



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA  
FACOLTÀ DI TEOLOGIA

VILLA AURORA, FIRENZE 2021

*Libero e Servo arbitrio*

*Dalla disputa tra Erasmo e Lutero sulla libertà del cristiano alla  
santificazione e perfezione nell'Avventismo*

Ambito disciplinare:

TEOLOGIA SISTEMATICA

Candidato:

Cosmin Dinca

Relatore:

Prof. Hanz Gutierrez

## Sommario

<b>Ringraziamenti .....</b>	<b>5</b>
<b>Introduzione .....</b>	<b>6</b>
<b>Capitolo 1 – Biografie .....</b>	<b>8</b>
<b>1.1 Martin Lutero.....</b>	<b>8</b>
1.1.1 Vocazione ed Insegnamento.....	9
1.1.2 La Rottura .....	14
1.1.3 Il Processo di Augusta .....	15
1.1.4 Lutero ed Erasmo.....	17
1.1.5 La Dieta di Worms .....	18
1.1.6 Di nuovo a Wittenberg .....	20
1.1.7 La Dieta di Augusta .....	22
1.1.8 Gli ultimi anni.....	23
<b>1.2 Erasmo da Rotterdam .....</b>	<b>25</b>
1.2.1 I voti .....	25
1.2.3 Problemi economici.....	27
1.2.4 Gli Adagi.....	29
1.2.5 L’Enchiridion .....	30
1.2.6 L’Elogio della Pazzia .....	32
1.2.7 Novum Instrumentum .....	33
1.2.8 La Riforma.....	35
1.2.9 Gli ultimi anni.....	36
<b>Capitolo 2 – Analisi dei libri.....</b>	<b>38</b>
<b>2.1 De libero arbitrio.....</b>	<b>38</b>
2.1.1 Prima parte: Introduzione .....	38
2.1.2 Seconda parte: Esposizione dei testi a favore del libero arbitrio .....	39
2.1.3 Terza parte: Esposizione dei testi contro il libero arbitrio.....	42
2.1.4 Quarta parte: Indicazione di una «via media» tra le opposte tesi.....	44
<b>2.2 De servo arbitrio .....</b>	<b>47</b>
2.2.1 Analisi della prefazione di Erasmo .....	47
2.2.2 Prima parte: Analisi dell’introduzione di Erasmo .....	49
2.2.3 Seconda parte: Esame degli argomenti erasmiani a favore del libero arbitrio .....	51
2.2.4 Terza parte: Esame della trattazione dei testi che negano il libero arbitrio.....	53
2.2.5 La dottrina biblica del servo arbitrio.....	56
<b>Capitolo 3 – Dal libero arbitrio alla perfezione cristiana.....</b>	<b>60</b>
<b>3.1 Sviluppo ed interrelazione fra il libero arbitrio ed il Gran Conflitto .....</b>	<b>60</b>

3.1.1 Giovanni Calvino .....	60
3.1.2 Jacob Arminius.....	63
3.1.3 John Wesley.....	64
3.1.4 Ellen White .....	66
<b>3.2 Identità Avventista.....</b>	<b>68</b>
3.2.1 Semi-Pelagianesimo.....	68
3.2.2 Santificazione.....	70
3.2.3 Perfezione.....	73
<b>Conclusione .....</b>	<b>78</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>83</b>
<b>Sitografia.....</b>	<b>85</b>
<b>Opere consultate non citate.....</b>	<b>85</b>

## Ringraziamenti

Ringrazio il mio Dio, la vera fonte ed ispirazione per questo progetto che abbiamo completato insieme. Grazie alla mia famiglia. Ai miei genitori, che mi hanno sostenuto e spronato continuamente consapevoli, forse anche più di me, del fatto che il tempo vola ed i progetti vanno portati a termine. Ringrazio i miei zii Tamara e Andrei, che tra un «a che punto siamo?» ed un «dai che manca poco» mi hanno sempre incoraggiato e aiutato a rimanere concentrato. Un grazie va anche a mio fratello Daniel e mio zio Samuel; anche se in silenzio, ho sentito il loro sostegno e la loro vicinanza in questo percorso di studi.

Vorrei ringraziare anche i miei compagni di classe e di studi, nonostante tutto siamo sempre rimasti insieme e ci siamo sempre sostenuti l'un l'altro, sia emotivamente che spiritualmente parlando.

Ringrazio Villa Aurora, per avermi permesso di crescere ed imparare. Ho avuto l'opportunità di conoscere tante persone completamente diverse da me, che hanno arricchito il mio bagaglio personale. Tra qualche risata e qualche preghiera insieme, la condivisione non è mai venuta a mancare, portando con sé una grande ricchezza.

Ringrazio la chiesa di Palermo, la quale mi ha sempre sostenuto, dal primo giorno fino all'ultimo. I fratelli di chiesa mi hanno sempre dimostrato affetto, accoglienza e vicinanza; cose che, nonostante io tenda a non dimostrarlo, riscaldano il cuore.

In fine vorrei ringraziare anche tutte le persone che mi sono state vicine, tutti gli amici e cari che mi hanno sempre sostenuto e affiancato nel percorso che ho intrapreso.

«Perché se voi avete fede, se voi credete, allora voi potete fare ogni cosa in Cristo che vi fortifica... mostrate dunque il vostro cuore a Cristo, lasciate che Cristo faccia ogni cosa. Lasciate che Egli, il quale ha fatto ogni cosa PER voi, faccia altresì ogni cosa IN voi».

John Wesley

## Introduzione

«In senso astratto e più generale, la facoltà di pensare, di operare, di scegliere a proprio talento, in modo autonomo; cioè, in termini filosofici, quella facoltà che è il presupposto trascendentale della possibilità e della libertà del volere, che a sua volta è fondamento di autonomia, responsabilità e imputabilità dell'agire umano nel campo religioso, morale, giuridico» (Treccani)<sup>1</sup>.

Quello della libertà, è un tema che ha sempre suscitato molto interesse e veementi diatribe nel tempo. Tutti, in ogni epoca, hanno aspirato alla libertà, desiderando appunto di poter pensare, operare e scegliere in modo autonomo, senza alcuna costrizione. Essa si presenta sotto diverse forme e può essere fisica, mentale e spirituale. Noi oggi viviamo in una società che, grosso modo, rispetta e opera per la libertà di ogni singolo individuo. Quest'ultima però, come cita anche la definizione qui sopra riportata, comporta anche delle responsabilità e l'imputabilità dell'agire umano, in qualsiasi ambito essa venga esercitata. Questo è proprio il punto cruciale a mio avviso; il motivo per il quale ho deciso di scrivere questa tesi, la quale altro non è che una ricerca personale guidata da un forte desiderio di conoscenza. Fin da piccolo, ho sentito spesso parlare del libero arbitrio, descritto sempre come "la capacità di poter scegliere", di avvicinarsi a Dio o meno; definizione molto semplice e basilare. Scontrandomi con la realtà però, ecco che questo concetto si è rivelato essere più complicato di quanto pensassi. Dal momento che so cosa è giusto fare e non fare, dal momento che so cosa devo scegliere, perché spesso mi risulta difficile compiere tale scelta? Perché ci sono attriti e, come afferma anche Paolo in Romani 7:21, quando voglio fare il bene, ecco che il male si trova dentro me; facendomi sentire «prigioniero del peccato che è nelle mie membra»? È entrando in contatto con il concetto di servo arbitrio che ho iniziato a pormi delle serie domande a riguardo. Siamo veramente liberi? Millard Erickson, ad esempio, afferma che la nostra libertà è limitata in verità. Noi siamo chiaramente liberi di fare ciò che più ci aggrada, ma non possiamo scegliere esattamente cosa ci piace e cosa no, non posso certo scegliere di farmi piacere qualcosa. In poche parole, quindi facciamo delle scelte, rispetto ad altre, poiché sono di maggior interesse per noi; non possiamo però controllare pienamente l'interesse che ciascuna di esse risveglia in noi. Ci sono dunque alcuni fattori esterni che noi non possiamo controllare e che hanno una grande influenza sulle scelte che prendiamo, come anche il

---

<sup>1</sup> <https://www.treccani.it/vocabolario/liberta/>

contesto in cui nasciamo, ad esempio, e molti avvenimenti che possono accadere nel corso della vita.<sup>2</sup> In cosa consiste dunque questa libertà? Dal momento che essa comporta anche responsabilità, è bene forse comprenderne meglio il significato e l'applicazione pratica. Ho deciso dunque di approfondire questo tema con lo scopo di esaminare e comprendere meglio questo aspetto della vita cristiana.

Nel primo capitolo della tesi ho scritto una biografia di Erasmo da Rotterdam e Martin Lutero. Analizzo e approfondisco il loro vissuto e la loro preparazione accademica, dall'infanzia fino alla morte. L'obiettivo principale è quello di comprendere, attraverso anche uno sviluppo del loro pensiero, come sono arrivati ad avere quella che è la loro personale prospettiva riguardante la libertà dell'arbitrio; prospettiva che poi successivamente è stata esposta per iscritto nelle opere *Libero Arbitrio* (Erasmo da Rotterdam) e *Servo Arbitrio* (Martin Lutero).

Nel secondo capitolo analizzo le due opere scritte da Erasmo da Rotterdam e Martin Lutero, il *Libero Arbitrio* ed il *Servo Arbitrio*. Nell'analisi dei due libri purtroppo non ho trovato commentari o fonti di alcun tipo da consultare, quindi ho cercato di approfondire ed evidenziare le tematiche più rilevanti utilizzate dai due autori, riportando la stessa struttura che essi hanno usato.

Nel terzo capitolo, infine, ho voluto creare un ponte fra la disputa sull'arbitrio (analizzata precedentemente) ed il gran conflitto, arrivando dunque all'identità avventista. Nella prima parte del capitolo c'è quindi un excursus storico in cui si vede l'evolversi di tal concetto nel tempo, per arrivare poi a quella che è l'attuale visione avventista sul tema. Nella seconda parte del capitolo tratto il semi-pelagianesimo, la santificazione e la perfezione cristiana. Lo scopo è vedere anche le conseguenze che questo concetto di libertà ha portato nella nostra visione del mondo ed in altri ambiti, come quello della santificazione e perfezione personale. Spesso sentiamo parlare di perfezione e santificazione, temi strettamente collegati al libero arbitrio e di una grande attualità. È importante sapere cosa posso o non posso fare, cosa è nelle mie forze e capacità e cosa invece no, da cosa dipende la mia realizzazione e salvezza personale, e soprattutto, che conseguenze tutto ciò ha nella mia vita. Nel pratico, nel quotidiano, che rilevanza hanno le mie scelte, la mia volontà.

---

<sup>2</sup> Millard, Erickson, *Christian theology*, Michigan, Baker Books, 1998, p. 890, 891.

# Capitolo 1 – Biografie

## 1.1 *Martin Lutero*

Martin Lutero nacque verso la mezzanotte del 10 novembre 1483 a Eisleben, da Hans e Martha Ludher<sup>3</sup>. Da bambino il giovane Martino visse un'infanzia normale. Suo padre era nato e cresciuto in campagna; lasciò poi la terra di suo padre per trasferirsi con la famiglia a Mansfield, dove le prospettive lavorative erano migliori. Hans Ludher cercò miglior fortuna nel mondo dell'industria e dell'estrazione mineraria e in soli sette anni riuscì a diventare consigliere di Mansfield diventando nel 1511 comproprietario di sei pozzi e ben due fonderie. Egli trasmise sicuramente al figlio l'importanza del lavoro duro e dell'impegnarsi seriamente nella vita, cogliendo ogni occasione possibile per migliorare la propria condizione<sup>4</sup>. Il giovane Lutero crebbe nelle varie città in cui il padre si spostava per lavoro e ciò formò in lui un carattere forte e coraggioso insieme ad altri strumenti importanti con i quali avrebbe un giorno vissuto, lavorato e combattuto<sup>5</sup>. Lutero crebbe in una famiglia molto religiosa, essi andavano insieme a messa ogni domenica e tutti i giorni festivi. Egli faceva tutto ciò che un buon cattolico potesse fare all'epoca; viveva in modo naturale la vita della chiesa, con gioia cristiana nella famiglia e preghiere devote che guidavano ad una vita ricca di opere di bontà e carità. Nonostante ciò, bisogna comunque sottolineare il fatto che sia cresciuto in un contesto di forte accentuazione del timore della dannazione eterna nell'inferno per i mali commessi, come alternativa ci poteva essere la lunga e dolorosa espiazione nel purgatorio o la speranza della felicità eterna nel paradiso, riservata ai buoni. Egli viveva in un'atmosfera religiosa di superstizione, in un mondo dominato da miriadi di spiriti, molti dei quali malevoli; «Diavolo, streghe, fantasmi e spiriti malevoli costituivano una parte reale della vita di Lutero, così come la vergine e i santi in gloria»<sup>6</sup>. Quest'atmosfera superstiziosa ebbe delle ripercussioni anche sulla pratica della messa. La dottrina originaria della messa si era ridotta ad un semplice atto che si limitava a dare all'uomo la salvezza. La severa e rigida esecuzione di tali rituali aveva iniziato a prevalere sull'incontro di Dio con la sua creatura nella misericordia e nell'amore, ponendo la messa nel contesto delle opere dell'uomo per la propria salvezza, anziché dell'opera di

---

<sup>3</sup> Al tempo Ludher era il cognome della famiglia. J., Atkinson, *Lutero la parola scatenata*, Torino, Claudiana, 1983, p. 17.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 17, 18.

<sup>5</sup> A., Melloni, *Lutero. Un cristiano e la sua eredità 1517-2017*, 2 voll., Bologna, Il Mulino, 2017, vol. I, p. 107.

<sup>6</sup> J., Atkinson, *op. cit.*, pp. 18-21.

Dio. Fu proprio da questo sviluppo che nacque il grosso scandalo delle indulgenze che porterà ad un vero e proprio conflitto. Fu nel contesto di una cultura contadina pia che Lutero si formò, uomini e donne praticanti, il cui centro della vita, oltre al proprio lavoro, era la chiesa<sup>7</sup>. I primi anni di scuola per Lutero non furono semplici ma imparò, fra le altre cose, anche a cantare ed il latino, cose che negli anni si sarebbero rivelate molto utili. Nel 1498 si trasferì da Magdeburgo a Mansfield e successivamente ad Eisenach, dove trascorse quattro piacevoli anni. Qui visse nella casa di una gentile signora che lo accolse: in cambio egli accompagnava a scuola il suo bambino e lo aiutava a fare i compiti. Fu in questa casa cristiana che Lutero entrò in contatto con una cerchia di devoti cristiani, i quali si distinguevano per la propria pietà e devozione. Fu un periodo molto intenso ed importante per Lutero: la città ebbe sul ragazzo un'influenza profonda e duratura e che in futuro ricorderà con gioia e affetto<sup>8</sup>. All'età di diciotto anni, nel 1501, suo padre lo mandò all'università di Erfurt<sup>9</sup>, una delle più antiche e famose Università della Germania, dove si procurò il diploma di *Magister*. All'epoca c'erano due scuole filosofiche che proponevano approcci a questioni fondamentali sulla natura della conoscenza che erano la *via moderna*<sup>10</sup> e la *via antiqua*<sup>11</sup>.

### 1.1.1 Vocazione ed Insegnamento

Fu all'età di ventidue anni che Lutero arrivò a pensare che l'unico modo per trovare il senso della vita e dedicarsi a Dio fosse quello di diventare monaco, anche contro la volontà di suo padre. Nel 1505 dunque fece domanda di ammissione all'Ordine degli Agostiniani Eremiti a Erfurt. Gli anni in monastero furono molto duri e, anziché tranquillizzarlo per la sua anima, non fecero altro che intensificare la sua ansietà. Egli non riusciva a essere sicuro di aver confessato tutti i suoi peccati perché pensava che non avrebbe mai potuto conoscerli pienamente, ecco perché era convinto di non meritare altro

---

<sup>7</sup> *Idem*, pp. 21, 22.

<sup>8</sup> *Idem*, pp. 25-28.

<sup>9</sup> L'università di Erfurt era un'istituzione molto antica (1392) nella quale, quando si iscrisse Lutero, vi erano notevoli figure significative di umanisti come Helius Eobanus Hessus e Corrado Muziano; era inoltre ricolma di vari intellettuali che seguivano la via moderna ed il nominalismo. A. Melloni, *op. cit.*, p. 108.

<sup>10</sup> La *via moderna*, contrariamente alla *via antiqua*, affermava che la conoscenza del particolare, in realtà, deriva da un diretto contatto con lo stesso, senza dover dipendere da una previa conoscenza degli universali, rendendoli in tal modo «semplici etichette». *Ibidem*.

<sup>11</sup> La *via antiqua* si richiamava a Tommaso d'Aquino ed a Duns Scoto, ed aveva come fondamento la convinzione che la conoscenza degli individuali fosse basata sull'idea che questi ultimi costituissero esempi particolari di un universale. *Ibidem*.

che la condanna di Dio. Nei primi anni al monastero Lutero passò il tempo a studiare e lavorare, preparandosi al meglio per quello che fu lo stile di vita a lui più adatto, cioè predicare ed insegnare. Fu così che nell'autunno del 1508 venne improvvisamente chiamato alla cattedra di filosofia morale della nuova Università di Wittenberg. A tale università gli agostiniani riuscirono a fornire due professori, uno fu Johann Staupitz<sup>12</sup> e l'altro fu appunto Lutero. Dopo aver finito i suoi studi, dando il suo esame sulle *Sentenze*, fu improvvisamente richiamato a Erfurt, dove ricevette un'accoglienza ben poco calda dai propri confratelli, i quali non volevano riconoscere il suo titolo di «*sententiarius*»<sup>13</sup> conferitogli da un'istituzione di poca fama come Wittenberg<sup>14</sup>. Nonostante Lutero non abbia mai dato troppa importanza alle controversie che c'erano fra le due scuole di pensiero esistenti all'epoca, non v'è alcun dubbio che la *via moderna* gli abbia trasmesso una forte influenza metodologica, che collocava il suo approccio al lavoro sulla scia di quest'ultima scuola. Essendo egli un candidato al dottorato, aveva il compito di insegnare e tenere lezioni attraverso le *Sententiae*, lezioni che spesso poi venivano condivise e divulgate sotto forma di commento. Tra i commenti alle *Sententiae*, quello del nominalista tedesco Gabriel Biel<sup>15</sup> condizionò sicuramente la formazione del suo pensiero. Insegnando inoltre presso una università dove si privilegiava il pensiero della *via moderna*, col tempo assorbì diverse posizioni riconducibili a tale orientamento, come ad esempio l'idea che la dottrina cristiana e la fede non si fondassero sulla ragione ma bensì sulla rivelazione divina. L'influenza del nominalismo ha operato anche nella distinzione, fatta proprio dal monaco agostiniano, fra filosofia e teologia, nella così detta correlazione tra la *potentia absoluta* e la *potentia ordinata* di Dio. La «posizione era centrale, per Ockham, e

---

<sup>12</sup> Johann Von Staupitz è stato un vicario dell'ordine Agostiniano. Egli fu una guida spirituale ed ebbe una grande influenza sullo sviluppo di Lutero, conosceva tutte le cure prescritte dagli scolari per disturbi spirituali, e inoltre aveva una calda vita religiosa tutta sua con un simpatico apprezzamento delle angosce altrui. Staupitz era anche un mistico. Sebbene i mistici non rigettassero il sistema penitenziale, la loro via di salvezza era essenzialmente diversa, diretta all'uomo nel suo insieme. Dal momento che l'uomo è debole, smetta di lottare; si arrenda all'essere e all'amore di Dio. La nuova vita, dicevano, richiede un periodo di preparazione che consiste nel superare tutta l'assertività dell'io, ogni arroganza, orgoglio, egoismo, tutto ciò che è connesso con l'io, il me e il mio. Roland H., Bainton, *Here i stand: a life of Martin Luther*, Nashville, Abington-Cokesbury press, 1952, pp. 51, 56.

<sup>13</sup> «*Sententiarius*» era il titolo che abilitava a dare corsi sulle *Sentenze* di Lombardo, il che in pratica equivaleva ad una licenza per dare corsi universitari in genere. J., Atkinson, *op. cit.*, p. 404.

<sup>14</sup> *Idem*, pp. 60-70.

<sup>15</sup> Gabriel Biel (1425? -1495) fu "l'ultimo degli scolastici" e il primo professore di teologia nella neonata Università di Tübingen. È stato l'autore del Canone della Messa che Lutero studiò diligentemente da giovane. Secondo Gabriel Biel la necessità della fede è espressamente negata e si ritiene sufficiente una ricettività puramente passiva. Originariamente inteso ad affermare che il potere e l'effetto del sacramento non sono causati da alcuna disposizione da parte dell'uomo ma unicamente da Dio e dalle sofferenze di Cristo. Il concetto *ex opere operato* giunse quindi in definitiva a significare che il destinatario non è necessario che sia di fede positiva ma di passività meramente negativa. È stato questo sviluppo più recente, più completo e forse logico della visione scolastica che Lutero successivamente attaccò. Timothy F., Lull, *Martin Luthers basic theological writings*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1989, pp. 13, 257.

contribuì ad accentuare l'idea che si possa conoscere la verità su Dio solamente se Dio stesso sceglie di rivelarla»<sup>16</sup>.

Ockham<sup>17</sup> pose un grande accento sulla libertà di Dio e, come conseguenza, la libertà spirituale dell'essere umano, punto sul quale Lutero si separò nettamente. Egli respinse completamente l'idea che l'essere umano potesse avere una propria volontà libera, volgendo il suo sguardo verso Paolo ed Agostino, i quali ponevano enfasi sulla schiavitù della volontà umana<sup>18</sup>. Tutto ciò che noi abbiamo può provenire solo da Dio, e non dall'essere umano; tale distinzione, dunque, non può far altro che spingere l'uomo verso l'accettazione piena della rivelazione divina, dal momento che, come abbiamo detto, la via che conduce alla comprensione di Dio non può certamente nascere dalla ragione umana o dallo studio del mondo naturale. Ecco allora che Lutero iniziò a studiare la Bibbia spinto dal desiderio di conoscere e comprendere meglio Dio, allontanandosi dalla ragione umana e dall'aristotelismo medievale. Egli, inoltre, condannò la posizione soteriologica che presero alcune figure come Gabriel Biel, seguace della *via moderna*, i quali furono identificati da Lutero come semipelagiani, per via della loro forte fiducia e importanza data alle capacità umane. Durante il periodo del Medioevo, ci furono grandi dibattiti riguardanti quelle che sono le capacità dell'essere umano, ciò che egli può o non può fare attraverso le sue sole capacità naturali (*ex puris naturalis*). Questi dibattiti giravano soprattutto intorno ai concetti che Agostino aveva espresso riguardanti la grazia preveniente e la grazia cooperante, dividendosi così i due poli centrali. Lutero, insieme ad altri pensatori medievali, non condividevano affatto l'idea della cooperazione umana nel campo della salvezza, accentuata dalla *via moderna*, definendola come grande offesa a Dio. Egli prese distanza dal pensiero medievale, secondo il quale gli esseri umani potessero fare anche scelte giuste e sante, condannando l'esistenza umana ad una condizione di peccato assoluto. Si pensa che sia proprio intorno al 1510 che Lutero iniziò a «pensare l'umanità come una massa di peccatori, del tutto inetta ai fini della propria salvezza»<sup>19</sup>. In quell'anno accadde che un gruppo di operai e apprendisti insorsero contro il Consiglio Governale; uccisero il presidente del Consiglio e bruciarono, distruggendo completamente, l'aula magna dell'Università con la sua biblioteca. Nonostante

---

<sup>16</sup> A., Melloni, *op. cit.*, pp. 108-109.

<sup>17</sup> Guglielmo di Okham (1280-1349) fu un francescano inglese, miglior allievo di Scoto. Da giovane aprì una controversia con il papa riguardante il significato della povertà apostolica, gesto che lo fece scomunicare ed espellere dal proprio Ordine. Col tempo continuò la sua contesa con il papa rinnovando la sua denuncia della ricchezza e del potere temporale del papa, sostenendo che la pienezza del potere spettava all'Imperatore. J. Atkinson, *op. cit.* pp. 44, 45.

<sup>18</sup> *Idem.*, pp. 55-56.

<sup>19</sup> A., Melloni, *op. cit.*, pp. 109-110.

comprendesse le loro ragioni, Lutero condannò completamente tale gesto poiché odiava e ripudiava ogni tipo di violenza, incoraggiando il pieno rispetto nei confronti delle autorità e della legge.

Allora la Riforma era già nell'aria e fra le manovre di riforma, riguardanti gli Ordini monastici, ci fu l'intento di uniformare le case degli Ordini agostiniani, le «moderate» e le «rigide». Furono molte le case che resistettero, tra cui anche Erfurt, affermando di aver già riformato le loro pratiche e non volendo che tutte le case fossero parificate. Ben presto però si resero conto che gli sforzi locali erano falliti ed incaricarono dunque Lutero ed un suo confratello più anziano di andare a Roma per presentare un appello alla Curia. Le settimane passate a Roma sono state molto deludenti e insoddisfacenti; egli, che cercava consigli e illuminazioni pastorali, vi trovò solo «uomini meschini, avidi, ignoranti, illetterati, incapaci di ascoltare in modo adeguato e di risolvere qualsiasi confessione, tanto meno la sua»<sup>20</sup>. Durante questo pellegrinaggio tante domande e perplessità assillarono Lutero, fece ciò che un qualunque altro pellegrino avrebbe fatto ma rimase profondamente scandalizzato da ciò che vide e sentì. Fu profondamente addolorato dalla mancanza di fede che vide nei sacerdoti romani e dal comportamento poco cristiano e degno dei cardinali. Verso la fine del gennaio del 1511 i due confratelli iniziarono il loro silenzioso ritorno a casa, che durò circa tre mesi. In questo viaggio Lutero comprese bene che nella sua ricerca della pace interiore la Chiesa non poteva aiutarlo in nessun modo, essa aveva perso ormai le chiavi del Regno. Successivamente affermò che «come uno sciocco ho portato delle cipolle a Roma e ne ho riportato indietro solo dell'aglio»<sup>21</sup>.

Nel 1512, con l'appoggio di Staupitz e del principe Federico<sup>22</sup>, Lutero assunse la sua nuova cattedra a Wittenberg; gli furono date una stanza ed uno studio che rimase suo fino alla morte. Nell'ottobre di quello stesso anno inoltre ricevette il titolo che gli avrebbe permesso di candidarsi al dottorato e, dopo aver giurato fedeltà alla Chiesa, andò a piedi fino a Lipsia per ricevere la somma di denaro necessaria. Fu il 19 ottobre che ebbe luogo la cerimonia della promozione, durante la quale giurò che non avrebbe mai insegnato dottrine eretiche. Negli anni successivi egli, come molti altri prima di lui, visse tormentato da dubbi riguardanti la propria anima ed il proprio rapporto con Dio: la propria salvezza. Lutero sapeva che «lo strumento più importante per la pace al cuore turbato era il

---

<sup>20</sup> J., Atkinson, *op. cit.*, pp. 72-74.

<sup>21</sup> *Idem*, pp. 75-76.

<sup>22</sup> Federico III di Sassonia, detto il Saggio, è stato il principe elettore di Sassonia dal 1486 al 1525. *Idem*, p. 462.

confessionale»<sup>23</sup>, ma allo stesso tempo non riusciva comunque a esserne pienamente convinto, sentiva che tutto ciò non bastasse. Non mise in dubbio le dottrine della Chiesa, ma arrivò a pensare che in lui ci fosse qualcosa di sbagliato o che la sua confessione non fosse adeguata, la colpa era sua e non dell'insegnamento della Chiesa<sup>24</sup>. Fu in quei giorni oscuri che Lutero, cercando refrigerio per la sua anima altrove, iniziò a porre la sua speranza nella Bibbia e col tempo essa prevalse sull'autorità della Chiesa nell'animo del monaco. Nel 1511 ecco che Staupitz diede un forte aiuto a Lutero, cercando di fargli trovare la pace con Dio non nei suoi buoni propositi o nelle sue azioni, ma solo nella misericordia di Dio. Egli spostò l'attenzione di Lutero da quello che era il sistema delle pene alla realtà del pentimento e della conversione interiore, gli insegnò a vedere Dio dalla prospettiva di Cristo come unico Salvatore vivente e Redentore. Il monaco allora iniziò a studiare e cercare testi biblici con la parola «giustizia»<sup>25</sup>, imbattendosi così in Romani 1:17. Fu riflettendo su questo testo che si sviluppò nella sua mente l'idea che l'uomo in realtà fosse giustificato per fede e non per opere. L'idea di giustizia nel Nuovo Testamento, dunque, non era quella di giustizia punitiva di Dio, ma bensì un'idea totalmente nuova che esprimeva la potenza della Misericordia di Dio. Essa si manifesta non perché l'uomo ne sia moralmente degno o la meriti, ma unicamente per il perdono e la misericordia di Dio. Ecco allora che questa verità sconvolse completamente la vita di Lutero, il quale descrivendo tale esperienza disse:

«Subito mi sentii rinascere e mi parve che si spalancassero per me le porte del paradiso. Da allora l'intera Scrittura assunse per me un significato nuovo»<sup>26</sup>.

Nei successivi quattro anni (dal 1513 al 1517) Lutero forgiò le sue nuove intuizioni evangeliche. Egli iniziò già, nei suoi interventi pubblici, a fare delle critiche nei confronti della curia romana corrotta e delle istituzioni della Chiesa, ma esse non provocarono subbuglio, poiché erano ancora compatibili con un buon cattolicesimo. Col tempo le sue lezioni ed i suoi sermoni iniziarono a colpire e attirare l'attenzione delle persone che frequentavano Wittenberg, e iniziò una politica accademica progressista che suscitò grande interesse fra gli umanisti. Nel 1516 nacque una disputa contro la dottrina che affermava la capacità dell'uomo di obbedire ai comandamenti di Dio con la forza della

---

<sup>23</sup> *Idem*, pp. 77-79.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 80.

<sup>25</sup> Lutero si domandava se questo termine biblico avesse lo stesso significato del termine scolastico «giustizia». *Idem*, p. 86.

<sup>26</sup> *Idem*, pp. 85-87.

volontà e della ragione; fu così che ebbe inizio la caduta della teologia scolastica a Wittenberg e l'ascesa della Bibbia e di Agostino<sup>27</sup>.

### 1.1.2 La Rottura

Una delle tante cause che portano al punto di rottura che avvenne nel 1517 fu sicuramente la vendita delle indulgenze. Negli anni si era data molta enfasi alla complessità dell'espiazione delle pene, che prevedevano anni di castigo, inculcando così grande terrore nell'animo delle persone. La soluzione più facile e immediata per l'assoluzione dei peccati, dunque, fu il così detto «biglietto» papale, attraverso il quale veniva assicurata la remissione della colpa e della pena, una soddisfazione della giustizia di Dio. In poche parole, comprando un'indulgenza ci si poteva mettere a posto con Dio sia per questa vita che per quella futura, dal momento che iniziavano a circolare lettere valide anche per i peccati futuri. Furono proprio le conseguenze che tale mercato aveva sulla vita quotidiana del popolo che provocò in Lutero un forte punto di contrasto con la pietà corrente della Chiesa, il quale toccò il suo punto cruciale nel 1517. Nel 1514 ecco che iniziarono a vendere un nuovo tipo di indulgenze molto più complete e soddisfacenti, le quali davano una remissione plenaria e perfetta di tutti i peccati. Iniziò allora una vera e propria campagna che aveva lo scopo di accrescere le paure delle persone in modo tale da vendere più indulgenze possibile. Lutero non fu il solo a rimanere indignato di fronte a tale comportamento, tutto ciò spinse il riformatore a scrivere e affiggere le sue celebri 95 tesi sulla porta della chiesa del castello alla vigilia di Ognissanti. L'arcivescovo di Magonza, visto il contenuto molto critico e riformatore, decise di deferire il monaco a Roma affermando che stesse diffondendo dottrine nuove. Roma allora cercò di ammorbidire e calmare Lutero, ma i domenicani della Sassonia collaborarono con Tetzel<sup>28</sup> per liberarsi del monaco. Nel 1518 Tetzel pubblicò 106 tesi dirette soprattutto contro Lutero e, insieme ad un capitolo dei domenicani sassoni, decisero di deferirlo a Roma per eresia convinti che l'avrebbero avuta vinta, dal momento che il teologo più influente allora a Roma era Cetano, un domenicano appunto. Ma il risultato non fu soddisfacente come essi si aspettavano, le tesi di Tetzel furono ridicolizzate e non fecero altro che dare più

---

<sup>27</sup> *Idem*, pp. 93-101.

<sup>28</sup> Giovanni Tetzel fu un abile predicatore, le cui prediche erano spesso anche accompagnate da infiorature esaltate e cariche e retoriche. Egli fu scelto da Papa Leone X, affinché parlasse in favore delle indulgenze che avevano lo scopo della ricostruzione della basilica di S. Pietro. Valdo, Vinay (a cura di), *Scritti Religiosi di Martin Lutero*, Torino, UTET, 1978, p. 32.

credito al monaco. Lutero fu convocato a Heidelberg dove vi si diresse a piedi per affrontare il suo ordine e rendere conto della sua teologia. Ormai la controversia delle indulgenze aveva avuto inizio e Lutero era ben cosciente di ciò che lo aspettava.<sup>29</sup> Ad Heidelberg Lutero fece un'entrata trionfante, fu acclamato e ben voluto da molti, semplici cittadini compresi. Nella grande sala del monastero vi erano frati, professori, cortigiani e cittadini curiosi. Egli espose ben 40 tesi, delle quali 28 erano contro la teologia scolastica e buona parte delle altre dodici contro la tradizione filosofica su Aristotele. In questa disputa Lutero espose e affrontò i grandi temi teologici che aveva fatto suoi ed erano già presenti alcuni aspetti essenziali della sua teologia evangelica. Essa mise praticamente la fine al rapporto di Lutero con Erfurt, infatti i suoi maestri si rivelarono ben ostili alla nuova teologia che egli sosteneva. Tuttavia, si può affermare che fu un grande successo per Lutero perché influenzò positivamente giovani studenti che furono attratti dalla nuova teologia. I domenicani iniziarono dunque a muoversi con rapidità e inviarono un rapporto scritto a Caetano che, a sua volta, lo trasmise a Roma tramite un inviato dell'Imperatore. In tale rapporto si chiedeva l'immediata condanna di Lutero per via dei suoi insegnamenti sulle indulgenze e di un sermone che aveva fatto nel quale si parlava della scomunica. Egli fu dichiarato eretico notorio, e fu chiesto che venisse immediatamente arrestato e rinchiuso in prigione. Il suo destino sembrava ormai segnato quando, per via di alcuni cavilli politici, la mano di Roma fu rallentata.

### 1.1.3 Il Processo di Augusta

Il Papa cominciò a corteggiare Federico il Savio, il Principe di Sassonia. Federico acconsentiva che Lutero venisse processato, ma allo stesso tempo era d'accordo con il monaco nel fare un processo in territorio tedesco, con giudici competenti ed imparziali. Lutero si era già reso conto della situazione di pericolo in cui si trovava, e ripensando in seguito a quei giorni dirà: «Vidi chiaramente già pronta la mia tomba e continuai a ripetermi: che disonore per i miei poveri genitori!»<sup>30</sup>. Lutero decise dunque di andare al suo processo ad Augusta; nonostante molti avessero cercato di persuaderlo e girassero voci di complotti per farlo uccidere, egli rimase saldo nelle proprie convinzioni e affermò:

«mi rimane una cosa sola, il mio corpo debole e affranto. Se me lo tolgono, mi renderanno più povero di un'ora di vita, forse di due. Ma la mia anima non possono

---

<sup>29</sup> J., Atkinson, *op. cit.*, pp. 161-184.

<sup>30</sup> *Idem*, pp. 173-185.

prenderla. So perfettamente bene che, dall'inizio del mondo, la parola di Cristo è stata tale che chiunque vuole portarla nel mondo deve necessariamente, come gli apostoli, rinunciare a tutto ed aspettare la morte in ogni e qualsiasi ora. Se non fosse così, non sarebbe la parola di Cristo. Con la morte è stata acquistata, con le morti si è diffusa dappertutto, con le morti è salvaguardata. Ci vogliono molte morti per preservarla o riportarla indietro. Cristo è per noi uno sposo di sangue (10 luglio 1518)»<sup>31</sup>.

Nell'ottobre del 1518 Lutero si diresse ad Augusta, dove lo attendeva un processo di fronte al Cardinale Caetano. Il viaggio fu molto faticoso e travagliato. Iniziato il confronto il Prelato, chiese al teologo dissenziente di ritrattare e di pentirsi degli errori compiuti, di promettere che non avrebbe mai più insegnato tali cose e di non fare nulla che potesse disturbare la pace della Chiesa. Lutero rispose chiedendo che gli fossero presentati gli errori compiuti gli furono allora sottoposti elementi che provavano chiaramente che alcune delle sue tesi andavano contro il Decretale di Clemente VI del 1343. Nonostante Caetano pretendesse la ritrattazione immediata, Lutero rifiutò, affermando che la Scrittura avesse la precedenza su qualunque legge umana. Il Cardinale al contrario continuava a ripetere che il Papa era al di sopra dei Concili e della Scrittura. «Sua Santità usa male la scrittura. Nego che egli sia al di sopra della scrittura»<sup>32</sup> affermò Lutero facendo infuriare il Cardinale, il quale in fine gli intimò di non ripresentarsi più se non per ritrattare. Dopo un giorno di riflessione, il riformatore tedesco presentò una dichiarazione a Caetano in cui affermava di non essere colpevole e di non poter ritrattare. Staupitz, vista la situazione, decise di liberare Lutero dal suo voto di ubbidienza ed egli, dopo aver chiesto di essere processato altrove anziché a Roma, si congedò e cominciò il viaggio di ritorno verso Wittenberg sempre più consapevole della fragile posizione in cui si trovasse. Arrivato a casa, il monaco aspettò con calma la Bolla di scomunica, con l'intenzione rifugiarsi altrove, forse a Parigi. Federico alla fine decise di non mandare Lutero né a Roma e neppure in esilio da qualche parte, pretendendo un processo equo che potesse pubblicamente giudicare Lutero. Era ormai chiaro che con questo attacco alle indulgenze egli «conficcava una spada nel cuore della mediazione sacerdotale che negava il diritto del singolo credente ad accostarsi a Dio»<sup>33</sup>. Gli umanisti volsero i loro interessi verso le sue tesi ed i cittadini iniziarono a pensare realmente una Germania religiosa indipendente da Roma. Lutero,

---

<sup>31</sup> *Idem*, pp. 185-186.

<sup>32</sup> *Idem*, pp. 187-188.

<sup>33</sup> *Idem*, pp. 189- 201.

dunque, poté scrivere liberamente e per la prima volta affermò esplicitamente che negava il diritto divino e l'origine divina del papato<sup>34</sup>.

#### 1.1.4 Lutero ed Erasmo

Nel 1520 ebbe inizio una controversia per via della pubblicazione del Nuovo Testamento in greco da parte di Erasmo da Rotterdam. Le due edizioni pubblicate del suo *Novum Instrumentum* fecero sorgere un gruppo di oppositori che criticavano il suo progetto scritturale, tra cui lo stesso Lutero<sup>35</sup>. Quest'ultimo fu da sempre accostato ad Erasmo dagli umanisti, i quali effettivamente hanno notato la grande somiglianza che c'era fra le due correnti di pensiero. Negli ambienti umanistici infatti «Erasmo [era] la stella polare, il punto di riferimento in base al quale gli studiosi codificavano la traiettoria di Lutero»<sup>36</sup>. Essi erano visti come due dei migliori studiosi e interpreti dell'epoca, ed erano fortemente apprezzati negli ambienti umanistici, considerati figure di spicco nella “guerra” contro i filosofi scolastici. Col passare del tempo però cominciarono a sorgere delle tensioni anche fra Lutero ed Erasmo, tra protestantesimo ed Umanesimo. Già riguardo al *Novum Instrumentum* Lutero aveva delle perplessità, criticando ad Erasmo la preferenza per Girolamo anziché Agostino, che influenzò negativamente la sua interpretazione delle Scritture. Nonostante ciò, Lutero rimase molto discreto a riguardo, soprattutto agli inizi, non volendo chiaramente presentarsi come oppositore di un uomo di tale rilevanza come Erasmo. Egli cercò, in un primo momento, comunque di seguire le posizioni di Erasmo, non mancando di incoraggiare l'idea generale che i due remassero nella stessa direzione. D'altra parte, Erasmo era molto più scettico e distaccato dalle idee di Lutero, non approvando i suoi modi aggressivi ed eccessivamente critici. Erasmo fu sempre un moderato, a differenza di Lutero, e l'estremismo di quest'ultimo fece sì che egli non volesse essergli accostato. Non voleva rischiare di intaccare la sua reputazione ed inoltre si rese conto che lo stile intellettuale di Lutero era molto più vicino a quello degli scolastici che a quello degli umanisti.<sup>37</sup> Nel 1520, con la Bolla *Exsurge Domine*, papa Leone X condannò ufficialmente Lutero, aprendo in maniera diretta e chiara il conflitto che già si presagiva. A scontro aperto Erasmo tentò di rimanere neutrale, non schierandosi

---

<sup>34</sup> *Idem*, pp. 201-202.

<sup>35</sup> A., Melloni, *op. cit.*, pp. 161, 162.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 163.

<sup>37</sup> *Idem*, pp. 166-167.

apertamente a favore di nessuno dei due fronti della cristianità divisa. Fu ben presto chiaro però che ormai le due fazioni erano schierate, e col passare del tempo la forte pressione spinse Erasmo a prendere posizione contro Lutero. Dopo una serie di lettere, alquanto tese, scambiate dai due, nel 1524 Erasmo pubblicò il *Liberio Arbitrio*, un'opera di genere *diatribé* nella quale andò a mettere in discussione il punto centrale della riforma di Lutero, la dottrina della giustificazione per sola fede. In risposta ad essa, Lutero scrisse e pubblicò nel settembre del 1525 il *De Servo Arbitrio*, il cui titolo rimanda sicuramente ad Agostino, che nel *Contra Iulianum* utilizzò per la prima volta l'espressione «servum arbitrium»<sup>38</sup>.

### 1.1.5 La Dieta di Worms

Dopo la Bolla, Lutero venne convocato alla Dieta di Worms affinché venisse ascoltato prima di essere scomunicato. Il monaco scelse di presentarsi, e nel frattempo continuava a scrivere e pubblicare tantissime opere. Arrivato il momento di partire, il Consiglio di Wittenberg gli concesse una carrozza coperta per il viaggio e l'università ben 20 Fiorini per le spese necessarie. Durante il viaggio era preceduto da un araldo imperiale e in qualunque località andasse era invitato a predicare, in tali occasioni le folle si ammassavano per vederlo e veniva sempre ricevuto con onore. Nonostante si fosse ammalato, continuò con perseveranza il suo viaggio verso Worms, non curante dei vari tentativi che furono fatti per impedirglielo. Lutero arrivò a Worms il 16 aprile del 1521 dove fu accolto da molti nobili e da una grande folla, vi erano circa duemila persone che lo attendevano con impazienza<sup>39</sup>. La Dieta compose una commissione che era costituita per maggioranza da avversari di Lutero. Il monaco fu convocato nel pomeriggio del 23 e nella mattina del 24, incontri che consistevano in conversazioni “amichevoli” che avevano l'obiettivo di indurre Lutero ad abbandonare le proprie convinzioni. Dopo una lunga conversazione con Cochlaeus, la Commissione concesse a Lutero la possibilità di una valutazione più benevola dei punti della sua teologia se avesse revocato le sue affermazioni esplicitamente contrarie alla fede cattolica. Lutero rifiutò, affermando persino che anche nel caso in cui avesse accettato, il suo partito avrebbe comunque continuato a diffondere le sue dottrine anche senza di lui<sup>40</sup>. Durante la Dieta Lutero mantenne sempre un

---

<sup>38</sup> *Idem*, pp. 227-229.

<sup>39</sup> J., Atkinson, *op. cit.*, pp. 223-228.

<sup>40</sup> G., Miege, *Lutero. L'uomo e il pensiero fino alla dieta di Worms (1483-1521)*, Torino, Claudiana, 2003, pp. 456-457.

comportamento cauto e attento, cercando di comportarsi nella maniera più adeguata. L'imperatore allora convocò rapidamente gli Elettori chiedendo loro cosa volessero fare; nonostante per lui fosse evidente che il loro compito era quello di difendere la Chiesa romana, i principi chiesero del tempo per riflettere. Carlo V ormai aveva deciso, un «monaco solo non poteva avere ragione contro mille anni di cristianesimo»<sup>41</sup>. In città, nel frattempo, molti manifesti minacciosi iniziavano ad apparire ed a essere divulgati. Tali minacce ed eventuali conflitti e combattimenti, per difendere Lutero e la sua causa, spinsero l'arcivescovo a supplicare l'imperatore affinché concedesse un'altra udienza al monaco. Ciò avvenne, ma il riformatore rimase fino alla fine saldo nelle sue convinzioni, e quindi ormai non c'era più niente da dire o da fare. Il messaggero imperiale avvisò Lutero della decisione dell'Imperatore, la quale consisteva in una condanna. Gli concesse 21 giorni per tornare a Wittenberg, nei quali non aveva il permesso di predicare, insegnare o scrivere. Lutero allora ringraziò l'Imperatore per il salvacondotto e per l'udienza che gli aveva concesso, ed il giorno seguente cominciò ancora una volta il suo viaggio di ritorno verso casa. Durante il tragitto egli continuò a predicare nei vari luoghi che attraversava ma, poco dopo aver lasciato Mohra, venne rapito in un agguato organizzato dal suo Principe, il quale lo nascose nella fortezza di Watburg. Qui Lutero venne trattato molto bene e gli venne data un'altra identità. Nel frattempo, si pensò che egli fosse stato ucciso, cosa che provocò grande costernazione e indignazione fra il popolo. Fu promulgato un decreto di messa al bando che condannava e minacciava persino i simpatizzanti di Lutero. Ormai le gerarchie ecclesiali erano convinte di aver risolto il problema che il monaco aveva provocato, senza rendersi conto però del fatto che ormai il cristianesimo era in crisi e che la Riforma stava già iniziando a prendere piede. Mentre in molti paesi i libri di Lutero vennero bruciati, a Wittenberg la Riforma proseguì anche senza lui.

---

<sup>41</sup> J., Atkinson, *op. cit.*, p. 231.

### 1.1.6 Di nuovo a Wittenberg

Nei primi giorni di marzo, Lutero rientrò a Wittenberg dove predicò una serie di ben otto sermoni nel corso di una settimana nei quali mostrò la sua forza, il suo fervore ed il suo buon senso. Egli riuscì a distruggere le tesi errate dei suoi persecutori senza doverli nemmeno nominare una volta. Riprese subito i suoi incarichi a Wittenberg, insegnando all'università e predicando in chiesa. Revisionò la traduzione del Nuovo Testamento su cui stava lavorando insieme a Melantone e, una volta finito, iniziò a lavorare anche sull'Antico Testamento. Scrisse anche contro Roma e contro Enrico VIII. I principi cattolici, nel frattempo, cercarono di mettere a tacere Lutero ed i suoi scritti, e soprattutto impedire la diffusione della sua nuova traduzione della Bibbia. Lutero condivideva pienamente il pensiero paolino, che vedeva lo Stato come ministro di Dio che compie l'opera di Dio. Il riformatore sottolinea il «carattere vocazionale del governo civile [...] nel quale e mediante il quale l'uomo serve Dio ed il prossimo»<sup>42</sup>. Era completamente contrario ad ogni forma di violenza contro lo Stato, allo stesso tempo però non permetteva allo Stato di invadere l'area spirituale ed il rapporto di Dio con l'uomo. Col passare del tempo il contesto politico iniziò ad avere un ruolo sempre più importante. Il popolo tedesco si dimostrò sempre più interessato alla Riforma e, di conseguenza, divenne più difficile dare esecuzione alla Bolla papale e all'Editto di Worms contro Lutero<sup>43</sup>. Col passare del tempo ci fu una separazione fra Umanesimo e Protestantismo, la quale spinse Erasmo a ritirare il suo appoggio alla Riforma e a scrivere persino contro Lutero. Erasmo, nonostante avesse la mentalità del riformatore, col tempo dimostrò di non poter esserlo effettivamente un riformatore, non aveva la forza e lo spirito di sacrificio necessario, cosa che ammise egli stesso. Erasmo fece tantissimo per portare avanti la Riforma finché non iniziò a tornare indietro nel 1524, apparendo conservatore e reazionario. Nonostante i protestanti avessero un grande debito nei suoi confronti, bisogna anche affermare che egli non fu mai un riformatore e guardò sempre questo movimento con molto scetticismo. Egli assecondò la Riforma tranquillamente finché Lutero non bruciò pubblicamente la Bolla papale, gesto che fece fare grandi passi indietro all'umanista, il quale era sosteneva la pace e l'unità e non condivideva affatto l'idea di una rottura con la Chiesa.

---

<sup>42</sup> *Idem*, pp. 231-253.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 253.

Lutero formò la sua teologia sul Nuovo Testamento, nella quale non si lasciava alcun spazio al merito umano. Un uomo non poteva essere salvato, giustificato se non per fede in Cristo; non è possibile guadagnarsi o meritarsi in alcun modo la salvezza, la grazia e la misericordia di Dio. Erasmo pubblicò l'opera *Il libero arbitrio* per sostenere che la libertà della volontà dell'essere umano sia una condizione indispensabile, senza la quale gli ordini e le prescrizioni della Scrittura non avrebbero senso. Nella sua risposta (*Il servo arbitrio*), Lutero ha ben specificato quanto secondo lui la volontà umana non sia libera nell'ambito della salvezza, essa può esserlo solo che non riguardano la soteriologia. Questa visione della libertà era vista così dalla maggior parte dei Riformatori, concetto che Lutero aveva ripreso da Agostino. Melantone su quest'argomento iniziò ad avvicinarsi ad Erasmo, lasciando più spazio agli sforzi dell'uomo, cosa che Lutero non questionò mai. Erasmo e Lutero si allontanavano sempre di più l'uno dall'altro e quando scoppiò la guerra dei contadini purtroppo l'umanista vide confermate le sue preoccupazioni, essendo lui un uomo di pace, discussione e buon senso<sup>44</sup>. Essa scoppiò nel 1524-25 in Germania, ma non fu in realtà una conseguenza diretta della Riforma. Anche prima della Riforma ci furono varie insurrezioni da parte dei contadini in Germania, come quella a Wittenberg del 1514 ad esempio, le quali furono tutte brutalmente represses attraverso l'uso della forza. I contadini tedeschi avevano molte ragioni per le quali ribellarsi; erano praticamente poco più che schiavi completamente schiacciati dalle tasse. Questa guerra, dunque, in realtà non fu altro che una delle varie insurrezioni sparse nel tempo e nello spazio, scarsamente coordinate, che si ripeterono nel corso di circa mezzo secolo. Tuttavia, i contadini fecero propri alcuni temi della Riforma. I Riformatori chiaramente contestavano la tirannia del Papa, cosa che colpiva la maggior parte dei tedeschi in realtà più per uno scandalo politico e sociale che religioso. Essi predicavano anche la libertà evangelica ed il sacerdozio universale, cosa che suscitò grande speranza nel cuore degli uomini e che allo stesso tempo alimentò anche dello scontento. La causa dei contadini quindi di per sé era giusta, ma essi vollero a tutti i costi identificare la causa religiosa di Lutero con la loro, che invece era di stampo sociale ed economico. Questo fu un accostamento che Lutero non volle e non poté mai accettare. Nonostante il monaco si fosse sempre dichiarato contrario a queste forme di violenze, gli artigiani ed i contadini iniziarono a rivoltarsi in maniera potente e feroce, fomentati da Thomas Muntzer, dando vita ad una serie di insurrezioni in tutta la Germania. Nel 1525 Lutero pubblicò l'*Esortazione alla pace*, nella quale riprendeva i principi per aver derubato il proprio popolo e parlò ai contadini con tono fraterno,

---

<sup>44</sup> *Idem*, pp. 259-266.

scongiurandoli di non lasciarsi trascinare in violenze e stragi. Le insurrezioni però continuarono ed in tutta la Germania persero la vita in battaglia circa 100.000 contadini in battaglia. Questa rivolta si concluse ovunque con tragici fallimenti e come se non bastasse causò un grandissimo danno alla causa della Riforma. A Roma il colpevole di tutto ciò fu individuato in Lutero e anche Erasmo attribuì tali azioni alla Riforma stessa. Ciò fece diventare evidente un fattore nuovo ed importante, e cioè che col tempo la Riforma iniziò ad essere fagocitata anche dai movimenti politici, sociali e culturali del tempo. Lutero ormai non aveva più alcun potere e autorità per controllarne gli effetti. La guerra dei contadini «segnò la fine delle tendenze distruttive della Riforma e l'inizio di un periodo di ricostruzione fino alla tregua religiosa di Norimberga del 1532»<sup>45</sup>.

### 1.1.7 La Dieta di Augusta

Nel 1530 fu convocata la Dieta di Augusta, nella quale tutti i principi evangelici vennero invitati a presentare all'Imperatore la loro confessione di fede, affinché ne venisse valutata la conciliabilità con il dogma cattolico. L'incarico di redigere il documento fu affidato a Melantone, dal momento che Lutero era ancora al bando e non poteva presentarsi alla Dieta. Il testo venne presentato come confessione di fede dei principi evangelici tedeschi e letto il 25 giugno nella versione tedesca, successivamente nota come *Confessio Augustana*. In tale documento Melantone accentuò anche il distacco dei luterani dai Riformatori svizzeri; Zwingli, dunque, inviò una propria confessione di fede, così come fece anche Bucero a sua volta. Carlo V allora ordinò ai suoi teologi di stendere una *Confutazione della confessione Augustana*, imponendo al partito protestante di sottomettersi completamente senza alcun indugio<sup>46</sup>. Il 22 settembre l'Imperatore ordinò la chiusura della Dieta e concesse ai protestanti tempo fino al 15 aprile del 1531 per esaminare le sue condizioni. Nel 1530 i principi Luterani crearono un'alleanza difensiva a Smalcalda per potersi proteggere contro i processi che ci sarebbero stati per recuperare le proprietà della Chiesa confiscate. Essi erano disposti a resistere anche con la forza delle armi se necessario, nonostante i teologi fossero contrari all'uso delle armi contro l'Imperatore. Nel frattempo, Solimano II minacciava l'Impero con un esercito di 300.000 uomini. L'Imperatore convocò dunque una dieta a Ratisbona, che successivamente fu spostata a Norimberga nel luglio del 1532; essa si concluse con una tregua temporanea con i principi

---

<sup>45</sup> *Idem*, pp. 267-284.

<sup>46</sup> E., Campi, *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti*, Torino, Claudiana, 1991, p. 78.

luterani e si presero misure contro i turchi. L'imperatore, uscito vittorioso dalla guerra, andò a Roma per fare pressione sul papa affinché convocasse un Concilio, cosa che non riuscì a ottenere però. In tutto questo, Lutero si comportò sempre in modo diplomatico, appoggiando la tregua<sup>47</sup>.

### 1.1.8 Gli ultimi anni

Nel 1532 Giovanni Federico succedette a suo padre Giovanni nella carica di Elettore di Sassonia. Egli era pienamente consacrato alla causa evangelica e fece tutto ciò che era in suo potere per portare a termine la Riforma. Sua moglie, una donna molto gentile e amabile, si legò affettuosamente a Lutero e alla sua famiglia. Luterò grazie alla protezione del Principe poté dedicarsi completamente al suo incarico di professore e pastore a Wittenberg, nonché consigliere della chiesa riformata di Sassonia. Col passare del tempo il riformatore iniziava ad invecchiare, le sue pesanti responsabilità avevano avuto gravi conseguenze sulla sua salute ed il suo vigore. L'elettore, dunque, preoccupato per la sua salute, si impegnò a fare il possibile per alleviargli gli incarichi all'università. Lutero, semplice professore di teologia, passò questi anni a dare le proprie opinioni e consigli, senza avere alcuna posizione particolare nel governo della sua chiesa<sup>48</sup>. Dopo la Dieta di Spira, svoltasi nel 1544, l'Imperatore era completamente assorbito dal problema della Chiesa, che voleva sistemare a tutti i costi prima di morire. Il papa invece si trovava sempre più in difficoltà nel cercare di evitare il Concilio, che in fine avvenne a Trento nel 1545. L'Imperatore Giovanni aveva incaricato i suoi teologi di preparare un progetto di riforma, il quale fu poi praticamente l'ultimo grande progetto di pace preparato per cercare di unificare le due parti. Il Papa però, attraverso una lettera, aveva chiaramente espresso a Carlo V la volontà ferrea di non fare alcun tipo di discorso conciliativo. Lutero si adirò molto contro il papa dal momento che sapeva bene che ormai la sua ora stava per arrivare e non si intravedeva la possibilità di riportare la pace nella cristianità. Quando finalmente il Concilio si riunì, fu vietato ai protestanti di partecipare. Lutero per conto suo stava vivendo un momento particolare, visto che poco prima si era creata una frattura con i teologi svizzeri e in Germania l'espandersi della Riforma stava subendo resistenza. Nonostante egli avesse spesso ribadito i concetti e le verità evidenti dell'Evangelo, non si riusciva mai a vincere la battaglia. Un'altra angoscia che aveva era dovuta alla condizione

---

<sup>47</sup> *Idem*, pp. 341, 342.

<sup>48</sup> *Idem*, pp. 351-366.

spirituale dei cittadini di Wittenberg, la sua amata città e culla della Riforma, giudicata da lui moralmente deficitaria. In essa ormai c'erano tanti di quegli oppositori cattolici che Lutero scrivendo loro disse, in maniera decisamente poco delicata, che «basta ch'io faccia un peto a Wittenberg, che subito a Roma ne sentono la puzza»<sup>49</sup>. Egli vedeva tanta volgarità, disonestà e furberia «nonostante i torrenti di Evangelo che avevano inondato Wittenberg»<sup>50</sup>. Temette che gran parte della sua vita fosse stata spesa invano, e non aveva più ormai le forze e le energie per discutere con questi miscredenti. Diede le sue ultime lezioni a Wittenberg sulla Genesi il 17 novembre del 1545, e nel 17 gennaio del 1546 predicò il suo ultimo sermone nella medesima città. Dopo il sermone, partì per Eisleben, luogo dove intendeva passare i suoi ultimi giorni. Arrivato a destinazione si ammalò gravemente e successivamente chiese di poter tornare a Wittenberg, poiché era suo desiderio morire lì. Purtroppo, ciò non fu possibile perché era troppo debole fisicamente e nella notte del 18 febbraio i suoi cari lo udirono affidare il suo spirito nelle mani di Dio mormorando tre volte Giovanni 3:16, testo fondamento di tutta la sua vita. Il cappellano di corte allora gli chiese: «Reverendo padre, intendi rimanere fedele a Cristo e alla dottrina che hai predicato?»<sup>51</sup>; «Sì», rispose Lutero prima di addormentarsi. Dopo una funzione, svoltasi a Eisleben, il corpo fu trasportato fino a Wittenberg. Mentre la processione passava per i villaggi le campane suonavano e tutti si fermavano a rendergli omaggio. La bara arrivò a Wittenberg il 22 febbraio e fu condotta nella chiesa dove poi Lutero venne sepolto. Sulla tomba venne scritto: «Qui giace il corpo di Martin Lutero, dottore in teologia, morto il 18 febbraio 1546 nella sua città natale di Eisleben, dopo aver vissuto 63 anni e due mesi»<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> *Idem*, pp. 391-396.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 397.

<sup>51</sup> *Idem*, pp. 396-400.

<sup>52</sup> *Idem*, pp. 400, 401.

## 1.2 Erasmo da Rotterdam

Erasmo si pensa sia nato nel 1466, a Rotterdam nella notte del 27 o 28 ottobre. Egli è nato dal matrimonio illecito fra un prete ed una donna con la quale aveva già una lunga relazione e dalla quale, tre anni prima, avevano avuto un altro figlio di nome Pietro. Il padre sembrerebbe provenire da una famiglia borghese molto numerosa, aveva ben nove fratelli infatti. Nei ceti borghesi dell'epoca i cognomi erano facilmente modificabili, il che rende dunque arduo ricercare e scoprire quale fosse il cognome della famiglia. Solitamente ci si chiamava con il patronimico ed il proprio nome, difatti Erasmo chiama suo padre Gerardus, mentre suo fratello Petrus Gerardus. Il suo nome di battesimo era Erasmo e successivamente cambiò *Rotterdammensis* in *Roterdamus* e aggiunse *Desiderius*; la forma completa del suo nome comparve per la prima volta nella seconda edizione degli *Adagi* nel 1506, *Desiderius Erasmus Roterdamus*. All'età di 4 anni cominciò a frequentare la scuola di Gouda, insieme a suo fratello<sup>53</sup>. Compiuti i nove anni invece, il padre decise di mandarlo alla celebre scuola del capitolo di San Lebuinus a Deventer e pochi anni dopo sua madre morì. Il padre allora richiamò i figli a Gouda, ma una volta morto anche lui per via della peste, essi furono affidati agli zii, i quali li mandarono a finire gli studi alla casa che i frati della Vita comune dirigevano a Bois-le-Duc. Nel 1487, dopo essere tornato a casa per via di un'epidemia, Erasmo decise di entrare nel convento di Steyn, il quale apparteneva all'ordine dei canonici regolari di Sant'Agostino<sup>54</sup>. Questo convento si dischiuse a lui come «un asilo in cui, lontano dalle cure e dal tumulto del mondo, avrebbe potuto condurre una vita degna, dedicata interamente alle cose dello spirito»<sup>55</sup>.

### 1.2.1 I voti

Nel 1488 pronunciò i voti monastici, ed in questi anni passati nel convento sembra si sia occupato principalmente delle belle arti, letteratura latina e pittura, trascurando forse di più il lato della devozione. Nel 1492 venne comunque consacrato Sacerdote dal vescovo di Utrecht. Egli non fu mai il tipico sacerdote devoto e pio. Un certificato medico lo liberava dall'obbligo del digiuno. La disciplina del monastero non fece mai al caso suo e non la seguì mai, nonostante le varie suppliche e preghiere dei suoi superiori. Questo in

---

<sup>53</sup> J., Huizinga, *Erasmo*, Milano, Mondadori, 1958, pp. 16-19.

<sup>54</sup> P., Mesnard, *Erasmo*, Milano, Accademia Sansoni, 1971, p. 10.

<sup>55</sup> G., Vignal, *Erasmè*, Parigi, Payot, 1936, p. 22.

parte rivela già quello che è uno dei tratti più importanti del suo carattere, cioè che non vuole legarsi a nulla e a nessuno; Erasmo non ha mai voluto impegnarsi nel servire in maniera duratura qualcuno. Non si è mai sentito obbligato verso nessuno, ha saputo difendere pienamente la sua libertà spirituale e morale per tutto l'arco della propria vita. Nonostante ciò, fu un uomo molto prudente e diplomatico, «nell'eterna battaglia per l'indipendenza della sua vita egli non vince mai con le armi del coraggio, ma sempre con quelle della psicologia»<sup>56</sup>. Dopo il suo ordinamento lavorò come segretario alla persona del vescovo di Cambrai, Henri de Bergen, il quale nel 1495, non avendo più bisogno dei suoi servigi, gli diede il permesso di andare a Parigi per seguire i corsi di teologia. Gli anni a venire Erasmo li dedicherà a perfezionare e migliorare sempre più la propria cultura e conoscenza.

A Parigi ottenne un baccellierato in teologia ed incontrò Robert Gaguin e Fausto Andrelini, maestri dell'umanesimo nascente. Nel collegio di Montaigu approfondì la conoscenza dei Padri della Chiesa e perfezionò il suo latino «gareggiando in virtuosità di stile con i più grandi epistolografi antichi e moderni»<sup>57</sup>. A Parigi Erasmo ad un certo punto trovò una preziosa opportunità per farsi conoscere al pubblico dei lettori, anche se solo grazie all'opera del suo maestro Gaguin. Quest'ultimo aveva portato dallo stampatore un tratto di storia francese, *De origine et gestis Francorum compendium*, il primo tentativo di una trattazione storica umanistica in Francia. Il 20 settembre del 1495 lo stampatore aveva finito il lavoro ma rimanevano ancora due pagine vuote da riempire, cosa inaccettabile all'epoca. Gaguin essendo malato non poteva integrare il testo. Il tecnico stampò molto largo ma, pur inserendo le note finali insieme a due poesie laudative di Fausto Andrelini, rimaneva comunque dello spazio vuoto. Erasmo allora riempì il foglio con una lunga lettera laudativa propria. Facendo così il suo nome ed il suo stile ad un tratto furono noti a tutti coloro che erano interessati allo scritto di Gaguin, che aveva apprezzato le particolari qualità dello stile del ragazzo. La relazione con Roberto Gaguin e Fausto Andrelini non portò alcun vantaggio immediato ad Erasmo, che nel 1496, dopo essersi ammalato, lasciò Parigi per recarsi prima dal vescovo, suo protettore, e poi in Olanda dai suoi amici.

---

<sup>56</sup> S., Zweigh, *Erasmo da Rotterdam*, Milano, Mondadori, 1950, pp. 29-31.

<sup>57</sup> P., Mesnard, *op. cit.*, pp. 10, 11.

### 1.2.3 Problemi economici

Al tempo non era facile vivere di lavoro intellettuale; ecco perché egli cercò di trovare un mecenate. Successivamente tornò a Parigi e cercò di guadagnarsi da vivere dando lezioni a giovani ricchi. In quel periodo Erasmo acquisì uno stile epistolare prezioso e brillante, scrivendo opere che in principio erano destinate a pochi, visto che non venivano pubblicate, ma che successivamente avrebbero circolato per i più importanti ambienti culturali. Fra i vari scritti della sua gioventù abbiamo la breve monografia *De copia verborum ac rerum*, che costituiva anche l'abbozzo di un'opera decisamente più importante, il *De ratione studii*, una guida per l'indirizzo da dare agli studi. In quel periodo Erasmo viveva un'esistenza insicura e inquieta, non si sentiva affatto bene ed era sempre affannato. Aveva progetti di viaggi in Italia, per quanto ci fossero ben scarse probabilità di realizzarli. Nell'estate del 1498 fece di nuovo un viaggio in Olanda dai suoi amici, i quali erano poco contenti dei suoi studi.

Agli inizi del 1499 si recò al castello di Tournehem dove incontrò Anna di Veere ed ottenne la sua protezione. Tornato a Parigi lavorò intensamente sulle opere che aveva cominciato e nel frattempo cercava anche di mettere insieme il denaro di cui necessitava per andare in Italia; sogno che si infranse col tempo per mancanza di fondi e che dovette abbandonare definitivamente, partendo poi con Mountjoy per l'Inghilterra<sup>58</sup> nell'estate del 1499, dove incontrò Tommaso Moro. In Inghilterra riprese contatto con la cultura italiana, già iniziato attraverso l'umanista Lorenzo Valla a Parigi, entrando in contatto con i fiorentini<sup>59</sup>. In Inghilterra, all'età di trent'anni, Erasmo finalmente riuscì ad ampliare i propri orizzonti culturali. La disciplina ferrea dei seminari e la chiusura scolastica avevano limitato e condizionato la sua libertà e desiderio di ampiezza e conoscenza. Quelle condizioni probabilmente hanno aiutato e sono state necessarie per poter trasmettergli quel desiderio irrefrenabile di conoscenza universale e di libertà. In Inghilterra per la prima volta entrò in contatto con una bellissima e rinfrescante civiltà intellettuale. Dopo la fine della guerra fra la Rosa Bianca e la Rosa Rossa, che per decenni sconvolse e rovinò il paese, l'Inghilterra finalmente visse un momento di pace e di tranquillità, nel quale l'arte e la scienza poterono avanzare liberamente. Per la prima volta in vita sua, il monaco comprese che esisteva un ambito nel quale solo l'ingegno ed il sapere scientifico contano veramente. A nessuno importava quali fossero le circostanze, poco chiare, della sua

---

<sup>58</sup> J., Huizinga, *op. cit.*, pp. 36-41.

<sup>59</sup> E., Garin, *Erasmus*, Firenze, Cultura della pace, 1988, p. 160.

nascita, così come nessuno controllava le sue preghiere e le messe che teneva. Egli venne apprezzato semplicemente come artista ed intellettuale per via del suo latino elegante e della sua piacevole ricchezza di vocabolario<sup>60</sup>. Erasmo fu molto contento e animato durante questo soggiorno in Inghilterra, più disinvolto e amichevole. Qui ebbe anche l'occasione di far conoscenza con persone di sangue reale. Mentre passeggiava insieme a Tommaso Moro presso Greenwich, vide il futuro Enrico VIII, il quale allora non era altro che un fanciullo di 9 anni. Erasmo lì sul momento rimase imbarazzato, dal momento che non aveva nulla da offrirgli, ma, tornato a casa, scrisse una poesia laudativa sull'Inghilterra che mandò successivamente al principe. In ottobre si recò a Oxford, dove non si trovò molto bene, e fu anche raccomandato a Giovanni Colet, il quale con ironia affermò che in realtà egli non avesse bisogno di una raccomandazione, in quanto era già conosciuto. Durante il suo soggiorno a Oxford Erasmo passò il tempo in stretto contatto con Colet, cosa che ebbe una grande influenza sul suo spirito eclettico. Giovanni Colet aveva conseguito i suoi studi in Italia ed in Francia e aveva già trovato la sua via spirituale, dal momento che aveva sin dal principio rivolto i suoi studi verso la teologia. Egli conosceva bene Platone e Plotino, anche se non nel loro testo greco, e aveva studiato molto bene gli antichi Padri della Chiesa. Fu proprio l'amicizia con quest'uomo che diede vita al primo scritto teologico di Erasmo, infatti proprio in questo periodo iniziò il processo di trasformazione che portò Erasmo a diventare un teologo. Il passaggio da letterato a teologo avvenne in maniera molto graduale e non fu una vera e propria conversione, non vi fu mai una *via di Damasco* nella sua vita. Egli per molti anni, a seconda delle circostanze, mostrava il suo volto da teologo o da letterato; lentamente iniziò però a dedicarsi sempre di più alle cose della fede. Fu grazie alla parola e all'esempio di Colet che la sua simpatia nei confronti degli studi teologici si trasformò in una volontà ferma e durevole, studi che divennero lo scopo della sua vita. Colet allora consigliò ad Erasmo di iniziare a scrivere dei commenti dei libri di Mosè o Isaia, ma egli sapeva di non essere ancora pronto e scelse di aspettare ed imparare nel frattempo bene il greco, come base solida per il futuro.

---

<sup>60</sup> S., Zweig, *op. cit.*, pp. 35, 36.

## 1.2.4 Gli Adagi

Alla fine del suo soggiorno in Inghilterra gli accadde un incidente che purtroppo ne turbò il felice ricordo. Tornando in Francia, infatti, i risparmi che era riuscito a raccogliere in Inghilterra, 20 sterline, gli furono trattenuti a Dover dai doganieri, poiché una legge impediva l'esportazione di denaro. Questa perdita lo costrinse a lavorare e cercare di guadagnarsi il pane ogni giorno tentando, nel frattempo, di trovare un protettore che lo mantenesse. Questo incidente ebbe anche un peso rilevante nel suo stato d'animo, peso che lo indusse a comporre gli *Adagi*, opera che gli diede tanta fama e gloria. Tornato a Parigi dunque prese a lavorare, dimenticando col tempo quella disavventura che gli aveva recato una profonda ferita. I primi anni furono particolarmente difficili, avendo bisogno di guadagnare soldi. Nel frattempo, però continuava la sua attività teologica, cosa che richiedeva tutta la sua energia e perseveranza. Erasmo sentì che il suo compito fosse quello di ritrovare la vera teologia, ma intanto la fatica da fare per guadagnarsi il pane e tutte le noie che ne derivano lo portarono a vivere un momento stressante e avvilente. Il suo soggiorno in Francia non era affatto piacevole ed egli non desiderava altro che lasciarla. Nel 1500 a Parigi videro la luce gli *Adagiorum collectanea*<sup>61</sup>, l'opera gli portò la fama tanto attesa. Con quest'opera Erasmo riuscì a diffondere un ritrovato interesse per l'antichità classica, rendendo così l'umanesimo non più un monopolio di pochi. Nell'ambiente culturale dominato dalla Scolastica erano in pochi coloro che potevano aver voce, solo chi era capace di esprimersi in un latino colto e ricercato. Fu proprio l'umanesimo invece che, a partire da Petrarca, rese la lingua dei dotti più simile al linguaggio naturale della vita quotidiana introducendo una forma più sciolta della frase classica, più libera e affascinante. Erasmo eccelse per l'abbondante produzione e per il valore dei suoi contenuti. Egli pubblicò una profusione di saggezza di vita e di moralità sostenute dall'autorità degli antichi, espresse in una forma semplicemente meravigliosa, come solo Erasmo poteva fare. Vi era un grande desiderio di analizzare la realtà, di godere dell'abbondanza di stimoli che essa trasmette, una delle caratteristiche principali forse del Rinascimento. Il periodo di povertà e insoddisfazione intanto continuava e la sua esistenza rimaneva incerta dal momento che non aveva nemmeno una residenza fissa. Nel 1500, per paura della peste, si trasferì ad Orleans, dove andò a vivere presso Agostino Caminade, residenza che però cambiò subito appena uno dei giovani che

---

<sup>61</sup> *L'Adagiorum collectanea* è una raccolta di circa 800 detti proverbiali, presi dagli scrittori latini antichi, e commentati ad uso di coloro che desideravano possedere un elegante stile latino. Erasmo aveva messo insieme quest'opera dopo l'incidente di Dover e l'aveva dedicata a Mountoy. J., Huizinga, *op. cit.*, p. 53.

vi soggiornava insieme a lui si ammalò. Dimostrò di avere grande timore per la peste, cosa che lo spinse a muoversi tanto nonostante nessun luogo ne fosse completamente esente. Nel 1501 decise di recarsi in Olanda dove ottenne il permesso di studiare ancora un anno a Steyn, anche se fuori dal convento. Nonostante i vari spostamenti egli non smarrì mai quello che era il suo ideale di studioso. Continuò a dedicarsi pienamente alle sue aspirazioni, cioè imparare bene il greco e curare un'edizione di San Gerolamo<sup>62</sup>, spinto dall'ardore di andare in fondo alle cose e di far in modo che anche gli altri possano comprenderle. Nel 1502, dopo ben tre anni di intenso studio, arrivò finalmente a poter dire di essere in grado di scrivere qualunque cosa in greco, finalmente riuscì ad ottenere quella maggiore facilità nel comprendere la Sacra Scrittura che solo un'accurata conoscenza del greco poteva dargli<sup>63</sup>.

### 1.2.5 L'Enchiridion

Nel 1501 andò ad alloggiare a Saint Omer, presso il priore Saint-Bertin, dove conobbe Jacques Vitrier<sup>64</sup>, con il quale instaurò un rapporto di profonda amicizia. Sotto la sua influenza, Erasmo consolidò una filosofia cristiana libera da ogni tipo di riti tradizionali. Ecco allora che compose *l'Enchiridion*, un manuale che corrisponde sicuramente «alla vocazione spirituale più autentica d'Erasmo»<sup>65</sup>. Esso non è altro che un modo per comunicare un insegnamento alle persone che desiderano vivere un'autentica vita cristiana nel mondo, porgendo loro i mezzi necessarie. Ha lo scopo di condurre, attraverso una spiritualità liberatrice, il fedele al contatto diretto con Gesù Cristo e alle grazie che la preghiera offre<sup>66</sup>. Con questo scritto vuole condannare tutte quelle usanze che non rinnovando l'anima risultano essere, a parere del teologo di Rotterdam, completamente inutili. Erasmo condanna il fatto che «nel mondo l'apparenza sia così diversa dalla sostanza, che il mondo onori chi non deve essere onorato, che una barriera di illusioni, di abitudini inveterate e di irriflessione impedisca agli uomini di vedere le cose

---

<sup>62</sup> In una lettera a Batto, Erasmo afferma di voler riordinare, per quanto possa essere vasta, tutta l'opera di San Gerolamo, inserendovi anche i passi originali in greco. Opera che «fino ad ora è stata gustata, mutilata e posta in disordine dall'ignoranza dei teologi». J., Huizinga, *op. cit.*, p. 63.

<sup>63</sup> J., Huizinga, *op. cit.*, pp. 42-64.

<sup>64</sup> Studioso che dopo aver frequentato la teologia scolastica, conobbe i Padri della Chiesa, i quali fecero nascere in lui una forte passione per San Paolo, al quale si dedicò anima e corpo. P., Mesnard, *op. cit.*, p. 28.

<sup>65</sup> P., Mesnard, *op. cit.*, pp. 28, 29.

<sup>66</sup> *Idem*, p. 37

nella loro vera luce»<sup>67</sup>. Fu in quest'opera che per la prima volta Erasmo espose in maniera sincera ciò che aveva nel suo animo ed essa fu per molto tempo tenuta in considerazione da teologi e monaci. Nel 1502 ecco che egli, per vari motivi, dovette trasferirsi presso l'università di Lovanio, nei Paesi Bassi... Qui si imbatté, nella biblioteca del convento premostratense di Parc, in un manoscritto delle *annotazioni al Nuovo Testamento* di Lorenzo Valla. Gli fu anche offerta una cattedra dall'allora decano di Saint Pieter e professore di teologia Adriano Utrecht, invito che, per vari motivi, rifiutò. Data la precaria condizione economica in cui si trovava devono comunque essere stati motivi molto gravi e seri. Nel 1504 ritornò a Parigi con l'obbiettivo di dedicarsi completamente allo studio della teologia. Di nuovo in Francia, probabilmente a seguito della lettura del libro di Valla, mise da parte l'edizione delle opere di San Gerolamo, assumendosi il compito di tradurre e rivedere tutto il Nuovo Testamento. Nel marzo del 1505 allora diede alle stampe le *Annotazioni* di Valla, anticipando le sue intenzioni letterarie; mossa decisamente molto azzardata, dal momento che Valla non aveva una gran bella reputazione agli occhi dei teologi del tempo. Nell'autunno del 1505 Erasmo, per motivi finanziari, si trovò costretto ad abbandonare Parigi per recarsi in Inghilterra. Tale soggiorno in realtà fu una grande benedizione per l'umanista, il quale riuscì a stringere amicizia con molte persone di rilievo, fra cui anche alti prelati che divennero suoi protettori. Gli si presentò inoltre l'occasione finalmente di recarsi in Italia. Il medico di Enrico II, Giovanni Battista Boerio di Genova, stava cercando una figura che accompagnasse i suoi figli nello studio presso le università italiane. Erasmo accettò volentieri quest'incarico, essendo esso in realtà molto leggero e semplice. Agli inizi del 1506 era ancora in Francia, dove trascorse alcuni mesi dell'estate con i suoi compagni di viaggio. Inoltre, essendo diventato ormai un autore molto noto e ricercato, mandò alcune sue opere alle stampe. In agosto riprese il suo viaggio verso l'Italia e, poco dopo essere arrivato a Torino, ottenne il grado di dottore in teologia. La sua destinazione iniziale era Bologna, ma quando vi arrivò decise di trasferirsi a Firenze per causa dello stato di guerra che il paese stava vivendo. L'11 novembre del 1506, finiti i conflitti, Erasmo poté finalmente raggiungere Bologna. Nel 1507 inviò una lettera allo stampatore Aldo Manuzio chiedendogli di ripubblicare due drammi di Euripide da lui tradotti. Col tempo i rapporti fra i due si intensificarono, facendo sì che rinviasse il viaggio a Roma per trasferirsi a Venezia volendo controllare egli stesso l'edizione delle sue opere, nella quale ormai rientravano anche tutti gli *Adagi*. L'edizione degli *Adagi* fu completata nel 1508, e Manuzio insistette affinché Erasmo proseguisse nei suoi rapporti con la

---

<sup>67</sup> J., Huizinga, *op. cit.*, pp. 67, 68.

propria stamperia. Il periodo di guerra però lo costrinse ad abbandonare l'Italia settentrionale per trasferirsi a Siena, dove ottenne anche il permesso per visitare Roma. Riuscì ad andarci nei primi mesi del 1509, e venne accolto ormai come un famoso scrittore.

### 1.2.6 L'Elogio della Pazzia

In quello stesso anno accadde però che il re Enrico VII d'Inghilterra morì, e prese il suo posto quel principino che Erasmo aveva incontrato e con il quale aveva negli anni passati stretto ottimi rapporti. Egli allora colse l'occasione di trovare un grande protettore e decise di abbandonare subito l'Italia per recarsi in Inghilterra. Nell'attraversare e ammirare le meravigliose alpi affiorò nella sua mente l'idea di quella che poi sarebbe stata una delle sue opere più fini e più grandi, *l'Elogio della Pazzia*. Giunto a Londra alloggiò presso la casa di Moro e, in pochi giorni, compose la famosa opera. Per il resto della sua vita Erasmo denigrò questa sua opera, pensava non fosse nemmeno degna di essere stampata. Nonostante essa gli avesse portato successi e soddisfazioni, egli dovette comunque in qualche modo farle torto e sminuirla poiché non tutti i suoi contemporanei gradivano particolarmente questo tipo di satira molto spinto. Erasmo non riprese più questo genere letterario, infatti, nonostante esso sia probabilmente uno dei suoi pochi libri ancora letti, soprattutto per questa sua forma intrinseca. *L'Elogio della Follia* è sicuramente la migliore delle sue opere, quella che più di tutte è durata nel tempo e non ha perso il suo tocco di attualità. Dei due anni successivi (1509-1511) purtroppo non abbiamo alcun indizio o traccia della sua vita. Si pensa siano stati anni felici, in compagnia dei suoi amici più intimi e dedicandosi completamente allo studio. Col passare del tempo anche la sosta in Inghilterra cominciò a diventare pesante e amara. Cessato di usufruire dell'ospitalità di Moro e vedendo pochi sbocchi di guadagno, mandò una lettera a Colet nel 1511 lamentandosi della sua condizione. Accadde però che nel 1512 finalmente l'arcivescovo Guglielmo Warham, suo protettore, lo nominò rettore di Aldingron nel Kent e lo esentò poco dopo dalle mansioni che tale carica richiedeva, lasciando però che continuasse a ricevere la pensione annua di 20 sterline. Nonostante ciò, però, possiamo affermare che non tutte le sue preoccupazioni svanirono. I rapporti con Colet si inasprirono per via di alcuni dissensi a livello economico e, oltre a ciò, continuava a sentire la necessità di ricercare nuove fonti di guadagno, scrivendo opere nuove oppure facendo nuove edizioni delle opere vecchie. Si mise d'accordo con Badio per far stampare

un'edizione riveduta degli *Adagi*, opera che completò il 5 Gennaio del 1513 a Londra. Egli allora consegnò l'opera a Francesco Berckmann, un agente che trattava gli autori per conto di diversi editori, affinché la portasse a Badio. Accadde però che Berckmann anziché consegnare l'opera a Badio la portò a Basilea, consegnandola a Giovanni Forben, un altro famoso stampatore. Giuntagli la notizia, Erasmo si mostrò molto indignato, nonostante comunque la cosa molto probabilmente non gli dispiacque troppo, visto che pochi mesi dopo andò a Basilea per iniziare a lavorare con Forben. Col passare del tempo il suo soggiorno a Cambridge iniziò a perdere qualità e a diventare spiacevole. Alla peste e all'alto costo della vita, si aggiunge anche la guerra, cosa che egli ripudia profondamente. Nel marzo del 1514 si trasferì da Cambridge a Londra, dove continuò a scrivere contro la guerra e le conseguenze che essa porta.

### 1.2.7 *Novum Instrumentum*

Fu proprio a causa di essa che nell'estate del 1514 decise di lasciare l'Inghilterra per trasferirsi a Basilea dove incontrò Froben, al quale consegnò le edizioni critiche del Nuovo Testamento e dell'opera di San Gerolamo, affinché li stampasse. Qui Erasmo visse un momento di grande produttività. Lavorava sodo in una grande stamperia, circondato da persone colte che lo ammiravano e omaggiavano. Oltre a varie operette ecco che finalmente egli riuscì a far stampare la sua edizione su San Gerolamo ed il *Novum Instrumentum*, le due opere che sicuramente più aveva a cuore. Fu proprio attraverso a queste due opere che Erasmo divenne «il centro degli studi di teologia scientifica, e contemporaneamente un centro ed un termine di paragone per la cultura classica ed il gusto letterario»<sup>68</sup>. La sua fama crebbe sempre di più ed il suo nome divenne ben noto in tutti i paesi. I successivi due anni però in realtà furono molto turbolenti e faticosi soprattutto per via delle difficoltà economiche che continuava, nonostante tutto, a riscontrare. Nel 1516 fu nominato, da Giovanni Le Sauvage, consigliere del giovane futuro imperatore Carlo V e scrisse la *Institutio principis christiani*<sup>69</sup>, con lo scopo di mostrarsi pubblicamente come consigliere del principe. Terminato il suo lavoro a Basilea, scelse di tornare nei Paesi Bassi, dove ottenne denaro dal cancelliere attraverso una prebenda. Ora che col tempo la sua fama aumentava sempre di più e con essa anche i favori e le prebende,

---

<sup>68</sup>*Idem*, pp. 69-113.

<sup>69</sup> *L'Institutio principis christiani* è un'opera che tratta dell'educazione dei principi con una prospettiva più morale che politica. *Idem*, p. 114.

Erasmus sentì il forte bisogno di avere una vita ecclesiastica più libera. Decise allora di recarsi in Inghilterra, dove scrisse una lettera<sup>70</sup> nella quale chiedeva alla Cancelleria vaticana di togliergli gli svantaggi che la sua illegittima nascita gli aveva imposto. Una volta inviata la richiesta tornò nei Paesi Bassi ad attendere una risposta, la quale arrivò nel gennaio del 1517. Attraverso due lettere Papa Leone X assolveva Erasmo dalla legge ecclesiastica, esentandolo dall'obbligo di portare l'abito dell'ordine e sopprimendo tutti gli impedimenti che la sua nascita illegittima comportava. Il 9 aprile del 1517 allora, a Westminster, ebbe luogo la cerimonia che lo sollevò completamente dai suoi legami ed obblighi ecclesiastici, cosa che lo aveva oppresso fin dalla sua gioventù. La sua fama intanto aveva ormai raggiunto un tale livello che continuavano ad arrivarci inviti da tutta Europa. Egli d'altro canto, avendo molti incarichi e opere alle quali lavorare, optò per non accettare o rifiutare tutti gli inviti ricevuti. Nel frattempo, si trasferì a Lovanio dove, probabilmente contro la sua volontà, passò i successivi 4 anni (1517-1521). Dal 1516 al 1518 Erasmo visse quelli che possiamo definire gli anni al culmine della propria carriera. Era circondato da ammiratori e riceveva continuamente applausi ed elogi da tutta l'Europa, soprattutto dagli umanisti tedeschi, che provavano ormai un sentimento di esaltazione e venerazione per Erasmo<sup>71</sup>.

Nel maggio del 1518 Erasmo scelse di fare un viaggio a Basilea e durante il tragitto scrisse una lettera per rispondere a delle critiche che aveva ricevuto sulla sua traduzione del Nuovo Testamento. Riuscì inoltre a ricevere anche uno scritto elogiativo del papa per la sua nuova edizione, in modo tale da arricchire il riconoscimento teologico di tal scritto. A Basilea lavorò duramente e, insieme alla nuova edizione del Nuovo Testamento, uscirono anche delle nuove edizioni dell'*Enchiridion* e dell'*Institutio principis christiani*. Finito le stampe iniziò il viaggio di ritorno verso Lovanio, durante il quale si ammalò gravemente. Molto faticosamente riuscì ad arrivare a Lovanio nel settembre del 1518 e, essendoci la possibilità che avesse preso a peste, evitò ogni contatto con amici e conoscenti. Nel frattempo, erano sorti vari conflitti con altri studiosi e teologi che non permettevano ad Erasmo di vivere la sua vita in maniera quieta e tranquilla come egli desiderava.

---

<sup>70</sup> La lettera non è altro in realtà che un racconto ipotetico, un romanzo che narra le vicende di un certo Florenzio. Così facendo ecco che Erasmo narrò la storia della sua vita in maniera velata, facendo una richiesta alla Cancelleria apostolica. *Idem*, p. 115.

<sup>71</sup> *Idem*, pp. 113-118.

### 1.2.8 La Riforma

Nel 1520 ecco che ormai erano sorti i conflitti sulla fede che Lutero scatenò con i suoi scritti ed Erasmo vide in tutto ciò nient'altro che una cospirazione, da parte dei conservatori, che aveva lo scopo di distruggere la civiltà, la cultura classica. In varie lettere, che l'umanista scrisse ad amici, possiamo notare quanta diffidenza egli aveva nei confronti di questo movimento e quanto non abbia mai compreso realmente «la vera natura e l'importanza della Riforma»<sup>72</sup>. Erasmo e Lutero avevano sicuramente lo stesso pensiero riguardante le indulgenze e sull'agire del papato, ma allo stesso tempo l'umanista riteneva fosse da incauti stuzzicare e condannare il tutto in maniera così aperta. Nel 1519 Lutero, nonostante sapesse che c'era una grande differenza fra di essi, decise di rivolgersi direttamente ad Erasmo in una lettera aperta, nella quale lo invita, in maniera diretta, a schierarsi apertamente alla sua causa. Questo primo passo che Lutero fece in realtà allontanò Erasmo ancora di più dalla causa, il quale prese una posizione molto ambigua, senza schierarsi apertamente su nessuno dei due fronti. Erasmo pensava che nessuna delle due parti avrebbe mai saputo esprimere la piena verità e che l'odio non era sicuramente la strada migliore da intraprendere. Il 30 maggio del 1519 rispose a Lutero dicendogli di non sa chi egli fosse e di non conoscere i suoi scritti. Preferisce dunque tenersi in disparte. Col passare del tempo diventava sempre più chiaro per Erasmo che la posizione che egli voleva mantenere, riconciliatrice e pacifica, era insostenibile ed inoltre il suo soggiorno a Lovanio diventava sempre più pesante e complicato; finché il 7 novembre dello stesso anno la facoltà di Lovanio prese una posizione ben chiara, condannando la maggior parte dei pensieri di Lutero. Nonostante ciò, Erasmo rimase a Lovanio per altri due anni, dedito ai suoi lavori e alle dispute che aveva ancora in sospeso. Nell'estate del 1520 apparve la bolla papale che condannò Lutero, il che dispiacque ad Erasmo e allo stesso tempo lo mise in una posizione complicata. La sua fama ormai infatti era alle stelle e chiaramente tutti volevano sfruttare il suo nome o aggiungerlo alla propria causa, per cui fu fortemente spinto a schierarsi. La situazione diventava sempre più difficile, soprattutto a Lovanio, dove c'era un conflitto aperto contro Lutero; ecco allora che Erasmo capì che l'unica cosa da fare era abbandonare i Paesi Bassi. Nell'ottobre del 1521 si trasferì in modo permanente a Basilea, dove poté concentrarsi sul definire una terza edizione del Nuovo Testamento. A Basilea Erasmo visse finalmente quel periodo della propria vita nel quale poté sentirsi propriamente sé stesso e adesso era finalmente economicamente

---

<sup>72</sup> *Idem*, pp. 162-168.

indipendente, quel tormento che lo aveva perseguitato per una vita intera ora era svanito. Altre volte aveva pensato a lasciare Basilea, ma quella pace fisica che aveva finalmente trovato fece in modo che vi rimanesse per ben 8 anni. Qui poté concentrarsi pienamente su quello che fu da sempre l'obiettivo della sua vita, aprire le porte del cristianesimo a tutti quanti, rendere facile e comprensibile il vangelo anche agli altri così come lo era per lui. Ecco allora che pubblicò continuamente nuove edizioni delle sue opere e nuovi trattati o nuovi saggi: stava certamente esprimendo tutto sé stesso. Nonostante egli non lo desiderasse però, possiamo affermare che non fu mai completamente esentato da qualsiasi tipo di polemica e, nel 1524, si accese quella grande polemica con Lutero che ormai era diventata impossibile da evitare. Erasmo non voleva in realtà prendere posizione, anche perché tutto sommato pensava che se la causa di Lutero aveva avuto tanto successo probabilmente era perché Dio lo aveva voluto. Nonostante ciò, però le pressioni per spingerlo a scrivere contro Lutero furono sempre più grandi, anche perché il suo silenzio era interpretato come appoggio al riformatore. Ecco allora che nel settembre del 1524, nonostante Lutero gli avesse da poco inviato una lettera chiedendogli di rimanere neutrale, pubblicò il *De libero arbitrio diatribe*, toccando sicuramente il punto di massima importanza e separazione che vi era fra i due teologi. Questo scritto affronta approfonditamente «il problema centrale ed eterno del bene e del male, della colpa e della costrizione, della libertà e della servitù, di Dio e dell'uomo»<sup>73</sup>. La risposta di Lutero non si fece attendere troppo e replicò, quasi un anno dopo, scrivendo il *De servo arbitrio*. Egli cercò sempre di mascherare la rabbia ed il disprezzo che l'intervento di Erasmo aveva suscitato nel suo animo anche se chiaramente nel contenuto del libro scritto ne traspare.

### 1.2.9 Gli ultimi anni

Nel frattempo, la situazione a Basilea si complicò molto: nel 1528 la città stava vivendo un momento di crisi ed era sull'orlo di una guerra civile. Ci furono tanti cambiamenti, fra cui anche il vescovo, ed Erasmo comprese che era arrivato ormai anche per lui il momento di andarsene. Anche in questa occasione egli dovette cambiare città per difendere quella libertà di posizione cui tanto teneva, solo che questa volta la malattia e la vecchiaia complicarono un po' le cose. Dopo essersi fatto dare un lasciapassare per tutto l'impero dall'Arciduca Ferdinando, nel 1529 si trasferì a Friburgo in Brisgovia, città

---

<sup>73</sup> *Idem*, pp. 170-194.

che stava sotto la potestà della Casa d’Austria. A Friburgo fu più che ben accolto ed il Consiglio gli diede una grande casa dove poter alloggiare. Anche in questo caso aveva considerato questo suo spostamento come una sistemazione temporanea, ma ben presto si rese conto del fatto che questa città gli concedeva non pochi vantaggi. Il clima gli piacque molto e la città aveva una posizione favorevole poiché gli permetteva, in caso di necessità, di andare in Francia o nei Paesi Bassi. Nel 1531 dunque comprò una casa a Friburgo dove ormai l’unica cosa che continuava a tormentarlo era solo la sua malattia. La Riforma intanto proseguiva ed in ogni città ormai si poteva vedere uno schieramento, favorevole o contrario che fosse. Erasmo aveva sempre insegnato la pace, l’amore e la fratellanza, dunque questo conflitto non faceva altro che tormentarlo e creargli un gran dispiacere. Allo stesso tempo disprezzava particolarmente anche la forte convinzione e l’assoluta sicurezza che i riformatori dimostravano, dal momento che nessun uomo, a suo parere, può conoscere la piena verità<sup>74</sup>. Nei suoi ultimi anni Erasmo divenne molto più tranquillo e il tono nelle sue corrispondenze cambiò profondamente. Gli anni delle grandi controversie erano finiti ormai ed egli non aveva più la forza di un tempo. Nel 1531 purtroppo ricevette la notizia della decapitazione di John Fisher e di Tommaso Moro, uno dei suoi più cari amici. Ormai il sangue iniziava a spargersi per tutta l’Europa e ciò tormentava e allo stesso tempo disgustava molto Erasmo. Egli fino alla fine della sua vita continuò a difendere la libertà e la diffusione del Vangelo. I suoi ultimi scritti furono appunto un saggio sulla *Concordia della Chiesa*, un trattato pastorale scritto nel 1533, ed un commento sul salmo 14, *Sulla purezza della Chiesa di Cristo*, scritto nel 1535<sup>75</sup>. Il suo tempo ormai era alla fine ed il 12 febbraio del 1536 scrisse le sue ultime volontà, le quali evidenziano quelli che sono i due legami più forti che Erasmo strinse nell’arco della sua vita: il grande affetto per la casa Forben e la grande importanza che hanno avuto i suoi amici. Pian pianino le forze iniziarono ad abbandonarlo ed il 12 luglio del 1536 morì a Basilea, città nella quale si era recato nuovamente nel 1535. Le sue ultime parole non furono in Latino, lingua che egli aveva tanto prediletto nella sua vita, bensì «in olandese: “Lieve God”»<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> *Idem*, pp. 194-210.

<sup>75</sup> P., Mesnard, *op. cit.*, pp. 147-149.

<sup>76</sup> J., Huizinga, *op. cit.*, pp. 221, 222.

## Capitolo 2 – Analisi dei libri

### 2.1 *De libero arbitrio*

#### 2.1.1 Prima parte: Introduzione

Nell'introduzione Erasmo comincia con l'affermare il vero scopo di tale scritto e l'argomento trattato. Egli afferma che non esiste nelle Sacre Scritture «labirinto più inestricabile di quello de libero arbitrio»<sup>77</sup>. Il fine di questa disputa è riuscire a trovare, scoprire la verità. Erasmo dichiara che, nonostante fosse spesso associato a Lutero, non si è mai dichiarato di fede Luterana e quindi il fatto che ci sia un dissenso fra i due non è motivo di indignazione. Specifica inoltre, che questo non è sicuramente il suo campo d'azione e che non ha mai messo in discussione l'autorità della Sacra Scrittura e della chiesa, alle quali preferisce sottomettersi ed ubbidire in ogni momento. Ecco che qui tocca e si schiera apertamente contro il «sola Scriptura» della Riforma, prendendo posizione a favore della Chiesa. Dopo aver letto e riflettuto sulle «opinioni degli antichi»<sup>78</sup> pertinenti al tema del libero arbitrio, Erasmo afferma di aver letto anche ciò che Lutero dice a riguardo nei suoi scritti, senza però esserne pienamente convinto. Prima di tutto, egli dichiara che bisogna essere cauti nel trarre conclusioni poiché ora possiamo conoscere solo in parte, molte cose ci verranno rivelate quando «non vedremo più soltanto come in uno specchio e non conosceremo più per enigmi, ma potremo contemplare la gloria del Signore che si mostrerà a noi faccia a faccia»<sup>79</sup>. Detto ciò, successivamente afferma ciò che, a suo avviso, le Sacre Scritture rivelano attorno al libero arbitrio. Prima di tutto egli fa una premessa nella quale dichiara che nelle Sacre Scritture ci sono cose comprensibili ed altre che non ci è dato di comprendere, bisogna dunque stare ben attenti nello scegliere gli argomenti da trattare, poiché non sempre ci è dato di sapere la verità. Afferma inoltre, che anche nel caso in cui si dovesse scoprire una verità, non sempre è saggia scelta condividerla e parlarne pubblicamente, a volte è meglio operare nell'ignoranza per un bene maggiore. È «permesso dire la verità ma non è opportuno dirla davanti a chiunque, dirla sempre e dirla in ogni modo»<sup>80</sup>. Erasmo sottolinea quanto la sua posizione sia stata

---

<sup>77</sup> Erasmo - Lutero, Fiorella de Michelis Pintacuda (a cura di), *Libero arbitrio - Servo arbitrio*, Torino, Claudiana, 2009, p. 45.

<sup>78</sup> *Idem*, pp. 45-47.

<sup>79</sup> *Idem*, pp. 47, 48.

<sup>80</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *Il libero arbitrio (testo integrale) - Il servo arbitrio (passi scelti)*. Torino, Claudiana, 1993, pp. 43-47.

ripresa in passato da molti saggi e teologi e come egli, a differenza di Lutero, non sminuisce ciò che la tradizione riporta, dando il giusto peso agli scritti e alle opinioni di coloro che scrissero prima di lui. Ecco che cerca di far comprendere quanto sia in realtà ricco di conoscenza e cultura il partito di coloro che sostengono il libero arbitrio, persone che hanno sia talento che padronanze bibliche adeguate. Qui l'umanista mette in discussione in realtà l'ispirazione nella comprensione delle Sacre Scritture che Lutero reclama con le sue idee innovative, affermando che anche i padri e coloro che vennero prima di lui, i quali affermavano idee opposte, erano persone consacrate. Egli vuole ristabilire, far comprendere quanto in realtà sia importante l'interpretazione delle Sacre Scritture fatta dagli antichi, consigliando di guardare con sospetto coloro che invece «ci propongono la loro come se fosse quella autentica, fresca fresca calata dal cielo»<sup>81</sup>. Ecco che conclude affermando nuovamente che una tale disputa ha lo scopo di ricercare la verità e che quindi è bene che ci sia rispetto e benevolenza reciproca; dà inoltre una definizione del libero arbitrio: cioè «un potere della volontà umana in virtù del quale l'uomo può sia applicarsi a tutto ciò che lo conduce all'eterna salvezza, sia, al contrario, allontanarsene»<sup>82</sup>.

### **2.1.2 Seconda parte: Esposizione dei testi a favore del libero arbitrio**

Come primo testo, Erasmo riporta un passo biblico tratto dal libro di Siracide 15:14-18. Nonostante vi siano chiari dubbi sull'autorità di tale libro, ecco che si evita di entrare in questi dettagli teologici, ignorando così le controversie ad esso connesse. In tale testo, sta scritto che Dio creò l'essere umano libero, capace di comprendere ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, lasciandogli una propria volontà dalla quale esso dipende e che gli dà la capacità di scegliere se avvicinarsi o allontanarsi dal bene. Con l'arrivo del peccato, questa forza è stata sì offuscata, ma non completamente spenta. Di base, tale volontà ha perso la sua capacità di muoversi liberamente, rimanendo prigioniera del peccato al quale si era dedicata. Nonostante ciò, ad essa è stato perdonato il peccato commesso attraverso la grazia di Dio ed è tornata libera, ritrovando la possibilità di raggiungere la vita eterna senza necessitare ulteriormente di una nuova grazia. Con la grazia di Dio, dunque, la quale accompagna sempre l'applicazione umana, è possibile intraprendere il cammino sulla retta via, nonostante vi sia comunque rimasta l'inclinazione

---

<sup>81</sup> *Idem*, p. 50-57.

<sup>82</sup> *Idem*, pp. 58, 59.

al peccato. Ecco, quindi, che entriamo in contatto con quelle che sono le tre specie di legge esistenti: la legge naturale, la legge delle opere e la legge della fede. La legge naturale è «completamente impressa in tutte le menti e [...] dichiara che è ingiusto fare agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te»<sup>83</sup>. La legge delle opere invece è quella che in realtà ci condanna e porta alla morte poiché ci indica azioni che noi non siamo capaci di compiere senza la grazia. In fine, vi è la legge della fede la quale, nonostante sia molto più esigente della legge delle opere, necessita pienamente un soccorso della grazia divina, rendendo di fatto molto più piacevole e semplice ciò che altrimenti sarebbe impossibile. Ecco, quindi, che la legge svela la volontà di Dio la quale, così come anche la distinzione del bene e del male, non furono mai nascosti all'uomo. Dio ha creato l'essere umano con una propria e libera volontà, anche perché se così non fosse, non «sarebbe stato possibile imputargli il peccato poiché il peccato cessa di essere peccato quando non è volontariamente commesso»<sup>84</sup>. La libertà, dunque, nonostante sia stata distorta a tal punto da farci pendere più verso il male che verso il bene, non è mai stata del tutto eliminata. In Genesi 4:6-7 Dio parla a Caino proponendogli una ricompensa nel caso in cui scelga il bene ed un castigo in caso contrario. Ciò dimostra che le tentazioni e la tendenza che abbiamo verso il male può essere sconfitta, cosa ancor più evidente attraverso le parole che il Signore rivolse a Mosè in Deuteronomio 30:19 dove gli chiede di scegliere ciò che è bene e camminare con esso. Dio ci mostra dove è il bene e dove il male insieme alle conseguenze che le due scelte possono portare, lasciando all'uomo la libertà di scelta. La stessa cosa afferma anche Deuteronomio 30:15-19, testo nel quale ritroviamo «le parole come “proporre”, “scegliere”, “rifiutare” che sarebbero state assai male usate se la volontà dell'uomo non fosse libera per il bene, ma solo per il male»<sup>85</sup>. Vi sono anche tanti testi nei quali il Signore chiede agli uomini di volgersi a lui, di tornare da lui, mostrando anche la grazia che ne deriverebbe (Zaccaria 1:3, Geremia 15:19, Isaia 45:22 etc.). Tutta la scrittura in realtà è ricolma di questi tipi di espressioni; parole di conversione, impegno e sforzo, affinché si possa raggiungere e dare sempre il meglio. Affermare che non siamo liberi chiaramente sminuirebbe tutti questi passi facendone perdere il valore. Ecco allora che Erasmo si chiede veramente che senso avrebbero tutte queste parole, tutte queste benedizioni e questi rimproveri, se l'essere umano non avesse una propria volontà libera, incondizionata. Il discorso che il Signore fa a Mosè in Deuteronomio 30:11-14 inoltre, ci fa ben comprendere quanto in realtà i comandamenti sono incisi nel nostro cuore, che

---

<sup>83</sup> Erasmo - Lutero, Fiorella de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, pp. 59-61.

<sup>84</sup> *Idem*, pp. 61, 62.

<sup>85</sup> *idem*, pp. 66, 67.

essi non sono troppo difficili e nemmeno troppo lontani da noi. Fra i testi che possiamo riscontrare nel Nuovo Testamento, il primo passo che Erasmo cita è Matteo 23:37, dove Gesù parla della rovina di Gerusalemme. In questo testo Egli condanna il comportamento di Gerusalemme, la cui volontà si è discostata dal Signore. Come potrebbe Gesù condannare tale comportamento, se Gerusalemme avesse fatto tutto ciò per necessità e non per propria volontà. In Matteo 25:35, 36 invece vediamo come il Signore invita tutti al banchetto eterno per via delle loro azioni, delle loro opere. Gli Evangelii «non sono forse tutti pieni di espressioni di questo genere: “Venite a me, voi che siete travagliati, vegliate, pregate, domandate, cercate, picchiate alla porta, guardate, fate attenzione!”»<sup>86</sup>. Tutte queste espressioni non fanno altro che esortarci, spingerci verso uno sforzo che può condurci lontano dalla morte, uno sforzo che può guidarci verso la grazia di Dio. Anche fra le epistole di Paolo vi sono tanti testi ed esortazioni che spingono in tal senso. In Romani 2:4 egli rimprovera coloro che disprezzano la benignità di Dio, cosa che però non potrebbe succedere se non esistesse il libero arbitrio. Allo stesso tempo, come potrebbe Dio imputarci alcun tipo di colpa se è lui stesso che ci spinge ad agire nel male, poiché noi sappiamo che in realtà il giudizio di Dio è «conforme a verità» (Romani 2:2). L'unica persona alla quale Paolo attribuisce il peccato infatti è l'essere umano stesso, il quale seguendo la durezza del proprio cuore raccoglierà la collera del Signore (Romani 2:5). Infine, Erasmo cita Romani 9:24-25, testo che parla di una corsa, di stadi, di premi e di una corona. Qui possiamo notare come la corona viene data non a tutti, ma solamente a coloro che alla fine meritano un simile onore. Nella prima epistola di Timoteo 6:12 l'autore invita a combattere il combattimento della fede per ottenere la vita eterna. Un combattimento richiede automaticamente anche uno sforzo volontario, un perseguire continuamente per ottenere la vittoria. Per concludere, l'umanista cita 2 Timoteo 3:16 dove sta scritto che la Scrittura ha lo scopo di insegnare, riprendere, correggere ed educare. Tutte queste parole non avrebbero alcun senso se ogni comportamento dell'essere umano fosse spinto dalla necessità, così come afferma Lutero stesso riprendendo Wycliff. Vi sono inoltre molti altri passi biblici che potrebbero essere riportati, i quali hanno spinto la maggior parte «dei dottori e dei santi a non sopprimere interamente il libero arbitrio»<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *op. cit.*, pp. 78-85.

<sup>87</sup> *idem*, pp. 86-93.

### 2.1.3 Terza parte: Esposizione dei testi contro il libero arbitrio

Ci sono nella Scrittura tanti passi che sembrano invece abolire il libero arbitrio e fra di essi Erasmo sceglie di commentare i due che ritiene più importanti e significativi. Il primo testo si trova in Esodo 9:12,16 e viene citato da Paolo in Romani 9:14 ss. Il testo di Esodo parla di Dio che indurì il cuore del faraone e Paolo nel commentarlo lo confronta con un altro testo simile che troviamo in Esodo al capitolo 32. Il secondo passo biblico invece si trova in Malachia 1:2-3 e viene riportato da Paolo in Romani 9:10-13, in tale testo il Signore afferma di aver prediletto Giacobbe ad Esaù nonostante essi fossero fratelli. Dal momento che risulta difficile pensare ad un Dio che compie questi tipi di gesti, Origene provò a risolvere tale problema nel suo terzo commentario sulla Genesi. A sua detta la colpa dell'indurimento in realtà è solamente del Faraone, il quale si fece più ostile nei confronti di quelle cose che dovevano portarlo al pentimento e al ravvedimento, «come la pioggia recherà frutti eccellenti alla terra ben coltivata, mentre la terra incolta non avrà altro che spine e triboli [...] così l'indulgenza di Dio e la sua pazienza verso i peccatori conducono gli uni a far penitenza e rende gli altri più ostinati nella loro malizia»<sup>88</sup>. Anche Isaia usa all'incirca le stesse parole in Isaia 63:17, testo che commentò Gerolamo in conformità con Origene, affermando che quando Dio indurisce il cuore del peccatore non lo punisce immediatamente, mentre gli usa misericordia invece proprio quando lo angoscia e castiga con afflizioni che lo indirizzano verso il pentimento. In Osea 4:4 Dio grida affermando «io non punirò le vostre figlie perché si prostituiscono», come se la punizione fosse proprio una non punizione. Ciò in realtà ci fa ben comprendere quanto nonostante la forza di volontà, è la misericordia di Dio che ci guida e ci permette di riuscire nel nostro intento. Come afferma anche Paolo in Romani 9:16, tutto dipende solamente dalla misericordia di Dio.

Analizzando invece il racconto di Giacobbe ed Esaù, possiamo notare come la profezia fatta dall'oracolo in Genesi 25:23 non sia attinente al tema della salvezza. Il fatto che Dio permetta e voglia che ci siano esseri umani schiavi o poveri non significa che impedirà loro l'accesso alla vita eterna. Nell'analizzare il testo di Malachia 1:2 dobbiamo ricordarci del fatto che il Signore non ama come noi esseri umani e che Egli di principio non odia nessuno, non vi sono sentimenti del genere in Lui. L'odio di cui Dio parla non è altro che un sentimento di momentaneo richiamo. Stesso discorso vale anche per i Giudei, i quali non furono scelti da Dio poiché amati particolarmente oppure respinti a

---

<sup>88</sup> Erasmo - Lutero, Fiorella de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, pp. 79, 80.

causa di un odio imprescindibile. Gli ebrei, i quali erano stati eletti, furono respinti a causa della loro mancanza di fede, così come i gentili invece sono stati accolti per via della loro ubbidienza al vangelo. In Isaia 45:9 troviamo una bellissima immagine nella quale l'uomo viene descritto come argilla nelle mani del proprio Creatore, stessa immagine che possiamo ritrovare anche in Geremia 18:6. Paolo nel commentare questi passi ecco che ci mostra come essi invitano l'essere umano a non fare resistenza nel sottomettersi alla volontà di Dio, non più di quanta ne faccia l'argilla nelle mani del vasaio. Ciò però non esclude affatto il libero arbitrio e non annulla la nostra volontà e cooperazione con Dio nel percorso che ci porta alla vita eterna, in Geremia infatti possiamo notare che c'è anche un'esortazione alla penitenza. In 2 Timoteo 2:20-21 Paolo afferma che in realtà spetta proprio al vaso decidere come essere e l'uso che vuole avere, se essere nobile o meno. Ciò significa che si parla di quel tipo di argilla che possiede la ragione e volontà necessaria per accompagnare o meno la volontà del suo Signore. Inoltre, se l'argilla non dovesse essere altro che un semplice strumento nelle mani del proprio creatore, il modo in cui essa viene plasmata dipende solo dal vasaio, è lui solo che deve pagarne le conseguenze, e la responsabilità ricade solo sul suo capo. Un altro esempio e racconto che possiamo riportare è sicuramente la parabola del figliol prodigo. In tale parabola come avrebbe potuto questo ragazzo spendere tutti gli averi e la sua parte di eredità se non l'avesse mai ricevuta?

Tutto ciò che aveva egli lo aveva ricevuto da suo padre, eredità della quale poteva godere benissimo anche quando stava con il padre. Ecco che egli ha voluto dunque sperperare e usufruire della propria eredità lontano dal padre, così come a volte capita anche a noi di voler utilizzare i doni ricevuti dal nostro Creatore a nostro piacimento, lontano dalla sua volontà. Così come il figlio ad un certo punto ha pagato le conseguenze delle proprie azioni e patito la fame, anche l'essere umano viene afflitto da Dio affinché comprenda bene il significato delle proprie azioni e ritorni dal padre. Ecco allora che subentra successivamente la volontà, la quale spinge il figlio a tornare dal padre e l'essere umano a ritornare dal proprio creatore. Il padre che va incontro al proprio figlio invece non è altro che l'immagine della grazia, la quale permette all'essere umano di fare il bene quando lo desidera. Questa è l'interpretazione che molti padri ortodossi danno a tale parabola e non vi è alcun motivo per disprezzarla. Non è sbagliato affermare che l'uomo abbia una propria volontà, il Signore stesso gliel'ha data, chiedendogli però di non distogliere mai lo sguardo da Lui, di piegare il nostro volere alla sua ubbidienza. In Romani 8:26 Paolo afferma che lo Spirito va in soccorso dei più deboli; i deboli non possono

essere persone che non fanno niente, ma sono bensì coloro che non hanno forze sufficienti per portare a termine ciò che hanno iniziato. In tutto il Nuovo Testamento ci sono espressioni del genere dove si parla di aiuto, soccorso, sostegno etc., ma affinché vi siano queste cose la persona aiutata deve comunque fare qualcosa. Quando Lutero dunque afferma che l'uomo, senza la grazia di Dio, non può fare nulla; ecco che Erasmo controbatte affermando che l'essere umano può tutto con l'aiuto della grazia di Dio, tutte le azioni umane, quindi, possono essere buone<sup>89</sup>.

#### **2.1.4 Quarta parte: Indicazione di una «via media» tra le opposte tesi**

Dal momento che la Scrittura è una sola e che da Essa sono state tratte due opinioni contrarie, bisogna pur comprendere quale sia la via da seguire. Vi sono uomini che hanno ritenuto opportuno far dipendere l'uomo totalmente dalla volontà di Dio, affinché egli comprenda quanto misera sia la sua esistenza e quanto grande sia invece la misericordia del suo creatore. Essi affermano che le nostre opere non possono portare alcun buon frutto e che siamo chiamati ad aspettare che Dio ci dia la ricompensa della vita eterna, ricompensa che riceveremo non solamente per merito delle nostre buone opere, ma anche perché Egli ha desiderato prometterla a tutti coloro che si sarebbero affidati a Lui. Ecco allora che siamo chiamati a pregare il Signore affinché il suo Spirito Santo possa riempire il nostro cuore ed influenzare la nostra vita, dobbiamo ringraziarlo per le opere buone che ci ha permesso di compiere e per la grazia che ci ha concesso. Erasmo afferma di essere pienamente d'accordo con la visione di costoro, la quale non solamente è in accordo con le Scritture, ma anche con coloro che hanno reso testimonianza attraverso la loro fede in Gesù Cristo. Vi sono altri però, i quali affermano che «il merito umano è talmente nullo che tutte le opere, anche quelle della gente per bene, non sono altro che peccato»<sup>90</sup>. Essi affermano anche che la nostra volontà non è altro che argilla nelle mani del Creatore e che ogni nostra azione dipende interamente da una necessità assoluta; tutte cose che fanno sorgere delle perplessità in Erasmo. Oltre alle considerazioni fatte precedentemente per rispondere a costoro, ve n'è un'altra da esaminare. Quale dovrebbe essere lo scopo di tutte le minacce, esortazioni ed avvertimenti che troviamo nella Scrittura. Perché dovrebbe il Signore chiederci di lottare, di vegliare e di pregare continuamente per non perdere di vista la salvezza eterna se tanto in realtà essa

---

<sup>89</sup> *Idem*, pp. 80-102.

<sup>90</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *op. cit.*, pp. 137-139.

non è altro che un dono il quale Dio ha già deciso di farci gratuitamente. Queste persone inoltre esagerano la benevolenza di Dio verso le persone buone a tal punto da trasmettere un'immagine in realtà crudele di Dio nei confronti delle altre persone. Come potrebbe Dio condannare alla morte coloro nei quali Egli stesso non ha voluto operare il bene, un comportamento del genere non potrebbe sicuramente essere considerato giusto. In questo contesto non dobbiamo mai comunque dimenticarci del ruolo fondamentale che ha il libero arbitrio, senza il quale sarebbe difficile risolvere le questioni della giustizia e della misericordia divina.

Per cominciare si afferma che in realtà, per andare leggermente incontro a coloro che rinnegano il libero arbitrio, ogni opera è dovuta sicuramente a Dio; ben poco è dovuto al libero arbitrio, e bisogna anche tenere conto del fatto che questa possibilità che abbiamo di collaborare con la carità divina per la salvezza della nostra anima non è altro che un dono di Dio. Si può benissimo dunque riconoscere l'esistenza del libero arbitrio senza però dare troppo peso ai nostri meriti. Nell'agire umano vi sono principalmente tre parti: l'inizio, lo sviluppo e la fine. Il libero arbitrio agisce principalmente nella parte dello sviluppo, concedendo alla grazia gli altri due momenti: l'inizio e la fine. Facendo così ecco che la grazia opera insieme alla volontà umana nel raggiungimento di uno stesso obiettivo; la grazia ha però un ruolo diverso, essendo la causa principale ed autosufficiente, e la volontà umana non può nulla senza di essa. Nonostante si abbia in tal modo limitato l'importanza del libero arbitrio, vi sono comunque certi autori che ritengono che tutto ciò sia di troppo. Essi ritengono che la grazia sia l'unico fattore rilevante per la salvezza umana, affermando che la nostra volontà sia del tutto passiva, uno strumento nelle mani dello Spirito Santo<sup>91</sup>. Costoro in realtà non fanno altro che descrivere un Dio ingiusto, poiché opera sia il bene che il male nelle persone, a suo piacimento. Essi difendono tale tesi però affermando che Egli sa ciò che è giusto e ciò che è sbagliato e le Sue opere sono sempre buone.

Noi, dunque, dobbiamo semplicemente limitarci ad accettare la sua volontà, poiché essa è parte di un piano che non possiamo comprendere e che è sicuramente buono. Come potremmo parlare di giustizia o misericordia divina se Dio benedice coloro che Egli stesso ha riempito di bene e condanna coloro che Egli ha riempito di male. Inoltre, affermare che l'essenza dell'essere umano sia stata corrotta a tal punto da consentirci solamente di ignorare o odiare Dio e che, anche se giustificati per grazia, noi

---

<sup>91</sup> *idem*, pp. 139-148.

esseri umani possiamo solamente peccare, significherebbe dare troppa importanza e valore al peccato originale. Ciò comporterebbe che il male trasmesso nell'essere umano originariamente è talmente forte da rendere l'uomo completamente incapace di rispettare i comandi divini, i quali hanno solo lo scopo di evidenziare l'azione della grazia divina, dalla quale dipende la salvezza dell'essere umano<sup>92</sup>. Ed è così che si diede inizio ad un conflitto di esagerazioni che ci porta al contesto attuale. Se il partito di coloro che sostengono le opere proclamava e sbandierava l'importanza delle confessioni, delle decisioni prese ed il valore di ogni tipo di priore e vescovo, le cui decisioni possono persino condannarti all'inferno; l'altro partito ecco che andava nell'estremo opposto, condannando questi gesti come invenzioni di Satana e dichiarando che tutti i decreti dei papi, dei vescovi e dei concili in realtà sono eretici ed anticristiani. Mentre «gli uni esultano la potenza della santa sede oltre ogni misura, gli altri parlano del sommo pontefice in termini che non oserei mai riportare»<sup>93</sup>. È sbagliato pensare che per cambiare una tendenza si debba esagerare nell'altro senso, soprattutto quando si parla di dogmi e verità bibliche. Non vi è dubbio che Pelagio e Scoto siano stati troppo larghi nell'elargire i meriti del libero arbitrio, allo stesso tempo però Lutero ha pensato bene di distruggerlo e annullarlo interamente, andando nell'estremo opposto. Erasmo conclude l'esposizione delle sue argomentazioni affermando che essa non ha minimamente sminuito ciò che Lutero ha scritto sull'immensità della grazia di Dio e sulla necessità di mettere da parte ogni tipo di sentimento di presunzione fondato sui nostri meriti. Ha semplicemente esposto una tesi appoggiata sia dalla Sacra Scrittura che dalla maggioranza dei dottori, dando la libertà al lettore di valutare e riconsiderare meglio l'idea di condannare un'opinione che «ha dalla sua il consenso quasi universale dei secoli e delle nazioni, per ammettere qualche paradosso, i quali conducono il mondo cristiano al caos»<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> Erasmo - Lutero, Fiorella de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, pp. 110-111.

<sup>93</sup> *idem*, pp. 112-113.

<sup>94</sup> *Idem*, pp. 112-114

## 2.2 *De servo arbitrio*

### 2.2.1 Analisi della prefazione di Erasmo

In primo luogo, Lutero argomenta la poca inclinazione di Erasmo nel fare affermazioni dogmatiche, il quale preferisce sottomettersi all'autorità della sacra Scrittura e della Chiesa, anche quando non ne comprende pienamente le disposizioni. Il riformatore afferma infatti che ogni cristiano non solo deve essere affascinato dalle affermazioni, ma deve persino rallegrarsene. Per affermazione si intende «l'aderire costantemente a una dottrina, affermarla, confessarla, difenderla e sostenerla fino in fondo con perseveranza»<sup>95</sup>, definizione che probabilmente è condivisa anche dai classici latini e dall'uso comune. È chiaro che, così come anche Paolo spesso afferma (1 Tim. 1:4, 2 Tim. 2:23, Tito 3:9), le dispute su argomenti futili o dubbie sono da evitare e da condannare; ma è anche vero che sicuramente il tema del libero arbitrio non rientra in questa categoria, essendo una questione di grande importanza. Ciò significa dunque che sono ben accetti, trattando tale argomento, tutti coloro che sostengono la propria fede e convinzione con grande passione e ostinazione. In tantissime occasioni Paolo promuove la *plerophoria*, cioè la convinta affermazione della propria coscienza; mentre Pietro invece invita a rendere ragione della speranza che c'è in noi (1 Pietro 3:15). Lo Spirito Santo viene dato ai credenti affinché essi glorifichino il Signore (Giovanni 16:14) e lo proclamino fino alla morte; esso, inoltre, fa affermazioni affinché il mondo possa essere convinto del peccato (Giovanni 16:8). È dunque evidente che le affermazioni non possono essere in alcun modo disprezzate da alcun cristiano poiché ciò significherebbe negare proprio l'intera religione. Lutero critica, dunque, da questo punto di vista Erasmo affermando che nel caso in cui, con il termine "affermazioni", non si riferisse alla confessione di Cristo e ai dogmi, dovrebbe cambiare vocabolario e modo di esprimersi; nel caso contrario invece il vocabolario va bene, ma è il concetto in sé ad essere sbagliato.

Il secondo punto che Lutero tocca, tratta la chiarezza della Scrittura. Erasmo afferma che alcuni dogmi cristiani possono essere conosciuti e altri no, che alcuni sono accessibili a tutti mentre invece altri non lo sono. Egli conferma tale affermazione citando sia Romani 11:30, testo nel quale Paolo parla della profondità e conoscenza di Dio, che Isaia 40:13, testo nel quale si enfatizza l'onniscienza di Dio, alla quale l'essere umano non

---

<sup>95</sup> Martin, Lutero, F. de Michelis Pintacuda (a cura di), *Il servo arbitro (1525)*, Torino, Claudiana, 1993, pp. 77-78.

può arrivare. Lutero chiarisce pertanto, che vi è una netta distinzione fra la Scrittura di Dio e Dio stesso, così come c'è grande differenza fra il Creatore e la propria creatura. Non c'è alcun dubbio sul fatto che in Dio ci siano diverse cose nascoste che nessuno può comprendere (Marco 13:32, Atti 1:7); sono stati i sofisti però ad affermare che nella Scrittura ci sono cose nascoste e non comprensibili, diceria della quale non hanno mai portato alcuna prova. È vero che nella Scrittura ci sono molte affermazioni e frasi oscure, ma ciò non deriva dall'«elevatezza dei contenuti»<sup>96</sup>, bensì dalla nostra grande ignoranza grammaticale; strumento usato da Satana per distogliere l'attenzione dal leggere le sacre Scritture, rendendole trascurabili. Tutto ciò che è contenuto nelle Scritture è stato pienamente svelato, nonostante vi siano certi passi oscuri a causa di parole incomprensibili; è sbagliato dunque affermare che le Scritture non sono chiare a causa di qualche parola difficile da comprendere, tenendo conto del fatto che comunque, se in qualche passo vi sono alcune parole oscure, altrove invece esse sono chiarissime. Un altro tema che Erasmo tocca è quello della prescienza di Dio. Lutero afferma che considerare tale questione futile, come Erasmo fece, è un gesto degno degli «empi, anzi, [dei] demoni e [dei] dannati, ai quali risulta odiosa e detestabile»<sup>97</sup>. Per ogni cristiano è di fondamentale importanza e necessità sapere «che Dio non ha alcuna prescienza in forma contingente, ma che prevede, prestabilisce e compie ogni cosa con immutabile, eterna e infallibile volontà»<sup>98</sup>. Ecco allora che, con tale consapevolezza, il libero arbitrio viene completamente abbattuto e disintegrato. Tutto ciò che noi facciamo e tutte le cose che accadono al mondo, nonostante possano sembrare sfuggevoli e transitorie, accadono in realtà in maniera immutabile e necessaria. La prescienza di Dio è dunque di natura necessitante, tutto avviene per necessità.

Per concludere, un altro paradosso è sicuramente quello fra la libertà e la necessità dell'agire umano. Lutero afferma che se la nostra salvezza non dipende minimamente dalle nostre forze e dalle nostre intenzioni, ne segue che fino a quando Dio non è in noi, tutto ciò che facciamo è male e non ha alcun valore per la salvezza. Se infatti è Dio che opera la salvezza in noi, noi non possiamo compiere niente di buono finché Egli non interviene. Quando un uomo, dunque, è privo dello Spirito Santo compie, per sua spontanea volontà, cose malvagie e dannose, poiché ciò rientra nella sua natura peccaminosa. Egli però non può reprimere o cambiare questa sua natura con le proprie

---

<sup>96</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>97</sup> *Idem*, pp. 78-94.

<sup>98</sup> *Idem*, p. 95.

forze, natura che anche quando si scontra contro una forza opposta esterna, rimane comunque avversa e si indigna. Questo è ciò che Lutero chiama necessità d'immutabilità, cioè l'incapacità appunto della volontà di modificare sé stessa o di volgersi ad altro, rimanendo salda nel proprio volere. La prova di ciò è appunto l'indignazione che essa prova nello scontrarsi contro una forza esterna e differente, se essa fosse veramente libera o possedesse il libero arbitrio ciò non accadrebbe. Nel descrivere il libero arbitrio, Erasmo afferma che esso è una forza piccola la quale, senza la grazia di Dio, non può nulla. Ciò significa che se la grazia di Dio dovesse venire a mancare, cosa ne sarebbe di questa forza? Essa sarebbe inefficace e non compierebbe niente di buono, cioè non farebbe ciò che Dio vuole. Il libero arbitrio quindi, senza la grazia di Dio, non è per niente libero ma anzi, esso è prigioniero e schiavo del male dal momento che non può compiere niente di buono. Affermare dunque che esiste il libero arbitrio, la cui forza però è inefficace, non è altro che una grossa contraddizione, poiché il libero arbitrio in realtà non è un qualcosa di libero. Resta quindi un dato di fatto che noi compiamo ogni cosa per pura necessità e «niente in virtù del libero arbitrio, poiché, senza la grazia di Dio, la forza del libero arbitrio è nulla, non fa e neppure è in grado di fare qualcosa di buono»<sup>99</sup>.

### **2.2.2 Prima parte: Analisi dell'introduzione di Erasmo**

Nell'analizzare l'introduzione di Erasmo, Lutero mette in discussione la santità degli antichi che l'umanista elenca dalla sua parte e inoltre afferma che, quand'anche essi fossero tutti santi, tale cosa non può certo essere usata come conferma del libero arbitrio. Non ha senso portare la santità, i miracoli e lo Spirito di questi uomini a sostegno del libero arbitrio, dato che essi non hanno ottenuto tutto ciò in nome di tal dottrina. Se il libero arbitrio, come afferma Erasmo stesso, non è affare dello Spirito ma degli uomini, significa che lo Spirito non può di certo predicare il libero arbitrio. Se qualcuno dei padri ha predicato questa dottrina, dunque, è solo per via della debolezza della carne che essi hanno parlato, ma non secondo lo Spirito di Dio. Lutero critica anche il fatto che Erasmo si sia limitato a dare una definizione del libero arbitrio, senza però spiegarne i concetti, il significato e di cosa si tratti veramente. Vi è tanta confusione fra le fila di coloro che sostengono tale dottrina da non riuscire a definirne bene nemmeno la natura e la forza che essa porta. Per tanto, finché costoro non porteranno una valida prova di ciò che

---

<sup>99</sup> *Idem*, pp. 95-126.

affermano, la fazione opposta rimarrà salda nella propria negazione, quand'anche ciò dovesse significare porsi di fronte al giudizio del mondo intero<sup>100</sup>. L'insegnamento della Scrittura, come già detto precedentemente, noi sappiamo sia chiaro. Mosè, in Deuteronomio 17, afferma che nel fare scelte difficili bisogna consultare la legge del Signore ed ascoltarla. Come potrebbe però essa emettere un giudizio se non fosse chiara? Le leggi non possono essere né dubbie e neppure ambigue.

Nel Salmo 118, il salmista afferma che i comandamenti del Signore sono chiari e puri, che essi danno la luce agli occhi, mentre successivamente, nel Salmo 119, afferma che la rivelazione delle Sue parole illumina e dà intelletto (Salmi 119:130). In tutto l'Antico Testamento la Scrittura è continuamente illustrata come la luce più luminosa e sicura, come una lampada ed una luce sul nostro sentiero (Salmi 119:105). Se la parola è una via ed un sentiero, ciò comporta che essa è caratterizzata da una luminosa certezza. Anche nel Nuovo Testamento in realtà spesso possiamo notare che Paolo fa dell'Evangelo una parola di luce, un Evangelo di chiarezza e persino Pietro, in 2 Pietro 1:19, afferma che la parola di Dio è una lampada splendente ferma, alla quale bisogna prestare attenzione. Se la Scrittura fosse oscura e ambigua, Dio non avrebbe avuto alcun motivo per darcela, eppure noi sappiamo che invece «ogni Scrittura è ispirata da Dio e utile a insegnare, a riprendere, a correggere» (2 Timoteo 1:9 ss.). Nonostante Erasmo abbia affermato che in realtà solamente alcune parti della Scritture sono oscure e poco chiare, Lutero non vuole accettare minimamente tale affermazione. Non vi è niente, a suo dire, nella Scrittura di poco chiaro, non esiste una lampada che possa risplendere solo in parte; se ciò avviene è per causa dell'ambiente, ma non della lampada. Sono gli uomini coloro che solitamente tendono a rendere ambigua la Scrittura, opponendole resistenza e tentando di resisterle, non accettando le verità che essa trasmette<sup>101</sup>. È infatti per via della cecità che il peccato crea nell'uomo, che tante persone dotte non hanno potuto leggere e interpellare con chiarezza le Scritture. Ciò significa che l'essere umano è talmente corrotto dal peccato che, senza l'intervento dello Spirito Santo, non può in alcun modo vedere o ascoltare; «Ascoltate, sì, ma senza capire; guardate, sì, ma senza discernere» (Isaia 6:9). Come afferma anche Giovanni, nonostante la luce risplenda nelle tenebre, ecco che esse rimangono tali (Giovanni 1:5), cosa che ha dell'incredibile. Le Scritture dunque sono chiare, ma vien difficile agli empi, dominati dal potere di Satana, riuscire a vedere tal chiarezza, non riuscendo ad udire e comprendere le parole che Dio rivolge loro. Erasmo,

---

<sup>100</sup> *Idem*, pp. 131-146.

<sup>101</sup> *Idem*, pp. 162-169.

inoltre, nonostante affermi che le Scritture non sono chiare, continua anche a fare grande affidamento sulla testimonianza degli Antichi. Se la Scrittura non è chiara però, come possono codesti affermare e sbandierare il libero arbitrio come se le sacre Scritture ne parlassero esplicitamente. Una delle due affermazioni dunque è necessariamente falsa. Vi sono persone che hanno reso testimonianza dando la propria vita in difesa di un messaggio ed una Scrittura che ovviamente ritenevano chiari, non avrebbero certo dato la loro vita per un qualcosa di incerto e oscuro. Costoro che testimoniano e affermano il libero arbitrio, dunque, se hanno avuto una grande conoscenza delle Scritture sicuramente è perché esse sono chiare, altrimenti sarebbero solamente dei folli<sup>102</sup>.

### **2.2.3 Seconda parte: Esame degli argomenti erasmiani a favore del libero arbitrio**

Erasmus, nella propria argomentazione, definisce il libero arbitrio come «da forza della volontà umana, grazie alla quale l'uomo può volgersi a ciò che conduce alla salvezza eterna, oppure allontanarsene»<sup>103</sup>. Lutero, analizzando tal definizione, afferma che l'umanista saggiamente non ne ha precisato alcun termine. Con l'espressione "libero arbitrio" si attribuisce all'essere umano la libertà di fare ciò che desidera di fronte a Dio, affermando che egli possa di fatto applicare tale volontà anche nelle cose divine. Come può l'uomo essere chiamato libero se vive sotto il dominio e la potenza assoluta di Dio, senza la quale non potrebbe fare assolutamente niente. Il monaco comprende dunque da tale definizione che, per "ciò che conduce alla salvezza eterna", Erasmo intenda le opere e le parole di Dio, le quali vengono date all'essere umano affinché egli possa volgersi ad esse o allontanarsene attraverso la sua forza di volontà. Sono l'opera di Dio e la sua stessa parola, infatti, che possono condurre alla grazia divina e alla salvezza eterna; la grazia è la vita stessa «alla quale siamo condotti dalla parola e dall'opera divine»<sup>104</sup>. Questa vita però, questa salvezza eterna, in realtà è un qualcosa che va ben oltre la comprensione umana. Per quel che concerne il libero arbitrio, infatti, Paolo ci ricorda che è Dio colui che rivela queste cose attraverso il suo Spirito Santo (1 Corinzi 2:10). Ciò significa che se non fosse per Dio nessun essere umano potrebbe pensare o realizzare niente del genere, tanto meno potrebbe avvicinarsene o allontanarsene. Infatti, in realtà «nessun uomo, se non pervaso

---

<sup>102</sup> *Idem*, pp.172-177.

<sup>103</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *op. cit.*, p. 59.

<sup>104</sup> Martin, Lutero, F. de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, pp. 179-183.

dallo Spirito santo, è in grado di conoscere, credere o desiderare la salvezza eterna»<sup>105</sup>. Ecco allora che vi è una profonda contraddizione nella definizione che Erasmo ci presenta. Egli afferma che senza la grazia il libero arbitrio non può nulla, allo stesso tempo però afferma anche che esso può allontanarsi o avvicinarsi alla salvezza, cosa che si trova ben fuori della portata di tal forza.

Molto più comprensibile e accettabile è la definizione che ne dà Pietro Lombardo<sup>106</sup> invece, il quale afferma che il libero arbitrio non è altro che la facoltà di discernere il bene dal male e di poter scegliere, se presente la grazia, il bene, altrimenti il male. Egli, in pieno accordo con Agostino, afferma che il libero arbitrio, senza la grazia di Dio, non possa fare altro che cadere e fallire, incapace di fare il bene e di non peccare. È per questo motivo, dunque, che Agostino scelse appunto di chiamarlo servo arbitrio. Analizzando il passo di Genesi 4:7 Erasmo afferma che l'inclinazione al male può essere vinta e che non vi è una necessità nel peccare. In questo testo il Signore chiede a Caino di non permettere che il peccato prenda il sopravvento sulla sua vita, ma di dominarlo. Lutero qui fa una netta distinzione fra ciò che si deve fare e ciò che si può fare; a Caino venne detto di dominare il peccato e di reprimere la sua cattiva inclinazione, cosa che però non ha mai fatto e potuto realmente fare dal momento che era sotto il dominio di Satana. Le parole che il Signore rivolse a Caino però non hanno in realtà un senso indicativo, altrimenti si sarebbe trattato di una promessa divina, cosa che non è stata. Sappiamo infatti che spesso gli ebrei usano l'indicativo futuro al posto dell'imperativo, così come possiamo vedere anche nei dieci comandamenti, ma in realtà tali espressioni non hanno un senso indicativo e Caino come sappiamo successivamente peccò<sup>107</sup>. Vi è infatti una notevole differenza, afferma Lutero, fra il Dio, o la volontà divina, che ci è stata predicata e rivelata ed il Dio che non ci è stato rivelato. A noi non spetta sapere come e in che misura Dio vuole restare nascosto o sconosciuto. Noi abbiamo a che fare con Lui «nella misura in cui [...] si è incarnato e manifestato mediante la sua parola»<sup>108</sup>. Il Dio rivelato desidera che tutti gli esseri umani vengano salvati e deplora la morte, mentre il Dio non rivelato invece non deplora la morte ma egli la opera, insieme alla vita, in tutte le cose. Ecco allora che

---

<sup>105</sup> *Idem*, p. 183

<sup>106</sup> Pietro Lombardo nacque a Novara verso la fine del XI secolo e morì a Parigi nel 1160. Compose una vastissima raccolta di *Sentenze*, una raccolta enciclopedica che raccoglieva l'essenziale della cultura teologica, che gli valsero il riconoscimento di piena ortodossia da parte della chiesa, sancito dal IV Concilio lateranense nel 1215. L'importanza delle *Sentenze* fu tale che per quasi quattro secoli il testo fu obbligatorio per lo studio della teologia nelle università dell'Occidente ed il loro autore divenne universalmente conosciuto come "Magister sententiarum", il maestro delle sentenze. *Idem*, p. 186.

<sup>107</sup> *Idem*, pp. 183-211.

<sup>108</sup> *Idem*, p. 226.

esiste una volontà imperscrutabile di Dio che noi non possiamo e non dobbiamo conoscere. Erasmo afferma che, se l'essere umano non potesse con le proprie forze volgersi a Dio, la responsabilità e le conseguenze sarebbero opera di Dio e non dell'uomo; Dio non potrebbe dunque piangere per la morte del proprio popolo (Ezechiele 18:31), poiché sarebbe provocata da Egli stesso in realtà. Qui Lutero invece vuole evidenziare il fatto che in verità non spetta a noi sapere perché il Signore non cambia e opera con questa volontà che domina il cuore umano, non spetta a noi sapere perché Egli non opera e non ci aiuta a cambiare, imputandoci tali colpe; come afferma anche Paolo in Romani 9:20, noi non siamo in potere di replicare a Dio, non possiamo mettere in discussione il suo agire. Il monaco, inoltre, condanna anche la pretesa di Erasmo secondo la quale tutte le esortazioni, le promesse, le minacce, le benedizioni e le maledizioni che si trovano nella Bibbia evidenziano il potere del libero arbitrio e la sua forza di volontà. Egli afferma che l'umanista stesso non fa altro che contraddirsi affermando che il libero arbitrio ha tale potere, dal momento che ha anche affermato che esso è niente senza la grazia divina. Come può dunque volgersi a Dio e operare da solo? Come può osservare i comandamenti e migliorarsi con la sola propria forza di volontà? Un obbligo ed un comandamento in realtà non mostra la capacità di osservarlo, la legge anzi non fa altro che mostrarci la nostra impotenza e fragilità. È solo la grazia divina che può permetterci di avvicinarci ad essa.

#### **2.2.4 Terza parte: Esame della trattazione dei testi che negano il libero arbitrio**

I passi biblici che Erasmo cita come contrari al libero arbitrio sono principalmente due: Esodo 9:12 e Malachia 1:2-3. A detta di Lutero però la *Diatriba* dovrebbe, oltre a limitarsi di analizzare in maniera retorica tali passi, dare una spiegazione alle conclusioni che ne trae, appoggiarle con delle prove evidenti; poiché il metodo utilizzato per l'analisi è poco convincente. Nell'interpretare il testo di Esodo 9:12 infatti, essa afferma che è l'indulgenza di Dio, in verità, che conduce alcuni al pentimento ed altri, così come è successo al Faraone, li rende più ostinati nella propria malvagità. Un altro passo che viene interpretato verosimilmente è Romani 9:18, il quale afferma che Dio fa misericordia così come indurisce chi vuole. Essi affermano infatti che, stando a quanto dice Paolo in questo versetto, il Signore indurisce poiché non punisce subito il peccatore e fa misericordia affinché esso, attraverso le afflizioni, si penta. Ecco allora che dunque, secondo questa nuova forma esegetica, quando Dio afferma che indurrà il cuore del Faraone in realtà

significa che il Faraone stesso indura il proprio cuore a causa dell'indulgenza di Dio. Facendo così si arriva ad affermare che, Dio è stato misericordioso con il popolo d'Israele quando lo ha fatto deportare, poiché li ha puniti ed invitati al pentimento. Quando invece li ha liberati e riportati in patria ecco che, in realtà, non ha fatto altro che dare loro la possibilità di indurirsi grazie a tale misericordia. Se così fosse però, significherebbe che Dio è stato misericordioso con il faraone in verità, poiché come ben sappiamo vi sono anche dieci piaghe che il Signore mandò per punirlo e richiamarlo. Mosè afferma che non esiste collera più grande di quella che ha passato l'Egitto ed il Faraone stesso (Esodo 8:8, 8:25 ss.). L'indurimento di cui parla Mosè, dunque, è sicuramente qualcosa di diverso da ciò che attesta Erasmo poiché, nonostante tanta misericordia e tanta collera, esso pervase nel tempo. Tutto ciò ci porta a trarre principalmente due conclusioni riguardanti la volontà umana. La prima è che l'uomo è necessariamente schiavo del peccato. Infatti, il libero arbitrio, dal momento che non può volere niente di buono, non può certo migliorare attraverso l'indulgenza e la tolleranza di Dio; anzi al contrario esso «diviene necessariamente peggiore, a meno che, grazie alla misericordia divina, non intervenga in suo aiuto lo Spirito. Quindi tutti i nostri atti accadono per necessità»<sup>109</sup>.

La seconda invece è che Dio sembrerebbe essere tanto crudele sia quando ci supporta attraverso la sua misericordia che nel caso in cui decida di indurirci. Siccome Egli sa che il libero arbitrio non può desiderare niente di buono e anzi peggiora ogni qualvolta la misericordia di Dio vi si accosta; è proprio per via di questa bontà che Egli sembra crudele e pare divertirsi dei nostri mali. Dio potrebbe benissimo infatti, se lo volesse, porvi rimedio, o persino semplicemente non sopportarci. In poche parole, il nostro libero arbitrio potrebbe benissimo dire «Io non posso e Dio non vuole; che cosa posso fare? Ammettiamo pure che abbia misericordia di me affliggendomi, non ne ricavo però niente; al contrario diverrò necessariamente peggiore, a meno che non mi doni lo Spirito. Ma non lo dona; o meglio, se volesse, lo donerebbe. È quindi sicuro che non lo vuol dare»<sup>110</sup>. Nell'uomo il libero arbitrio non è che uno solo e a parimenti impossibile. Non si può dunque spiegare o capire perché uno dovrebbe pervadere alla grazia e l'altro no. Non esiste alcuna possibilità di dimostrare che l'essere umano possa, senza la grazia di Dio, evitare di essere indurito; o che egli possa meritare la misericordia affidandosi solamente sulle proprie forze. L'indurimento di base è nella natura dell'essere umano dal momento che, a detta della *Diatriba* stessa, non abbiamo la capacità di voler il bene. Lutero

---

<sup>109</sup> *Idem*, pp. 253-265.

<sup>110</sup> *Idem*, pp. 265-266.

afferma inoltre che in Genesi possiamo benissimo vedere come ha avuto origine l'empietà nell'uomo, attraverso la separazione da Dio. Da quell'uomo corrotto nacquero tutti gli empi, compreso il Faraone. Come afferma anche Salomone in Proverbi 16:4, Dio creò l'uomo, in questo caso il Faraone, empio, da un seme empio e corrotto. Nonostante Dio non crei il peccato non smette mai di «formare e moltiplicare la natura viziata del peccato, alla quale è stato sottratto lo Spirito»<sup>111</sup>. Se dunque la natura dell'essere umano è tale, Dio continua a creare l'uomo basandosi su di essa. Non sempre, inoltre, ciò che è buono agli occhi di Dio lo è anche ai nostri occhi. Spesso le afflizioni, i dolori ed i mali che provengono da Dio e che magari sono cose meravigliose ai suoi occhi, ecco che ai nostri sono orrende e riprovevoli. Solo coloro che vedono attraverso lo Spirito di Dio possono capire meglio ciò che per Egli è buono o no, ma è comunque impossibile per noi comprendere le sue vie ed i suoi piani, vedere pienamente con i suoi occhi.

Per quanto riguarda il secondo passo biblico invece, Malachia 1:2-3, il tema da trattare è diverso. In questo testo si parla dell'amore diverso che Dio ha provato nei confronti di Esaù e di Giacobbe. Prima che essi nascano Dio afferma che "il maggiore servirà il minore" (Genesi 25:23), testo che la *Diatriba* cerca di raggirare affermando che esso non è in verità collegato alla salvezza eterna. Dio, infatti, può benissimo volere che qualcuno nasca povero e qualcun altro ricco, senza però con ciò condizionare in alcun modo la loro salvezza. La citazione che ne fa Paolo in Romani 9:12 però lascia intravedere che tale testo non faccia riferimento solamente alla servitù temporale, poiché in realtà tutto ciò non è avvenuto per i meriti di Giacobbe oppure di Esaù, ma "in virtù di colui che ama" (Romani 9:12). Qui Paolo afferma che essi hanno compiuto ciò che si diceva di loro non grazie al libero arbitrio; Giacobbe «consegui quello che non conseguì Esaù solo in virtù della grazia di colui che chiama»<sup>112</sup>. Prima ancora che essi nascano e che, come afferma anche Paolo stesso, compiano del bene o del male, il Signore già aveva stabilito chi avrebbe dominato e chi servito, le ricompense sono già stabilite prima ancora che gli operai vadano a lavorare. Nonostante questo testo non tratti direttamente la salvezza, è implicitamente chiaro che esso faccia riferimento anche ad essa. Esso non dice altro se non che vi sono due popoli distinti nati e che, solo per via della grazia divina, il minore dominerà sul maggiore. Come potrebbe d'altronde esso farlo se non per la grazia divina. Questo popolo non è altro che il futuro popolo di Dio e qui non si fa che trattare di tutto

---

<sup>111</sup> *Idem*, pp. 266-270.

<sup>112</sup> *Idem*, pp. 295-296.

ciò che riguarda il popolo di Dio, compreso il Suo regno e la salvezza stessa<sup>113</sup>. Possiamo concludere affermando che la *Diatriba* attesta il libero arbitrio in collaborazione alla grazia di Dio, affermando che l'uomo non può nulla se non con la grazia di Dio, e quindi tutte le azioni dell'uomo possono essere buone. Lutero invece afferma che l'uomo non può nulla senza la grazia di Dio, niente di ciò che fa è buono. Egli non vuole certo negare che le opere dell'essere umano possono essere buone, ma ciò accade solo in virtù della grazia divina, e non del libero arbitrio.

### 2.2.5 La dottrina biblica del servo arbitrio

Nell'affermare la dottrina del libero arbitrio, Lutero sceglie di focalizzarci principalmente su testi biblici di Paolo e di Giovanni, benché vi siano tanti altri riferimenti che egli potrebbe usare. Paolo verso l'inizio dell'epistola ai romani comincia scrivendo: "L'ira di Dio si rivela dal cielo contro ogni empietà ed ingiustizia degli uomini che soffocano la verità con l'ingiustizia" (Romani 1:18). Lutero denota come in questo versetto la collera del Signore si riversa contro gli uomini, essi vengono puniti giustamente poiché sono tutti empi e ingiusti, soffocano la verità con l'ingiustizia. La forza del libero arbitrio, dunque, che dovrebbe permetterci di compiere anche cose buone, ecco che viene annullata completamente da questo testo. Qui Paolo non parla semplicemente di una categoria di uomini che sono empi: in greco qui si utilizza il participio e non il relativo; il termine "soffocanti" dunque fa riferimento a tutti gli uomini, i quali soffocano la verità con l'ingiustizia. Paolo stesso inoltre, poco prima, afferma che "l'Evangelo è potenza di Dio per la salvezza di ogni credente; del giudeo prima e poi del greco" (Romani 1:16) evidenziando quanto l'Evangelo della potenza di Dio sia necessario a tutti gli uomini, affinché essi vengano salvati dalla collera divina. Il libero arbitrio dunque, «vale a dire quel che c'è di meglio negli uomini, per quanto eccellenti essi siano, forniti di legge, giustizia, sapienza e tutte le virtù, è empio, ingiusto e degno della collera di Dio»<sup>114</sup>. La *Diatriba* ripete spesso che, se non siamo in grado di compiere nulla, a cosa servono tutte le leggi ed i comandamenti che Dio ci dà? Così come le varie minacce e promesse che Egli ha fatto. Paolo nel rispondere a tale affermazione dice che "mediante le legge è data la conoscenza del peccato" (Romani 3:20).

---

<sup>113</sup> *Idem*, pp. 296-297.

<sup>114</sup> *Idem*, pp. 359-361.

Il libero arbitrio in verità non coopera con la giustizia e non viene confermato dalla legge poiché da essa viene non la giustizia ma bensì la conoscenza del peccato. La legge non è altro che una luce, per quanti sono ciechi e confusi, che mostra la malattia, senza però porre alcun rimedio per la guarigione di tale malattia; la legge non viene in soccorso all'essere umano ed egli tanto meno può guarire da solo. L'unica luce che può portare un rimedio è il Vangelo stesso, il quale ci presenta Cristo come redentore di tutti i mali. Come afferma Paolo in Romani 5:20 la legge non è intervenuta affinché venissero proibite le trasgressioni ma addirittura affinché aumentassero. Non perché senza la legge non esisterebbero i peccati e le trasgressioni, ma semplicemente perché senza di essa non sarebbero facilmente riconoscibili<sup>115</sup>. Un altro concetto biblico che demolisce il concetto di libero arbitrio è quello del merito e della grazia. Paolo in Romani 3:24 afferma che “sono giustificati gratuitamente per la sua grazia”, frase il cui significato denota chiaramente che non esiste alcun tipo di merito per l'essere umano poiché tutti vengono giustificati gratuitamente. Quando Dio dona la giustizia vengono donati anche la salvezza ed il Suo regno, non lasciando certamente alcun spazio allo sforzo, alle opere e al libero arbitrio. Quand'anche essi attribuiscono al libero arbitrio un potere ed una facoltà piccola, attraverso la quale ci possiamo sforzare verso il bene oppure no, in realtà non fanno altro che velare il concetto di base che ne viene tratto, cioè che compiendo tali sforzi si può ottenere la grazia di Dio, altrimenti no. Facendo così diamo al libero arbitrio tutto il merito di cui esso ha bisogno, il raggiungimento della grazia per un proprio merito; cosa che Paolo estirpa completamente affermando che la giustificazione viene donata gratuitamente a tutti<sup>116</sup>. Lutero afferma che, dal momento che Dio ha promesso e donato la grazia prima ancora della legge, essa non può derivare certamente dalle opere o dalla legge; essa viene per necessità e non a causa di un nostro sforzo precedente. La grazia è talmente indipendente da tutto ciò che, come afferma anche Paolo in Romani 10:20 o anche in Romani 9:30, ci viene donata anche quando non la desideriamo o non ne siamo a conoscenza; lo stesso apostolo ne è una dimostrazione incarnata. Egli fu investito dalla grazia di Dio proprio quando non la cercava, anzi vi lottava contro<sup>117</sup>. Anche l'apostolo Giovanni spesso scrive contro il libero arbitrio, a detta di Lutero, il quale lo chiama «efficace flagello del libero arbitrio»<sup>118</sup>. In Giovanni 1:5, 10 afferma che il Signore è venuto nel mondo ed il mondo non lo ha riconosciuto. Qui con il termine “mondo” l'apostolo

---

<sup>115</sup> *Idem*, pp. 375-376.

<sup>116</sup> *Idem*, pp. 381-383.

<sup>117</sup> *Idem*, pp. 387-392.

<sup>118</sup> *Idem*, p. 393.

si riferisce chiaramente a tutti gli esseri umani, eccetto quelli che sono stati rinnovati dallo Spirito Santo. Giovanni fa spesso riferimento al mondo, riferendosi a tutti gli esseri umani, con una denotazione negativa, facendoci ben comprendere come il mondo sia pienamente sotto il dominio di Satana. L'apostolo in Giovanni 1:12 scarta fortemente tutto ciò che non è frutto della creazione divina affermando che se siamo chiamati figli di Dio è solo per Sua volontà; solo nascendo da Dio si può diventare figli di Dio.

Un altro esempio importante che possiamo citare è quello di Nicodemo, racconto che troviamo in Giovanni 3. Egli aveva tentato tutto ciò che il libero arbitrio potesse fare, eppure non era abbastanza. Ha dovuto imparare che è solo grazie ad una nuova nascita, una generazione dallo Spirito, può incamminarsi nella via della salvezza. È solo il Vangelo che può insegnarci la via, è solo Cristo che può darci la salvezza, Egli è “la via, la verità, la vita e la salvezza” (Giovanni 14:6). Il libero arbitrio, dunque, con le proprie forze non può conoscere, e tanto meno cercare, ciò che conduce alla salvezza. Gesù afferma che “nessuno può venire a me se il Padre, il quale mi ha mandato, non lo attiri” (Giovanni 6:44). In questo testo non vi è alcun spazio per il libero arbitrio, dice che tutti gli uomini hanno necessariamente bisogno di essere ammaestrati da Dio. Quand'anche fosse possibile, Lutero dichiara di non voler mai ottenere il libero arbitrio o comunque un qualcosa con il quale possa avvicinarsi alla salvezza. Questo perché dinnanzi a tante difficoltà e tentazioni molto probabilmente non riuscirebbe a resistere e perché, anche se non esistessero difficoltà o tentazioni di alcun genere, dovrebbe comunque faticare e vivere costantemente nell'incertezza. Qualunque cosa facesse gli porterebbe il dubbio se gradita a Dio oppure no, o se magari invece gradisse anche dell'altro. Avendo però Dio «sottratto la mia salvezza al controllo del mio libero arbitrio ponendola sotto il suo e ha promesso di salvarmi non per il mio operare o per il mio correre, ma per la sua grazia e per la sua misericordia, sono assolutamente certo che egli è fedele e non mi mentirà, e che è tanto grande e potente che nessun demone e nessuna avversità potranno fiaccarlo o strapparmi da lui»<sup>119</sup>. Lutero conclude affermando che, se è vero che Dio ha prescienza e predestina ogni cosa, allora Egli non può commettere alcun tipo di errore e la sua volontà non può essere contrastata; di conseguenza non può accadere nulla senza che Egli lo voglia. Non può quindi esistere alcun tipo di libero arbitrio nell'uomo come in nessun'altra creatura. Se pensiamo inoltre che Satana è il dominatore di questo mondo e che combatte continuamente il regno di Dio facendo sì che gli uomini siano prigionieri della sua volontà,

---

<sup>119</sup> *Idem*, pp. 393-408.

se non rigenerati dallo Spirito Santo, non può esistere alcun tipo di libero arbitrio. Se Cristo «ha redento gli uomini con il suo sangue, siamo costretti a confessare che l'uomo era completamente perduto; altrimenti, renderemmo Cristo superfluo oppure redentore della nostra parte più vile, il che è blasfemo e sacrilego»<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup> *idem*, p. 414.

## Capitolo 3 – Dal libero arbitrio alla perfezione cristiana

### 3.1 Sviluppo ed interrelazione fra il libero arbitrio ed il Gran Conflitto

#### 3.1.1 Giovanni Calvino

Dopo la dieta di Spira, avvenuta nel 1526, si iniziava già a intravedere uno sfilacciamento all'interno della Riforma. Erano sorte molte controversie e non c'era una vera unità fra le varie correnti di pensiero. Caspar Schwenkckfeld osservò che «i papisti dannano i luterani, i luterani dannano gli zwingliani, gli zwingliani dannano gli anabattisti, e gli anabattisti dannano tutti gli altri»<sup>121</sup>. Fu proprio in questo preciso momento, nel quale ormai Zwingli era morto, Erasmo in fin di vita e Lutero messo in disparte, che Giovanni Calvino «emerse come il capo di un nuovo movimento e il riformulatore di una nuova teologia»<sup>122</sup>. Calvino nacque a Nyon, in Francia, il 10 luglio del 1509<sup>123</sup>. All'età di 14 anni, cioè nel 1523, si pensa entrò all'Università di Parigi, dove inizialmente frequentò il College de La Marche e successivamente di trasferì al College de Montaigu<sup>124</sup>. Al College de Montaigu, si dovette scontrare con la severa disciplina ed il pessimo cibo che lo caratterizzavano. Calvino, a differenza della maggior parte dei suoi compagni, fu un grande studioso e con il tempo acquisì una vera e propria avversione per il metodo scolastico di fare teologia, cominciando a frequentare gli ambienti umanistici. Molto probabilmente egli condivideva anche l'opinione che Erasmo aveva degli insegnanti Parigini, il quale li vedeva come pseudo-teologi «il cui cervello è marcio, il linguaggio barbaro, l'intelletto ottuso, con un'erudizione vana e maniere rudi, dalla vita ipocrita, con una parlare pieno di veleno e con il cuore nero come l'inchiostro»<sup>125</sup>. Finito gli studi, suo padre decise di farlo iscrivero a giurisprudenza, desideroso di avviarlo verso una professione giuridica. Negli anni in cui si dedicò a tali studi Calvino affinò e formò un proprio metodo e forma mentis grazie a insegnanti come Andrea Alciati e Pierre de l'Estoile<sup>126</sup>. Fu proprio in questi anni che egli acquisì quei suoi tratti distintivi e si approccio

---

<sup>121</sup> Timothy, George, *Giovanni Calvino*, Roma, Edizioni GBU, 2009, p. 20.

<sup>122</sup> *idem*, pp. 20-21.

<sup>123</sup> E. Alister, McGrath, *Giovanni Calvino*, Torino, Claudiana, 1991, p. 28

<sup>124</sup> *idem*, p. 37.

<sup>125</sup> Timothy, George, *op. cit.*, p. 26.

<sup>126</sup> Pierre de l'Estoile, era un famoso giurista e vicario generale della diocesi di Orleans. In tale veste l'Estoile svolse un ruolo significativo nel 1528 nel sinodo provinciale di Sens, dove furono avviate misure sia nella riforma interna della chiesa che in opposizione a Lutero. Donald K, McKim, *John Calvin*, New York, Cambridge University Press, 2004, pp 19, 20.

all'ambiente umanista imparando le lingue classiche con l'obiettivo di unire la *bona litterae* al Vangelo. Laureatosi in legge pubblicò, nel 1532, un commento al *De clementia* di Seneca, libro che mise in luce il suo profondo spirito umanistico ed attraverso il quale desiderava misurarsi con Erasmo<sup>127</sup>. Nel 1534 ecco però che Calvino rinunciò ai benefici ecclesiastici connessi con la cappella di La Gésine, in questi anni abbiamo quella che egli stesso, successivamente, chiamerà come “conversione” al protestantesimo, e tale rinuncia può benissimo essere vista come prima rottura con la chiesa cattolica<sup>128</sup>. Calvino era stato cresciuto in un ambiente cattolico, di conseguenza tale conversione non deve comunque essere stata affatto semplice e veloce; successivamente scrisse che:

«Colpito dalla novità, prestai orecchio in maniera riluttante e, all'inizio, lo confesso, resistevo vigorosamente e impetuosamente; poiché (tale è la durezza con cui è naturale agli uomini persistere nel corso che hanno intrapreso per la loro vita) è stato con grande difficoltà che sono stato indotto a confessare che ero stato, per tutta la mia vita, nell'ignoranza e nell'errore»<sup>129</sup>.

La Francia in quel periodo era molto contraria all'evangelismo, il quale era definito come «religione di ribelli»<sup>130</sup>, uomini che tentavano di destabilizzare la società francese; nemici da fermare dunque. Ecco allora che Calvino ritenne prudente lasciare la Francia e raggiunse Nicolas Cop<sup>131</sup> a Basilea, città che vide nel 1534. A Basilea egli poté osservare tutta la serie di avvenimenti susseguitesisi e notò come sorsero insinuazioni che affermavano un accostamento fra gli evangelici e la politica, cosa che lo ferì profondamente e spinse a scrivere *l'Istituzione della religione Cristiana*. La prima versione dell'opera fu completata nel 1535 ed ha lo scopo di «dimostrare l'ortodossia dei punti dottrinali di coloro che si adoperano per la riforma, e quindi di screditare coloro che, per scopi politici (Francesco I aveva bisogno dell'aiuto dei principi tedeschi contro il sacro romano imperatore Carlo V), cercavano di presentarli come eretici e radicali»<sup>132</sup>. Calvino prese in mano la situazione e diventò uno dei più grandi riformatori del tempo. I suoi legami con Lutero sono ben chiari ed evidenti. Nonostante essi non si fossero mai

---

<sup>127</sup> Lucia, Felici, *La riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2019, pp. 85-86.

<sup>128</sup> E. Alister, McGrath, *op. cit.* p. 101.

<sup>129</sup> Timothy, George, *op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>130</sup> «religion of rebels». D. R., Kelley, *The Beginning of Ideology: Consciousness and Formation in the French Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 19. (Traduzione Mia).

<sup>131</sup> Nicholas Cop fu un intimo amico di Calvino nonché giovane professore di Medicina che nel 1533 divenne rettore dell'Università di Parigi. Fece scrivere a Calvino stesso il suo discorso solenne che, per via del suo nuovo incarico, dovette fare nel giorno di Ognissanti. Karl, Barth, *Die Theologie Calvins*, Zurigo, Theologischer Verlag, 1922, trad. Ing., *The theology of John Calvin*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995, p. 346.

<sup>132</sup> E. Alister, McGrath, *op. cit.*, pp. 103-106.

incontrati personalmente, vi era un grande apprezzamento e rispetto reciproco. Karl Holl, un grande studioso di Lutero, descrisse Calvino come il suo «maggior discepolo»<sup>133</sup>. Calvino non ha mai sostenuto di essere teologicamente indipendente da Lutero, ma è anche vero che egli non si è semplicemente limitato a imitare il monaco. A differenza dei suoi predecessori, prese i concetti fondamentali della riforma e li espose in maniera chiara e sistematica<sup>134</sup>. Anche riguardante il concetto della libertà umana possiamo affermare che effettivamente Calvino seguì la scia che Lutero aveva ben definito prima di lui. Anch'egli afferma che l'essere umano possiede una natura corrotta, peccaminosa; la quale può produrre solo frutti malvagi. Calvino afferma che l'essere umano «ha fortissimamente in odio tutta la giustizia di Dio e, d'altra parte, ama ogni sorta di male, dice di non avere libera potestà di eleggere il bene e il male, che è ciò che si chiama libero arbitrio»<sup>135</sup>. La vera libertà la si ottiene solo quando si decide di servire il Signore; ecco allora che essa diventa una libertà serva in verità, poiché ne possiamo usufruire solamente quando serviamo il Signore<sup>136</sup>. Come può dunque l'uomo ottenere la salvezza se esso è completamente immerso nel peccato? La risposta che Calvino dà a questa domanda è che la salvezza in realtà è solo per alcuni eletti. Egli afferma che Dio governa il mondo operando in un senso di predestinazione, cioè salva solo coloro che Egli stesso ha già predestinato affinché fossero salvati. Tutto ciò comporta chiaramente che anche la morte di Gesù in realtà ha un vero valore solo per coloro che Dio ha eletto, tale gesto non ha alcun valore per coloro che non rientrano in questa categoria<sup>137</sup>. Fra i suoi discepoli vi era un certo Theodore Beza<sup>138</sup>, il quale condivideva ed era incredibilmente affascinato dagli insegnamenti che riceveva dal proprio maestro. Fra i due si creò col tempo un forte legame, legame che durò fino al giorno della morte di Calvino, avvenuta nel 1564<sup>139</sup>. Dopo

---

<sup>133</sup> Timothy, George, *op. cit.*, p. 21.

<sup>134</sup> *Ibidem*.

<sup>135</sup> Jean, Boisset, *Calvino il pensiero i testi esemplari*, Parsis, Accademia di Milano, 1987, p. 161.

<sup>136</sup> *Idem*, p. 162.

<sup>137</sup> Alex, Deasley, *Calvino Arminius Wesley. Le dottrine sono differenti*, Roma, Casa editrice Nazareno, 1977, p. 12.

<sup>138</sup> Theodore Beza è nato nel 1509 a Vézelay in Borgogna, in una famiglia di nobiltà minore. Nel 1528 iniziò a studiare, ad Orleans, con Melchio Wolmar, che era anche l'insegnante di Calvino. Beza dovrebbe essere considerato come uno della terza generazione di riformatori protestanti. Nacque dieci anni dopo Calvino, il più eminente dei riformatori di seconda generazione, e visse fino alla metà del primo decennio del diciassettesimo secolo. Nonostante Beza spesso venga visto semplicemente come il successore di Calvino, è importante ricordare che la sua ascesa nel movimento riformato francese è stata così rapida che deve essere considerato come un collaboratore e contemporaneo di Calvino, non semplicemente un successore. Molti dei suoi contributi più importanti alla causa Riformata ebbero luogo prima della morte di Calvino, non ultima la sua partecipazione al famoso colloquio a Poissy. David C., Steinmetz, *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, New York, Oxford University Press, 2001, p. 114.

<sup>139</sup> Timothy, George, *op. cit.*, pp. 133-134.

la sua morte Theodore Beza scrisse che «Quel giorno, quando il sole tramontò, la luce più intensa che ci fosse nel mondo per guidare la chiesa di Dio fu riportata in cielo»<sup>140</sup>.

### 3.1.2 Jacob Arminius

Dopo la morte di Calvino irruppe sulla scena un teologo di nome Jacob Arminius. Egli è nato, secondo la tradizione, a Oudewater (Olanda) nell'ottobre del 1560. Quando Arminio vi nacque la città era ancora sotto il dominio Spagnolo e di fede profondamente Cattolica Romana, essa non si dichiarò ufficialmente protestante fino al 1574. Tale cambiamento fece infuriare non poco i militari spagnoli che l'assediarono nel 1575, la madre ed i fratelli di Arminius morirono in quello che fu chiamato il "massacro di Oudewater"; egli fu risparmiato invece perché dopo la morte del padre fu curato da altri e non era più un residente.<sup>141</sup> Essendo divenuto chiaro col tempo che fosse un ragazzo particolarmente intelligente, venne mandato nel 1582, su scelta del Consiglio di Amsterdam, a continuare gli studi a Ginevra, sotto gli insegnamenti di Theodore Beza. Dopo cinque anni di studio fece ritorno ad Amsterdam, con un attestato da parte di Beza, e vi incominciò il suo operato come ministro di culto. In breve tempo nacque una controversia nella quale venivano fortemente criticati i rigidi insegnamenti di Calvino sulla predestinazione, contesa nella quale venne coinvolto anche Arminius. Alcuni uomini scrissero, nel 1589, un opuscolo in cui attaccavano la teoria del supralapsarianesimo di Calvino e di Beza; Arminius allora venne incaricato affinché scrivesse una replica dichiarando che le cose dette nell'opuscolo sono false. Nonostante fosse stato un ottimo allievo di Theodore Beza, nel comporre lo scritto egli si accorse che le sue idee a riguardo stavano cambiando, rivolgendosi più verso il sublapsarianesimo che il supralapsarianesimo. Stesso discorso avvenne anche per un'altra controversia, nata qualche anno prima, riguardante la dottrina della predestinazione. Nel tentare di replicare e difendere tal dottrina, ecco che egli si accorse di essere in realtà più d'accordo con gli avversari, i quali la rigettavano. Arminius, essendo un uomo di pace, mantenne segrete le sue nuove convinzioni fino a poco prima del 1590, quando scelse di emanare una dichiarazione pubblica dichiarandosi apertamente e schierandosi con l'opposizione. Nonostante ciò, venne comunque confermato come ministro di culto e continuò ad

---

<sup>140</sup> J. T., McNeill, *The History and Character of Calvinism*, New York, Oxford University Press, 1954, p. 227.

<sup>141</sup> Stephen W., Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments: an annotated translation with introduction and theological commentary*, Waco (Texas), Baylor University Press, 2012, pp. 12, 13.

operare ad Amsterdam fino al 1603, anno in cui venne nominato professore ecclesiastico presso l'università di Leyden, dove vi si trasferì. Gli anni che visse a Leyden sono caratterizzati da tanti conflitti e controversie, molto turbolenti dunque. Era costantemente attaccato dai suoi nemici calvinisti ormai; morì prematuramente nel 1609, abbandonando così tutti i suoi seguaci nel momento di maggior bisogno. L'arminianesimo è nato inizialmente come forma di protesta contro il calvinismo, soprattutto per quanto riguarda il concetto di "governo totale di Dio" e tutte una serie di attitudini attribuite a Dio che non possono essere propriamente tali. Nel 1610 gli Arminiani misero per iscritto il loro credo, suddiviso in 5 punti, chiamato con il nome di Rimostranza. Fra tali punti ci sono anche il tema della predestinazione e della depravazione. Qui essi attaccano apertamente il concetto di predestinazione, il quale è doppiamente immorale dal momento che in realtà espone un Dio creatore del peccato che ritiene gli esseri umani responsabili per aver fatto un qualcosa di inevitabile per loro. Essi non negano il concetto di elezione o di volontà suprema di Dio, affermavano semplicemente che tale elezione, che la salvezza, dipendeva in realtà dalla risposta di ogni singolo individuo. Ecco allora che l'essere umano può uscire da questa condizione di peccato assoluto che lo condiziona attraverso la grazia preveniente di Dio, cioè quella grazia che viene data anticipatamente da Dio e che permette e mette l'uomo in condizione di poter accettare la grazia divina, cooperando con Dio per la propria salvezza<sup>142</sup>.

### 3.1.3 John Wesley

Questo concetto di "grazia preveniente" venne ripreso successivamente anche da John Wesley, un teologo e pastore inglese<sup>143</sup>. Egli nacque a Epworth, Lincolnshire, il 17 giugno del 1703, da Samuel e Susanna Wesley. Il bambino si chiamava John Benjamin Wesley, anche se il secondo nome non venne mai usato da nessuno dei suoi famigliari. Il piccolo John ebbe l'addestramento tipico di quella famiglia: il suo sonno durante l'infanzia era misurato: tre ore al mattino e tre al pomeriggio, che vennero gradualmente accorciate fino a quando non ne aveva più bisogno durante il giorno. Alla fine del suo primo anno gli era stato insegnato a "temere la verga"; gli fu insegnato a parlare e agire con correttezza,

---

<sup>142</sup> Alex, Deasly, *op. cit.*, pp. 17-24.

<sup>143</sup> Valdo, Benecchi, *John Wesley*, Torino, Claudiana, 2005, p. 31.

senza essere mai scortese in parole o comportamenti, nemmeno con i domestici<sup>144</sup>. Il ragazzo, inoltre, nacque in un ambiente profondamente cristiano, crescendo in una famiglia principalmente anglicana puritana, figlio di un pastore non conformista. Wesley, all'età di undici anni, andò a Londra, dove frequentò la Charterhouse, una delle migliori scuole pubbliche d'Inghilterra. Nel 1725 decise di entrare in ambito ecclesiastico; venne ordinato come diacono e persino assunto come insegnante dell'università. Fu l'anno in cui decise di dedicare la propria vita a Dio e allo studio delle Sacre Scritture, decise di dedicarsi interamente all'«onore di Dio e l'edificazione del prossimo»<sup>145</sup>. Col tempo egli divenne un uomo di grande cultura e successo, tanto che venne nominato conferenziere in logica, Greco e filosofia ad Oxford, dove vi operò fino al 1735, anno in cui decise di trasferirsi in America. Nonostante avesse dedicato la sua vita a Dio, egli sentiva in cuor suo di non essere ancora pienamente credente, come se qualcosa gli mancasse, tanto che ad un certo punto affermò: «Sono andato in America per convertire gli Indiani, ma, oh, chi convertirà me?»<sup>146</sup>. Fu nel 1738 che John Wesley afferma di aver incontrato personalmente Dio. Mentre ascoltava un uomo che leggeva la premessa di Martin Lutero all'epistola di Romani, egli sentì il suo cuore ardere, e comprese come Dio sia morto per i suoi peccati, come il Signore lo aveva reso libero; quel giorno ecco che per lui la religione divenne finalmente una realtà. Per quanto riguarda gli insegnamenti di Wesley, possiamo affermare che egli non ha mai voluto si trattasse di cose nuove, il metodismo è «la vecchia religione, la religione della Bibbia, la religione della Chiesa primitiva»<sup>147</sup>. Anch'egli affermava che la natura umana è completamente condannata, peccaminosa. Noi per natura non possediamo alcuna conoscenza di Dio; senza l'intervento di Gesù Cristo saremmo pienamente condannati, solo Egli, grazie alla sua morte, può guarire e restaurare la nostra natura; è per grazia che noi possiamo essere salvati, rigenerati. La sua teologia si avvicinava molto all'ambito arminiano, soprattutto per quanto riguarda la salvezza, contrastando così il pensiero calviniano. Wesley affermava che la salvezza avveniva solo attraverso la grazia di Dio; la grazia è la sorgente della nostra salvezza, l'essere umano non può nulla senza Cristo. È proprio qui che egli riesce a far combaciare bene il tutto; afferma sì che noi siamo peccatori e che non esiste un libero arbitrio, ma allo stesso tempo noi in realtà possiamo accettare la salvezza o meno, tutto ciò in merito alla grazia preveniente. Ecco allora che noi non possiamo nulla da soli, ma possiamo ogni cosa in Cristo; Egli

---

<sup>144</sup> Richard, Green, «John Wesley: evangelist», Londra, The religious tract society, 1905, in ed. Thomas, Dodd, *The John Wesley Biography Collection*, Classic Christian eBooks, 2012, pp. 58-59.

<sup>145</sup> Giuseppe, Gelone, *John Wesley e il metodismo: una radice dell'Arventismo*, Firenze, in proprio, 2017, pp. 6-8.

<sup>146</sup> Alex, Deasly, *op. cit.*, pp. 30-31.

<sup>147</sup> *Idem*, pp. 31-32.

può e deve operare in noi. La fede stessa è un dono di Dio, noi siamo dunque chiamati a «lascia[re] che Egli, il quale ha fatto ogni cosa PER [noi], faccia altresì ogni cosa IN [noi]»<sup>148</sup>. Tutti questi fondamenti teologici hanno portato Wesley a concepire la dottrina della perfezione cristiana, dottrina che in realtà egli afferma esistesse già nel patrimonio del pensiero ecclesiastico, non è quindi un qualcosa di sua invenzione. Con questa dottrina Wesley afferma che l'essere umano volendo può vincere il peccato in questa vita; idea che in realtà contrasta con la concezione protestante, la quale afferma che la liberazione del peccato, come condizione esistenziale, avverrà solamente *post mortem*. Wesley, dunque, affermava che il peccato non è realmente legato al corpo ma bensì ad un qualcosa che non ha niente a che fare con esso, ad un qualcosa di immateriale che potrebbe essere indetificato con il nostro egoismo: quell'atteggiamento cioè che talvolta ci porta effettivamente a peccare. Non è dunque la concupiscenza, come affermavano sia Agostino che Lutero, in sé che produce il peccato, ma è proprio il contrario, ciò è l'egoismo che produce un cattivo uso della concupiscenza. Ecco allora che l'unico modo per poter raggiungere la perfezione e santità è quello di sradicare il nostro egoismo ed il nostro "io" facendo sì che la volontà di Dio diventi pienamente anche la nostra. Si avvicina quindi al concetto cattolico della santificazione, ma con la netta differenza che essa non avviene per meriti, ma solo attraverso la grazia di Dio.

### 3.1.4 Ellen White

La dottrina wesleyana della perfezione cristiana, dunque, è in verità un misto fra l'etica protestante della grazia e quella cattolica della santità, con alcune accezioni diverse<sup>149</sup>. Tali concetti vennero assimilati e accettati anche da Ellen G. White, facendo sì che essi influenzassero non di poco anche il contesto teologico avventista. Come afferma anche George R. Knight, Ellen White «portò nell'avventismo l'enfasi wesleyana-metodista sulla santificazione e il perfezionismo, [...] sebbene non condividesse l'idea che un cristiano potesse essere reso perfetto istantaneamente e in un momento specifico della sua esperienza terrena, oppure che i cristiani resi perfetti potessero esserne consapevoli»<sup>150</sup>. Anche Ellen White credeva nell'esistenza del libero arbitrio e di una grazia

---

<sup>148</sup> *Idem*, pp. 34-35.

<sup>149</sup> Giancarlo, Rinaldi, *John Wesley: la perfezione cristiana*, Roma, Ecumene Quaderni, 1989, pp. 24-26.

<sup>150</sup> G. R., Knight, *Alla ricerca di un'identità. Sviluppo delle dottrine avventiste fondamentali*, Impruneta, ADV, 2002, p. 29.

preveniente, andando in forte contrasto con il concetto di predestinazione; lo Spirito di Dio è offerto abbondantemente a tutti gli uomini, concedendo ad essi la possibilità di conseguire la salvezza o meno. La Chiesa Avventista ha assimilato e adottato tali convinzioni; essa afferma, nelle sue dottrine fondamentali, che «nel suo amore infinito e nella sua grande misericordia Dio considerò Cristo, che non conobbe peccato, come peccatore al nostro posto affinché in lui potessimo diventare giustizia di Dio. Guidati dallo Spirito Santo ci rendiamo conto dei nostri limiti, riconosciamo la nostra natura peccaminosa, ci pentiamo dei nostri errori ed esercitiamo la nostra fede in Gesù accettandolo come Signore e Cristo, come Sostituto ed Esempio. Questa fede che riceve salvezza proviene dal divino potere della Parola ed è un dono della grazia di Dio. Tramite Cristo siamo giustificati, adottati come figli e figlie di Dio e liberati dal dominio del peccato. Mediante lo Spirito nasciamo di nuovo e di nuovo siamo santificati; lo Spirito rinnova le nostre menti, scrive la legge d'amore di Dio nei nostri cuori e ci dà la forza per vivere una vita santa. Rimanendo fedeli a lui diventiamo partecipi della natura divina e abbiamo la certezza della salvezza ora e nel giorno del giudizio»<sup>151</sup>. Qui possiamo notare come in verità siamo ben lontani da ciò che Erasmo e Lutero affrontarono e argomentarono diversi secoli prima; se da un lato anche noi sappiamo e affermiamo, come Lutero, che la natura dell'essere umano è contaminata e pienamente peccaminosa, dall'altro lato ci avviciniamo molto al concetto della libertà umana che Erasmo espresse, affermando che noi in verità possiamo collaborare con Dio nel piano della nostra salvezza, accettando Gesù come nostro Salvatore ecco che la sua immagine in noi viene ristabilita e possiamo vivere una vita santa, divenendo appunto partecipi della natura divina. Nonostante Ellen White non reputasse fosse davvero possibile all'essere umano diventare santo e perfetto su questa terra, o comunque nell'immediato, essa era molto legata a John Wesley, al quale guardava come esempio di stile di vita, riflettendo e ammirando il suo impegno nel ricercare la perfezione cristiana<sup>152</sup>. Parlando appunto di John Wesley disse:

«Wesley e i suoi collaboratori giunsero a capire che la vera religione vive nel cuore e che la legge di Dio non riguarda solo le azioni e le opere, ma abbraccia anche i pensieri. [...] Con sforzi intensi, accompagnati dalla preghiera, essi cercavano di vincere le tendenze naturali del cuore. Vivevano un'esistenza fatta di rinuncia, di carità, di umiltà e osservavano con rigore e scrupolosità tutto ciò che ritenevano li

---

<sup>151</sup> Giuseppe, Gelone, *op. cit.* pp. 42-43.

<sup>152</sup> *Idem*, pp. 43-47.

potesse aiutare a raggiungere quello che ardentemente desideravano: la santità che assicurava il favore di Dio»<sup>153</sup>.

## 3.2 *Identità Avventista*

### 3.2.1 Semi-Pelagianesimo

Nell'analizzare la concezione avventista della libertà cristiana vi sono diversi punti da trattare. Il primo tema sul quale ci soffermeremo è la natura umana. Jacob Arminius affermò che l'essere umano, nella sua attuale condizione non è in grado né di volere e nemmeno di pensare niente di buono. Egli vive in uno stato completamente decaduto e peccaminoso e necessita dunque di una rigenerazione spirituale, senza la quale non può in alcun modo resistere a nessuna tentazione malvagia. Arminius, quindi, abbracciò la dottrina della totale depravazione umana, secondo la quale, dalla caduta di Adamo ed Eva, tutti gli aspetti della natura umana sono stati corrotti. Nonostante ciò, egli rifiutava l'idea che la colpa di Adamo fosse imputata direttamente agli uomini nel momento del loro concepimento, affermando che grazie al sacrificio di Cristo e alla sua opera espiatoria l'essere umano appena nato era innocente; se dunque avveniva una morte prematura, durante l'infanzia, la loro salvezza era sicura. Questa concezione della natura umana fu acquisita anche da John Wesley che a sua volta scrisse: «L'uomo per natura è pieno di ogni sorta di male? È privo di tutto il bene? È completamente caduto? La sua anima è totalmente corrotta? Oppure, per tornare al testo, ogni immaginazione dei pensieri del suo cuore è continuamente malvagia? Consentilo, e fino a lì sei ancora un cristiano. Negalo e sei ancora un pagano»<sup>154</sup>. Con questa visione Wesley stesso dichiarò di non essere affatto lontano da Calvino<sup>155</sup> e tanto meno da Lutero il quale, parlando dell'uomo, afferma che «non può eliminare, reprimere o modificare con le proprie forze questa inclinazione o questa volontà di compiere il male, bensì continua a volerla e desiderarla»<sup>156</sup>.

---

<sup>153</sup> Ellen G., White, *Il gran conflitto*, Impruneta, ADV, 1996, p. 202.

<sup>154</sup> «Is man by nature filled with all manner of evil? Is he void of all good? Is he wholly fallen? Is his soul totally corrupted? Or, to come back to the text, is every imagination of the thoughts of his heart evil continually? Allow this, and you are so far a Christian. Deny it, and you are but a Heathen still». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *Salvation*, Michigan, Andrews University, 2018, pp. 112-114. (Traduzione mia).

<sup>155</sup> *idem*, p. 114.

<sup>156</sup> Martin, Lutero, F. de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, p. 122.

La stessa scia di pensiero è stata adottata anche da E.G. White, che aveva una profonda stima e ammirazione nei confronti di John Wesley. I primi avventisti furono fortemente influenzati dal pensiero metodista e acquisirono la concezione arminiana-metodista riguardante l'impatto dei peccati sulla natura umana e sulla salvezza. Ellen White scrisse che «è impossibile per noi, da soli, sfuggire alla fossa del peccato in cui siamo sprofondata. I nostri cuori sono malvagi e non possiamo cambiarli... L'istruzione, la cultura, l'esercizio della volontà, lo sforzo umano, hanno tutti la loro sfera propria, ma qui sono impotenti. Possono produrre una correttezza esteriore di comportamento, ma non possono cambiare il cuore; non possono purificare le sorgenti della vita»<sup>157</sup>. Ecco allora che la nostra natura è completamente depravata, essa è incline al peccato e non vi è niente che noi possiamo fare per evitare ciò. Come afferma Paolo in Romani 8:7 la mente è «ostile a Dio; non si sottomette alla legge di Dio, anzi non può; e quelli che sono nella carne non possono piacere a Dio». Ogni tipo di educazione ed esercizio della volontà è completamente inefficiente e «salvo la grazia di Dio, le propensioni della natura umana portano inevitabilmente alla rovina morale»<sup>158</sup>. Tale consapevolezza della natura umana ci fa comprendere bene anche quanto noi siamo completamente impossibilitati persino nel desiderare e fare il primo passo che porti alla nostra salvezza. È solo per merito dell'assistenza della grazia di Dio, dunque, che noi possiamo aspirare alla salvezza ed iniziare tale opera. Arminius affermava che tutto il piano della salvezza è ascrivito alla grazia di Dio; è la grazia preveniente, cioè la grazia che viene prima, ad attrarre l'umanità a Dio, a creare un ponte. È solo grazie ad essa che l'umanità riceve di nuovo la facoltà e la libertà di scegliere, potendo così sia accettare che rifiutare la grazia e la salvezza di Dio. Tal concetto è stato acquisito e sviluppato anche da Wesley, il quale afferma che la grazia preveniente viene da subito concessa ad ogni singolo essere umano per iniziativa di Dio. Ecco che qui Arminius e Wesley sono riusciti ad armonizzare due concetti che apparentemente si escludono a vicenda: il Soli Deo Gloria ed il principio della depravazione totale; rimanendo fedeli alla dottrina protestante della depravazione totale senza dover per forza abbracciare il concetto di predestinazione.

---

<sup>157</sup> «it is impossible for us, of ourselves, to escape from the pit of sin in which we are sunken. Our hearts are evil, and we cannot change them... Education, culture, the exercise of the will, human effort, all have their proper sphere, but here they are powerless. They may produce an outward correctness of behavior, but they cannot change the heart; they cannot purify the springs of life». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, p. 116. (Traduzione mia).

<sup>158</sup> «Barring God's grace, the propensities of human nature inevitably lead to moral ruin». Raoul, Dederen, *Handbook of seventh-day Adventist Theology*, Hagerstown, R&H, 2000, p. 216. (Traduzione mia).

Nonostante Ellen White non abbiamo mai nominato l'espressione "grazia preveniente" è ben chiaro che tal concetto permeava il suo pensiero. Ella scrisse infatti che «il primo passo verso Cristo è compiuto mediante l'attrazione dello Spirito di Dio; mentre l'uomo risponde a questo disegno, avanza verso Cristo per potersi pentire»<sup>159</sup>. È questa la grazia che proviene dall'iniziativa di Dio e che ci rende veramente liberi, che ci sottrae alla schiavitù del peccato, dandoci la possibilità di fare una scelta libera e consenziente. Ciò comporta dunque che anche l'essere umano ad un certo punto ha una responsabilità riguardante la propria salvezza. La grazia di Dio ci rende liberi, ma poi è necessaria anche una risposta da parte dell'essere umano<sup>160</sup>. Vi è dunque una collaborazione da parte dell'uomo con Dio nel conseguire la salvezza, come afferma anche Erasmo: «due cause concordarono alla stessa azione, cioè la grazia divina e la volontà umana»<sup>161</sup>. Una volta liberati dalla tirannia e dalla schiavitù del peccato ecco che finalmente possiamo nuovamente alzare lo sguardo e volgerlo verso il nostro Salvatore. È qui che entra in gioco l'unica cosa che Dio, dopo essersi riconciliato con noi attraverso la croce, chiede ad ogni singolo essere umano: la fede. È attraverso la fede che noi siamo salvati; non per alcun tipo di opere o merito, ma solo per fede. Siamo chiamati ad arrenderci completamente al suo verdetto; essendo tutti peccatori e privi della gloria di Dio (Romani 3:23) non possiamo far altro che credere nel dono che Egli ci ha fatto e accettarlo. Siamo chiamati a piegarci di fronte alla sua maestà e volontà; non vivere più per noi stessi ma consacrare la nostra intera vita a colui che è morto per noi (2 Corinzi 5:15)<sup>162</sup>.

### 3.2.2 Santificazione

Quello della santificazione è probabilmente uno dei concetti più importanti e frequenti che possiamo trovare nelle Sacre Scritture. Esso è strettamente correlato alla relazione fra Dio e l'essere umano comprendendo ogni periodo della vita, che si tratti di passato, presente o futuro. Santificare significa mettere da parte, separare; così come ci viene attestato fin dalla Genesi, dove il signore santificò il sabato rendendolo il Suo giorno speciale. Il Signore è santo, Egli è unico, trascendente, diverso da chiunque altro. Egli solo può essere chiamato santo in sé stesso, ecco perché è chiamato il Santo. La santità del

---

<sup>159</sup> «The very first step to Christ is taken through the drawing of the Spirit of God; as man responds to this drawing, he advances toward Christ in order that he may repent». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, pp. 112-117. (Traduzione mia).

<sup>160</sup> *idem*, p. 115-116.

<sup>161</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *op. cit.*, pp. 145-146.

<sup>162</sup> Raoul, Dederen, *op. cit.*, pp. 286-287.

proprio popolo invece è derivata dalla relazione che ha con Lui (Levitico 19:2). È per Sua volontà che Egli ha consacrato il Suo popolo in Lui. Questa santità, che deriva quindi dalla nuova relazione con Dio, deve in qualche modo anche riflettersi nella vita di ogni singolo cristiano, deve avere delle conseguenze pratiche e visibili<sup>163</sup>. Vi è un legame fra la santificazione e la giustificazione, cioè quell'azione attraverso la quale Dio, per fede, ci attribuisce la Sua giustizia. Infatti, la giustificazione rappresenta ciò che Dio ha fatto per noi mentre la santificazione è ciò che Dio fa in noi, due concetti ben distinti ma strettamente connessi. Nessuna delle due è il risultato delle nostre opere poiché entrambe dipendono solo dalla grazia e dalla giustizia di Dio, sono un Suo dono<sup>164</sup>. In 1 Corinzi 1:2 ad esempio Paolo, riferendosi ai corinzi, li definisce “santificati in Gesù Cristo, chiamati a essere santi”, nonostante essi abbiano affrontato molti problemi sia morali che teologici. Qui non si parla di una santificazione in senso etico, ma bensì di una santificazione in senso relazionale; non è un percorso morale che dura tutta una vita, essi diventano parte del popolo di Dio attraverso l'opera di un momento, una chiamata. In questo contesto il termine perfetto in greco indica un'azione compiuta nel passato ma che ha risultati continui anche nel presente. Noi siamo santi perché Dio ci ha chiamati tali, poiché Egli ci ha santificati e messi da parte. Da questa radice della santificazione come appartenenza ecco che affiora anche la santificazione come un divenire. La prima è già avvenuta, un'azione completata nel passato, la seconda invece riguarda un'azione che continua nel presente. La santificazione, dunque, richiede anche un cambiamento morale, un'azione che non si ferma nel passato ma che influisce e agisce anche nel presente.

In Romani 6 Paolo afferma che il cristiano, in quanto essere morto al peccato, non vive più sotto tal dominio. Con la crocifissione e la rinuncia del vecchio sé ecco che non si vive più sotto il dominio del peccato, non ne siamo più schiavi. Ciò comporta che questa nuova nascita, simboleggiata dal rito del battesimo, non si limita a rappresentare solo un impegno del cristiano nei confronti di Cristo, ma è anche «un segno dell'unificazione dei credenti con quei principali eventi soteriologici attraverso i quali è stata acquisita la completa redenzione, vale a dire, la morte e la resurrezione di Cristo»<sup>165</sup> (Romani 6:3-4). La giustificazione quindi porta ad un cambiamento interiore. Noi siamo chiamati a condurre una vita pienamente consacrata a Dio, permettere a Dio di dimorare,

---

<sup>163</sup> *Idem*, p. 295.

<sup>164</sup> AA. VV., *La confessione di fede degli Avventisti del 7° Giorno*, Città del Castello (PG), Edizioni ADV, 2010, p. 120.

<sup>165</sup> «a sign of the believer's unification with those main soteriological events by which complete redemption has been acquired, namely, Christ's death and resurrection». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, pp. 308-311. (Traduzione mia).

attraverso la fede, nei nostri cuori (Efesini 3:17) e poter anche noi affermare, così come Paolo fece, “Cristo vive in me” (Galati 2:20). Paolo dichiara che i credenti ripieni dello Spirito Santo non camminano più «secondo la carne, ma secondo lo Spirito» (Romani 8:1); essi operano in comunione con Dio ed a ciò consegue una evidente crescita Spirituale e morale. Vi è una miglior comprensione della volontà di Dio e, grazie allo Spirito Santo, una totale sottomissione ad essa. Dio produce un cambiamento radicale nella vita dei credenti i quali, nonostante continuano a rimanere mortali e corruttibili, possono contemplare e percepire i frutti dello Spirito Santo nella loro vita: «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mansuetudine, autocontrollo» (Galati 5:22)<sup>166</sup>. Questo cammino di crescita personale, dunque, è opera della collaborazione fra lo Spirito Santo e l'essere umano; questo è il dono che riceviamo dallo Spirito. È solo grazie ad egli che possiamo camminare con lo sguardo rivolto verso l'alto, camminando nella luce e nella verità, cercando di imitare il nostro Salvatore e la nostra guida.

Paolo stesso afferma che finché saremo in questo mondo noi continueremo a camminare nella carne (Galati 2:20), ciò però non significa che dobbiamo camminare secondo la carne (Romani 8:4). In Galati 5:16 infatti, l'apostolo afferma che l'unico modo per vincere i desideri della carne è quello di camminare secondo lo Spirito, cosa che chiaramente intende una più grande e profonda crescita e consapevolezza morale; non dobbiamo infatti dimenticare che nonostante tutto, noi siamo carnali e tendiamo a comportarci secondo la carne (1 Corinzi 3:3). I cristiani sono chiamati a vivere e comportarsi come figli della luce; saggi che sanno sfruttare ogni singolo istante della vita in questo mondo malvagio e corrotto, in armonia con i propri fratelli e portando rispetto verso ogni singolo essere umano. Santificarsi significa dunque accettare il Signore come proprio salvatore ed iniziare un percorso di crescita personale insieme a Lui. Nonostante il nostro corpo e la nostra natura siano peccaminosi e carnali, possiamo permettere a Cristo di vivere in noi, lasciare che Egli prevalga e guidi la nostra vita. Vivere una vita santa significa rinunciare completamente ad ogni forma di egoismo e dedicare la nostra intera esistenza a Cristo, comprendere e fare la sua volontà; significa essere strumenti nelle mani del Signore, schierarsi dalla Sua parte nel gran conflitto che caratterizza la nostra esistenza<sup>167</sup>. Erasmo, parlando della natura dell'uomo e del ruolo di Dio nella sua vita, paragona l'essere umano ad un bambino che non ha ancora imparato a camminare. Il padre rialza il figlio il quale, non sapendo appunto ancora camminare, era caduto. Gli

---

<sup>166</sup> AA. VV., *op. cit.*, pp. 121-124.

<sup>167</sup> Raoul, Dederen, *op. cit.*, pp. 296-297.

mostra a questo punto, per attirare la sua attenzione, un frutto; frutto che il bambino non può in alcun modo raggiungere o prendere visto la debolezza delle sue membra. Il padre allora gli tende la mano e lo conduce fino al frutto tanto desiderato, cedendoglielo in regalo come ricompensa della sua camminata. Il bambino non avrebbe potuto rialzarsi senza l'aiuto del padre e non avrebbe nemmeno visto il frutto se egli non glielo avesse indicato. Non avrebbe potuto camminare, avanzare, se il padre non avesse condotto i suoi passi e non avrebbe, infine, potuto prendere il frutto se il padre non glielo avesse messo nelle mani. Nonostante non vi sia alcun merito che il bambino potrebbe attribuire a sé stesso, c'è stata comunque una collaborazione che ha portato i due a fare un percorso insieme e raggiungere un obiettivo comune. È solo consacrando tutto sé stesso a Dio che l'essere umano può ottenere il frutto tanto ambito. Tutto ciò accade perché Dio lo ha voluto e permesso, è importante ricordar che l'uomo «non può vantarsi delle proprie forze dato che deve a suo padre tutto ciò che egli è»<sup>168</sup>.

### 3.2.3 Perfezione

La parola “perfezione” nell'Antico Testamento viene rappresentata dai termini “*tamim*” e “*salem*” che significano essere completo, totale o pieno; mentre invece nel Nuovo Testamento viene rappresentata dal termine “*teleios*” che a sua volta significa essere completo, maturo, aver raggiunto l'obiettivo. Nell'Antico Testamento spesso coloro che vengono chiamati perfetti sono individui che hanno camminato con Dio, che lo hanno temuto e hanno evitato il male; sono chiamati perfetti, infatti, anche personaggi come Noè (Genesi 6:9), Abramo (Genesi 17:1) e Giobbe (Giobbe 1:1), i quali comunque erano imperfetti. I perfetti erano coloro che avevano consacrato totalmente il loro cuore e la loro stessa vita a Dio e alla Sua volontà; il termine “*salem*”, infatti, è spesso associato alla parola “cuore” per indicare una totale dedizione a Dio e alla sua legge (1 Re 8:61). Nel Nuovo Testamento Dio afferma che la sua volontà è perfetta e che noi siamo chiamati a conoscerla, comprenderla e integrarla nella nostra vita (Romani 12:2). Anche nel Nuovo Testamento c'è un invito alla perfezione (Matteo 5:48) ma ciò non è mai in alcun modo paragonato o associato ad un'assenza di peccato; gli stessi che vengono chiamati perfetti infatti successivamente sono invitati a pregare per il perdono dei loro peccati (Matteo 6:12, 17, 18).

---

<sup>168</sup> Erasmo - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *op. cit.*, p. 147.

Giovanni, ad esempio, afferma che l'amore di Dio è perfetto in coloro che osservano la sua parola e camminano come Cristo ha camminato (1 Giovanni 2:4-6), allo stesso tempo però lo stesso discepolo dice chiaramente che nessuno può affermare di essere senza peccato, tutti abbiamo bisogno del perdono di Dio (1 Giovanni 1:8-10). È giusto dunque affermare che il cuore di coloro che sono santificati e si adoperano per la perfezione è in armonia con i precetti di Dio, ma è anche vero che essi non potrebbero mai affermare di essere senza peccato, poiché ciò disonorerebbe Dio; la santificazione «è un movimento che va sempre in avanti; la perfezione è sempre davanti»<sup>169</sup>. Nel discorso sul monte Gesù spiega che noi siamo chiamati ad essere perfetti, così come è perfetto anche Dio, collegandosi al concetto di *imitatio Dei*. In questo caso l'invito che Gesù fa è strettamente connesso alla redenzione che proviene da Dio. In poche parole «[c]osì come nei Salmi il requisito religioso-morale della perfezione come *imitatio Dei* è condizionato e motivato dalla salvezza storica dell'Esodo divina liberazione, così troviamo la chiamata di Cristo alla perfezione condizionata e motivata dai suoi stessi atti redentori [...], Gesù identifica la chiamata alla perfezione come la chiamata a seguirlo come il Cristo nella nuova vita di obbedienza vera e sincera»<sup>170</sup>.

Bisogna fare molta attenzione quando si tratta temi come l'*imitatio Dei* o l'*imitatio Christi*, dal momento che un'errata comprensione di tali concetti ha fatto nascere pensieri, nella Chiesa Avventista, come la teologia dell'ultima generazione<sup>171</sup> ad esempio. Nonostante Cristo sia sempre stato il modello della vita cristiana, ciò non deve essere separato dall'efficacia della croce, da quell'atto eterno di amore che ci ha conferito il perdono dei peccati. La perfezione cristiana è una continua crescita nella grazia di Dio accompagnata dalla fiducia nel perdono dei nostri peccati<sup>172</sup>. L'*imitatio Christi*, dunque, non va intesa nel senso moralistico medievale che avevano adottato, ad esempio, Francesco

<sup>169</sup> «is always movement forward; perfection always lies ahead» Raoul, Dederen, *op. cit.*, pp. 298-299. (Traduzione mia).

<sup>170</sup> «Just as in the Psalms the religious-moral requirement of perfection as the covenantal *imitatio Dei* is conditioned and motivated by the historic salvation of the divine Exodus deliverance, so we find Christ's call to perfection conditioned and motivated by His own redeeming [...] Jesus identifies the call to perfection with the call to follow Him as the Christ in the new life of true and wholehearted obedience». Hans K., LaRondelle, *Perfection and Perfectionism*, Barrien Springs (MI), Andrews University Press, 1984, pp. 161-163. (Traduzione mia).

<sup>171</sup> La teologia dell'ultima generazione è stata sviluppata e resa popolare nella Chiesa avventista da M. L. Andreasen. Questa teologia ha introdotto un forte elemento di legalismo in alcuni settori della chiesa affermando che il carattere di Dio, diffamato da Satana nel conflitto cosmico, sarà rivendicato attraverso la santa e perfetta vita di obbedienza dell'ultima generazione di credenti. Questa generazione raggiungerà un livello di sviluppo del carattere ineguagliato nella storia cristiana, copiando perfettamente nella loro vita ciò che Dio ha fatto in Cristo. Una volta che ciò accadrà, il Signore tornerà. Questa teologia cerca di spiegare perché il Signore non è tornato e la natura e lo scopo della perfezione cristiana. <https://www.adventistreview.org/2013-1528-p42>.

<sup>172</sup> <https://www.adventistreview.org/2013-1528-p42>.

d'Assisi e Thomas a Kempis. Imitare Cristo significa condividere la sua via, instaurare una relazione con colui che è morto per noi ed essergli in qualche modo affine, in modo da poter seguire il suo esempio. L'imitazione non è un metodo per ottenere la salvezza, noi imitiamo Cristo perché siamo stati salvati e chiamati Suoi figli, Lutero ritiene che «non è l'imitazione che fa figli; è la figliazione che fa gli imitatori»<sup>173</sup>. In poche parole, noi non imitiamo Cristo per essere ciò che Lui è, cioè per partecipare alla sua somiglianza divina; ma sono le sue qualità che contano come nostre, attraverso la fede noi siamo come lui ed ecco che il suo destino diventa anche il nostro destino. Karl Barth afferma che seguire «significa semplicemente essere lì, essere con Gesù, vicino a Lui... Voler essere dove è Gesù, è abbandonarsi a questa rivendicazione totale: alla propria croce, rinnegarsi, lasciare tutto, amare i propri nemici [...] possiamo certamente cercare di essere altrove e di essere buoni per Dio da noi stessi. Ma fino a che punto ci allontaneremo su strade così indipendenti! Quanto ineluttabilmente falliremo, anche quando immaginiamo di stare bene, se deviamo dalla via sicura che Dio Stesso ha calcato per noi e che ancora percorre! Non possediamo il potere teleologico per adattare la nostra azione all'obiettivo della nostra determinazione»<sup>174</sup>. Paolo sostiene che il corpo umano è una buona e santa creazione di Dio, il cui obiettivo deve essere quello di consacrarsi al proprio creatore. L'apostolo cercava la sua giustizia esclusivamente in Cristo, aspettando con ansia la sua perfezione ultima nella resurrezione dei morti (Filippesi 3:11). Egli sapeva di non aver ancora raggiunto tal traguardo e che probabilmente ciò non sarebbe accaduto prima del ritorno di Dio, ma, nonostante ciò, continuava a percorrere il sentiero e spingersi verso la meta, verso il premio tanto ambito. Questo stesso progresso nel raggiungere il premio è chiamato maturità cristiana, o perfezione (Filippesi 3:15); essa include una crescita dinamica a somiglianza della perfetta giustizia di Dio. Ecco allora che i cristiani sono contraddistinti da questo status antinomico in cui, nonostante siano dichiarati legalmente morti al peccato (Romani 6:11; 7:4), si vedono ancora soggetti a tendenze negative che investono il loro cuore purificato. Non esistono riferimenti nel NT riguardanti chiese o cristiani senza peccato, la loro vita è sempre caratterizzata da questo continuo conflitto interiore. La vita cristiana «non è fatta di mera pace e gioia. Al contrario, la via della

---

<sup>173</sup> «It is not the imitation that makes sons; it is sonship that makes imitator». Hans K., LaRondelle, *op. cit.*, pp. 164-165 (Traduzione mia).

<sup>174</sup> «means simply to be there, to be with Jesus, in His proximity... To want to be where Jesus is, is to abandon oneself, to leave all, to love one's enemies [...] We can certainly try to be elsewhere and to be good for God of ourselves. But how far astray we shall fail, even when we imagine we are doing well, if we deviate from the sure way which God himself trod for us and still treads! We do not possess the teleological power to adjust our action to that goal of our determination». *Idem*, pp. 166-168 (Traduzione mia).

perfezione o santificazione cristiana conosce profondità inesprimibili di lotta, dolore e pentimento, oltre alle vette della gioia redentrice»<sup>175</sup>.

Possiamo dunque affermare che la perfezione non è altro che la consumazione della santificazione, essa è una realtà sia presente che futura. La santificazione e la perfezione non sono altro che parte integrante della stessa realtà-somiglianza a Dio. Infatti, se si guarda la santificazione con una prospettiva futura, ecco che diventa perfezione; se si guarda la perfezione con una prospettiva presente, essa diventa santificazione. Paolo esprime bene questo paradosso della perfezione come presente e futuro in Filippesi 3:12-16. Egli afferma di non aver ancora ricevuto la perfezione, si stava muovendo verso la perfezione del futuro condividendo le sofferenze di Cristo e diventando «conforme a lui nella sua morte» (Filippesi 3:10-11). Questo però significa rendere Cristo parte integrante del suo essere, poiché egli in verità è già stato afferrato da Cristo (Filippesi 3:12). È la presente consapevolezza della sua totale appartenenza e devozione a Cristo che ha spinto Paolo alla ricerca di questa perfezione futura. In poche parole, sono perfetti ora, nel presente, coloro che realizzano e comprendono che la perfezione è avanti, nel futuro, un traguardo da raggiungere (Filippesi 3:15). Un altro aspetto importante da considerare è il legame che vi è fra la perfezione e l'amore. In 1 Tessalonicesi 3:13 e 5:23 Paolo afferma che son perfetti coloro che dimostrano una completa santificazione, che comprenda ogni aspetto del proprio essere. È importante qui notare come ciò sia legato all'amore (1 Tessalonicesi 3:12). È questo amore degli uni per gli altri che determina la santità dei nostri cuori, la santità futura si basa sull'amore presente. Esso è il centro della perfezione, è il più grande e l'adempimento di tutti i comandamenti. Quando Gesù affermò che i credenti devono essere perfetti come Dio è perfetto, intendeva che essi devono amare e prendersi cura del loro prossimo (Matteo 5:44-48), poiché Dio stesso è amore. Luca colse molto bene questa sfumatura affermando: «Siate dunque misericordiosi, come è misericordioso anche il padre vostro» (Luca 6:36). L'amore è la chiave ed il centro della perfezione cristiana, esso è persino più grande della fede e della speranza (1 Corinzi 13:13); «l'amore è la caratteristica che i cristiani condividono con Dio»<sup>176</sup>. Clifford Goldstein, in un articolo intitolato "Beyond Logic", parla della salvezza e della necessità di una giustificazione per fede afferma:

---

<sup>175</sup> «is not the one of mere peace and joy. On the contrary, the way of Christian perfection or sanctification knows inexpressible depth of struggle, sorrow, and repentance, besides the heights of redemptive joy». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, pp. 318-319 (Traduzione mia).

<sup>176</sup> Raoul, Dederen, *op. cit.*, p. 299.

«Lasciatemi essere schietto: sono avventista da quasi 23 anni ormai. E dopo tutto questo tempo, se c'è una cosa di cui sono sicuro, se c'è una cosa su cui non ho dubbi, se c'è una cosa che la mia esperienza (interpretata e giudicata dalla Parola) mi ha insegnato, è questa: a meno che sono salvato da una rettitudine che esiste al di fuori di me, una rettitudine che mi viene accreditata indipendentemente dalla mia rettitudine personale, potete stare su quel muro alla fine del millennio e salutarmi con la mano, perché, gente, io semplicemente non ci sarò. È semplice»<sup>177</sup>.

Trattando tale tema, egli afferma che non può in alcun modo essere concepita una salvezza che possa dipendere dalle mie azioni o opere. Per quanto noi possiamo possedere la santificazione o la perfezione del carattere, dobbiamo ricordarci che siamo e saremo salvati per grazia. L'autore afferma che spesso tendiamo ad accettare con fatica ciò, a sentire il bisogno di fare qualcosa e di poter in qualche modo dare un contributo e avere un merito nella propria salvezza. Spesso permettiamo alla logica di prevalere nella nostra concezione teologica della salvezza, spingendoci a credere che se siamo coperti dalla gloria di Cristo ed Egli vive in noi perché non dovremmo riuscire a vivere una vita senza peccato? Clifford Goldstein afferma che la risposta a tale domanda in realtà è molto semplice: «“Questo è l'amore, che osserviamo i suoi comandamenti” (1 Giovanni 5:3) e non c'è niente che potrà farti amare di più Dio se non il sapere “che i tuoi difetti sono coperti dalla perfezione e la pienezza del Signore nostra giustizia”»<sup>178</sup>.

---

<sup>177</sup> «Let me be blunt: I've been an Adventist for almost 23 years now. And after all this time, if there's one thing that I am sure of, if there's one thing that I have no question about, if there's one thing that my experience (interpreted and judged by the Word) has taught me, it's this: unless I am saved by a righteousness that exists outside of me, a righteousness that is credited to me independent of my own personal righteousness, then you can stand on that wall at the end of the millennium and wave down to me, because, folks, I'm just not going to be there. It's that simple».  
<https://www.adventistreview.org/archives/2003-1504/story4.html>. (Traduzione mia)

<sup>178</sup> «For this is the love of God, that we keep His commandments," (1 John 5:3, NKJV), and nothing will make you love God more than the experience of knowing that your "defects are covered by the perfection and fullness of the Lord our righteousness» *Ibidem*.

## Conclusione

In conclusione, possiamo affermare che, nonostante varie sfumature: Lutero, Calvino, Arminio, Wesley ed Ellen White concordavano pienamente sul fatto che il merito umano non gioca alcun ruolo nella salvezza. Essi, nonostante siano tutti d'accordo sul fatto che «la testimonianza di una coscienza pura costituisce una prova di salvezza»<sup>179</sup>, negano che tale prova implichi in verità alcun merito umano. Il perdono, la nuova nascita e la santificazione stessa non sono altro che un dono di grazia. La fonte della nostra salvezza è Cristo attraverso il suo sacrificio e noi, essendo peccatori, non potremo mai essere in alcun modo fonte di salvezza. Il nostro è un Dio d'amore, Egli ama e desidera che tutti gli esseri umani vengano salvati; ecco perché ci ha dato, attraverso il suo sacrificio, la possibilità di accettare tale grazia nella nostra vita<sup>180</sup>. Nonostante ciò, noi siamo comunque salvati per grazia e abbiamo un ruolo nella nostra salvezza personale. È proprio su questa scia di pensiero che Arminio si separò nettamente dal protestantesimo tradizionale, riuscendo ad affermare e sostenere sia il *Sola Gratia et Fides* che la depravazione totale dell'uomo allontanandosi dalla dottrina della predestinazione. Come può l'essere umano, dal momento che possiede una natura completamente corrotta, essere salvato per fede, come può in qualche modo volgere lo sguardo al bene? Arminio risponde a questa domanda affermando che:

«Nel suo stato decaduto e peccaminoso, l'uomo non è capace, da solo, né di pensare, di volere o di fare ciò che è veramente buono; ma è necessario che sia rigenerato e rinnovato nel suo intelletto, affetti o volontà e in tutti i suoi poteri, da Dio in Cristo, attraverso lo Spirito Santo, affinché possa essere qualificato giustamente per capire, stimare, considerare, volere e seguire tutto ciò che è veramente buono. Attribuisco alla grazia divina l'inizio, la continuità e il compimento di ogni bene ed in tale misura ne porto l'influenza, che un uomo, sebbene già rigenerato, non può né concepire, volere né fare alcun bene, né resistere a nessuna tentazione malvagia, senza questa prevenzione ed eccitazione, questa grazia che segue e coopera»<sup>181</sup>.

Arminio qui dichiara quindi, che gli esseri umani sono totalmente incapaci di iniziare il processo della propria salvezza senza l'assistenza della grazia di Dio: l'intera opera di

---

<sup>179</sup> «the testimony of a pure conscience constitutes evidence of salvation». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, p. 358. (Traduzione mia).

<sup>180</sup> *Ibidem*.

<sup>181</sup> *idem*, p. 112.

salvezza è ascritta alla grazia di Dio<sup>182</sup>. Agostino stesso, centinaia di anni prima, affermò che senza la grazia di Dio il libero arbitrio non può fare altro che cadere e fallire, incapace di fare il bene e di non peccare; motivo per il quale lo chiamò servo arbitrio appunto<sup>183</sup>. È proprio quella grazia, che Arminius chiama «preveniente», che abilita e risveglia le facoltà senza vita dell'uomo, che attrae l'umanità a Dio. È grazie a questa restaurazione, a questo risveglio che l'umanità può finalmente scegliere di accettare o rifiutare la grazia salvifica<sup>184</sup>. Nonostante non sia molto conosciuta questa «grazia preveniente» che Arminio introdusse secoli fa, essa è indiscutibilmente al centro della teologia Avventista. Nell'attuale *statement of fundamental beliefs* si parla sia della depravazione totale che della grazia preveniente, nonostante nessuna delle due espressioni sia direttamente citata<sup>185</sup>. L'articolo 7 dichiara esplicitamente che i discendenti di Adamo ed Eva «condividono la loro natura decaduta e le conseguenze che ne derivano. Essi nascono con la debolezza e tendenza al male»<sup>186</sup>; affermazione che descrive implicitamente gli effetti del peccato come inquinamento, depravazione ed incapacità spirituale. L'articolo 10 invece, il quale tratta l'esperienza della salvezza, afferma che guidati dallo Spirito Santo noi «percepriamo il nostro bisogno, riconosciamo il nostro stato peccaminoso, ci pentiamo delle nostre trasgressioni ed esercitiamo la fede in Gesù, Signore e Cristo»<sup>187</sup>. Non sono pochi gli autori avventisti che hanno esplicitamente parlato della grazia preveniente; il problema principale, di discussione, era il libero arbitrio come punto di inizio, origine della salvezza, dal momento che non vi erano dubbi sulla caduta della volontà umana. L'autrice che meglio ha trattato questo tema è Ellen White, la quale afferma che, nonostante molti fossero confusi su quelli che sono i primi passi dell'opera della salvezza, il «primo passo verso Cristo è compiuto attraverso l'attrazione dello Spirito di Dio»<sup>188</sup>; affermando quanto fondamentale sia l'opera iniziale di questo potere, questa Grazia, che dà una nuova vita, che riaccende le facoltà dell'anima ed attrae l'essere umano a Dio, alla sua Grazia<sup>189</sup>. Nonostante la fede e l'interesse avventista nei confronti del libero arbitrio siano molto forti, tal concetto col tempo è stato spesso frainteso. Facendo grande enfasi

---

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> Martin, Lutero, F. de Michelis Pintacuda (a cura di), *op. cit.*, p. 186.

<sup>184</sup> Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, pp. 112, 113.

<sup>185</sup> *idem*, p. 298.

<sup>186</sup> «share this fallen nature and its consequences. They are born with weaknesses and tendencies to evil». GCSA, *Yearbook*, Washington D.C., Pacific Press, 2018, p. 8. (Traduzione mia).

<sup>187</sup> «we sense our need, acknowledge our sinfulness, repent of our transgressions, and exercise faith in Jesus as Savior and Lord». *idem*, p. 9. (Traduzione mia).

<sup>188</sup> «the very first step to Christ is taken through the drawing of the Spirit of God». Martin F., Hannah; Darius W., Jankiewicz; John W., Reeve, *op. cit.*, p. 299. (Traduzione mia).

<sup>189</sup> *Ibidem*.

sull'obbedienza e sulla santificazione, alcuni, specialmente quelli con un orientamento teologico incentrato sul perfezionismo senza peccato, si sono avvicinati molto alla prospettiva del pelagianesimo. Se da un lato la grande parte della discussione fra arminiani, semi-pelagiani e calvinisti riguardava l'inizio della salvezza; gli avventisti, segnati da una forte preoccupazione per la legge e per gli eventi finali, hanno ampiamente trascurato il tema dell'inizio della salvezza, focalizzandosi sul capire cosa bisogna fare per essere pronti alla venuta di Cristo. Facendo così ecco che molti autori avventisti, nonostante un'esplicita convinzione nella depravazione totale e nell'incapacità spirituale, continuarono a fornire «una soluzione semi-pelagiana al problema del peccato affermando che per via del libero arbitrio si può scegliere di accettare la grazia di Cristo e diventare Cristiani»<sup>190</sup>.

Vi furono anche molte eccezioni alla regola, inclusi Hans LaRondelle ed Edward Vick, ma la più importante fra essi fu probabilmente Ellen White, che ha negato esplicitamente la possibilità per il libero arbitrio di poter avviare il piano della Salvezza. Ellen White si schierò fermamente dal lato arminiano, riguardante tal tema, rifiutando il semi-pelagianesimo di molti suoi compagni di fede<sup>191</sup>. È grazia a questa consapevolezza che noi possiamo avere una migliore comprensione del libero arbitrio, comprensione che influisce sicuramente anche la nostra concezione di perfezione e santificazione. È Dio che prendere l'iniziativa ed agisce, opera nei nostri cuori e ci dà la possibilità di ricercare la perfezione; come suoi figli è nostro compito cercare di imitarlo e manifestare l'amore, la verità e l'eccellenza del carattere divino. Ellen White afferma che noi chiaramente non saremo mai come Cristo, noi non possiamo eguagliare il modello, ma siamo chiamati a somigliarli il più possibile, in base alle capacità che Egli ci ha dato<sup>192</sup>. Si tratta dunque di un processo soggettivo ed in divenire; in *Principi di Educazione Cristiana* Ellen White afferma che «non tutti raggiungono lo stesso sviluppo o compiono lo stesso lavoro con la stessa efficienza. Dio non si aspetta che l'issopo raggiunga le proporzioni del cedro, né che l'olivo si elevi all'altezza della maestosa palma. Ma ognuno dovrebbe puntare tanto in alto quanto lo permette l'unione dell'elemento umano con la potenza divina»<sup>193</sup>. Il professor Filippo Alma, in un articolo sull'*Adventus* intitolato *Oltre il dovere, la gratuità dell'amore* afferma che noi dobbiamo superare l'ordinario «non con manie aggiuntive di perfezionismo e di efficientismo, né con la tentazione dell'attivismo, ma con attitudini e

---

<sup>190</sup> «a semi-Pelagian solution to the sin problem by stating that by free will one could choose to accept the grace of Christ and become a Christian». *Idem*, pp. 169, 170. (Traduzione mia).

<sup>191</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>192</sup> Jean, Zurcher, *La perfezione Cristiana*, Trento, ADV, 1995, p. 96, 97.

<sup>193</sup> Gould Ellen, White, *Principi di Educazione Cristiana*, Firenze, ADV, 2002, p. 155.

gesti consapevoli che, mossi dallo Spirito di Dio, fanno irrompere lo straordinario (inteso letteralmente come ciò che è extra-ordinario) nell'ordinario, nel quotidiano e talvolta grigio scorrere della nostra esistenza»<sup>194</sup>. Siamo chiamati a puntare in alto e a ricercare lo straordinario nella quotidianità, ricordandoci sempre del fatto che tutto ciò che siamo e che possiamo diventare, è una conseguenza dell'amore e dell'intervento di Dio; non dipende da ciò che l'uomo può fare poiché «è per mezzo della grazia e della potenza di Cristo [che] la perfezione spirituale e morale è promessa a tutti»<sup>195</sup>. Questa perfezione è strettamente legata al rapporto che abbiamo con il nostro Creatore, Egli è la fonte della nostra vita ed essa dipende da questa costante comunione, poiché «come il tralcio riceve costantemente la linfa del tronco, così noi dobbiamo attingere da Gesù la fede, la forza e la perfezione del suo carattere»<sup>196</sup>. Questo deve essere lo scopo, l'obiettivo, di ogni singolo credente. Tale scopo non può però essere raggiunto nella pienezza di questa vita, questo ideale «[apre] davanti a noi un sentiero di continuo progresso»<sup>197</sup>. La perfezione, quindi, rappresenta non solo uno stato acquisito dal cristiano, ma anche un obiettivo da raggiungere in futuro. Una realtà che inizia ora ma che non avrà mai fine; saranno tante le cose che scopriremo, che impareremo e che ci guideranno in una progressiva saggezza e conoscenza nell'eternità che passeremo con il nostro Creatore, con la nostra fonte di vita. Ellen White afferma che:

«Se ci fosse possibile giungere a una conoscenza assoluta di Dio e della sua Parola, non ci sarebbe per noi nessuna possibilità di scoprire altre verità, nessuna conoscenza di maggior portata, nessuno sviluppo futuro. Dio finirebbe di essere superiore a tutti, e l'uomo non progredirebbe più. Ma, grazie a Dio, non è così. Siccome egli è infinito e in lui sono racchiusi tutti i tesori della sapienza, noi potremo per tutta l'eternità indagare e imparare, senza mai esaurire le ricchezze della sua conoscenza, della sua bontà e della sua potenza»<sup>198</sup>.

Comprendendo la natura della perfezione, dell'*imitatio Christi*, come potremmo mai noi solo pensare di poter raggiungere tale ideale? Come potremmo noi, in quanto peccatori, anche solo immaginare di potere qualcosa, di avere un qualche merito in tutto questo. È una montagna troppo alta da scalare, una luce troppo potente per gli occhi<sup>199</sup>. Ci rincuora dunque, sapere che tutto ciò avviene per Suo volere, è una Sua opera, un Suo progetto.

---

<sup>194</sup> Filippo, Alma, «Oltre il dovere, la gratuità dell'amore», in *Adventus*, XXVII, 2018, p. 24.

<sup>195</sup> Jean, Zurcher, *op. cit.*, p. 101.

<sup>196</sup> Gould Ellen, White, *La speranza dell'uomo*, Falciani Impruneta, ADV, 1997, pp. 484, 485.

<sup>197</sup> Jean, Zurcher, *op. cit.*, p. 107.

<sup>198</sup> Gould Ellen, White, *principi di educazione cristiana*, cit., p. 97.

<sup>199</sup> Jean, Zurcher, *op. cit.*, p. 118.

Noi «non abbiamo dunque in noi stessi nulla di cui vantarci, non abbiamo alcuna ragione per gloriarci; i soli motivi di speranza sono: la giustizia di Cristo che ci viene attribuita, ciò che è stato fatto in noi dal suo Spirito e quello che noi possiamo fare per mezzo del suo Spirito»<sup>200</sup>. Noi siamo rivestiti dalla perfezione del carattere di Cristo, è solo Lui che può completare l'opera della perfezione che ha iniziato nei nostri cuori, se lo desideriamo «colui che ha cominciato... un'opera buona, la condurrà a compimento fino al giorno di Cristo Gesù» (Filippesi 1:6)<sup>201</sup>. S. G. Huntington, in protesta contro il *holy flesh movement*<sup>202</sup>, pubblicò un piccolo volantino intitolato *The Sore of Man*, nel quale, parlando anche dei vantaggi di coloro che credono in Cristo e lo accettano come personale Salvatore, afferma che:

«Proprio come Dio in Cristo, 4000 anni dopo la Creazione, ha vissuto una vita perfetta e immacolata nella carne peccaminosa, così attraverso la fede in Lui, Egli ci purificherà da tutta la nostra ingiustizia, ci impartirà la Sua propria giustizia, stabilirà la Sua dimora nei nostri cuori, e vivremo lo stesso tipo di vita nella nostra carne peccaminosa seimila anni dopo la Creazione. Allora potremo veramente dire: "quale Egli è [nel carattere], tali siamo anche noi in questo mondo (1 Giovanni 4:17)»<sup>203</sup>.

---

<sup>200</sup> Gould Ellen, White, *Passi verso Gesù*, Firenze, ADV, 1993, p. 62.

<sup>201</sup> Jean, Zurcher, *op. cit.*, p. 119.

<sup>202</sup> Movimento fondato fra il 1898 ed il 1899 dal pastore evangelista S.S. Davis. Questa dottrina afferma che Cristo possedeva la natura di Adamo prima della caduta e quindi possedeva una "carne santa". Coloro che seguono il Salvatore dunque possono vivere fisicamente senza peccato. Jean, Zurcher, *Touched with our feelings*, USA, Pacific Press, 2017, p. 107.

<sup>203</sup> «Just as God in Christ, 4000 years this side of Creation, lived a perfect, spotless life in sinful flesh, so through faith in Him, He will cleanse us from all our unrighteousness, impart to us His own righteousness, take up His abode in our hearts, and live the same kind of a life in our sinful flesh six thousand years this side of Creation. Then we can truly say, "as he is [in character] so are we in this world (1 John 4:17)»; *Idem*, pp. 107-110. (Traduzione mia).

## Bibliografia

- AA. VV., *La confessione di fede degli Adventisti del 7° Giorno*, Città del Castello (PG), Edizioni ADV.
- Alma, Filippo, «Oltre il dovere, la gratuità dell'amore», in *Adventus*, XXVII, 2018, pp. 19-27.
- Atkinson, J., *Lutero la parola scatenata*, Torino, Claudiana, 1983.
- Bainton, Roland H., *Here i stand: a life of Martin Luther*, Nashville, Abington-Cokesbury press, 1952.
- Banecchi, Valdo, *John Wesley*, Torino, Claudiana, 2005.
- Barth, Karl, *Die Theologie Calvins*, Zurigo, Theologischer Verlag, 1922, trad. Ing., *The theology of John Calvin*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Boisset, Jean, *Calvino il pensiero i testi esemplari*, Parsis, Accademia di Milano, 1987.
- Campi, E., *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti*, Torino, Claudiana, 1991.
- Deasly, Alex, *Calvino Arminius Wesley. Le dottrine sono differenti*, Roma, Casa editrice Nazareno, 1977.
- Dederen, Raoul, *Handbook of seventh-day Adventist Theology*, Hagerstown, R&H, 2000.
- Erasmus - Lutero, Fiorella de Michelis Pintacuda (a cura di), *Libero arbitrio - Servo arbitrio*, Torino, Claudiana, 2009.
- Erasmus - Lutero, Roberto Jouvenal (a cura di), *Il libero arbitrio (testo integrale) - Il servo arbitrio (passi scelti)*. Torino, Claudiana, 1993.
- Erickson, Millard J., *Christian theology*, Michigan, Baker Books, 1998.
- Felici, Lucia, *La riforma protestante nell'Europa del Cinquecento*, Roma, Carocci, 2019.
- Garin, E., *Erasmus*, Firenze, Cultura della pace, 1988.
- GCSA, *Yearbook*, Washington D.C., Pacific Press, 2018.
- Gelone, Giuseppe, *John Wesley e il metodismo: una radice dell'Avventismo*, Firenze, in proprio, 2017.
- George, Timothy, *Giovanni Calvino*, Roma, Edizioni GBU, 2009.

Green, Richard, «John Wesley: evangelist», Londra, The religious tract society, 1905, in ed. Dodd, Thomas, *The John Wesley Biography Collection*, Classic Christian eBooks, 2012.

Gunter, Stephen W., *Arminius and His Declaration of Sentiments: an annotated translation with introduction and theological commentary*, Waco (Texas), Baylor University Press, 2012.

Hannah, Martin F.; Jankiewicz, Darius W.; Reeve, John W., *Salvation*, Michigan, Andrews University, 2018.

Huizinga, J., *Erasmus*, Milano, Mondadori, 1958.

Kelley, D. R., *The Beginning of Ideology: Consciousness and Formation in the French Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Knight, G. R., *Alla ricerca di un'identità. Sviluppo delle dottrine avventiste fondamentali*, Impruneta, ADV, 2002.

LaRondelle, Hans K., *Perfection and Perfectionism*, Barrien Springs (MI), Andrews University Press, 1984.

Martin, Lutero, F. de Michelis Pintacuda (a cura di), *Il servo arbitro (1525)*, Torino, Claudiana, 1993.

McGrath, E. Alister, *Giovanni Calvino*, Torino, Claudiana, 1991.

McKim, Donald K., *John Calvin*, New York, Cambridge University Press, 2004.

McNeill, J. T., *The History and Character of Calvinism*, New York, Oxford University Press, 1954.

Melloni, A., *Lutero. Un cristiano e la sua eredità 1517-2017*, 2 voll., Bologna, Il Mulino, 2017.

Mesnard, P., *Erasmus*, Milano, Accademia Sansoni, 1971.

Miegge, G., *Lutero. L'uomo e il pensiero fino alla dieta di Worms (1483-1521)*, Torino, Claudiana, 2003.

Rinaldi, Giancarlo, *John Wesley: la perfezione cristiana*, Roma, Ecumene Quaderni, 1989.

Steinmetz, David C., *Reformers in the Wings: From Geiler von Kaysersberg to Theodore Beza*, New York, Oxford University Press, 2001.

Timothy F., Lull, *Martin Luthers basic theological writings*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1989.

- Vignal, Gautier, *Erasme*, Parigi, Payot, 1936.
- Vinay, Valdo (a cura di), *Scritti Religiosi di Martin Lutero*, Torino, UTET, 1978.
- White, Ellen G., *Il gran conflitto*, Impruneta, ADV, 1996.
- White, Gould Ellen, *La speranza dell'uomo*, Falciani Impruneta, ADV, 1997.
- White, Gould Ellen, *Passi verso Gesù*, Firenze, ADV, 1993.
- White, Gould Ellen, *Principi di Educazione Cristiana*, Firenze, ADV, 2002.
- Zurcher, Jean, *La perfezione Cristiana*, Trento, ADV, 1995.
- Zurcher, Jean, *Touched with our feelings*, USA, Pacific Press, 2017.
- Zweigh, S., *Erasmus da Rotterdam*, Milano, Mondadori, 1950.

## Sitografia

- <https://www.adventistreview.org/2013-1528-p42>
- <https://www.adventistreview.org/archives/2003-1504/story4.html>
- <https://www.treccani.it/vocabolario/liberta/>

## Opere consultate non citate

- Prosperi, Adriano, *Lutero: gli anni della fede e della libertà*, Milano, Mondadori, 2013.
- Prosperi, Adriano, *Il Concilio di Trento: un'introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.
- Cannon, W. Ragsdale, *The theology of John Wesley: With Special Reference to the Doctrine of Justification*, New York, Abingdon - Cokesbury Press, 1946.
- McGrath, Alister; Darren, C. Marks, *The Blackwell companion to Protestantism*, USA, Blackwell Publishing, 2004.
- Segna, Domenico (a cura di), *Sola Grazia: i testi essenziali della Riforma Protestante*, Milano, Garzanti, 2017.
- Lutero, Martin, *La libertà del cristiano*, Torino, Claudiana, 2005.



