 17,28) che è tipica della sacra Scrittura.

Tuttavia, nonostante le differenze di catalogazione, sembra che ci sia accordo tra gli studiosi su una caratteristica fondamentale delle intuizioni ontologiche del riformatore di Wittenberg: la centralità della categoria di *relazione*. Lo scopo del presente contributo consiste proprio nel proporre una riflessione su come andrebbe interpretata tale categoria nel contesto di alcune intuizioni di fondo della sua teologia, prendendo spunto da una conferenza di Gerhard Ebeling sulla comprensione ontologica del reale da parte di Lutero⁷, e più concretamente dalla scelta del teologo evangelico di Zurigo non di tentare una ricostruzione storico-genetica o sistematica del nuovo orientamento ontologico del riformatore, ma di mettere in evidenza alcuni suoi se-

⁵ Si veda in particolare T. MANNERMAA, *Hat Luther eine trinitarische Ontologie?*, in A. GHISELLI, K. KOPPERI, R. VINKE (a cura di), *Lutero und Ontologie. Das Sein Christi im Glauben als strukturierendes Prinzip der Theologie Luthers*, Luther-Agricola-Gesellschaft, Helsinki 1993, pp. 9-27.

⁶ Mi permetto di richiamare l'attenzione sugli approfondimenti dell'«ontologia del Vangelo» o «della Parola» di Lutero presenti negli Atti dell'Area di ricerca internazionale «Temi di teologia fondamentale in prospettiva ecumenica», pubblicati in E. HERMS, L. ŽAK (a cura di), *Battesimo e Sacramento dell'altare nel fondamento e oggetto della fede. Studi teologici sulla dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana*, Lateran University Press-Mohr Siebeck, Città del Vaticano 2020 (numero monografico di "Lateranum" 1-2 [2020], pp. 7-524), cfr. in particolare pp. 472-473, 499-504.

⁷ La conferenza è stata tenuta nel 1993 all'incontro del circolo teologico di «Löwensteiner», a Schöntal, ed è stata pubblicata con il titolo *Luthers Wirklichkeitsverständnis*, "Zeitschrift für Theologie und Kirche" 90 (1993), pp. 409-424; trad. inglese: *Luther's Understanding of Reality*, "Lutheran Quarterly" 27 (2013), pp. 56-75. Per una breve presentazione della comprensione del concetto luterano di "reale" da parte di Ebeling, in particolare della dimensione ontologico-esistenziale della realtà della persona e della salvezza, si veda W. JOEST, *Ontologie der Person* cit., pp. 32-36.

gnali o «cenni ontologici» (*die ontologische Signale*)⁸. È significativo che Ebeling abbia cercato tali cenni esclusivamente nelle prime opere del giovane monaco agostiniano, in particolare nel testo delle prime lezioni sui Salmi (*Dictata super Psalterium*), tenute negli anni 1513-1515, e nelle successive *Lezioni sulla Lettera ai Romani*, degli anni 1515-1516; il che però non sorprende del tutto, visto che anche altri studiosi hanno parlato della fecondità delle opere giovanili di Lutero per uno studio della sua originale “svolta” metafisico-ontologica, sottolineando, oltre alla significatività delle opere appena citate, la grande importanza del sermone di Natale (*Sermo Lutheri In Natali Christi*) del 25 dicembre 1514⁹.

Il mio contributo prenderà in esame le *Lezioni sulla Lettera ai Romani*; non tanto per riportare o riassumere le analisi compiute da Ebeling, quanto piuttosto per aggiungere altri tasselli al mosaico del suo stimolante ragionamento¹⁰. Concretamente, cercherò di mostrare come Lutero, proprio in quest’opera, spieghi e utilizzi “a modo suo” – cioè con indubbia creatività e audacia – alcuni termini, concetti e idee di valenza ontologica, ricordando che essa, pur appartenendo al periodo antecedente alla Riforma, contiene un pressante richiamo alla radicale metanoia del «pensare cristiano» – incluso quello teologico

⁸ Cfr. G. EBELING, *Luthers Wirklichkeitsverständnis* cit., pp. 412 ss. Egli intravede tali segnali nel concetto di *substantia*, differente da quello di Aristotele; nel concetto ontologico-dinamico di *intellectus*; nell’interpretazione dei sostantivi tramite i verbi (quindi nell’interpretare l’essere come evento); nell’idea che la *iustitia Dei* dipenda non tanto dall’*essere rei*, quanto dall’*imputatio* da parte di Dio; nell’includere nella comprensione della realtà della creatura (dell’uomo) la dimensione escatologica del suo essere/esistere (*expectatio creaturae*).

⁹ Per una sintetica presentazione dei riferimenti di tali studiosi (O. Bayer, K.-H. zur Mühlen, T. Mannermaa) al sermone di Natale, e delle loro rispettive riflessioni, rimando allo studio di S. LEONI, *Motus essentia Dei, Deus essentia beatorum. Ontologia e teologia in una predica giovanile di Lutero*, “Protestantesimo” 51 (1996), pp. 219-220, nota 2 (trad. tedesca: *Trinitarische und christologische Ontologie bei Luther: Wesen als Bewegung in Luthers Weihnachtspredigt von 1514*, “Lutherjahrbuch” 63 [1998], pp. 53-84), che offre una stimolante e approfondita analisi del sermone, con una serie di rilievi critici nei confronti di certe interpretazioni delle intenzioni/intuizioni ontologiche di Lutero proposte da T. Mannermaa, Th. Dieter e N. Slenczka.

¹⁰ Il teologo tedesco ha concluso la sua conferenza con le parole: «Il riassunto delle osservazioni sull’intenzione ontologica di Lutero che ho osato qui presentare è una raccolta di frutti maturati, in me, nell’arco di oltre sessant’anni di studio della teologia di Lutero. I frutti contengono semi di ciò che debba continuare a germogliare, crescere e maturare in futuro. Possa essere così anche in questo caso» (G. EBELING, *Luthers Wirklichkeitsverständnis* cit., p. 424).

–, unitamente all’indicazione degli elementi chiave e dei modi di argomentare tipici della «nuova lingua/teologia».

La mia scelta non è casuale, muovendo dalle acute rilevazioni che sulla Lettera ai Romani di Paolo fa lo stesso riformatore, secondo cui l’Apostolo, anche se in questa epistola “filosofeggia”, tuttavia «capisce le cose ben diversamente dai filosofi e dai metafisici»¹¹. Per questo Lutero esclama:

Ma ahimè! Quanto siamo profondamente e pericolosamente impantinati nei predicamenti e nelle quiddità! Da quante stolte opinioni siamo avviluppati, in metafisica! Quando rinsaviremo e ci accorgeremo di perdere tanto tempo prezioso in studi così futili, trascurando ciò che vale di più? Ci comportiamo sempre in modo tale, da veder realizzato in noi il detto di Seneca: «Il necessario lo ignoriamo, poiché abbiamo appreso il superfluo; anzi non conosciamo ciò che reca salvezza, poiché abbiamo appreso ciò che è degno di condanna»¹².

In breve, il riformatore è convinto che la Lettera ai Romani sia un testo biblico di straordinaria importanza che aiuta a pensare con molta chiarezza e ammirabile precisione i protagonisti e le realtà principali dell’*ordo salutis*, identificati dalle parole «Cristo», «Dio», «legge», «Vangelo», «peccato», «pena», «grazia», «fede», «giustizia», «carne», «spirito», «buone opere», «amore», «speranza», «croce» e via dicendo¹³; si tratta di protagonisti e realtà che sono al centro della predicazione cristiana e che, perciò, andrebbero conosciuti con certezza nella loro verità più profonda, in quella cioè che essi realmente sono, e come sono nella prospettiva soteriologica, vale a dire in relazione all’evento della salvezza del mondo e dei singoli esseri umani. Come attestano le numerose pagine delle *Lezioni sulla Lettera ai Romani*, il dottore

¹¹ «Aliter Apostolus de rebus philosophatur et sapit quam philosophi et metaphisici» (WA 56,371,2-3; trad. it. Martin LUTERO, *La lettera ai Romani [1515-1516]*, a cura di F. Buzzi [= *LaR*], San Paolo, Cinisello Balsamo 1991, p. 520; si veda inoltre Martin LUTERO, *Lezioni sulla Lettera ai Romani [1515-1516]*, a cura di G. Pani [= *LLRm*], Marietti, Genova 1992, vol. 2, p. 113).

¹² «Sed heu, quam profunde et noxie he remus in predicamentis et quidditatibus, quot stultis opinionibus in metaphisica inuoluimur! Quando sapiemus et videbimus, quod tam preciosum tempus tam vanis studiis perdimus et meliora negligimus? Semper agimus, vt sit verum in nobis, quod Seneca ait: “Necessaria ignoramus, quia superflua didicimus, immo salutaria ignoramus, quia damnabilia didicimus”» (WA 56,371,11-16; trad. it. *LaR*, pp. 520-521; cfr. *LLRm*, vol. 2, p. 113).

¹³ Cfr. WA DB 7,3,17-19; 7,26,6-8; trad. it. Martin LUTERO, *Prefazione all’epistola ai Romani*, in *Id.*, *Scritti religiosi*, a cura di V. Vinay, UTET, Torino 1967, pp. 515, 531.

wittenberghese si sforza di afferrare esattamente questa salvifica verità, fornendo approfondimenti e adoperando concetti/termini aventi significati di spessore chiaramente ontologico.

Ne metterò in luce solo quattro, tutti però di grande rilevanza per il tema del presente studio. Sono, in concreto, i concetti/termini di *forma* e di *sostituzione (scambio) delle forme*, inscindibilmente connessi, nella teologia di Lutero, con quelli di *creatio ex nihilo* e di *transitus*.

2. CONCETTI DI «FORMA» E DI «SOSTITUZIONE DELLE FORME»

Come già accennato, numerosi passaggi delle *Lezioni sulla Lettera ai Romani*, il loro *dictum* e il loro modo di argomentare danno l'immediata impressione di voler cogliere la complessità delle succitate realtà («legge», «Vangelo», «peccato», «pena», «grazia», «fede», «giustizia», «carne», «spirito», «buone opere» ecc.), assieme alla loro – per dirla con un termine forse eccessivo, tuttavia indicativo – «struttura interna». Il commento ai vv. 5 [«*secundum hominem dicere*»] e 7 [«*si enim veritas Dei*»] del cap. 3 della *Lettera ai Romani* è sicuramente uno di essi¹⁴.

Lutero vi afferma che di fronte alle parole di Dio occorre avere *humilitas* e *fides*, nel senso più radicale di tali termini: occorre cioè che *diventiamo* radicalmente «un nulla [*ut penitus nihil fiamus*], veniamo privati di tutto, ci spogliamo di noi stessi [*omnibus evacuemur; exinaniamus nos ipsos*]»¹⁵. Per ampliare la spiegazione, Lutero ricorre a termini filosofici e annota che, come «dicono i filosofi, non si può dare una [nuova] forma se non là dove prima c'è privazione o

¹⁴ Cfr. WA 56,216,4 - 219,11; trad. it. *LaR*, pp. 278-283; *LLRm*, Marietti, Genova 1991, vol. 1, pp. 146-149.

¹⁵ WA 56,218,14; trad. it. *LaR*, p. 281; cfr. *LLRm*, vol. 1, p. 148. Quest'idea ricorre già nel sermone di Natale (1514), dove Lutero afferma: «Oportet autem, quando verbum assumimus, nos ipsos deserere et exinanire, nihil de nostro sensu retinendo, sed totum abnegando, et sic sine dubio efficitur illud, quod assumimus, et ita portat Dominus in hac vita omnes verbo virtutis suae [...] et in hoc suspensi et captivi totum verbum sumus [...]». (Quando assumiamo il Verbo occorre infatti che abbandoniamo e svuotiamo noi stessi, senza conservare nulla delle nostre facoltà ma rinunciando a tutto, e allora senza dubbio siamo resi tali qual è ciò stesso che assumiamo; così in questa vita il Signore ci porta nel Verbo della Sua forza [...] e a esso sospesi, e di esso prigionieri, siamo interamente Verbo)» (WA 1,29,6-12). Per un spiegazione di questo brano si veda S. LEONI, *Motus essentia Dei, Deus essentia beatorum* cit., pp. 238-239.

espulsione della forma precedente, e ancora, l'intelletto passivo può ricevere forma perché all'inizio è privo di qualsiasi forma, e simile a una "tabula rasa"¹⁶.

Secondo Johannes Ficker¹⁷, nella prima parte del brano¹⁸ il riformatore cita un principio che risale ad Aristotele, specificamente al primo libro della *Fisica* (capp. 5 - 7), dove si spiega in che cosa consista il cambiamento di un uomo che da non-musico diventa musico e dove il filosofo greco insiste sulla necessità di distinguere tra ciò che nel e dopo il cambiamento permane, il sostrato (l'uomo), e i due contrari che si succedono. Al riguardo Ficker fa altresì notare che la formulazione di Lutero si rifà alla riproposizione di questo stesso principio nelle *Summule in libros Physicorum* (del 1494) di Guglielmo di Ockham, descritto nei seguenti termini:

Uno modo dicitur priuatio forma expellenda quando alia forma introducitur et sic una forma contraria est priuatio alterius (I c. 9); quando aliquid alteratur ab una qualitate ad aliam, subiectum continue remittitur et expellitur forma contraria et illa tota expulsa continue et successive acquiritur alia qualitas contraria precedenti (III c. 22)¹⁹.

Alla luce delle dichiarazioni di Ficker, qual è il vero significato del termine «forma» utilizzato nel brano di Lutero, e come interpretare la spiegazione circa la sostituzione delle forme? E se è vero che il

¹⁶ «Et ut philosophi dicunt: Non inducitur forma, nisi ubi est privatio forme precedentisque expulsio, et: Intellectus possibilis non recipit formam, nisi in principio sui esse sit nudatus ab omni forma et sicut tabula rasa» (WA 56,218,21 - 219,1; trad. it. *LLRm*, vol. 1, p. 149; cfr. *LaR*, p. 282).

¹⁷ Cfr. la nota 3, in *Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516. Die Scholien*, a cura di J. Ficker, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher, Leipzig 1908, p. 58.

¹⁸ Quanto alla sua seconda parte, il teologo evangelico Theodor Dieter vi intravede la citazione parafrasata di un passaggio dell'opera *De anima* di Aristotele (cfr. III,4;429b29 - 430a2). Per un'interpretazione di questo passaggio aristotelico si veda TH. DIETER, *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2011, pp. 257-260. Per una più approfondita spiegazione rimando a R. POLANSKY, *Aristotle's De anima. A Critical Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 451-457.

¹⁹ Citato nella nota 3, in *Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516. Die Scholien* cit., p. 58.

dottore wittenberghese non rifiuta di ricorrere a un termine e a un'idea aristotelici²⁰, lo fa seguendo le intuizioni filosofiche dello Stagirita²¹?

Si tenga presente che nella *Fisica* Aristotele parla del cambiamento di un *modo d'essere* (il non-musico) in un altro *modo d'essere* (il musico), ricorrendo ad argomentazioni aventi uno spessore evidentemente ontologico. Non solo semplicemente per il fatto di distinguere in un unico soggetto umano la presenza di ciò che ne è il *sostrato* (l'uomo stesso) e i cosiddetti «contrari» (il non-musico e il musico), quanto per la convinzione di dover interpretare questi ultimi come «entità» non puramente esteriori, di superficie, ma di una certa consistenza, dato che «ogni cosa [e quindi anche ogni singolo modo d'essere, *N.d.A.*] viene dal sostrato e dalla forma (*morfé*)»²². E quest'ultima, secondo il filosofo greco, è un qualcosa di non solo unitario, come l'ordine e l'armonia, ma è un principio unico che, come esplicitato nella *Metafisica*, non è sostanza separata dalle cose: corrisponde, al contrario, alla loro essenza intelligibile, vale a dire al principio fondamentale in esse insito²³.

Ebbene, quando Lutero utilizza il termine «forma» nel contesto della riflessione sull'essere umano e sulla sua giustificazione da parte di Dio, è evidente che non voglia riferirsi ai comportamenti umani o alle prese di posizione nell'ambito dell'interiorità psicologica/spirituale (la coscienza), ma intenda indicare qualcosa di basilare, essenziale, concernente in qualche modo l'essere stesso della persona umana²⁴.

Va tenuto in conto, infatti, in riferimento a che cosa venga formulata, nel contesto della spiegazione dei vv. 5 e 7 del cap. 3 della Lettera ai Romani, l'idea dello spogliamento di sé, della privazione

²⁰ Per una presentazione del concetto aristotelico di “forma” si vedano F.A. LEWIS, *Form and Matter*, in G. ANAGNOSTOPOULOS (a cura di), *A Companion to Aristotle*, Wiley-Blackwell, Oxford 2009, pp. 162-185; G. REALE, *Storia della filosofia antica*, vol. 2: *Platone e Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 409-436.

²¹ Per una risposta sintetica rimando a G. EBELING, *Luthers Wirklichkeitsverständnis* cit., p. 141; lo stesso autore ha proposto una riflessione più ampia sul concetto luterano di “forma” in G. EBELING, *Lutherstudien. Disputatio de homine*, vol. II/3, J.C.B. Mohr, Tübingen 1989, pp. 473-483.

²² ARISTOTELE, *Fisica* I,7,190b; trad. it. a cura di R. Radice, Bompiani, Milano 2011, p. 159.

²³ Cfr. F.A. LEWIS, *Form and Matter* cit., p. 168; D. BOSTOCK, *Space, Time, Matter, and Form. Essays on Aristotle's Physics*, Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 80-81.

²⁴ Questa constatazione è in sintonia con l'interpretazione del commento di Lutero a Rom. 3,5.7 proposta da Dieter, ma non ne condivide in pieno le conclusioni; cfr. TH. DIETER, *Der junge Luther* cit., pp. 269-271.

di sé, nell'orizzonte della logica di sostituzione delle forme. Lutero ha di fronte l'uomo chiamato ad affidarsi alle parole di Dio, dal quale unico si può ricevere la giustizia (essere giustificati). Per questo tipo di relazione vale quanto seguente: «non può accadere [*non potest fieri*] che chi è colmo della propria giustizia possa essere ricolmato della giustizia di Dio», dato che Egli «riempie solo coloro che hanno fame e sete»²⁵. E Lutero continua:

Perciò chi è gonfio della propria verità e della propria sapienza non è poi in grado di far posto alla verità e alla sapienza di Dio, che non si possono ricevere se non *nel vuoto* e là *dove è il niente*. Diciamo perciò a Dio: Oh, quanto volentieri siamo vuoti, perché la tua pienezza sia in noi! Quanto volentieri sono debole, perché la tua forza abiti in me; quanto volentieri sono peccatore, perché tu sia giustificato in me [...]»²⁶.

Le idee di *nihil* e di *vacuum* non fanno che sottolineare la radicalità del cambiamento che avviene nell'essere umano, dato che il *nihil* e il *vacuum* rimandano a uno specifico stato/modo non solo di conoscere/pensare, ma anche e prima di tutto di essere²⁷, quale presupposto necessario di un altro – “nuovo” – modo di essere e, di conseguenza, di pensare. Il caso esemplare di tale «essere-vuoto/nulla (in sé)» – che ne mostra le vere dimensioni ed è determinante per il cambiamento dell'uomo – è per Lutero quello concernente la persona di Gesù Cristo, descritto nei vv. 3-4 del cap. 1 della Lettera ai Romani. Lo si evince dal commento a tali versetti, nelle prime pagine delle *Lezioni*²⁸.

²⁵ «Non potest fieri, vt plenus iustitia sua repleatur iustitia Dei, qui non implet nisi esurientes et sitientes» (WA 56,219,3-5; trad. it. *LLRm*, vol. 1, p. 149; cfr. *LaR*, p. 282).

²⁶ «Ideo satur veritate et sapientia sua non est capax veritatis et sapientie Dei, Que non nisi *in vacuum et inane recipi potest*. Ergo dicamus Deo: O quam libenter sumus vacui, vt tu plenus sis in nobis! Libenter infirmus, vt tua virtus in me habitet; libenter peccator, vt tu iustificeris in me [...]» (WA 56,219,5-9; trad. it. *LLRm*, vol. 1, p. 149; cfr. *LaR*, p. 282; corsivo mio).

²⁷ Si veda S. JUNTUNEN, *Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523*, Luther-Agricola Gesellschaft, Helsinki 1996.

²⁸ Riferendosi ai due versetti, Lutero osserva: «Iste locus nescio si ab vlllo sit vere et recte expositus. Antiquis obstitit interpretationis improprietas, recentioribus vero absentia spiritus. (Non so se qualcuno abbia mai correttamente interpretato questo passo. Gli antichi esegeti furono ostacolati dall'improprietà della versione, e i moderni dalla mancanza di un'attenzione spirituale)» (WA 56,166,18-19; trad. it. *LLRm*, vol. 1, p. 91; cfr. *LaR*, pp. 198-199).

3. SOSTITUZIONE DELLE FORME IN GESÙ CRISTO

Commentando le parole di Paolo («*De filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui predestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Ihesu Christi*»), il dottore wittenberghese insiste sul fatto che Cristo è il Figlio di Dio: Egli è colui che era prima di tutte le cose e ha fatto ogni cosa, ma è anche colui che si è incarnato, annientato (tanto da poter dire che apparteneva in quanto tale alla «stirpe di Davide»), cominciando a esistere nel tempo come semplice creatura. Non solo: proprio nel suo essere/divenire «figlio di Davide», nel suo essere debole (nella carne umana), umiliato e annientato, Egli «è di nuovo costituito e dichiarato Figlio di Dio, con ogni potenza e gloria»²⁹. Il riformatore spiega:

E come, secondo la *forma di Dio*, spogliò se stesso, fino alla nullità della carne, nascendo in questo mondo, così secondo la *forma di servo*, si arricchì fino alla pienezza della divinità, ascendendo al cielo. [...] Infatti, dal primo istante del concepimento di Cristo, a causa dell'unione delle due nature, è stato [ed è] vero dire: questo Dio è il figlio di Davide, e quest'uomo è il Figlio di Dio. La prima affermazione è vera, perché la divinità è stata annientata³⁰ e nascosta nella carne; la seconda, perché la sua umanità è stata perfezionata e promossa dalla divinità³¹.

²⁹ «[...] vt sicut filius Dei per humilitatem et exinanitionem sui factus est filius Daud in carnis infirmitate, ita econtra filius Daud infirmus secundum carnem nunc rursus constitutus est et declaratus filius Dei in omni potestate et gloria» (WA 56,167,16-19; trad. it. *LaR*, p. 199; cfr. *LLRm*, vol. 1, p. 92; corsivo mio).

³⁰ Il significato del concetto luterano di *annientamento* della divinità è ripreso, in seguito, dal concetto di *abbreviazione* della Parola, sviluppato nel commento a Rom. 9,28 («*Verbum enim consummans et abbrevians in iustitia*») in WA 56,406,17 - 410,19; trad. it. *LaR*, pp. 579-580; *LLRm*, pp. 154-155.

³¹ «Vt sicut se secundum *formam Dei* exinaniuit vsque in carnis inanitatem nascendo in mundum, ita secundum *formam serui* se impleuit vsque in plenitudinem diuinitatis ascendendo in celum. [...] Nam ab initio conceptionis Christi propter vnionem vtriusque nature verum fuit dicere: Iste Deus est filius Daud et iste homo est filius Dei. Prima ideo vera, quia exinanita est diuinitas et in carnem abscondita. Secunda ideo, quia impleta est humanitas et in diuinitatem traducta» (WA 56,167,19-22; 167,24 - 168,3; trad. it. *LaR*, pp. 199-200; cfr. *LLRm*, p. 92; corsivo mio).

Volendo riassumere il senso di tali considerazioni, mirate a evidenziare il paradosso³² della divinumanità della persona di Cristo, Lutero aggiunge:

Sebbene però le cose stessero in questi termini, in modo cioè che Egli non è stato fatto in quanto Figlio di Dio, benché sia stato fatto in quanto figlio dell'uomo, nondimeno Egli è sempre stato il medesimo Figlio, ed è il Figlio di Dio anche in quel tempo³³.

La sostituzione delle forme in Cristo è evidentemente un dato di fatto esemplare per ciò che può e deve accadere in ogni essere umano. Ed è infatti quello che Lutero sostiene già nel sermone di Natale del 1514, spiegando che il «Verbo non si è fatto carne nel senso che ha perduto se stesso ed è stato trasformato in carne, ma nel senso che ha assunto e unito a sé la carne, e in forza di questa unione si dice non soltanto che ha la carne ma anche che è carne»³⁴. Perciò gli uomini, che sono carne, non sono resi Verbo nel senso di essere trasformati sostanzialmente nel Verbo, «ma nel senso che assumiamo e uniamo a noi Lui stesso, e in forza di questa unione si dice non soltanto che abbiamo ma anche che siamo il Verbo»³⁵. Dunque, vale che «la forza diviene debole appunto perché la debolezza divenga forte, riveste la nostra *forma* e figura e immagine e somiglianza per rivestirci della Sua immagine e *forma* e somiglianza [...]»³⁶. Commentando queste espressioni, Stefano Leoni scrive:

[Lutero] da una parte precisa che il *fieri* dell'incarnazione di Dio in Cristo e della deificazione dell'uomo nella fede non devono essere intesi *substantialiter* e in riferimento al loro essere in sé, come una

³² Cfr. K. BARTH, *L'Epistola ai Romani*, trad. it. di G. Miegge, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 5-6.

³³ «Sed licet hoc ita esset, vt non sit factus filius Dei, licet sit factus filius hominis, et tamen idem semper fuit filius et est filius Dei etiam tunc» (WA 56,168,4-5; trad. it. *LaR*, p. 200; cfr. *LLRm*, p. 92).

³⁴ «Nam nec verbum ita factum est caro, quod se deseruerit et in carnem mutatum sit, sed quod assumpsit et sibi univit carnem, qua unione non tantum habere dicitur carnem, sed etiam esse caro» (WA 1,28,36-39).

³⁵ «Ita nec nos qui sumus caro sic efficimur verbum, quod in verbum substantialiter mutemur, sed quod assumimus et per fidem ipsum nobis unimus, qua unione non tantum habere verbum sed etiam esse dicimur» (WA 1,28,39-41).

³⁶ «Ideo virtus fit infirma, ut infirmitas fiat virtuosa. Induit *formam* et figuram nostram et imaginem et similitudinem, ut nos induat imagine, *forma*, similitudine sua» (WA 1,28,28-30; corsivo mio).