

L'etica politica di Martin Lutero, (Dal principio di non-resistenza a quello di resistenza armata dei sudditi

Angelo Cassano

Pastore della Chiesa evangelica riformata (Locarno-Muralto)

La particolare rilevanza politica della teologia di Lutero è legata solo alla rivoluzione contadina del 1524-25? Dopo la sconfitta della rivolta popolare, Lutero riconferma il principio di obbedienza incondizionata al sovrano ed il principio di non-resistenza dell'inferiore al superiore nell'ambito della sfera secolare? Se tale posizione viene riaffermata, di fronte al Recesso di Augusta del 1530 ed alla minaccia reale che la Riforma possa essere soffocata dall'imperatore, Lutero rimane coerente con la sua presa di posizione teologica legata al principio della non-resistenza assunta prima, durante e dopo la rivoluzione contadina? E se cambia posizione, con quali motivazioni teologiche cerca di giustificare il nuovo principio circa la necessità della resistenza armata all'imperatore? Sono questi gli interrogativi ai quali cercheremo di offrire una risposta.

1. Potere assoluto del sovrano e affermazione del principio di non-resistenza

Non solo durante la guerra contadina¹, ma anche dopo che la rivoluzione venne soffocata, Lutero si sentì moralmente obbligato a giustificare teologicamente e con

¹ Questa posizione è evidente negli scritti luterani del 1525 (come ad es. in *Esortazione alla pace*, in LUTERO, *Scritti Politici*, a cura di L. Firpo e G. Panzieri Saija, Torino 1949, 453s., oppure *Una lettera sul libretto contro i contadini*, *ibid.*, 522s.) nei quali egli ribadisce quanto aveva già più volte affermato: la sottomissione all'autorità secolare deve essere incondizionata. L'autorità secolare, espletando una missione divina, non può essere assolutamente rimessa in questione dal popolo. Quello che cercano di fare i contadini (resistenza armata col tentativo di destituire l'autorità costituita) è molto più grave di qualsiasi ingiustizia l'autorità possa commettere.

Contributi

maggiore lucidità mentale l'uccisione di migliaia di contadini. Sotto la richiesta di chiarimenti che gli veniva da più parti, nel 1526 nello scritto *Se le genti di guerra possano giungere alla beatitudine*, egli approfondisce la sua posizione teologica rispetto al concetto di non-resistenza all'autorità civile. Il fatto che questo testo sia stato scritto dopo il coinvolgimento «diretto» del riformatore negli eventi riguardanti la rivoluzione contadina, ce lo fa apparire come una riflessione ponderata e consapevole dei riflessi che esso può avere sulle vicende politiche². Anche se egli approfondisce concetti già ampiamente trattati in precedenza, è proprio il momento storico in cui esso è stato prodotto che lo fa essere non solo «indispensabile», ma anche rilevante e significativo per poter capire fino in fondo le implicazioni politiche della teologia luterana³.

In questo scritto il riformatore non solo conferma quanto aveva affermato durante la rivoluzione contadina, ma lucidamente offre le sue giustificazioni teologiche del massacro, assolvendo definitivamente l'operato dei principi. Riferendosi ai «contadini in rivolta», egli li accusa di aver travisato la realtà perché «pretendevano punire i peccati dell'autorità, giusto come se essi fossero del tutto innocenti e senza colpe»⁴.

Per Lutero l'obbedienza all'autorità civile nel campo temporale deve essere assoluta negando al popolo ogni possibilità di resistenza. Ogni ribellione al sovrano

² Egli stesso riconosce l'importanza di questo suo scritto e lo definisce «indispensabile», *ibid.*, 578.

³ Questo è un elemento che è praticamente assente nelle analisi degli studiosi protestanti, i quali tendono per lo più a sminuire non solo l'importanza degli scritti prodotti durante la rivoluzione contadina – considerandoli «incidenti di percorso» perché Lutero, sotto l'incalzare degli eventi storici, si lascia trasportare dal suo impeto ad affermazioni «incandescenti» le quali non devono farci dimenticare che «il suo fine ultimo è sempre la pace pubblica» (si veda ad es. G. EBELING, *Martin Lutero: L'itinerario e il messaggio*, Torino 1988, 56-58) – ma non tengono dovuto conto della posizione politica luterana in questo saggio del 1526, a circa un anno di distanza dalla fine della rivoluzione contadina.

⁴ In LUTERO, *Scritti Politici*, 548-549 (nelle citazioni successive verrà indicato solo *Genti*). Sostenendo che «tutti i rivoltosi sono meritevoli di morte» (*ibid.*, 548-549), egli fa un'analisi della sua presa di posizione durante l'agitazione popolare del 1524-25: «I contadini in rivolta misero avanti il pretesto che i signori non permettevano di predicare il Vangelo ed opprimevano la povera gente: per la qual cosa li si doveva abbattere. Ma io risposi loro che, se pure i signori avevano operato contro giustizia, non per questo era giusto ed equo che essi villani a loro volta operassero ingiustamente, vale a dire che fossero ribelli e distruggessero un ordinamento che è divino, non nostro» (*ibid.*, 544) Mentre i contadini ribelli vengono condannati senza offrire loro alcuna giustificazione per la loro azione, i principi che hanno soffocato la rivoluzione popolare vengono assolti e giustificati: «Ma ora che i contadini sono stati schiacciati, essi devono passare per reietti, mentre nobiltà e principi (...) sono a posto e non hanno mai fatto niente di male» (*ibid.*, 557).

è ribellione contro la «giustizia materiale» – data da Dio al potere secolare – e rende i sudditi colpevoli di *lesae maiestatis divinae*⁵.

Lutero condanna la resistenza armata al sovrano e legittima la sottomissione incondizionata dei sudditi sia col diritto divino, sia col diritto naturale:

«Quando i sudditi si mettono contro l'autorità nessuno può negare che essi vogliono vendicare se stessi ed ergersi a giudici. Ma questo non è solo *contrario al volere e al comando di Dio*, il quale vuole avere per sé e vendetta e giudizio, sibbene è anche *contrario a tutto il diritto naturale*»⁶.

È su queste basi che l'ubbidienza al sovrano nella sfera temporale diventa totale anche quando il potere civile è dispotico⁷. Mentre il popolo è «stolto», il sovrano, anche se tiranno, continua ad avere «intelletto e coscienza»⁸, sicché è molto meglio avere un sovrano despota che un popolo ribelle⁹. Essendo il mondo «perverso» è necessario che l'autorità civile usi la spada, la quale diventa la «mano di Dio» per governare nella sfera temporale¹⁰. Pur di legittimare ogni sorta di autorità civile

⁵ *Ibid.*, 553. Per comprendere fino in fondo tale concetto luterano di non resistenza all'autorità politica occorre sottolineare che egli opera una distinzione fra «giustizia di Dio» e «giustizia materiale». Nel regno spirituale domina la «giustizia di Dio» che permette agli uomini di essere giustificati di fronte a Dio «onde con tale giustizia pervengano alla vita eterna». Nel regno temporale, invece, domina la «giustizia materiale» la quale, data da Dio in mano all'autorità secolare, serve ad assicurare «pace tra gli uomini sulla terra» (*ibid.*, 538-539). Proprio in virtù di questa distinzione Lutero può affermare che se i sudditi resistono e si ribellano all'autorità civile essi sono colpevoli di *lesae maiestatis divinae* perché si oppongono alla «giustizia materiale» stabilita da Dio per governare la sfera temporale: «Ecco l'essenza della giustizia quale Dio l'istituì e fu accettata dagli uomini. Ché non si accordano punto l'essere soggetto a uno e il combattere contro di lui, l'essere suddito e il non voler sopportare il proprio signore» (*ibid.*, 543). Infine, Lutero porta fino alle estreme conseguenze questa sua dottrina e – di fronte alle rivendicazioni popolari che denunciano l'autorità civile di appropriarsi indebitamente dei loro beni facendo rimanere il popolo nell'indigenza – egli giustifica tutte le ricchezze che l'autorità possiede proprio perché esse le sono indispensabili per «amministrare la giustizia terrena»: «Per questo appunto Egli (Dio, *nda*) concede all'autorità tanta copia di beni, onori e potestà, ed essa a buon diritto li possiede di fronte agli uomini, poiché tali beni le servono appunto per amministrare la giustizia terrena» (*ibid.*, 539; corsivo nostro).

⁶ *Ibid.*, 547 (corsivo nostro).

⁷ *Ibid.*, 551-552: «Perciò io consiglio che chiunque voglia procedere quaggiù con buona coscienza e agire rettamente si contenti dell'autorità secolare, né voglia trascendere contro di essa, considerando che non può recar danno alle anime».

⁸ Ci sembra interessante rilevare che, mentre il popolo viene tenuto in alta considerazione nella sfera spirituale (in grado di accedere alle Scritture e a Dio senza l'intermediazione della Chiesa), nella sfera temporale il popolo è «stolto» e non possiede alcuna coscienza e razionalità!

⁹ *Ibid.*, 544-545. Ricordiamo che Lutero fa queste affermazioni anche grazie alla distinzione che opera tra «ufficio» e «persona»: sebbene la persona al potere sia un tiranno, il popolo non ha alcun diritto di destituirlo perché il suo ufficio è stato stabilito da Dio e solo Dio può deciderne la sorte.

¹⁰ «Infatti la mano che tale spada maneggia non è, a sua volta, neppure essa mano d'uomo, sibbene mano di Dio, né è l'uomo ma Dio ad appiccare, mettere alla ruota, decapitare, pugnalarlo ed uccidere. Sono tutte Sue opere e Suoi giudizi» (*ibid.*, 535).

(anche la più tirannica), egli arriva a sostenere che se il potere civile commette ingiustizie e governa in modo dispotico, la ragione di questa tirannia non va ricercata nella malvagità del sovrano, ma nei peccati e nella malvagità del popolo! Sono i «peccati della plebe» che fanno sorgere un'autorità dispotica: «Noi riconosciamo assai bene quando regna un malvagio, ma nessuno vuol riconoscere che costui regna non già per la sua malvagità, sibbene a cagione dei peccati della plebe»¹¹.

Fino a che l'autorità civile non interferisce nella sfera spirituale del suddito e non lo costringe a sottomettersi al papa, allora occorre sottomettersi, malgrado le «ingiustizie e malvagità» che essa possa commettere¹². Anche se il sovrano diventasse un «pazzo», il popolo non ha alcun diritto di resistergli e di destituirlo perché «se fosse lecito sopprimere o abbattere i tiranni, in breve si degenererebbe in arbitrio generale»¹³.

Alla questione che viene rivolta al riformatore, «che fare quando un re o un signore si obbliga con giuramento verso i suoi sudditi a governare secondo dati articoli, e poi non mantiene la promessa»¹⁴, egli risponde che anche in questo caso il suddito non solo non ha alcun diritto di resistere al potere civile, ma non ha neanche il diritto di «giudicarlo», perché tale diritto spetta, in ultima istanza, solo a Dio¹⁵.

¹¹ *Genti*, 548. Cfr. testo originale: «Gar fein können wir sehen, das ein hube regiirt. Aber das wil niemand sehen das er nicht umb seiner bu(e)berey willen, sondern umb des volcks du(e)nde willen regiirt» (*MLS*, III, 377; corsivo nostro). Non possiamo fare a meno di osservare che il pessimismo antropologico di Lutero, mitigato nei confronti dei signori e dei principi feudali, è profondamente radicale nei confronti del popolo. La «plebe», essendo «stolta», vive ed è dominata dal peccato e dalla malvagità; l'autorità civile, invece, pur vivendo nel peccato e nella malvagità, è pur sempre lo strumento divino nell'ambito della sfera secolare!

¹² «Ove i sudditi vedano che l'autorità tanto poco ha a cuore la beatitudine dell'anima sua da commettere ingiustizie e malvagità, che t'importa che essa mandi in rovina corpo, beni, moglie e figli? Non può tuttavia danneggiare l'anima tua», *ibid.*, 547. Mi sembra importante rilevare che il riformatore fa queste affermazioni perché è convinto che il regno spirituale sia lo scopo primario a cui debbano dedicarsi i credenti. Il regno secolare è breve e transitorio e occorre essere pronti a subire ogni sorta di ingiustizia pur di non perdere di vista la salvezza dell'anima.

¹³ *Ibid.*, 545. Queste affermazioni luterane possono essere comprese fino in fondo solo se si considera il fatto che il riformatore ha terrore dell'«umore della plebe». Il popolo va mantenuto sottomesso, costi quel che costi: «ove sia inevitabile che debba essere sofferto del danno, è assai da preferirsi che siano i sudditi a patirlo che l'autorità, anziché questa da loro» (*ibid.*).

¹⁴ *Ibid.*, 552.

¹⁵ *Ibid.*, 553 e 555. Cfr. il duro giudizio di Luigi Firpo, *Introduzione*, in LUTERO, *Scritti politici*, 11: «In questa dottrina l'umana raccomandazione erasmiana rivolta ai principi, perché si dedicassero al bene dei popoli, si risolve in tendenziosa apologia dell'assolutismo e finisce con lo sciogliere da ogni vincolo il potere secolare: il sovrano è libero da ogni norma».

Queste argomentazioni ci fanno capire il motivo per cui Lutero giustifica l'azione armata del potere civile nei confronti di qualsiasi tentativo di insubordinazione del popolo perché «se la spada non difendesse né mantenesse la pace, tutto quello che esiste nel mondo dovrebbe perire a causa della discordia»¹⁶.

Un altro elemento, che traspare in questo saggio, è fondamentale per comprendere quanto il riformatore ritenga indispensabile che nella sfera temporale l'inferiore debba sempre sottostare incondizionatamente al superiore. Lutero affronta il rapporto che deve esistere fra i principi territoriali e l'imperatore. Nonostante le sue concessioni ai principi che lo sostengono, egli, in coerenza col pensiero che ha sviluppato negli anni precedenti, riafferma con convinzione la necessità che i principi tedeschi obbediscano all'imperatore il quale è stato posto da Dio come loro superiore: «quando un principe si volge al suo imperatore, non è un principe, ma uomo privato nell'obbedienza all'imperatore»¹⁷. Queste parole ci fanno capire che egli è convinto di non essere in balia dei principi riaffermando, coerentemente alle posizioni fin qui avanzate, che l'inferiore debba sempre ubbidire al suo superiore. Proprio perché l'inferiore (in questo caso il principe) diventa, nei confronti del suo superiore (l'imperatore), un cittadino «privato», egli non ha alcun diritto di resistergli perché «nessun privato si deve mettere contro l'autorità ufficiale né aggirarla a sé, che in tal modo getta contro Dio una pietra che gli ritorna in capo»¹⁸. In altri termini, per Lutero non ci sono dubbi: nella sfera temporale la gerarchia socio-politica non deve assolutamente essere messa in discussione e, quindi, un inferiore non ha mai il diritto di resistere o disobbedire al suo superiore¹⁹.

Poi Lutero giustifica ulteriormente questa sua presa di posizione: ogni resistenza e ribellione verso l'imperatore è una ribellione contro Dio e qualora i principi si ribellassero agli ordini dell'imperatore, quest'ultimo, per volere divino, deve soffocare tale ribellione²⁰.

¹⁶ *Genti*, 535.

¹⁷ *Genti*, 566.

¹⁸ *Ibid.*, 567.

¹⁹ «Quanto dissi dei sudditi riguarda contadini, cittadini, nobili, signori conti e principi, perché anche tutti costoro hanno dei signori sopra di sé e sono sottoposti a qualcuno: E come si taglia la testa ad un contadino sedizioso, allo stesso modo si dovrebbe pure tagliarla ad un sedizioso nobile, conte o principe» (*ibid.*, 555).

²⁰ «Orbene allo stesso modo un principe può procedere contro la nobiltà, ed un imperatore contro i principi, ove siano ribelli ed imprendano a combattere contro di lui (...). Infatti Dio dispose che gli inferiori (...) ove si sollevino e si aggiungano ad altri ed infurino e tolgano per sé la spada, al cospetto di Dio sono meritevoli di condanna e di morte» (*ibid.*, 556).

In conclusione si può affermare che per Lutero qualsiasi resistenza armata dei principi nei confronti dell'imperatore va categoricamente esclusa. Come i contadini devono sottoporsi ai principi, quest'ultimi «imparino ad essere a loro volta obbedienti ai superiori»²¹.

2. Transizione dal concetto di non-resistenza alla necessità della resistenza armata contro l'imperatore

Nel 1530-31 l'etica politica luterana subisce all'improvviso una inversione di rotta. Sotto l'incalzare di eventi politico-religiosi, il riformatore si vede costretto a modificare la sua posizione di non-resistenza nei confronti dell'autorità imperiale. Prima di analizzare le varie fasi che illustrano il modo in cui avvenne questa «conversione»²², riteniamo necessario avere presente la cornice storica che ha determinato questo cambiamento nel pensiero luterano.

Dopo la Dieta di Worms del 1521, l'imperatore Carlo V non poté occuparsi della questione tedesca perché era impegnato nella lotta contro Francesco I e a far fronte alla minaccia turca²³. Intanto in Germania la situazione politico-religiosa diventava sempre più incontrollabile. Molti «Stati» guidati dai principi territoriali aderirono al luteranesimo perché in tal modo acquistavano maggior indipendenza non solo nei confronti della Curia, ma anche e soprattutto rispetto alla corona.

Dopo aver sconfitto la rivoluzione contadina del 1525, i principi tedeschi si resero conto, anche perché invitati dallo stesso Lutero, della necessità di prendere in mano le sorti della Riforma²⁴. A nulla valsero gli sforzi di Carlo V di riprendere in pugno la situazione. Mentre l'imperatore era impegnato alla conquista dell'Italia, i

²¹ Genti, 556. Cfr. *ibid.*, 559-560.

²² La tesi della «conversione» è accennata da G. SHOENBERGER, *Luther and the Justifiability of Resistance to legitimate Authority*, in AA.VV., *JHI*, vol. 40, 1979, 3-20.

²³ Secondo il teologo cattolico Joseph Lortz, proprio perché Carlo V non aveva valutato «la portata ecclesiastica e politica della rivoluzione luterana» dovette trascurare la questione tedesca e questo fatto non solo «fu una delle cause più rilevanti del radicarsi del nuovo evangelo», ma «su questo fatto finì col naufragare l'intera opera di Carlo» (*La Riforma in Germania*, II, Milano 1981, 22).

²⁴ Secondo Lortz a partire «dal 1526, Lutero non è più affatto padrone della situazione ecclesiastica, né meno che meno, di quella ecclesiastico-politica (...) era cresciuta nei principi la consapevolezza del loro potere sulla chiesa, ed essi avevano preso in misura sempre crescente le redini delle cose attinenti alla religione, guidandole secondo criteri politici e politico-economici» (*ibid.*, 36). Osserva ancora Lortz: «La vittoria sulle ribellioni contadine aveva rinvigorito le forze conservatrici, aumentato la paura delle innovazioni, pregiudicato la causa del nuovo evangelo» (*ibid.*, 48).

principi tedeschi ne approfittarono per consolidarsi e per formare delle leghe²⁵. Da una parte nacque la Lega di Dessau (1525)²⁶ di cui facevano parte i principi cattolici quali Alberto di Magonza e Giorgio di Sassonia; dall'altra parte anche i principi che avevano aderito alla Riforma²⁷ avvertirono l'urgenza e la necessità di coalizzarsi e formarono nel 1526 la Lega di Gotha. Questo fatto provocò una fase di tensione ma anche di compromessi (si pensi alla Dieta di Spira del 1526)²⁸.

La situazione in parte cambiò quando l'imperatore cominciò ad occuparsi direttamente delle faccende tedesche. Già nella seconda Dieta di Spira del 1529 i principi cattolici, sotto la spinta del papa e dell'imperatore, decisero di vietare ogni riforma religiosa e – di fatto – minacciarono di soffocare il luteranesimo e i principi che lo sostenevano²⁹. Tale questione doveva comunque essere affrontata in presenza dell'imperatore.

In questa fase storica l'imperatore non aveva affrontato con determinazione la questione tedesca perché tra lui e il papa era sorto un conflitto per interessi contrapposti. Il papa era Clemente VII (1523-1534) della famiglia dei Medici. Lortz lo definisce «una canna oscillante» perché era «continuamente mosso da piccole, meschine preoccupazioni attinenti alla politica del suo casato»³⁰. Infatti, il papa,

²⁵ Cfr. M. BRECHT, *Martin Luther*, Band 2, 339s.

²⁶ Questa lega nacque dalla coesione di alcuni principi cattolici per opporsi al dilagare del luteranesimo. Secondo loro il rinnovamento religioso proposto da Lutero era la causa del disordine politico che regnava in Germania ed esso andava soffocato. Cfr. LORTZ, *Riforma*, 57.

²⁷ Si pensi ad esempio all'elettore di Sassonia Giovanni il Costante, succeduto a Federico il Saggio, il langravio Filippo d'Assia e ad Alberto di Hohenzollern.

²⁸ Alla Dieta di Spira del 1526 Ferdinando, fratello di Carlo V, chiese l'aiuto ai principi tedeschi per fermare la minaccia turca e in cambio concesse ai principi luterani che l'Editto di Worms non fosse imposto. In questo modo si guadagnarono anni preziosi per il consolidamento della Riforma. Considerando questa dieta dal punto di vista cattolico, Lortz ritiene che essa fu «fatale»: «Il fatto più rilevante e più fatale rimase, però, il recesso medesimo (...) Esso fu una di quelle funeste, ambigue mezze misure che in tempi di rivolgimento vengono a sortire i loro effetti sempre e soltanto a favore del nuovo e che all'epoca assicurarono la vittoria alla Riforma in Germania rendendole possibile la crescita» (*ibid.*, 49). In altri termini, secondo Lortz fu proprio questa dieta che «fruttò *via facti* alla Riforma lo straordinario incremento che essa ebbe negli anni successivi» (*ibid.*, 58).

²⁹ Ricordiamo che nella seconda Dieta di Spira il luteranesimo viene tollerato solo dove non è possibile soffocarlo senza provocare una rivolta generale. Cfr. M. CASSESE, *Circostanze politico-ecclesiastiche della genesi della "Confessio augustana" del 1530*, in G. TOURN (a cura di), *La Confessione Augustana del 1530*, Torino 1980, 18-19. Come fa notare Lortz, la Dieta di Spira del 1529 «cercava d'impedire che l'«effettivo» attecchire della Riforma fosse preso *sic et simpliciter* per un titolo giuridico all'esistenza» (*Riforma*, 53).

³⁰ *Ibid.*, 50. Lortz dà un giudizio negativo di Clemente VII perché col suo atteggiamento ambiguo «contribuì in non minima parte al rafforzamento del protestantesimo» non solo perché schierandosi contro Carlo V

consapevole che la straordinaria potenza di Carlo V rappresentava un pericolo per lo stato pontificio, formò nel 1526 la Santa Lega di Cognac. Dissociandosi dall'imperatore³¹ non fece altro che indebolire la posizione politica di Carlo V nei confronti dei principi tedeschi³².

Quando nel 1529, riconciliatosi col papa³³, Carlo V tentò di riprendere una politica di forza contro la Germania, si trovò di fronte ad un gruppo di principi luterani capeggiati da Filippo d'Assia e Giovanni di Sassonia che non accettarono le sue imposizioni. I principi tedeschi si rendevano conto che per Carlo V il ristabilimento dell'ordine religioso avrebbe rappresentato anche la restaurazione dell'ordine giuridico-politico che ormai, grazie alla Riforma, era stato trasformato a favore di una maggiore autonomia degli stati territoriali rispetto alla corona.

Il 21 gennaio 1530 Carlo V indisse una dieta ad Augusta (per l'8 aprile) al fine di ripristinare l'unità religiosa e politica in Germania³⁴. Con la convocazione di questa dieta l'intenzione dell'imperatore e del papa era di risolvere definitivamente le questioni che la Dieta di Worms (1521) aveva lasciato in sospeso. Ma anche in questa occasione l'intervento dell'imperatore provocò un inasprimento della tensione

non permise che costui si occupasse più da vicino della questione tedesca, ma anche perché si oppose «alla realizzazione di un concilio» (*ibid.*, 51).

³¹ Ricordiamo che solo dopo il sacco di Roma (1527) ad opera dell'esercito imperiale, Clemente VII ritenne opportuno cercare di arrivare ad un accordo con Carlo V. Cfr. CASSESE, *Circostanze politico-ecclesiastiche*, 20s.

³² Osserva Lortz: «Per motivi politici il papa pregiudica gli interessi ecclesiastico-religiosi (...) Questo mutamento di posizione significa "di fatto" un aiuto all'eresia» (*Riforma*, 49).

³³ Da ricordare che col Trattato di Barcellona (29 giugno 1529) il papa e l'imperatore si riconciliarono e decisero di sconfiggere, se necessario con la forza, la Riforma. Con questo trattato il papa riconobbe l'egemonia e il potere di Carlo V in Europa e in cambio si assicurò l'aiuto dell'imperatore contro i luterani. Ma perché ciò avvenisse in modo solenne, si decise che l'imperatore fosse ufficialmente incoronato dal papa. Ciò avvenne a Bologna il 24 febbraio 1530. Cfr. L. PASTOR, *Storia dei papi*, vol. IV, parte II, Roma 1942, 381-382: «A Bologna l'imperatore che anche durante le confusioni passate non aveva perduto di vista la questione del concilio, ottenne che Clemente VII concedesse la convocazione di un concilio ecumenico, qualora questo mezzo avesse a risultare necessario per vincere l'eresia e ristabilire l'unità ecclesiastica. L'imperatore sperava di ottenere in una dieta (...) la provvisoria sottomissione dei nuovi credenti all'autorità ecclesiastica così che sulla base di ciò poteva sperarsi la definitiva eliminazione della scissione religiosa».

³⁴ Al momento della convocazione della dieta, pur chiarendo lo scopo di tale convocazione, il tono e il linguaggio dell'imperatore è molto conciliante: «(...) zu einer ainigen christlichen warheit zu brengen und zu vergleichen (...) durch uns alle ain ainige und ware Religion anzunemen und zu halten, und wie wir alle unter ainem Christo sein und streiten, also alle in ainer gemeinschaft, kirchen und ainigkeit zu leben» (cit. in W. JOHANNES, *Der Reichstag zu Augsburg 1530*, in AA.VV., *Lutherjahrbuch*, 1930, 7-8). Va ricordato che per Carlo V l'unità della cristianità è importante anche per contrastare il pericolo turco.

fra cattolici e luterani e una forte volontà politica di «resistenza» dei principi luterani al volere dell'imperatore³⁵.

È in questo clima politico-religioso che Lutero si trovò ad assumere una posizione politica sempre più sofferta. Comunque, prima di analizzare le varie tappe che portarono alla sua «conversione», ci sembra opportuno analizzare – passo dopo passo – le sue affermazioni che hanno rilevanza politica e vedere in che modo gli eventi storici abbiano influito sulla sua nuova presa di posizione relativa al concetto di resistenza.

Va detto che prima del Recesso di Augusta per Lutero, in coerenza con quanto aveva più volte affermato in precedenza, la resistenza armata all'imperatore è da escludere. Per legittimare la loro volontà di resistere alla corona i principi luterani si resero conto che l'appoggio del riformatore era fondamentale. Il 27 gennaio 1530 l'elettore Giovanni chiese a Lutero di esprimersi sulla possibilità di resistere con la forza all'imperatore³⁶. Nella lettera del 6 marzo 1530 all'elettore Giovanni il riformatore respinge energicamente ogni possibilità di resistere con la forza all'imperatore perché si tratterebbe di una vera e propria ribellione e sfocerebbe in un mare di sangue³⁷. Egli si contrappone ai giuristi dei principi – i quali intravedono la possibilità legale, in questa fase storica delicata, di resistere alla corona, e giustifica su basi strettamente teologiche la sua dottrina della non-resistenza. Riteniamo che valga la pena far presente come il riformatore articola le sue argomentazioni:

«Alcuni potrebbero sostenere, sulla base delle leggi imperiali e legali, che in questo caso (se si deve resistere o meno all'imperatore, *nda*) ci sarebbe il diritto di resistere (*widder stellen*) a Sua Maestà Imperiale, soprattutto per il fatto che Sua Maestà imperiale ha promesso e giurato di non attaccare nessuno con la forza, ma di rispettare i privilegi tradizionali (...) Comunque, secondo le Scritture, non è lecito a nessuno che vuole essere cristiano di resistere alla sua autorità (*widder seine oberkeit setze*), perché essa è voluta da Dio (*Got gebe*). Non bisogna resistere sia se l'autorità agisce giustamente o ingiustamente (*sie thu recht oder unrecht*), ma un cristiano deve sopportare la violenza e l'ingiustizia, soprattutto quella perpetrata dalla sua autorità. Poiché anche nel caso in cui Sua Maestà Imperiale agisse ingiustamente e operasse il contrario di quello che dovrebbe essere il suo dovere e giuramento, (...) anche se un imperatore o sovrano agisse contro tutti i comandamenti di Dio (*thut doch wohl ein Kaiser oder furst wider alle Gottes Gebot*), egli rimane imperatore e sovrano (...) Se ci si potesse opporre all'imperatore quando egli agisce ingiustamente, allora sarebbe possibile resistergli quando egli agisce contro la volontà di Dio. Ma come risultato di tutto ciò, nessuna autorità civile o obbedienza sarebbe possibile nel mondo,

³⁵ Cfr. H. LUTZ, *Il risveglio politico e religioso dell'Europa nel XVI secolo* (I: Storia Universale 7), Milano 1969, 37-57.

³⁶ WA, B, 5, 258.

³⁷ *Ibid.*, 260.

poiché ogni suddito potrebbe usare il pretesto che la sua autorità civile agisce ingiustamente contro Dio»³⁸.

Queste affermazioni ci fanno capire chiaramente che per Lutero, nonostante la minaccia reale che la coalizione papa-imperatore rappresenta per i principi che avevano aderito alla sua causa, è intenzionato ad essere coerente con la sua etica politica fin qui sviluppata. Anche se l'imperatore agisce contro il volere di Dio non si può resistergli facendo ricorso all'uso della forza. In quanto inferiori, i principi debbono sottostare all'imperatore³⁹ e non possono fare appello alle «leggi secolari» per legittimare la loro «ribellione». Come nel caso dell'agitazione popolare del 1525, Lutero considera l'eventuale resistenza armata dei principi nei confronti dell'imperatore una vera e propria «rivolta»⁴⁰. Coloro che vogliono resistere all'imperatore non considerano il fatto che «l'autorità è un'istituzione divina» (*oberkeit eine gottliche ordnung sen*) e i sudditi devono sottomettersi totalmente⁴¹.

Ci sembra opportuno rilevare che in questa lettera Lutero si chiede: nel caso noi subissimo dal sovrano «un verdetto ingiusto», allora «cosa dobbiamo fare?». A questo interrogativo egli offre una risposta che non lascia trasparire alcuna ombra di dubbio:

«Se Sua Maestà Imperiale va contro di noi, allora nessun Signore o principe ci deve proteggere contro Sua Maestà (*das uns kein furst, noch herr widder ihn schutze*), piuttosto gli deve lasciare il territorio e le persone come appartenenti a lui e raccomandare la cosa a Dio (...) deve permettere all'imperatore di agire con i sudditi come egli vuole, finché rimane imperatore»⁴².

In altri termini, anche se l'imperatore dovesse minacciare la stessa Riforma, la resistenza con la forza è impensabile. Nel pensiero luterano esiste solo la possibilità di una resistenza passiva qualora il sovrano volesse intervenire nella sfera spirituale dei sudditi.

³⁸ *Ibid.*, 258.

³⁹ «So sind ia aller fursten unterthan auch des Kaisers unterthan (...)» (*ibid.*, 259).

⁴⁰ «(...) sol ihm auch niemand gehorsam entziehen odder widder ihn streben. Denn das ist rotteren und aufruhr und zwitracht ansahen» (*ibid.*). Da notare che anche a livello terminologico, egli usa le stesse parole (*rotteren und aufruhr*) con le quali aveva definito la rivoluzione contadina.

⁴¹ «Und 1. Petr. 2:8: "Ehret den Konig", denn wir nicht allein den gutigen und frumen sondern auch den bosen und unschlachtigen herrn sollen mit aller furcht unterthan sein» (*ibid.*). Da rilevare che il riformatore sostiene la necessità della non-resistenza armata perché è convinto che, nel caso la stessa Riforma fosse minacciata, Dio interverrebbe per salvaguardare la «sua parola» senza il bisogno dell'uso della forza la quale è segno di mancanza di fiducia in Dio (*ibid.*, 260).

⁴² *Ibid.*, 259.

Questa presa di posizione non fu accolta bene dai principi luterani i quali non erano soddisfatti dell'intransigenza del riformatore. Intanto gli eventi storici incalzavano e la Dieta di Augusta doveva rappresentare lo scontro di due fazioni politico-religiose con interessi e dottrine divergenti. La dieta venne convocata per l'8 aprile, ma prima che l'imperatore vi giungesse (il 15 giugno) circolò la voce che egli intendeva ordinare ai principi tedeschi di non far predicare i pastori e i teologi luterani nelle loro città e in particolar modo nella città di Augusta. Quando l'elettore Giovanni di Sassonia venne a sapere di questo fatto, chiese immediatamente il parere di Lutero il quale, in una lettera datata 15 maggio 1530, gli fece presente il suo punto di vista.

Egli ritiene che anche in questo caso, nonostante l'imperatore interferisca in questioni spirituali e religiose, occorra obbedire all'imperatore perché egli è «nostro signore» e non bisogna assolutamente resistergli:

«Se Sua Maestà ordinasse che Sua Grazia Elettore non debba più far predicare, sono ancora dell'opinione che l'imperatore è il nostro signore, le città e tutto appartiene a lui, proprio come a Torgau nessuno deve resistere a lei Elettore Giovanni (...)»⁴³.

A questo punto, però, la coerenza luterana incomincia ad incrinarsi. La Dieta ed il Recesso di Augusta sono alla base della sua «conversione». Nonostante l'ostinazione di Lutero a rimanere fedele alla sua visione teologica, rifiutando qualsiasi possibilità di resistere con le armi all'imperatore, i principi che avevano aderito alla Riforma parteciparono alla Dieta di Augusta decisi a resistere con la forza qualora l'imperatore avesse minacciato la loro autonomia territoriale⁴⁴.

Alla dieta come legato pontificio venne mandato il cardinale Lorenzo Campeggio il quale era intenzionato ad imporre l'Editto di Worms⁴⁵. Il 24 giugno nella seconda

⁴³ WA, B, 5, 319.

⁴⁴ Cfr. LORTZ, *Riforma*, 171: «Gli stati protestanti erano molto meno disposti all'accordo dei teologi. Essi si opponevano risolutamente, specialmente le città imperiali, ad una restaurazione della giurisdizione vescovile, che per loro era strettamente connessa alla restituzione dei patrimoni ecclesiastici». Per un'analisi riguardante soprattutto i particolari legali sulla questione della resistenza dei principi all'imperatore rimandiamo agli scritti già citati di E. WOLGAST, *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrecht im 16. Jahrhundert e Die Wittemberger Theologie*, 125-203. Come abbiamo già avuto modo di considerare, l'imperatore aveva convocato la dieta per riportare l'unità fra i cristiani. Egli ne avrebbe tratto un duplice vantaggio: da una parte avrebbe ripreso il controllo dei territori tedeschi passati alla Riforma e dall'altra si sarebbe assicurato l'appoggio dei principi tedeschi contro la minaccia turca. Cfr. J. ATKINSON, *Lutero: La parola scatenata*, Torino 1983, 337: «Carlo V non espresse mai l'intenzione che la dieta dovesse essere un mezzo per giungere ad un accordo fra i partiti contrapposti, ma piuttosto che i protestanti dovessero accettare le condizioni dettate da lui e dal papato».

⁴⁵ Cfr. G. VILLOSLADA, *Martin Lutero*, vol. II, Madrid 1973, 328: «La actitud de Campeggio frente a los prote-

seduta della dieta Campeggio pronunciò un discorso col quale mise in evidenza lo stato disastroso in cui regnava la chiesa tedesca e esortò i principi protestanti a ritornare alla fede cattolica⁴⁶. Il giorno seguente il cancelliere sassone Christian Beyer lesse, dinnanzi all'imperatore e ai principi, la *Confessio Augustana*⁴⁷ la quale sintetizzava la dottrina protestante⁴⁸. A questo documento dottrinale protestante venne contrapposta da parte cattolica la *Confutatio Pontificia*⁴⁹ la quale venne letta il 3 agosto da Alexander Schweiss, segretario imperiale⁵⁰. L'imperatore l'adottò considerandola una risposta valida alla *Confessio Augustana* esigendo anche l'adesione dei principi tedeschi. Ma i principi luterani videro nella *Confutatio* una vera e propria minaccia alla loro fede e alla loro autonomia territoriale⁵¹.

Lo scontro politico-religioso fra le forze luterane e quelle cattoliche era ormai inevitabile⁵². Ogni compromesso e possibilità di riconciliazione appariva impossibile. Quando i principi luterani, seguendo l'esempio di Filippo d'Assia⁵³, abbandonarono la dieta, l'imperatore non trovò alcun ostacolo e il 22 settembre 1530 approvò il testo definitivo del *Recesso* che, in pratica, segnava la rottura con i principi luterani e rinnovava l'Editto di Worms del 1521⁵⁴. Infine, il 19 novembre fu emanato il

stantes era, sin duda, mas severa que la de Carlo V, pero los dos coincidian en muchos puntos, porque ambos tenian el mismo amor a la Iglesia y el mismo ideal de la unidad religiosa de la cristianidad».

⁴⁶ Cfr. J. LORTZ - E. ISERLOH, *Storia della Riforma*, Bologna 1974, 164: «Il legato papale Lorenzo Campeggio sottovalutava come l'imperatore l'inflessibilità degli stati protestanti. (...) Egli pensava anche seriamente, sebbene soltanto come *ultima ratio*, all'uso della forza».

⁴⁷ Questo documento venne sottoscritto dall'Elettore Giovanni di Sassonia, Filippo d'Assia, Giorgio di Brandeburgo, il duca Ernesto di Lüneburg, il duca Giovanni Federico di Sassonia, il duca Francesco di Lüneburg, il principe Wolfgang di Anhalt e i magistrati che rappresentavano le città di Norimberga e Reutlingen. Cfr. J. ATKINSON, *Lutero*, 340.

⁴⁸ Cfr. W. JOHANNES, *Der Reichstag zu Augsburg 1530*, 52. Ricordiamo che Lutero non poté partecipare alla dieta perché proscritto dall'imperatore. Seguì comunque i lavori e approvò la *Confessio Augustana*. Secondo Mario Bendiscioli questa confessione rappresenta «il documento teologico che doveva segnare i limiti della legittimità giuridica della innovazione gerarchica chiesastica e contrassegnarne la legalità» (*Confessio Augustana*, 8). Per un'analisi della struttura della *Confessio Augustana* e della susseguente *Confutatio Pontificia* si veda *ibid.*, 19-30.

⁴⁹ Essa venne redatta da J. Faber, Cocleo, Wimpina e soprattutto da Eck.

⁵⁰ Cfr. J. WALTER, *Der Reichstag zu Augsburg 1530*, 86s.

⁵¹ Ricordiamo che Melantone che aveva redatto la *Confessio Augustana*, la difese con una *Apologia* che però non venne accettata dall'imperatore.

⁵² Cfr. M. BRECHT, *Martin Luther*, 390s.

⁵³ Secondo Lortz, Filippo d'Assia «scorgeva nell'imperatore non un'autorità, sibbene l'avversario che era lecito combattere con ogni mezzo» (*Riforma*, 40).

⁵⁴ Osserva lo storico valdese Giorgio Tourn: «Quella che nelle intenzioni della diplomazia imperiale doveva

decreto di chiusura della dieta che, oltre a concedere ai luterani un periodo di riflessione fino al 15 aprile 1531⁵⁵, stabiliva che non si doveva ostacolare l'antica fede cattolica e che occorreva restituire tutti i patrimoni di chiese e conventi che, con l'avvento della Riforma, erano stati espropriati. In pratica si chiedeva che l'autorità imperiale e papale fosse restaurata in tutti gli stati passati alla Riforma⁵⁶.

È proprio dopo il Recesso di Augusta che per Lutero la resistenza armata verso l'imperatore diventa necessaria. È in questa cornice storica che matura la transizione di Lutero dal rigido ma coerente concetto della non-resistenza a quello della resistenza armata nei confronti dell'imperatore. Egli venne messo sotto pressione dai principi che appoggiavano la Riforma e dai loro giuristi i quali gli fecero presente che dopo il *Recesso* la minaccia che la Riforma venisse soffocata era reale. I principi luterani avevano bisogno non solo della legittimazione giuridica, ma anche di quella teologica per poter contrastare più efficacemente le intenzioni bellicose dell'imperatore e della Curia.

Questo pericolo e la necessità di contrapporsi alle forze imperiali e papali indussero Lutero a modificare il suo pensiero in merito al rapporto autorità-sudditi. Di fronte alle argomentazioni presentategli da Gregory Brück circa la necessità, su basi giuridiche, di resistere all'imperatore qualora questi minacciasse i principi evangelici – e quindi la stessa Riforma – Lutero si convince di offrire anche una piattaforma teologica che legittimi la resistenza armata.

In accordo con altri teologi a lui fedeli, in una lettera all'Elettore di Sassonia del 27 ottobre 1530, egli afferma:

«noi giudichiamo, come sostenuto dai dottori della legge, circa la questione riguardante i casi in cui si può resistere all'autorità, (...) e noi certamente ci troviamo in una di quelle situazioni (come dimostrato dagli esperti legali) secondo la quale *si può resistere all'imperatore*»⁵⁷.

Ma in questo caso non si tratta di resistenza passiva, come in precedenza, su basi teologiche, aveva coerentemente sostenuto. Il fatto che la situazione politico-

essere una dieta di confronto, secondo gli stati cattolici doveva invece risolversi in una dieta di scomunica. Carlo V dovette rinunciare alla sua politica di mediazione e schierarsi, per evidenti motivi politici e confessionali, dalla parte cattolica» (*Introduzione*, in Tourn, *La Confessione Augustana*, 12).

⁵⁵ In questo modo Carlo V riuscì a prendere tempo per cercare di assicurarsi l'appoggio di tutti gli stati tedeschi contro il pericolo turco.

⁵⁶ Cfr. LORTZ – ISERLOH, *Storia della Riforma*, 171-172.

⁵⁷ WA, B, 5, 662 (corsivo nostro). Val la pena proporre il testo originale: «wir befinden, was die Doctores der rechte schliessen auff die frage, in welchen fellen man muge der oberkeit widder stehen (...) und wir gewislichinn solchen fellen stehen, in welchen (wie sie anzeigen) man müge der oberkeit widderstehen».

religiosa stesse mettendo in questione l'esistenza stessa della Riforma, spinge Lutero e i suoi seguaci ad approvare la resistenza armata all'imperatore: «Perciò occorre armarsi ed essere pronti a contrastare una forza che potrebbe improvvisamente sorgere, come è il caso che possa accadere alla luce degli eventi attuali»⁵⁸.

Poi viene espresso il tentativo di giustificare a livello più strettamente teologico questa nuova presa di posizione nata da esigenze pragmatiche:

«Noi abbiamo sempre insegnato che occorre lasciare libera l'autorità secolare, di fare ciò che vuole, perché il Vangelo non ci parla di contrastare l'autorità. Perciò noi non ci possiamo opporre alle Scritture nel caso in cui sia necessario opporsi all'imperatore in persona oppure a chiunque altro in suo nome»⁵⁹.

La contraddizione, rispetto a quanto aveva tenacemente sostenuto per anni, è evidente: ora Lutero ritiene che le autorità secolari (in questo caso i principi sostenitori della Riforma) abbiano il diritto di opporsi con la forza all'imperatore. Eppure, fino a questo momento egli aveva coerentemente sostenuto che nelle questioni secolari non c'è alcuna possibilità che un suddito (anche se si tratta di autorità politica) possa resistere al proprio superiore. Da ricordare che anche nelle questioni spirituali il suddito aveva la possibilità di resistergli, ma *mai* con la forza. La resistenza armata veniva esclusa categoricamente.⁶⁰

Con molta sofferenza Lutero cerca di giustificare a livello teologico una posizione che prima, sempre su basi teologiche, aveva ampiamente contrastato. Egli stesso si rende conto di questa incongruenza e, facendo appello alla sua presunta ignoranza, cerca di offrire ulteriori giustificazioni alla sua nuova posizione: «Fino ad ora abbiamo insegnato di non resistere assolutamente all'autorità *poiché non sapevamo* che la stessa legge secolare offrisse tale possibilità (resistenza armata, *nda*)»⁶¹. Eppure, come abbiamo segnalato in precedenza, egli stesso in una lettera del 6 marzo 1530 all'Elettore di Sassonia fa presente di essere al corrente della posizione dei giuristi i quali sostengono la possibilità della resistenza armata all'imperatore⁶².

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Cfr. WA, B, 5, 258 e 319.

⁶¹ WA, 5, 662 (corsivo nostro). Cfr. testo originale: «Denn das wir bisher geleret, stracks nicht wider zustehen der oberkeit, *haben wir nicht gewust*, das solchs der oberkeit rechte selbs geben...» (corsivo nostro).

⁶² Cfr. WA, B, 5, 258.

Il giorno dopo (il 28 ottobre 1530) in una lettera a Filippo d'Assia, Lutero ribadisce la sua nuova posizione e si impegna, su richiesta del principe, a scrivere un «libretto» sulla questione della resistenza all'imperatore:

«Non nascondo alla Sua Grazia Sovrana che avevo già in programma di pubblicare fra breve uno scritto su questa questione. In esso intendo trattare la risoluzione (Recesso di Augusta, *nda*) e i piani malvagi dei sovrani. Ammonirò la coscienza di ognuno sostenendo che nessun assoggettato si senta colpevole (*kein unterthan schuldig sen*), nel caso in cui Sua Maestà l'Imperatore richieda l'obbedienza. Fino a che la mia penna ne è capace io scoraggerò tale obbedienza»⁶³.

Come aveva promesso al principe Filippo d'Assia, nello scritto *Warnung an Seine lieben Deutschen* (pubblicato nell'aprile 1531, ma probabilmente già abbozzato nell'ottobre 1530)⁶⁴, Lutero chiarisce la sua nuova posizione politica approfondendo le motivazioni teologiche che rendono necessaria la resistenza armata all'imperatore. In veste di «insegnante fedele» (*trewer Lerer*) vuole avvisare la gente comune e darle insegnamenti basati sulle Scritture (*Schriftlich unterricht*) riguardo al comportamento da assumere nel caso in cui l'imperatore, sotto la spinta dei diavoli papisti decretasse di avanzare con le armi contro i principi e le città che appoggiano la Riforma⁶⁵.

Dopo essersi soffermato sulle terribili e nefaste conseguenze della Dieta di Augusta⁶⁶, egli sostiene che i veri ribelli sono i «papisti»: «Come ho dimostrato, i papisti non desiderano la pace, la verità e la quiete, ma si sono intestarditi a provocare una guerra oppure un'insurrezione»⁶⁷. Poiché la chiesa romana è incapace di riformarsi, essa sta tentando, con l'appoggio imperiale, di soffocare con la forza il Vangelo. Perciò, di fronte a tanta «abominazione», la ragione principale per opporsi con le armi all'imperatore è quella di «preservare il Vangelo di Cristo» (*das Euangelion Christi zu halten*)⁶⁸.

Secondo Lutero l'attuale situazione è diversa rispetto alla rivolta contadina⁶⁹ e non bisogna attribuire la definizione di «ribelli» e «sediziosi» a coloro che resistono all'imperatore, poiché «agire contro la legge non è ribellione, altrimenti ogni viola-

⁶³ WA, B, 5, 660.

⁶⁴ Cfr. WA, 30, 3, 255-256. Una breve analisi di tale scritto si trova in M. BRECHT, *Martin Luther*, 400-402.

⁶⁵ Cfr. WA, 30, 290.

⁶⁶ «(wie Sie im Edict gebieten) keine newerung dulden, sondern ausrotten und gantz vertilgen alles, was wir the geleret, gelebt und gethan haben und noch thun und leben» (*ibid.*, 317).

⁶⁷ *Ibid.*, 290.

⁶⁸ *Ibid.*, 299. Cfr. *ibid.*, 316s.

zione della legge sarebbe una ribellione (...) la resistenza contro i seguaci (bluthunde) non può essere considerata una ribellione»⁷⁰. Egli giustifica la resistenza armata perché è convinto che l'imperatore sia spinto a scatenare una guerra non per convinzione personale o per desiderio di «giustizia», ma sotto la spinta e la «malizia» dei «papisti»⁷¹.

Di fronte alla minaccia concreta che la Riforma potesse essere soffocata con la forza, Lutero assume una presa di posizione che non lascia spazio a dubbi:

«Se l'imperatore decretasse di scatenare una guerra contro di noi, per conto del papa o a causa della nostra dottrina (...) in questo caso nessuno deve darsi a lui e neppure obbedirgli (*inn solchem fall kein mensch sich dazu gebrauchen lasse noch dem kaiser gehorsam sein*). Sia chiaro a tutti che Dio ha categoricamente vietato, in questi casi, di obbedire all'imperatore. Chi gli obbedisce, sappia che è come se disobbedisse a Dio e perderà eternamente sia il corpo che l'anima nella battaglia»⁷².

Poi egli offre i motivi per cui occorre disobbedirgli e resistergli. Fondandosi sulle Scritture⁷³, ove è scritto che «occorre obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (Atti 5,19), egli sostiene che la resistenza armata è legittima: «In questo caso l'imperatore non agisce solo contro Dio e la legge divina ma anche contro la sua legge imperiale, le sue promesse, i suoi sigilli e i suoi editti»⁷⁴. Perciò chi non resiste all'imperatore, agisce a favore dell'«abominazione» e va contro il «Vangelo» e il «regno di Cristo»⁷⁵.

In questo scritto Lutero è consapevole che la posizione assunta per legittimare a livello teologico la resistenza armata dei principi protestanti non rispecchia il suo precedente insegnamento circa l'impossibilità del suddito di resistere con la forza ad un suo superiore. Tale consapevolezza è evidente quando afferma che qualora

⁶⁹ I veri rivoltosi ora sono il papa e l'imperatore. Cfr. *ibid.*, 278-279. Perciò il suo atteggiamento ora sarà diverso: «se dovesse scoppiare la guerra, ora io manterrò la mia penna a freno e rimarrò in silenzio e non interverrò come feci durante l'ultima rivolta, piuttosto lascerò gli eventi andare (...) poiché la loro arroganza è insopportabile a Dio» (*ibid.*, 282).

⁷⁰ «Auffrur ist nicht, wenn einer widder da Recht thut, sonst müsten alle ubertretung des Rechen auffrur heissen (...) Das also die gegen were widder die bluthunde nicht auffrürissch sein kan» (*ibid.*, 283). Davvero singolari queste affermazioni di Lutero dopo che per anni aveva ritenuto inviolabile la legge secolare!

⁷¹ «Was solt nu dieser frume Kaiser vermügen unter so viel schelcken und bösewichten, sonderlich gegen den Erstzböserwicht Papst Clemen, der aller schalckheit vol steckt» (*ibid.*, 297).

⁷² *Ibid.*, 291.

⁷³ «(...) unser lere nicht unrecht, sondern in der Schrifft gegründet sen» (*ibid.*, 284).

⁷⁴ *Ibid.*, 291.

⁷⁵ *Ibid.*, 317. Cfr. *ibid.*, 320.

l'imperatore e i signori cattolici scatenassero una guerra, «in questo caso essi non possono appoggiarsi sul nostro insegnamento e prendere per scontato che nessuno gli resista, solo perché noi abbiamo scritto e insegnato in modo chiaro di non ribellarsi, di sopportare la pazzia dei tiranni e di non difendersi»⁷⁶.

Quasi a mettere in evidenza il suo imbarazzo in merito alla sua nuova posizione politica, egli ripete più volte che «ora parliamo come in un sogno» (*wir reden jetzt im traum*)⁷⁷, sperando sempre che «il sogno non si realizzi»⁷⁸.

Il suo travaglio teologico è anche palese quando egli stesso ricorda che in occasione della rivolta dei contadini aveva assunto una posizione ben diversa. Eppure, cerca di giustificare questa sua differente presa di posizione sostenendo che i contadini «fecero ciò che i papisti fanno ora (...) non desideravano la pace e non volevano offrirla agli altri. Essi insorsero con violenza e non prestarono ascolto ad alcuna mediazione»⁷⁹.

Con queste argomentazioni, il riformatore vuole tranquillizzare coloro che si sentono la «coscienza appesantita» e si preoccupano che la resistenza armata al sovrano voglia dire «sedizione». In questo caso i «sediziosi» e i «sanguinari» non sono i sudditi (come nel 1525) ma sono i «papisti» e l'imperatore che offre loro il suo appoggio. Occorre, dunque, avere la «coscienza tranquilla» e, se necessario, resistere con la forza perché gli avversari vanno «contro il diritto divino e il diritto secolare (*widder alle Göttliche und Weltliche recht*)»⁸⁰.

Poi egli giustifica se stesso ritenendo che per la sua nuova posizione non gli si può attribuire una «colpa» (*schuld*). Egli si sente con la «coscienza pulita» e non può

⁷⁶ «Denn sie dürfen sich inn solchem fall auff unser lere nicht lassen, als sein sie nu gewis, das sich niemand sie setzen werde, weil wir widder die auffrur hart geschrieben und geleret haben, man solle auch der Tyrannen frevel leiden und sich nicht weren» (*ibid.*, 278).

⁷⁷ *Ibid.*, 277-278. L'imbarazzo di Lutero in merito alla sua nuova posizione è evidente anche in una lettera del 15 febbraio 1531 indirizzata a Lazarus Spengler, il cancelliere di Norimberga. In questa lettera, scritta in parte in tedesco e in parte in latino, egli vuole credere che, in fondo, la sua posizione non è stata modificata e che la sua scelta di resistere all'imperatore (decisa, come abbiamo visto, a Torgau nell'ottobre 1530 dopo un incontro con alcuni giuristi sostenitori della resistenza su basi legali) fu fatta sulla base delle argomentazioni degli esperti legali: «(...) brachten Sie das hervor: es liess das Kaiserliche Recht zu, in notorie iniustus violenter resistere potestati (...) et Caesaris sit, sibi resistendum esse in notorie iniustus, hätten wir Sein Recht nicht zu ändern noch zu meistern» (*WA*, B, 6, 36-37).

⁷⁸ *WA*, 30, 278.

⁷⁹ «Sie thethe, wie jtzet die Papisten thun, wolten auch weder friede haben noch geben, griffen mit gewalt drein, liessen kein mittel» (*ibid.*).

⁸⁰ *Ibid.*, 283.

«essere accusato davanti a Dio e al mondo di fomentare la guerra e l'insurrezione»⁸¹, proprio perché i «colpevoli» di un'eventuale guerra sono i «papisti»:

«Poiché la nostra coscienza è pura e certa, mentre la coscienza dei papisti è colpevole, impura e apprensiva. Allora, lascia che avvenga anche il peggio, che ci sia la guerra e la ribellione, come la stessa ira di Dio vuole»⁸².

3. Considerazioni conclusive

Almeno fino agli eventi del 1530-31, per il riformatore non ci sono dubbi: sia il diritto divino che il diritto naturale non offrono la possibilità di modificare l'ordine sociale esistente. La gerarchia sociale va mantenuta a tutti i costi; sicché, anche quando il superiore vuole interferire nella sfera religiosa, non bisogna reagire con la forza, ma al massimo resistere passivamente.

L'aspetto più problematico del suo pensiero appare quindi nella posizione che egli ha assunto dopo il Recesso di Augusta nel 1530. Di fronte all'incalzare degli eventi, assistiamo ad una sofferta e tormentata «conversione». Pur con profonde esitazioni e dubbi, quando Lutero viene messo di fronte al pericolo che la sua Riforma possa essere soffocata, nel giro di pochi mesi, modifica in maniera consistente la sua posizione in merito al rapporto autorità-sudditi e, sempre fondandosi sulle Sacre Scritture, sostiene la necessità di contrastare con la forza l'imperatore qualora egli avesse preteso, sotto la spinta della Curia, la fine della Riforma.

Ho provato a dimostrare che questa sua posizione è in contrasto con la coerenza teologica che egli aveva mostrato nel condannare, a qualsiasi prezzo, la rivolta contadina. A mio avviso l'aspetto più delicato di questa «conversione» è proprio il fatto che egli cerchi di giustificare a tutti i costi a livello teologico una presa di posizione nata sotto l'incalzare di specifici eventi politico-religiosi e che contraddice la sua precedente posizione che era fondata su ponderate basi teologiche.

⁸¹ *Ibid.*, 279.

⁸² «So nu unser gewissen solchs falls unschuldig, rein und sicher ist, und der Papisten gewissen schuldig, unrein un sorglich sein mus, so las frölich her gehen und auff's ergest geraten, Es sen krieg odder auf-frur, wie das selb Gottes zorn verhängen will» (*ibid.*). Ricordiamo che dopo il 1531 l'etica politica luterana non ha subito ulteriori cambiamenti, anche se il riformatore ha sempre sollecitato i principi a ricercare un accordo pacifico con l'imperatore. Per un'analisi del rapporto di Lutero con l'autorità civile dopo il 1531, segnaliamo lo scritto di M. U. EDWARDS, Jr., *Luther's Last Battles, Politics and Polemics, 1531-1546*, Leiden 1983.