

KARLSTADT, O DESENVOLVIMENTO DE SUA TEOLOGIA E O PROBLEMA ICONOCLÁSTICO DE 1522

KARLSTADT, THE DEVELOPMENT OF HIS THEOLOGY, AND THE
ICONOCLASTIC PROBLEM OF 1522

Kauê Neuenfeld Paniz¹

Clóvis Jair Prunzel²

Resumo: Esta pesquisa tem como objetivo fazer uma análise sobre o desenvolvimento teológico de Andreas Bodenstein von Karlstadt e sua influência na Reforma Luterana, focando especialmente no problema iconoclástico ocorrido entre 1521 e 1522. Desse modo, busca-se entender como foi possível que esse teólogo de Wittenberg tenha desenvolvido uma teologia tão similar à de Lutero em vários pontos, mas, ao mesmo tempo, tão diferente em outros, ao ponto de gerar uma ruptura entre os dois. Para a realização deste artigo, foi utilizado como procedimento técnico de investigação a pesquisa bibliográfica. Os resultados desta investigação apontam para o fato de que Karlstadt, embora tenha sido influenciado por Agostinho, também foi influenciado por outros teólogos místicos. Tal in-

1 Bacharel em Teologia pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) (2019), Canoas, RS. Pós-Graduado em Teologia e Ministério Pastoral pela ULBRA (2022). Cursando Mestrado em Teologia em Saint Louis, USA. Artigo de conclusão para obtenção da Habilitação ao Ministério Pastoral, Seminário Concórdia, São Leopoldo, RS (2022).

2 Professor orientador. Bacharel em Teologia, Seminário Concórdia, São Leopoldo (1991). Mestre em Teologia, Seminário Concordia (1997). Doutor em Teologia Sistemática, Concordia Theological Seminary, Fort Wayne, EUA (2014).

fluência o conduziu a certas conclusões teológicas de que Lutero discordava. Karlstadt negou qualquer tipo de externalismo da religião e enfatizava a lei do Antigo Testamento de uma forma legalista, o que o levou a exercer um forte ataque contra as imagens das igrejas e posteriormente contra os sacramentos. Por outro lado, Lutero, que nunca tinha se preocupado tanto com esse tema, construiu sua resposta tendo em mente o princípio do amor e da paciência com o seu próximo. A questão das imagens era um tema secundário para a Reforma, porém, esse conflito foi o marco inicial da divisão entre esses dois teólogos.

Palavras-chave: Karlstadt. Reforma Luterana. Reforma radical. Iconoclasticismo. *Invocavit*.

Abstract: This research aims to analyze the theological development of Andreas Bodenstein von Karlstadt and his influence on the Lutheran Reformation, focusing especially on the iconoclastic problem that occurred between 1521 and 1522. In this way, it seeks to understand how it was possible for this Wittenberg theologian to have developed a theology so similar to Luther's in several points, but, at the same time, so different in others, to the point of generating a rupture between the two. For the accomplishment of this work, it was used as technical investigation procedure the bibliographic research. The results of this investigation point to the fact that Karlstadt, although he was influenced by Augustine, was also influenced by other mystical theologians. Such influence led him to certain theological conclusions that Luther disagreed with. Karlstadt denied any kind of externalism of religion and emphasized the Old Testament law in a legalistic way, which led him to exert a strong attack against church imagery and later against the sacraments. On the other hand, Luther, who had never been so preoccupied with this topic, built his answer keeping in mind the principle of love and patience with your neighbor. The question of images was a secondary theme for the reform; however, this conflict was the starting point of the division between these two theologians.

Keywords: Karlstadt. Lutheran Reformation. Radical Reformation. Iconoclasticism. *Invocavit*.

INTRODUÇÃO

Certo dia, enquanto estávamos em uma determinada aula da graduação de teologia da Ulbra, um professor fez a seguinte pergunta: “Afinal de contas, qual foi/é o teólogo da Reforma mais influente na nossa igreja? Nós somos mais luteranos ou karlstadtianos?” A turma, logicamente, queria responder “Lutero”, mas ninguém teve coragem de falar naquele momento. Então, o professor começou a refletir no assunto. “Olhem para as nossas igrejas, onde estão as imagens e os crucifixos? A confissão privada, ainda existe em nosso meio luterano? Ou ainda, como as pessoas entendem a santa ceia, presença real ou não?”

Imagino que sobre a questão da santa ceia nós ainda somos bem luteranos, mas, e sobre as outras duas questões? A partir desse dia, eu comecei a refletir com mais cuidado sobre essas duas questões e, realmente, parece que a teologia de Lutero não bate com a prática da Igreja Luterana. Lutero não negava a confissão privada, inclusive a incentivava, porém, é difícil encontrá-la em uma igreja luterana do nosso contexto. Lutero não pregou contra as imagens, nem escreveu algum tratado sobre a remoção delas, aliás, ele fez justamente o contrário, conforme veremos mais adiante, porém, onde estão as imagens dentro de nossas igrejas? Algumas de nossas igrejas ainda preservam algumas imagens e o crucifixo sobre o altar, porém, a falta desses na maioria das igrejas talvez indique que nessa questão nós não temos seguido o reformador que deu o nome à nossa igreja.

Possivelmente, o estudo sobre a questão de imagens e da arte sacra seja algo sem importância para muitas pessoas, aliás, quando “Lutero e seus seguidores lançaram um ataque em larga escala sobre a estrutura desta Igreja, o problema da arte era apenas algo marginal aos seus interesses” (MICHALSKI, 1993, p.2s – tradução nossa). A grande preocupação de Lutero e seus seguidores era a pregação pura do evangelho, porém a Reforma foi evoluindo por caminhos diferentes, e assim “a questão da imagem adquiriu uma importância especial, pois ela causou a primeira divisão real na Reforma” (MICHALSKI, 1993, p.44 – tradução nossa).

Nesse sentido, por meio desta pesquisa buscou-se tentar entender teologicamente um pouco melhor sobre essa disputa iconoclástica no contexto da Reforma luterana. Tal disputa que foi capaz de causar uma divisão na mesma. Para tanto foi realizada uma pesquisa mais aprofun-

dada sobre um teólogo que apoiou muito Lutero no início da Reforma, mas que depois acabou indo para um lado mais radical. A primeira parte desta pesquisa trata da biografia do Dr. Karlstadt e de seu envolvimento inicial na Reforma; depois passamos para o estudo do desenvolvimento da sua teologia até 1521; depois será analisado como ela foi colocada em prática; a quarta parte trata de uma análise do escrito de Karlstadt “Sobre a Remoção das Imagens”; por fim, a última parte foi dedicada a uma análise dos sermões de *Invocavit* de Lutero, ou seja, a sua resposta à reforma radical que estava ocorrendo em Wittenberg e ao próprio Karlstadt, que liderava a mesma.

KARLSTADT: UMA BREVE BIOGRAFIA E SEU ENVOLVIMENTO NA REFORMA

Andreas Bodenstein von Karstadt foi um teólogo alemão e um radical da Reforma. Ele contribuiu de uma forma positiva para a teologia e a proclamação da mensagem evangélica pública da Reforma em Wittenberg de 1517 até 1522, quando começou a desenvolver uma teologia espiritualista, chegando ao ponto de negar as imagens cristãs, o batismo infantil e a presença corpórea de Cristo na ceia – o que pode ter influenciado a teologia anabatista e a Reforma suíça (EVENER, 2019, p.78).

Karlstadt nasceu em 1486, estudou em Erfurt e, em 1505, completou seus estudos na Universidade de Wittenberg (M.A.). Ali mesmo foi instrutor de artes, onde representava a tradição escolástica Tomista, embora ele também tentasse construir uma ponte entre esta e o Escotismo. Em 1510 ganhou o título de doutor. Um ano mais tarde, tornou-se o arqui-diácono da igreja de Todos os Santos, posição que lhe conferiu a cátedra de teologia na universidade. Em 1512 ele se tornou o deão da faculdade de Teologia. Ainda mais, de 1515 até 1516 estudou jurisprudência (lei canônica) em Roma e, quando terminou seus estudos, recebeu pela cúria romana o grau de doutor em ambas: lei canônica e civil (MULLET, 2010, p.65). Entre 1514 e 1518, Karstadt tentou entrelaçar teologia e jurisprudência. Naqueles anos, também foi moldado por influências humanísticas conectadas a tradições místicas como Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, com suas obras cabalísticas, e Erasmo de Roterdã. Ele foi influenciado, também, pelo estudo de hebraico, a teologia de Agostinho e Martinho Lutero. Após ser

treinado na teologia evangélica, Karlstadt se dedicou a estudar os sermões de Johann Tauler, sendo, nesse mesmo período, também influenciado por Johann Staupitz, Bernardo de Claraval, a *Teologia alemã*, e possivelmente Henrique Suso, junto com Ambrósio de Milão e Gregório, o Grande (BUBENHEIMER 1996, p.178; EVENER, 2019, p.78).

Após estudar os pais da igreja, Karstadt adotou a teologia de Agostinho em oposição à teologia Escolástica. Assim sendo, entre 1517 e 1519 ele lecionou sobre o livro de Agostinho *De spiritu et litera*. Em 1518, ele começou a controvérsia pública com João Eck, o que os levou a disputa de Leipzig de 1519, onde ele defendeu sua tese sobre a incapacidade humana de desejar o bem e a sua passividade em receber a graça divina (EVENER, 2019, p.79). Depois disso, começou a estudar mais a Bíblia do que os pais da igreja e, em 1520, publicou seu livro *De Canonicis Scripturis Libellus*, uma introdução bíblica. Nesse livro ele defende todo o cânone do Novo Testamento, sendo essa a primeira vez que Karstadt não concordava com tudo o que Lutero defendia. Enquanto Lutero tinha problemas lendo a carta de Tiago, Karstadt a aceitou como sendo uma carta canônica, e nesse contexto começou a desenvolver o seu interesse na santificação do justificado (BUBENHEIMER, 1996, p.178).

Um evento importante de ser lembrado é a Dieta de Worms. Em 1520, o recém-eleito imperador Carlos V tinha se encontrado com vários políticos alemães, incluindo Frederico, o Sábio, e, então, convocou a dieta para acontecer na cidade de Worms. A princípio ele tinha convidado Lutero, que teria um período para falar e ser ouvido. Entretanto, depois de ouvir o arcebispo italiano Girolamo Aleander, o imperador mudou de opinião e ratificou a bula papal *Exsurge Domine*. Ele declarou Lutero um fora da lei e, portanto, não mais convidado para a Dieta. A Dieta começou oficialmente em 28 de janeiro de 1521. O plano do imperador era declarar o banimento de qualquer território, cidade ou igreja que protegesse Lutero. O édito foi apresentado e foi objetado por Frederico e outros eleitores. Os príncipes responderam para Carlos V dizendo que condenar Lutero sem escutá-lo poderia levar o povo a tumultos e revoluções. Lutero queria vir para Worms caso recebesse um salvo conduto para ir e voltar. Assim sendo, Frederico proporcionou um salvo conduto para Lutero e, em 16 de abril, o reformador chegou a Worms. No dia seguinte ele foi convocado para a Dieta, porém, o imperador não queria escutá-lo, apenas queria que Lutero

se retratasse. Lutero não se retratou e, portanto, foi considerado um fora da lei (KITTELSON, 2016, p.116-121).

Depois da Dieta de Worms, Frederico, o Sábio, levou Lutero para o exílio no castelo de Wartburgo. Ele também fez Karlstadt ir para Copenhagen refugiar-se na corte dinamarquesa, mas este retornou depois de ter ficado apenas umas duas semanas (BUDENHEIMER, 1996, p.178). Uma vez de volta, Karlstadt “começou uma reforma acelerada, começando pelos sermões no outono de 1521, nos quais ele denunciava a liturgia da Missa e o celibato dos sacerdotes” (MULLET, 2010, p.65 – tradução nossa). Mas ele não estava sozinho, e possivelmente não foi o pioneiro dessa reforma acelerada. Em resumo, ambos, “Felipe Melancton e Andreas Karlstadt seguiram o exemplo ministrando a comunhão em duas espécies, e pronto juntaram um difundido apoio na cidade” (DIXON, 2017, p.192 – tradução nossa).³

No outono de 1521, a Reforma da cidade de Wittenberg começou. Karlstadt escreveu contra o celibato e os votos monásticos. As tensões se intensificaram em Wittenberg quando em dezembro chegaram os profetas de Zwickau. Eles eram três homens da Boêmia Hussita, os quais afirmavam ser guiados pelo Espírito Santo e pregavam sobre mudanças, incluindo o fim do batismo infantil (DIXON, 2017, p.192). Inspirado por eles,⁴ Karlstadt estava determinado a construir uma cidade cristã ideal monitorada pela palavra de Deus (MULLET, 2010, p.65).

No Natal de 1521, Karlstadt celebrou uma missa evangélica. Nessa missa, “depois de um sermão comovente, ele leu sem as vestes a maior parte do Canon Latino da Missa, mas deixou de fora todas as referências a isso como um sacrifício e omitiu a elevação da hóstia; as pessoas comungaram sob as duas espécies” (WILLIAMS, 1992, p.116 – tradução nossa). Essa comunhão protestante foi repetida no dia do Ano Novo, no primeiro domingo de 1522 e, também, na Epifania. Em 19 de janeiro de 1522 ele colocou em prática a sua tese contra o celibato e se casou com Anna von Mochau (WILLIAMS, 1992, p.116). No dia 24 de janeiro, ele prevaleceu sobre o concílio da cidade

3 Melancton e seus alunos teriam sido os primeiros a receberem o sacramento em ambas as espécies na igreja paroquial em 29 de setembro de 1521. Algo que continuou acontecendo repentinamente nos próximos dias dentro e fora da comunidade acadêmica (SIDER, 1974, p.153).

4 Sider discute essa questão; segundo ele, Karlstadt não teria recebido grande influência deles pelo fato dele não escrever sobre a invalidade do batismo infantil, especulação apocalíptica, nem sobre qualquer tipo de revelação especial, nos seus três tratados de janeiro e fevereiro de 1522 (SIDER, 1974, p.161-166).

fazendo-o adotar o seu ideal de cidade cristã. O concílio da cidade “emitiu uma nova ordem da igreja que reduziu o número de Missas privadas, instituiu a comunhão sob duas espécies, fundou um caixa comum para terminar com a mendigagem, e chamou para a remoção das imagens e altares” (DIXON, 2017, p.192 – tradução nossa).⁵ Além disso, Karlstadt escreveu um folheto sobre a abolição de imagens, no qual ele pressionou pela remoção ordenada de imagens, porém, isso desencadeou uma tempestade iconoclasta em Wittenberg.⁶ Esse movimento precipitou o retorno de Lutero para Wittenberg, e, então, por uma semana (9-16 de março de 1522), Lutero pregou os seus Sermões *Invocavit*, através dos quais ele apresentou uma justificação da sua alegação à liderança da Reforma (BUBENHEIMER, 1996, p.178s). Em resumo, Lutero denunciou essas reformas como sendo uma imposição de novas leis sobre os mais fracos, os quais ainda não tinham aprendido a buscar a salvação somente pela fé e graça. Como Karlstadt se recusou a aceitar as acusações de Lutero, ele teve que se sujeitar a censuras e restrições na sua pregação. Mais tarde ele se declarou como “um novo leigo” renunciando aos seus títulos acadêmicos e eclesiástico, e, em julho de 1523, assumiu o posto de pastor no vilarejo de Orlamünde (EVENER, 2019, p.79s).

O DESENVOLVIMENTO DA TEOLOGIA DE KARLSTADT⁷

Conforme mencionado acima, Karlstadt foi fortemente influenciado por Lutero e seus estudos de Agostinho.⁸ Por volta do ano de 1516, havia

5 Esse documento continha 17 ordens de reforma. Lutero não tinha problemas com 15 delas, porém aquelas ordens com questões sobre Missa, imagens e sacramentos foram alvos de seus sermões *Invocavit* (LEROUX, 2002, p.48).

6 Liderados por Gabriel Zwilling, os monges agostinianos tinham se organizado para uma ação direta removendo e destruindo as imagens das capelas dos seus mosteiros. Embora Karlstadt não estava diretamente envolvido nesse movimento, ele foi culpado por esse vandalismo, visto que seu livro oferecia a base bíblica do Antigo Testamento para a destruição de tudo que fosse idolatria (WILLIAMS, 1992, p.116).

7 Esta parte deste artigo trata basicamente de um resumo do que está escrito no livro de Ronald J. Sider, que fez um extensivo estudo sobre o desenvolvimento do pensamento e da teologia de Karlstadt a partir de Agostinho.

8 Em seu livro, Evener menciona que ao enfatizar tanto a influência de Agostinho sobre Karlstadt, Sider está, na verdade, obscurecendo a influência que Karlstadt recebeu da teologia mística (EVENER, 2019, p.82).

uma grande controvérsia entre os professores de teologia de Wittenberg. Enquanto Karlstadt se ocupava apenas com o estudo da escolástica, Lutero estudava os escritos de Agostinho e chegou à conclusão de que os escolásticos interpretaram erroneamente tanto as Escrituras como o próprio Agostinho. Após o debate de 25 de setembro de 1516, Lutero disse que Karlstadt ficou completamente conturbado quando ele havia rejeitado a atribuição geralmente aceita de *De vera et falsa poenitentia*, em Agostinho. Quando Karlstadt insistiu que os escolásticos também tinham estudado Agostinho, Lutero o desafiou a ler os textos originais de Agostinho, algo que ele confiantemente aceitou fazer. Conforme ele começou a ler os escritos de Agostinho, seu mundo começou a cair; Karlstadt se sentiu como se tivesse sido enganado por centenas de escolásticos e isso o levou a algumas crises. Ele era um acadêmico escolástico, sua fama e honra estavam sendo atacadas. Além disso, ele estava prestes a publicar um livro sobre a lógica escolástica *Commentariola*, ao qual tinha dedicado mais de dez anos de estudos. Não foi fácil para Karlstadt aceitar o ponto de Lutero e a forte afirmação de Agostinho sobre *sola gratia*. Porém, por volta do final de março, após receber ajuda de Staupitz, Karlstadt decidiu em favor de Agostinho e dos outros pais. Em pouco tempo, Karlstadt já tinha demonstrado publicamente seu novo ponto de vista ao publicar suas 151 teses⁹ sobre a “natureza, lei e graça” em 26 de abril de 1517. Nelas, ele demonstrava que havia lido cuidadosamente os tratados anti-pelagianos de Agostinho (SIDER, 1974, p.17-20; ZORZIN, 2002 p.327).

Deste modo, Karlstadt adotou vários pontos da teologia agostiniana. A respeito do estado pecaminoso, Karlstadt adotou uma teologia agostiniana. Após a queda, o ser humano tem um coração radicalmente depravado e uma vontade desordenada. O ser humano é cativo dos desejos errados. O verdadeiro problema do homem é uma vontade fraca e corrupta que precisa ser curada. Para Karlstadt, assim como para Agostinho, a lei revela como Deus quer que o ser humano viva, porém, ao fazer isso, ela também revela a incapacidade do ser humano de cumpri-la e a sua pecaminosidade. O ser humano é incapaz de obedecer aos mandamentos divinos sem a

⁹ Nessas teses, Karlstadt “foi o primeiro reformador a desafiar a veneração aos santos” (WILLIAMS, 1992, p.111s – tradução nossa).

graça de Deus. A lei conduz o homem à graça. Karlstadt também adotou a dicotomia agostiniana entre os mandamentos externos da lei e a atividade interna do Espírito Santo. A lei por si só mata, portanto o ser humano precisa do Espírito Santo, que pela graça de Deus cria uma nova vontade dentro do pecador, e essa transformação interna gera bons frutos. Em outras palavras, enquanto a lei externa, escrita com tinta, “apenas” traz morte e condenação, o que foi internamente escrito no coração pelo dedo de Deus resulta numa vontade liberta. Nesse sentido, Karlstadt adotou completamente o tema da *Sola gratia*. Em relação à Palavra externa e a mediação da graça, Agostinho basicamente separa a Palavra externa da ação divina interna, não no sentido de que a Palavra externa não seja necessária, mas no sentido de que a Palavra externa não é suficiente. Do mesmo modo, Karlstadt negou a suficiência da Palavra externa. Portanto, a Palavra externa sem a transformação interna da vontade pela graça é insuficiente (SIDER, 1974, p.21-30).

Para Agostinho, a justificação era uma atividade divina progressiva pela qual Deus transforma a vontade corrupta e produz justiça no cristão; não se trata de uma justificação forense. Desse modo “justificado” seria um equivalente de “feito justo”. Karlstadt parece aderir a essa teologia, ou seja, o Espírito através da fé produz justiça no homem, trata-se de uma justiça interna e não aliena. Nesse sentido, ele adotou o conceito de *justitia* de Agostinho, mas quando discute sobre o tema da presença do pecado no crente, ele parece se desviar levemente do conceito de Agostinho. Karlstadt adotou a ideia de *partim justus et partim peccator* de Agostinho. O batismo remove a culpa do pecado original, mas a concupiscência segue afligindo o homem. O homem peca ao consentir com ela, mas ele também age corretamente visto que ele foi parcialmente renovado. Porém, diferentemente de Agostinho, Karlstadt insistia veementemente que qualquer boa obra continha pecado, algo possivelmente influenciado por Lutero. Toda boa obra contém pecado, mas Deus não imputa essa culpa/pecado ao homem. Além disso, embora Karlstadt adotasse a ideia agostiniana de que a salvação é uma recompensa das boas obras, obras que só podem ser realizadas pela graça de Deus, ele não a enfatizava. Ele sempre enfatizava o elemento da misericórdia de Deus. Relacionado a isso está a doutrina da predestinação, a qual Karlstadt adotou de Agostinho. Deus misericordiosamente perdoa alguns homens e justamente condena a outros. Tanto a graça para

começar a fazer as boas obras como também a graça para a perseverança na fé resultam da predestinação. Algumas pessoas nunca recebem a graça, portanto, Karlstadt parece ter chegado tão perto, como Agostinho, de uma doutrina da dupla predestinação (SIDER, 1974, p.30-40).

Conforme foi destacado, Karlstadt estudou Agostinho em 1517 com a intenção de refutá-lo. Porém, em um relativo curto período de tempo, Karlstadt concluiu que Agostinho estava certo e adquiriu uma teologia bastante agostiniana: depravação pecaminosa da vontade; total inutilidade da lei sem a graça; necessidade e insuficiência da Palavra externa; salvação como uma recompensa das boas obras divinamente outorgadas e predestinação. Além disso, o seu entender de justificação e de parcialmente justo e parcialmente pecador seguia basicamente as ideias de Agostinho com pequenas modificações.

Nos dois anos seguintes (1518-19), Karlstadt passou por um momento de hesitação. Por um lado, ele aceitava que um texto extraído da Bíblia tinha mais autoridade que os textos dos pais e das declarações do próprio Papa, porém, ele não acreditava que tal coisa aconteceria. Karlstadt ainda “não quis afirmar categoricamente que um único professor armado com a Escritura deve ser mais acreditado do que o Pontífice Romano” (SIDER, 1974, p.49 – tradução nossa). Ele ainda não estava pronto para abandonar a autoridade papal, apesar de que ele já enfatizava a autoridade das Escrituras e colocava as declarações de bispos e papas sob elas.

Durante esse período, Karlstadt também foi influenciado por Lutero. Diferentemente de Agostinho que afirmava que a concupiscência após o batismo era apenas uma tendência ao pecado, Lutero definia a concupiscência como pecado. Karlstadt, influenciado por Lutero, adotou essa definição de concupiscência e rejeitou a diferenciação entre pecados mortais e veniais. Todos os pecados devem ser tratados com seriedade. A partir de então, Karlstadt parou de falar sobre uma justificação baseada na transformação interna da vontade e começou a falar de uma justificação forense; ele passou a confessar a não imputação de pecados sobre o pecador.¹⁰ A justificação está relacionada à liberdade da culpa e julgamento recebidos pela morte

10 Karlstadt oferece uma nova definição de *Justitia*: “Revelar o próprio caminho [pecaminoso] é fazer justiça.” A pessoa acusa a si mesma diante de Deus, confessa seus pecados, ela experimenta o inferno e Deus não lhe imputa os seus pecados (SIDER, 1974, p.63).

expiatória de Cristo.¹¹ Além disso, a influência de Lutero incitou Karlstadt a se preocupar com a “penitência” após 1518. Desse modo, ele falou bastante sobre o arrependimento diário. Karlstadt ainda não negava o sacramento da penitência, mas o seu foco maior estava no arrependimento diário e na mudança interna da disposição (SIDER, 1974, p.59-70).

Após o debate de Leipzig de 1519 contra Eck, Karlstadt foi levado a refletir sobre vários temas, especialmente sobre o trato das pessoas humildes e iletradas. Era comum, no fim da Idade Média, elevar o clero a um status superior e desprezar os camponeses. Karlstadt, então, escreve o seu panfleto *Verba Dei*,¹² onde colocou grande ênfase sobre as pessoas humildes, contribuindo, então, para a inversão trazida pela Reforma dessa atitude medieval. Ele argumenta que a Escritura deve ser ensinada não apenas para os instruídos, mas também para mulheres e iletrados.¹³ Tudo nas Escrituras deveria estar disponível para todos, e não apenas para as pessoas instruídas. Karlstadt, desapontado pela atitude de Eck, o qual defendia sua teologia por meio de filosofias,¹⁴ diz que as pessoas simples confiam piedosamente e reverentemente nas Escrituras, enquanto os teólogos de sua época se opõem às verdades bíblicas, ocultando-as com silogismos e sabedoria pagãs. Karlstadt também foi influenciado por Erasmo, o qual exigia que as Escrituras estivessem disponíveis para todos (SIDER, 1974, p.81-85).

O debate de Leipzig também o levou a refletir sobre o problema da autoridade, especialmente após ter percebido que seu nome estava incluído, junto com o de Lutero, na bula papal de excomunhão de outubro de 1520.¹⁵ Após o debate com Eck, Karlstadt afirmava que a palavra de Deus

11 “A análise anterior sugere que as ideias não agostinianas de pecado em boas ações e concupiscência pós-batismal como pecado foram importantes no surgimento da nova definição de justificação. Se todo ato contém pecado, a justiça possuída pelo ‘pecador justo’ deve consistir em autocondenação e confissão de pecado. Conseqüentemente, o ato de perdão de Deus, em vez de sua criação de justiça interior, torna-se o foco da atenção. Daí justificação conota a não imputação misericordiosa dos pecados de Deus” (SIDER, 1974, p.68 – tradução nossa).

12 *Verba Dei* foi escrito em 1519 e publicado no início de 1520.

13 Karlstadt baseia seu argumento em Deuteronomio, onde Moisés ensinou todo o povo, de modo que eles mesmo pudessem ensinar seus filhos.

14 Eck tinha introduzido noções aristotélicas heréticas sobre o livre arbítrio na teologia (SIDER, 1974, p.84).

15 Assim como Lutero, Karlstadt não refutou os seus escritos, ele se manteve firme na palavra de Deus e estava disposto a morrer por obedecer a Deus ao invés de morrer espiritualmente por desobedecer à palavra de Deus (SIDER, 1974, p.100). Ao se recusar a se retratar, Karlstadt escreveu um dos seus tratados de maior sucesso “Carta sobre a maior virtude da equanimidade (*Gelassenheit*)” (EVENER, 2019, p.79).

deveria ser separada de todas as outras palavras, especialmente da palavra de Aristóteles.¹⁶ Vale lembrar que em 1519, quando Karlstadt escreveu o texto *Verba Dei*, ele não atacou a autoridade papal, nem a igreja, nem os concílios, mas ele já estava inclinado à primazia das Escrituras. Então, em agosto de 1520, ele publicou seu livro sobre o problema dos escritos canônicos (*De Canonicis Scripturis Libellus*). Nesse livro ele não teve medo de negar a harmonia entre a autoridade eclesiástica e a autoridade bíblica. Karlstadt finalmente confessava *sola scriptura*.¹⁷ Ele também adotou a posição conciliarista de que os concílios gerais eram superiores ao Papa, porém, diferentemente de muitos, ele afirmava que mesmo os concílios poderiam errar. Agora ele afirmava que as pessoas simples tinham o direito de ler e interpretar a Bíblia à luz de Cristo (SIDER, 1974, p.86-98). Após receber a bula papal, Karlstadt publicou um tratado contra o papado chamado *Von Bepstlicher heylickeit*, no qual ele “pegou emprestado de Lutero a doutrina do sacerdócio de todos os crentes, incitava a nobreza para reformar a igreja, apelava para o sentimento nacionalista alemão e argumentava que o Papa tinha levado a cristandade para o Egito” (SIDER, 1974, p.102 – tradução nossa).

Nos anos de 1520 e 1521, Karlstadt esteve em Wittenberg, onde amadureceu a sua teologia até entrar em conflito com Lutero e ser nulificado por ele. Karlstadt agora confessava *sola scriptura*. O Espírito Santo antes falava diretamente aos homens, agora ele fala por meio das Escrituras, elas são o dogma fundamental de autoridade para ele.¹⁸ Para Karlstadt, a função do pregador é a de explicar os mistérios do Antigo Testamento por meio do Novo Testamento e, então, adornar o Novo Testamento com as alegorias do Antigo Testamento. Outro ponto fundamental para ele, talvez um dos que gerou certos desentendimentos mais tarde, é a sua atitude em

16 Há uma diferença qualitativa entre a palavra humana e a palavra divina.

17 Ele afirma que “um homem armado com a Escritura canônica deve ser mais acreditado que o Papa” (SIDER, 1974, p.88s – tradução nossa). Karlstadt também adota a posição de que a Escritura interpreta a própria Escritura (SIDER, 1974, p.91). Esse novo posicionamento também o levou a finalmente tomar a mesma atitude de Lutero em relação às indulgências, visto essas não serem bíblicas.

18 Conforme mencionado acima, Karlstadt dizia que a Escritura interpreta a si mesma. Agora ele fala mais sobre uma exegese literal, embora não excluísse o sentido alegórico (limitado). Inclusive num livro de 1522 ele chega a sugerir que se o exame de textos relacionados não ajudar na interpretação de um determinado texto, tal pessoa deveria pedir ajuda a Deus ou ficar em silêncio (SIDER, 1974, p.105-6)

relação à lei do Antigo Testamento. Karlstadt concordava com Agostinho de que a graça de Deus nos faz amantes e cumpridores da lei. Após receber a graça, o crente se torna amigo da lei. Isso o levou a uma forte ênfase no caráter normativo da lei. Segundo ele, os textos do Antigo Testamento se referem também à igreja.¹⁹ Ele via uma diferença entre o Antigo e o Novo Testamento. A lei cerimonial não deveria mais ser cumprida, mas ele não chega a articular muito bem até onde os cristãos ainda estão sob a lei. Assim como Agostinho, Karlstadt seguia a distinção entre o Espírito e a letra. Segundo ele, enquanto a letra da lei exige algo físico, a essência do espírito da lei sempre tem sido a exigência da purificação do coração através da fé.²⁰ Portanto, qual seria a relação do cristão com a lei? Para ele, o homem redimido por Cristo voluntariamente serve à lei; os cristãos renovados cumprem os requerimentos justos da lei. Um último ponto enfatizado por Karlstadt sobre a palavra de Deus é a sua necessidade. Karlstadt havia adotado a concepção de Lutero de que a Palavra Externa é um meio da graça. Como antes, ele ainda falava sobre a insuficiência da Palavra sem que a pessoa tivesse o Espírito de Deus, mas agora a sua ênfase estava, principalmente, sobre a necessidade de a Palavra externa ser ouvida (SIDER, 1974, p.105-122).

Karlstadt passou a ter uma nova perspectiva sobre justificação. A partir de 1520 e 1521, começou a focar muito mais no perdão dos pecados. Ele começou a ver a justificação como a misericórdia de Deus que perdoa pecados, ou seja, uma justiça imputada. Antes, ele falava sobre o pecador “condenando-se a si mesmo”, mas agora a ênfase está na fé em Cristo, essa é a justiça do pecador.²¹ Karlstadt aceitou uma doutrina de justificação forense similar à de Lutero. O foco da sua teologia mudou drasticamente. A justificação não é mais vista como uma mudança interna pela graça infusa, mas a pessoa justificada é aquela que recebeu o perdão de pecados por meio da fé pela não imputação dos seus pecados. Todavia, ele não se esqueceu

19 Ele afirma que passagens de Deuteronômio se aplicam diretamente ao Papa; Levítico 27 e Números 30 autorizam o abandono de votos monásticos; e, também, a proibição de imagens no Antigo Testamento. A lei dada a Israel ainda deve ser obedecida (SIDER, 1974, p.109-110).

20 “O espírito da lei é idêntico a vontade de Deus” (SIDER, 1974, p.114 – tradução nossa). Como o espírito da lei exige que nós tenhamos fé, nós a cumprimos a medida em que cremos que Cristo nos libertou e nos redimiu da maldição da lei (SIDER, 1974, p.114).

21 “Sua ênfase na fé contada como justiça o levou à afirmação de que o crente cumpre a lei pela fé” (SIDER, 1974, p.124 – tradução nossa).

da transformação interna trazida pela graça. Essa santidade é impossível nessa vida, mas ele usava várias metáforas para explicar essa regeneração interna.²² A fé une a pessoa a Cristo, e essa união torna o crente uma nova criatura espiritual, uma criatura genuinamente, mas não perfeitamente, justa. Uma criatura capaz de andar de acordo com os mandamentos divinos (SIDER, 1974, p.122-129).

Karlstadt finalmente entendeu que a salvação depende apenas da fé, e não das boas obras. A exigência mais básica de Deus é a fé. Baseado em João 6, ele define “fazer a vontade de Deus” como “acreditar no Filho”, e a vida eterna depende apenas dessa fé, embora ele ainda falasse sobre a necessidade de cumprir os mandamentos.²³ As boas obras sempre acompanham a verdadeira fé. Tais obras não herdarão a vida eterna, mas receberão recompensas (SIDER, 1974, p.129-135).

As visões de Karlstadt sobre igreja e sacramentos são outros dois pontos importantes para sua teologia. A igreja é o reino de Deus. O reino de Deus é Cristo e todos aqueles que foram incorporados nele pela fé. A proclamação da Palavra é a fonte e a base da sua existência e unidade. Karlstadt ainda acreditava que os ofícios eclesiásticos foram estabelecidos por Deus, mas, influenciado por Lutero, ele concordava que as diferenças qualitativas entre cleros e leigos deveriam ser removidas. Por outro lado, Karlstadt começou a ver o chamado ao ministério como essencialmente uma atividade interna do Espírito, e não um ato externo do homem. Por fim, a teologia de Karlstadt sobre os sacramentos mostra a sua grande dívida para com Lutero. Ele não reduziu o número de sacramentos, mas comentou apenas sobre três deles: eucaristia, batismo e confissão. Sobre o batismo, Karlstadt apenas afirma que ele é inútil sem a fé. A fé era também fundamental para a eucaristia. Ele a via em termos de sinal e promessa e negava as noções católicas de transubstanciação e sacrifício. Diferentemente de Lutero, Karlstadt rejeitou a elevação dos elementos, visto que era parte do ritual de sacrifício do Antigo Testamento. Além disso, ele condenava como pecaminoso o comungante que recebesse

22 Renascimento, renovação, circuncisão espiritual.

23 “O primeiro modo de alguém ‘cumprir os mandamentos’ é acreditando que a morte de Cristo cobre o pecado nas tentativas inadequadas de alguém em manter a lei” (SIDER, 1974, p.134 – tradução nossa).

apenas um elemento.²⁴ Sobre a confissão, Karlstadt concordava com Lutero de que não era uma exigência bíblica e divina, mas quem quisesse poderia se confessar regularmente. Porém, no sermão de Natal em 1521, Karlstadt rejeitou a confissão, a absolvição dos pecados era recebida apenas no copo da Ceia, ele não reconhecia mais nenhum perdão numa confissão oral (SIDER, 1974, p.135-146).²⁵

Como se pode perceber a partir da pesquisa de Sider, Karlstadt e Lutero não tinham diferenças fundamentais em suas teologias até o período do Wartburgo. Existiam apenas algumas diferenças como a ênfase de Karlstadt na característica normativa do Antigo Testamento para o cristão, algo que com o passar do tempo começou a incomodar a Lutero; a noção de que o chamado seria essencialmente uma atividade interna do Espírito; e outros detalhes pequenos como a elevação dos elementos, o recebimento dos dois elementos e a rejeição da confissão oral.

DA TEORIA PARA A PRÁTICA – JUNHO DE 1521 ATÉ FEVEREIRO DE 1522

Após a Dieta de Worms, Lutero e seus seguidores foram banidos. Além disso, “qualquer um que escrevesse contra a fé romana, o papado, o clero ou a teologia escolástica seria executado” (SIDER, 1974, p.148 – tradução nossa). Lutero foi levado para o Castelo de Wartburgo enquanto Karlstadt foi para Copenhagen, onde ficou até junho quando, repentinamente, reapareceu em Wittenberg.²⁶ A partir de então, ele começou a atacar a práxis religiosa de seu tempo. Ele estava “convencido de que muito da religiosidade dos seus dias era puro externalismo, Karlstadt reagiu contra isso muito bruscamente” (SIDER, 1974, p.149 – tradução nossa).²⁷

24 Em julho de 1521, Karlstadt teria dito que o pão e o vinho significam coisas diferentes. O vinho é o sinal da promessa que Deus perdoa os pecados, enquanto o pão significa a promessa de que o crente será vitorioso sobre a morte e experienciará a glória da ressurreição (SIDER, 1974 p.144).

25 Karlstadt queria reforçar a afirmação de que a “recepção digna da Eucaristia depende apenas da fé, não de jejuns ou confissões anteriores” (SIDER, 1974, p.145 – tradução nossa).

26 Quando Karlstadt voltou para Wittenberg, ele não estava liderando sozinho, mas se juntou a Gabriel Zwilling, Felipe Melancton, Nicolaus von Amsdorf e Justus Jonas, tornando-se mais uma força motora nesse grupo que queria implementar reformas na Missa, vida religiosa e outros aspectos sociais da cidade (ZORZIN, 2002, p.328).

27 Segundo Zorzin, a radicalidade de Karlstadt foi consequência de uma decisão pragmática em sua teologia. Na disputa acadêmica contra Jakob Probs, Karlstadt afirmou que os pregadores devem

Karlstadt já tinha criticado o externalismo da religião, mas ela se tornou constante após a publicação do texto *Verba Dei*. A partir da publicação desse livro, ele “repetidamente mostrou como os externos eram meios inúteis sem a fê e entendimento, e, também, insignificantes em comparação com a palavra de Deus. Ele constantemente apoiava sua tese com João 6.63” (SIDER, 1974, p.149 – tradução nossa). Karlstadt, então, escreveu contra os monges e suas práticas externas e, nesse mesmo livro, também atacou a recitação mecânica de orações e liturgias.²⁸ Em outro livro, ele denunciou a externalidade da água e sal consagrados e a falta de confiança na Palavra. Na sua obra sobre as imagens, ele estava preocupado com os crucifixos de madeira, pois eles apenas ensinavam como Cristo morreu e não o porquê de ele morrer. Assim, “denunciando as várias formas de religiosidade externa, Karlstadt esperava reafirmar a primazia da Palavra” (SIDER, 1974, p.152 – tradução nossa).

Apesar de tudo o que estava acontecendo, Karlstadt, a princípio, manteve-se com os pés no chão. Os ânimos estavam alterados em Wittenberg, especialmente em relação à missa. Havia um lado católico conservador e um lado formado por monges agostinianos que queriam uma mudança rápida e radical. Em uma disputa pública em outubro, na qual Karlstadt era visto como um líder, ele “insistiu que todos os moradores de Wittenberg deveriam ser persuadidos pela pregação” (SIDER, 1974, p.156 – tradução nossa). Karlstadt enfatizava que nenhuma ação deveria ser tomada sem o consentimento do magistrado de Wittenberg. Eles deveriam ser cautelosos para realizar uma mudança ordenada. Mas esse posicionamento mudou quando no dia 19 de dezembro o Eleitor ordenou que seu representante proibisse a universidade de introduzir qualquer tipo de inovação na Missa. Então, possivelmente incentivado pelo calor do momento, Karlstadt resolveu agir e tomou a dianteira do movimento mais radical que já havia começado (SIDER, 1974, p.157s).²⁹

sempre conduzir o povo de Deus para as coisas interiores (onde o Espírito opera) e afastando-os das coisas externas (2002, p.331).

28 *Super coelibatu* (junho de 1521).

29 No dia 3 de dezembro, um grupo de estudantes de Erfurt invadiu o convento franciscano e destruiu o altar de madeira, sendo esse o primeiro ato radical do movimento iconoclasta (MICHASKI, 1993, p.10). Karlstadt estava publicamente desobedecendo uma ordem proibitiva do príncipe (ZORZIN, 2002, p.328).

A REFORMA RADICAL E O PROBLEMA ICONOCLÁSTICO

Entre 1521 e 1522, Karlstadt queixou-se contra as imagens, a missa, os votos monásticos, contra a retenção da comunhão em duas espécies e contra a confissão (LEROUX, 2002, p.45). O problema das imagens não era novidade para a igreja, visto ter sido um assunto debatido já no século 8º no Sétimo Concílio Ecumênico da igreja. Mas para entender o porquê desse problema ter retornado entre os radicais da Reforma, vale a pena dar uma olhada rápida no contexto da época.

Na Idade Média, as imagens eram veneradas ou, até mesmo, adoradas. Dizia-se que as imagens somente mereciam *dulia* – uma forma menor de adoração. Entretanto, de acordo com Tomás de Aquino, as imagens merecem a mesma honra que a pessoa representada. Uma imagem de Cristo poderia ser venerada com a mesma honra dada a Cristo, a saber, *latría*. Nesse contexto muita superstição surgiu do culto às imagens. Acreditava-se que o crucifixo tinha o poder de expulsar o diabo. A imagem parecia conceder favores, ou até mesmo falava com a pessoa que a adorava (MANGRUM, 1991, p.1-5).

Esse era o tipo de contexto teológico da Idade Média. Portanto, Karlstadt, influenciado “pelo espiritualismo de Erasmo e a sua rejeição dos externos” (MANGRUM 1991, p.6 – tradução nossa) dirigiu-se contra o problema das imagens com um zelo quase fanático. Em 27 de janeiro de 1522, ele escreveu a sua obra *Sobre a Remoção das Imagens*. De acordo com Mangrum, Karlstadt pensou que a sua obra marcaria “o final de um sucessivo processo de renovação, mas, na realidade, ele foi o começo de um longo conflito, o qual alcançou a sua conclusão no mundo protestante apenas cinquenta anos depois” (1991, p.7 – tradução nossa). Após a publicação da obra, já no dia 1º de fevereiro, “altares, imagens e pinturas são destruídas na igreja paroquial pelos cidadãos” (LEROUX, 2002, p.52 – tradução nossa).

No seu texto, Karlstadt vai direto ao ponto. Ele estabelece três pontos: ter imagens nas igrejas e na casa de Deus é errado porque isso é contrário ao primeiro mandamento; ter ídolos esculpidos e pintados é ainda pior, é injurioso e diabólico; portanto, é necessário, digno de louvor e piedoso removê-los e aceitar o julgamento da Escritura (KARLSTADT, 1996, p.19).

Karlstadt argumenta que “Deus odeia e é ciumento de imagens[...] e ele as considera uma abominação, e proclama que todos os homens em seus olhos são como as coisas que amam. Imagens são repugnantes. Segue-se que nós também somos repugnantes quando as amamos” (KARLSTADT, 1991, p.20 – tradução nossa). Já que a pessoa que venera imagens se torna repugnante, Karlstadt diz que “imagens trazem a morte para aqueles que as adoram ou veneram. Portanto, nossos templos devem ser corretamente chamados covil de assassinos, porque neles o nosso espírito é atacado e morto” (KARLSTADT, 1991, p.20 – tradução nossa).

Karlstadt cita 2Crônicas 6.19-21 e 1Reis 8.28-30 para mostrar que há muitas coisas que devem ser unicamente dedicadas a Deus, e a casa de Deus é feita para esse propósito. Somente Deus deve ser louvado nela, porém os cristãos estão honrando outras coisas. Eles se ajoelham diante de imagens; eles acendem velas diante de imagens; eles trazem ofertas para elas.³⁰ Eles estão confessando outros deuses de acordo com Karlstadt (KARLSTADT, 1991, p.20-21). Indignado com a situação, ele diz que “assumir uma postura de veneração diante das imagens é contrário ao primeiro mandamento, ninguém deveria aprender isso de mim, mas, ao invés, deveria aprendê-lo das Escrituras” (KARLSTADT, 1991, p.22 – tradução nossa).

Ele prossegue dizendo que todo homem pode criar um deus alieno quando ele atribui os benefícios que ele tem recebido de Deus para esse outro “deus”. Na verdade, alguém pode tornar outro homem um deus alieno quando ele coloca a sua fé na força do homem e não em Deus (KARLSTADT, 1991, p.22). Karlstadt fala sobre a fraqueza dos seres humanos e que todo mundo está inclinado às coisas pecaminosas; ele diz que “Deus proíbe qualquer tipo de imagem porque os homens são frívolos e são inclinados a adorá-las” (KARLSTADT, 1991, p.23 – tradução nossa).

Para Karlstadt, o fato de que alguém se incline diante de um ídolo prova definitivamente que essa pessoa está adorando o ídolo. Então, quando a pessoa está venerando a imagem por causa de Deus, ela está verdadeiramente venerando aquilo que Deus proibiu (KARLSTADT, 1991, p.23). Ele até escreve que “Deus diz: se eu quisesse que vocês venerassem a mim

30 Na sua visão, “essas práticas fornecem uma prova irrefutável de que as imagens são inerentemente más” (MICHALSKI, 1993, p.45 – tradução nossa).

ou aos meus santos em imagens, eu não teria proibido vocês de fazerem imagens” (KARLSTADT, 1991, p.23 – tradução nossa).

O seu próximo argumento está relacionado ao altar. Deus estabeleceu o altar como o lugar onde alguém pode invocar o nome de Deus e nele realizar sacrifícios e venerar a Deus apenas. Estar sobre o altar é muito honroso. Portanto, as pessoas estão oferecendo grande honra aos ídolos quando elas os colocam sobre o altar. Nunca é possível ter ídolos sobre o altar e, ao mesmo tempo, negar que nós os veneramos (KARLSTADT, 1991, p.23s).

Ele também ataca o conceito de Gregório Magno de que as imagens são o livro dos leigos. Ele escreve “Cristo diz: minhas ovelhas escutam a minha voz (Jo 10.27). Ele não diz: eles veem minha imagem ou imagens dos santos” (KARLSTADT, 1991, p.24 – tradução nossa); e, então, “Deus diz: minhas ovelhas são as ovelhas do meu pasto (Jo 10.16). Que é, a saber, o pasto dos meus ensinamentos, não o pasto das minhas imagens” (KARLSTADT, 1991, p.24 – tradução nossa). Mais adiante, de uma forma espiritualista, ele diz que das imagens só se pode aprender sobre a vida e o sofrimento da carne. Cristo diz que não há utilidade para sua própria carne, mas que o espírito é útil e dá a vida eterna. Também Pedro disse que Cristo tinha as palavras da vida eterna e do espírito. Portanto, Karlstadt conclui que os leigos não podem aprender nada sobre a salvação a partir das imagens. Ele até mesmo adiciona que Cristo diz que a verdade torna os homens livres e a faz seus discípulos, não as imagens (KARLSTADT, 1991, p.24s). Ele continua com o seu argumento dizendo que não há nenhuma consolação exceto na palavra de Deus. O texto do evangelho tem um espírito de vida. As imagens de Cristo não são nada mais que madeira, pedra, prata ou ouro (KARLSTADT, 1991, p.27).

Karlstadt também ataca a superstição de que a imagem de São Crisóstomo poderia proteger alguém da morte. Assim, ele diz que essas pessoas colocaram muita esperança, confiança e procuraram buscar consolação em imagens dele, não em Deus (KARLSTADT, 1991, p.30).

Ainda mais, ele utiliza-se de exemplos do Antigo Testamento para provar que se um homem conhecesse a proibição e vontade de Deus, ele deveria segui-la estritamente e não deveria escutar a ninguém mais, porque, quando nos permitimos ser persuadidos e enganados por outros, nós deveríamos morrer. Portanto, mesmo que as imagens possam ter

a aparência de uma coisa boa, nós não deveríamos tolerá-las, elas são contrárias à palavra de Deus, ao primeiro mandamento (KARLSTADT, 1991, p.31-33). Ele cita outros textos do Antigo Testamento para provar o seu ponto de que nós não devemos construir nem nos inclinar diante de qualquer imagem. Também é interessante que ele fala sobre a sua própria apreciação por imagens e do seu próprio pecado de adoração às imagens, algo que agora ele não comete mais (KARLSTADT, 1991, p.35-36).

Por fim, Karlstadt vai para o seu terceiro ponto, o qual, de acordo com ele, flui naturalmente desses dois pontos anteriores. Já que Deus proíbe as imagens, é natural que nós tenhamos que removê-las das igrejas. Entretanto, Karlstadt não quer fazer isso por si mesmo, ele diz que “as autoridades seculares devem remover as imagens e sujeitá-las ao julgamento pelo qual as Escrituras as sujeitaram” (KARLSTADT, 1991, p.37 – tradução nossa), já que os senhores “pelo direito divino, eles, podem forçar e compelir os sacerdotes a expulsar coisas enganosas e prejudiciais” (KARLSTADT, 1991, p.37 – tradução nossa). Finalmente, ele conclui que Cristo não veio para destruir a lei, mas para cumpri-la, portanto o “mandamento proibindo as imagens permanece como a cabeça da lista, sendo o principal e o maior” (KARLSTADT, 1991, p.39 – tradução nossa).

A RESPOSTA DE LUTERO – SERMÕES DE *INVOCAVIT*

Nesse contexto, Lutero volta para Wittenberg e usa sua energia para proclamar essa famosa série de sermões de *Invocavit*. Do dia 9 a 16 de março ele pregou na igreja paroquial e “aconselhou moderação e reforma gradual. A mudança de corações e mentes, ele adverte, deve preceder a mudança e reforma do ritual” (DIXON, 2017, p.192 – tradução nossa). Esses sermões não foram sermões clássicos de Quaresma, mas seguindo o tema “liberdade evangélica não é uma nova lei” (WILLIAMS, 1992, p.117 – tradução nossa), esses sermões foram “mensagens diretas a problemas atuais em um local particular” (LEROUX, 2002, p.55 – tradução nossa). Neles, Lutero tinha palavras fortes contra todas as pessoas envolvidas, incluindo Melancthon, porém Karlstadt, que tinha se tornado o líder, foi quem recebeu a maior parte das críticas (DIXON, 2017, p.192).

Os sermões de Lutero funcionam da seguinte maneira:

No Primeiro e Segundo Sermão, Lutero aborda os “devem”, aquilo que alguém é requerido para fazer, por exemplo, sobre a Missa. No Terceiro até o Oitavo Sermão, ele foca nos “livres”, o que é o melhor a fazer, que são os tópicos remanescentes. Os últimos seis sermões apresentam os seguintes temas: Terceiro Sermão – como deve-se lidar com votos/imagens; Quarto Sermão – como deve-se lidar com imagens/comida; Quinto Sermão – como deve-se lidar com o Sacramento (Eucaristia); Sexto Sermão – como deve-se lidar com o Sacramento, continua; Sétimo Sermão – como deve-se lidar com o amor, uma “questão” para Lutero em particular; Oitavo Sermão – como deve-se lidar com a confissão (LEROUX, 2002, p.55 – tradução nossa).

Antes de prosseguir para uma análise do Terceiro e do Quarto Sermão, os quais abordam o tema das imagens, faz-se necessária uma breve olhada no Primeiro Sermão que, “como norteador dos demais, mostra critérios claros para tratar os assuntos controversos” (PRUNZEL, 2004, p.94).

Lutero está diante de uma audiência heterogênea.³¹ Ele não pode assumir que todos estão do seu lado ou que todos estão do lado da Reforma radical. Assim sendo, Lutero não pode correr para o confronto. Ao invés disso, ele “começa falando das responsabilidades individuais de todos os cristãos, procurando desarmar a autonomia que os grupos podem sentir” (LEROUX, 2002, p.56 – tradução nossa). Lutero começa falando sobre a morte, a qual chega a todos as pessoas, e cada um lida com ela sozinho – “pois eu não estarei com vocês, nem vocês comigo” (LUTERO, 1959, p.70 – tradução nossa). Portanto, “cada um deve, ele mesmo, saber e estar armado com as coisas principais as quais concernem ao cristão. E essas coisas são o que vocês, meus amados, escutaram de mim muitos dias atrás” (LUTERO, 1959, p.70 – tradução nossa). Lutero estabelece o tema do sermão e esclarece a sua relação com a audiência. “Vocês são meus amados”, há um apelo emocional de intimidade e posse.³² O resto do

31 Wittenberg era uma cidade pequena, mas, mesmo assim, pode-se dizer que Lutero tinha seis diferentes grupos de pessoas diante dele, os quais tinham posições peculiares em relação a ele: sob o aspecto político e administrativo, temos o eleitor e o conselho da cidade; a população, a qual tinha sua voz na Assembleia dos 40; a Universidade; a Igreja do Castelo; e o Mosteiro Agostiniano (PRUNZEL, 2004, p.88).

32 O uso da primeira pessoa no singular e plural realiza esse apelo pessoal que nos faz olhar para o pregador. Os ouvintes ali presentes conhecem Lutero, há uma relação de confiança, respeito e talvez até temor, mas a credibilidade dos sermões de Lutero depende da relação pregador-ouvinte que será estabelecida (PRUNZEL, 2004, p.91).

sermão pode ser dividido em quatro sessões: Sessão I, todos são pecadores (p.70); Sessão II, fé em Cristo liberta os pecadores (p.71); Sessão III, amor é produto e prova a fé (p.71); Sessão IV, é preciso ter paciência com o próximo (p.71-75). Lutero começa com pontos amplos de concordância e depois se move para os pontos de discordância (LEROUX, 2002, p.56s).

Lutero começa com plurais assertivos, uma proposição universal. Depois, ao citar as Escrituras, ele levemente muda para um imperativo a fim de direcionar a atenção deles para a autoridade bíblica. Na sessão II, ele volta a utilizar primeiro um plural assertivo, tal premissa também recebe o suporte de um texto bíblico; ele também lembra que para confrontar o diabo é preciso utilizar as Escrituras. Na sessão III, Lutero muda a sua linguagem, ele começa a utilizar-se de imperativos “devemos”; aqui há uma confrontação e uma exortação com um objetivo específico. Novamente há uma citação bíblica e até um exemplo bíblico. Lutero confronta a sua audiência e combina a fé e o amor. Nas suas palavras “Deus não quer ouvintes e repetidores de palavras (Tg 1.22), mas seguidores e praticantes, e isso ocorre em fé por meio do amor” (LUTERO, 1959, p.71 – tradução nossa). Na sessão IV, Lutero começa com um imperativo mais suave³³ e depois muda para afirmações na terceira pessoa do singular. Ele, então, cita as Escrituras, mais especificamente, o texto de 1Coríntios 6.12, um texto que invoca um princípio de escolha e consideração, um princípio com autoridade bíblica e do *ethos* de alguém. Até agora Lutero não demonstrou evidências de confronto entre líderes, mas ele está preocupado com a audiência e compartilha com eles o valor da autoridade bíblica e os laços de amor e fé (LEROUX, 2002, p.58-61).

Depois disso, Lutero aborda uma questão específica: a missa. Ele critica aqueles que ajudaram e consentiram em abolir a missa. Não porque eles estavam teologicamente errados, mas porque eles agiram de uma forma desordenada. Ele é enfático ao dizer “Vocês dizem que isso estava correto de acordo com as Escrituras. Eu concordo, mas o que fica da ordem? Pois isso foi feito de uma forma devassa, sem consideração pela ordem adequada e com ofensa ao seu próximo” (LUTERO, 1959, p.73 – tradução nossa). Eles falharam em cooperar com as autoridades. A causa era biblicamente

33 “Nós precisamos de paciência”. Lutero tem a intenção de manter um ponto de contato com seus ouvintes (PRUNZEL, 2004, p.92).

correta, mas a solução foi errada. Lutero, então, acusa os seus ouvintes de não terem o espírito, mesmo tendo o conhecimento bíblico. Então ele constrói a dicotomia das coisas que “devem” e das coisas “livres”. O erro deles é confrontado, eles não devem tornar as coisas livres em deveres. Por fim, Lutero conclui o seu sermão com três temas importantes: paciência, amor e próximo. Paciência³⁴ é a chave em mostrar o amor ao próximo que possui a fé mais fraca e ainda se alimenta de leite (LEROUX, 2002, p.61-64; LUTERO, 1959, p.73-75).

Lutero tinha terminado seu sermão dizendo “isso é o suficiente sobre a missa; amanhã falaremos sobre imagens” (LUTERO, 1959, p.75 – tradução nossa). Ele prometeu falar sobre imagens no segundo sermão, mas não foi o que ele fez, ele apenas “preparou o caminho para esse tema com as suas categorias de ‘fé’ e ‘amor’, ‘dever’ e ‘liberdade’” (LEROUX, 2002, p.64 – tradução nossa). Um exemplo interessante utilizado por ele é o exemplo de Paulo em Atenas. Lutero afirma que o amor exige compaixão sobre o mais fraco e, então, ele menciona Paulo, o qual pregou sobre ídolos em Atenas; ele não os destruiu, assim sendo, as pessoas de Wittenberg deveriam ter a mesma atitude de Paulo (LEROUX, 2002, p.68; LUTERO, 1959, p.77).

No terceiro sermão, Lutero é mais agressivo e confiante. Na primeira metade ele fala sobre vários problemas relacionados ao clero (celibato, mosteiros, votos) e os coloca na categoria de coisas livres – “essas coisas são questões de escolha e não devem ser proibidas por alguém, e se forem proibidas, a proibição está errada, já que isso é contrário à ordem de Deus” (LUTERO, 1959, p.79 – tradução nossa). Na segunda parte, Lutero aborda o problema das imagens. A estrutura do sermão pode ser resumida da seguinte forma: Introdução, um resumo dos “devem” descritos nos outros sermões; Sessão I, um desenvolvimento das categorias “livres”; Sessão II, o problema das imagens; Sessão III, Lutero dirige-se a uma conclusão, retorna a uma pregação positiva e reafirma a posição do Novo Testamento sobre as imagens (LEROUX, 2002, p.74s).

Na sessão I, o argumento de Lutero sobre os votos do clero não é complexo, ele move-se entre afirmações e exortações. Desse modo, “a estratégia não é oferecer um novo insight nessas questões clericais, mas

34 “Paciência essencialmente se torna numa questão de confiar que Deus age” (MOLDSVOR, 2019, p.15).

é deixar que essas questões ilustrem o princípio ('dever'/'livre'), apresentando as questões dos votos de um modo que eles se tornem exemplos do princípio" (LEROUX, 2002, p.75 – tradução nossa). Lutero utiliza-se apenas de um exemplo bíblico (1Tm 4.1-3) para mostrar o seu princípio. Ele não resolve a questão, mas ele "prepara o caminho para o mesmo princípio ser aplicado às 'imagens' na próxima sessão" (LEROUX, 2002, p.76 – tradução nossa). Lutero, então, volta a um tema já abordado nos outros sermões, cada pessoa tem a sua própria batalha contra o diabo, e no último dia desculpas esfarrapadas não serão suficientes. Nesse sentido, Lutero diz que será insuficiente dizer "eu segui a multidão, de acordo com a pregação do deão, Dr. Karlstadt, Gabriel Zwilling ou Miguel" (LUTERO, 1959, p.79s – tradução nossa).³⁵ Ao mencionar esses nomes, Lutero claramente está dizendo que eles são culpados pela sua influência em Wittenberg (LEROUX, 2002, p.77).

Finalmente, Lutero introduz o tema das imagens: "elas são desnecessárias e nós somos livres para tê-las ou não, embora seria muito melhor se nós não as tivéssemos. Eu não sou parcial a elas" (LUTERO, 1959, p.81 – tradução nossa). Lutero coloca as imagens na categoria das coisas "livres" e depois esclarece os seus próprios sentimentos em relação a elas. Logo após ele menciona a controvérsia iconoclasta que houve entre o imperador e o papa. Lutero argumenta que ambos estavam errados, pois "eles queriam fazer um 'dever' daquelas coisas que são livres. Isso Deus não tolera" (LUTERO, 1959, p.82 – tradução nossa). Os dois lados erraram porque eles tinham os princípios errados, independente das suas ações. Lutero aplica essa história para o contexto dos seus ouvintes, eles estão cometendo o mesmo erro (LEROUX, 2002, p.80). Eles contrariam o que a Majestade divina decretou (LUTERO, 1959, p.82).

Em seguida, ele cita o decálogo, Êxodo 20.4-5, e uma série de exemplos do Antigo Testamento – Noé (Gn 8.20), Abraão (Gn 12.7; 13.4; 13.18), Jacó (Gn 33.20), Moisés e a serpente de ouro (Nm 21.9), os dois pássaros sobre a Arca da Aliança (Ex 37.7), Rei Ezequias (2Rs 18.4)

35 Lutero enfatiza a soberania da fé criada por Deus em cada indivíduo. Cada cristão é responsável por si mesmo, o que está de acordo com a questão dos votos. Os votos fazem parte da categoria das coisas "livres", ninguém os pode impor sobre outro alguém. Respeitar isso é respeitar a ordenança soberana de Deus. Portanto, a responsabilidade do cristão é responder à fé dada por Deus, cada cristão deve julgar aos seus próprios votos que há jurado seguir (MOLDSVOR, 2019, p.31-34).

(LUTERO, 1959, p.82s). Nessa série de exemplos, Lutero quer mostrar “não apenas a ambiguidade da lei (e a futilidade de presumir saber os motivos de Deus), mas também mostra a recalcitrância de ambos os lados dogmáticos” (LEROUX, 2002, p.80 – tradução nossa). Lutero mostra como é difícil e fútil escolher rigidamente um desses lados. Leroux afirma que a estratégia de Lutero é “mostrar-se compreensivo com aqueles na audiência que pensam que as imagens não são nada, mas problemas! Mas ele mostrou a dificuldade em fazer um autoritativo argumento exegético sólido” (2002, p.81 – tradução nossa).

Lutero mostrou a clara proibição do decálogo em relação às imagens e, depois, mostrou a prática dos patriarcas, Moisés e reis. Agora, ele mostra que “mesmo a adoração de imagens, algo que todos concordam ser uma violação, não pode ser corroborada empiricamente na experiência” (LEROUX, 2002, p.81 – tradução nossa). Desse modo, acusar aos outros de adoradores de imagens não traria nenhuma mudança de coração, mas apenas uma teimosia da parte deles. A preocupação de Lutero está em tornar a abolição das imagens uma lei, isso estaria errado (MOLDSVOR, 2019, p.35). Na última parte do seu sermão, Lutero reafirma a necessidade da Palavra ser pregada, isso é o que ele fez e o que Paulo fez em Atenas (At 17.16,22). Ainda mais, ele também menciona que Paulo e Lucas³⁶ toleraram as imagens esculpidas no barco³⁷ que os transportava para Roma (At 28.11). Portanto, o ponto de Lutero seria: preguem, não forcem (LEROUX, 2002, p.82-83). Conforme as palavras de Lutero no final do seu sermão, “isso é o que nós devemos pregar e ensinar, e deixe a Palavra sozinha fazer o trabalho, como eu disse antes. A Palavra deve primeiro capturar os corações dos homens e iluminá-los; nós não seremos aqueles que farão isso” (LUTERO, 1959, p.83 – tradução nossa).

Lutero inicia o quarto sermão retomando alguns tópicos. Por um lado, a missa não deve ser observada como um sacrifício, por outro lado, o casamento, a vida monástica e a abolição das imagens não são neces-

36 Lutero dirige a sua audiência para o texto bíblico e menciona duas testemunhas: Paulo e Lucas. Porque ele argumenta que Lucas teria entendido a tolerância de Paulo diante de imagens (LEROUX, 2002, p.83).

37 “Por que Lucas descreveu os Gêmeos nesse ponto? Sem dúvidas ele queria mostrar que as coisas externas não podem fazer mal a fé, desde que o coração não se apegue a eles nem ponha a sua confiança nelas” (LUTERO, 1959, p.83 – tradução nossa).

sárias, mas livres. Esses quatro pontos foram tratados e “em todas essas questões, o amor é o capitão” (LUTERO, 1959, p.84 – tradução nossa). Lutero começa o seu sermão de uma forma carinhosa, mas depois nós o vemos “raciocinando com a sua audiência, apelando para as suas próprias observações, tentando mostrar que não há base real para a abolição das imagens” (LEROUX, 2002, p.84 – tradução nossa).

Para Lutero, as imagens só devem ser abolidas quando elas são adoradas.³⁸ Por outro lado, elas não devem ser abolidas quando são úteis para alguém. Para ele, a solução para essas situações está na pregação. Deve-se pregar que as imagens não são nada para Deus, desse modo elas mesmas cairão (LEROUX, 2002, p.84s). Portanto, é a “prática maligna que deve ser condenada, não a coisa por si só” (MOLDSVOR, 2019, p.41 – tradução nossa). Lutero contrasta a idolatria franca com um piedoso e inofensivo uso do crucifixo, ele diz, “pois eu suponho que não há ninguém, ou certamente apenas alguns poucos, que não entendem que um crucifixo não é meu Deus, pois meu Deus está no céu, mas que isso é simplesmente um sinal” (LUTERO, 1959, p.84 – tradução nossa). O ponto de Lutero não é mostrar o uso idólatra de uma imagem, mas fazer presente o modo útil de usá-las. Lutero quer que eles sejam tolerantes e irmãos, não juízes (LEROUX, 2002, p.86).

Lutero, novamente, menciona o diabo, o qual está atrás de nós. Lutero escreve que as imagens são malignas porque elas são abusadas, mas, mesmo assim, isso não é motivo para se livrar delas, pois isso resultaria em confusão (LUTERO, 1959, p.85). Lutero, então, utiliza-se de três analogias para mostrar a inconsistência que o princípio da rejeição por causa do abuso envolve. A primeira analogia lida com a adoração do sol e da lua, a segunda com o mau uso do vinho e das mulheres, e a terceira analogia é uma hipérbole relacionada ao uso de ouro e prata. Essas analogias conduzem os ouvintes a respostas ridículas e interessantes, e, por fim, à conclusão de que eles teriam que se livrar deles mesmos, visto que nós somos o nosso

38 Lutero fala de uma “franca idolatria” (1959, p.84), nesse sentido, uma pessoa não comete idolatria quando acha que uma imagem é útil, mas sim quando ela pensa que está fazendo um serviço a Deus, uma boa obra ao colocar uma imagem e venerá-la. O problema não está na imagem ou no fazer uma imagem, mas em considerar a imagem uma boa obra. Lutero inclusive menciona que esse é o erro de alguns líderes deles como o Eleitor Frederico e o bispo de Halle (LEROUX, 2002, p.85; LUTERO, 1959, p.84; MOLDSVOR, 2019, p.38,41). Ele critica seus ouvintes por não utilizarem esse argumento contra as imagens, o único argumento consistente com a doutrina luterana da justificação (MICHALSKI, 1993, p.15).

maior inimigo. Lutero quer ressaltar o ponto de que as imagens não devem ser condenadas por causa do abuso (LEROUX, 2002, p.88).

Na próxima parte do sermão, Lutero demonstra um diálogo entre ele e o próprio diabo para mostrar como o diabo é evasivo. Nesse diálogo, Lutero quer mostrar que o princípio de pregar e ensinar é muito mais efetivo que a condenação das imagens por si só. Lutero, também, levanta o tema de auxiliar o próximo, ao invés de gastar dinheiro com as imagens, o qual será mais bem abordado nos próximos sermões. Lutero termina essa parte das imagens enfatizando a presença do diabo em Wittenberg, e como ele conseguiu separar o povo; e Lutero não deixa de dizer que eles foram responsáveis pelo dano causado pelo diabo (LEROUX, 2002, p.89s). Enfatizando a palavra de Deus, Lutero termina essa parte com uma exortação: “Se vocês querem lutar contra o diabo vocês devem conhecer bem as Escrituras e, além disso, usá-las no momento certo” (LUTERO, 1959, p.86 – tradução nossa). Por fim, na última parte desse sermão, ele trata sobre as comidas. Ele descreve três situações diferentes e conclui com o texto de Gálatas 2.14, que “nós devemos ordenar nossas vidas e usar a nossa liberdade no tempo devido, de modo que a liberdade cristã não sofra injúria, e nenhuma ofensa seja dada contra o irmão e a irmã fraca, os quais ainda estão sem o conhecimento dessa liberdade” (LUTERO, 1959, p.88 – tradução nossa). Em resumo, Lutero mostra e conclui que as “liberdades ordenadas por Deus estão acima do que os seres humanos podem fazer em leis” (MOLDSVOR, 2019, p.43 – tradução nossa).

Lutero ainda pregou outros quatro sermões após esses, os quais tratavam de outros problemas originados pelas reformas de 1521 e 1522. Como foi analisado, Lutero aconselhou uma reforma moderada e gradual, sem legalismos e sem atropelar aqueles de consciência mais fraca.³⁹ Com certeza, Lutero teve palavras fortes contra todas as pessoas envolvidas na reforma de Wittenberg, porém a sua maior crítica foi contra Karlstadt, o qual tinha emergido como um líder. Após reestabelecer a sua liderança, Lutero convenceu as autoridades a pôr um fim nas reformas de Karlstadt. Este foi proibido de pregar e publicar qualquer obra e, eventualmente, foi exilado da cidade (DIXON, 2017, p.192).

39 “A mudança de mentes e corações, ele advertiu, deve preceder a mudança de ritual e reforma” (DIXON, 2017, p.192 – tradução nossa).

CONSIDERAÇÕES

Por meio desta pesquisa, buscou-se um aprofundamento no conhecimento da teologia de Karlstadt e seu envolvimento na Reforma Luterana. Como foi apontado, Karlstadt esteve ao lado de Lutero por muitos anos e, inclusive, foi um dos grandes apoiadores de Lutero no início da Reforma, porém, em algum momento, parou de andar com Lutero e seguiu por uma via diferente. Karlstadt recebeu grande influência de vários teólogos e linhas teológicas, mas especialmente de Agostinho, conforme apontado por Sider (1974), e da teologia mística, conforme destaca Evener (2019). Podemos afirmar que a influência agostiniana e do próprio Lutero fizeram com que Karlstadt estivesse ao lado de Lutero no início da Reforma, porém, possivelmente, a influência mística, algo que precisaria ser investigado mais a fundo em outra pesquisa, fez com que Karlstadt desenvolvesse alguns pontos divergentes e radicais em sua teologia. Tais pontos não agradaram a Lutero e, posteriormente, causaram o rompimento definitivo entre os dois em 1524.

Em seu texto “Sobre a Remoção das Imagens”, Karlstadt argumenta basicamente fundamentado no Primeiro Mandamento e nos profetas do Antigo Testamento. Ele está preocupado com a falsa adoração de outros deuses. Trata-se de uma preocupação piedosa, todavia, esses textos tratam de falsos deuses e não de imagens de Jesus e da sua vida. Outro ponto a ser destacado é a visão espiritualista de Karlstadt, de que uma imagem só pode ensinar sobre as coisas da carne e não sobre as coisas do Espírito, como perdão e salvação. Podemos dizer que Karlstadt tinha uma preocupação genuína. Ele não queria que as pessoas se distraíssem com as coisas externas, mas queria que elas se voltassem para o que é essencial para a fé. Segundo Bubenheimer, Karlstadt “estava convencido do poder das imagens externas de obter a existência real na alma e cobrir a semelhança divina” (EVENER, 2019, p.82 – tradução nossa). Ou seja, Karlstadt estava preocupado com a imagem de Deus nas pessoas e o que poderia acontecer quando, de uma forma mística, as imagens criassem uma existência real na alma delas. Ainda mais, Karlstadt chega a dizer que “mesmo se eu admitisse que os leigos pudessem aprender algo útil de salvação das imagens, mesmo assim, eu não poderia permitir aquilo que é contrário às proibições escriturísticas e contra a vontade de Deus” (KARLSTADT, 1991, p.27 – tradução nossa).

Está claro que seu argumento principal está numa interpretação estrita da lei de Deus do Antigo Testamento.

Por outro lado, em seus sermões do *Invocavit*, Lutero não fornece um tratado teológico sobre o uso das imagens. Lutero apenas responde a uma situação circunstancial. Primeiro, Lutero mostrou que é complicado fazer uma base exegética sólida para a proibição das imagens; ele inclusive diz que em situações de idolatria franca não é possível abolir as imagens. Lutero admite não gostar muito das imagens, mas o problema dele estava em fazer uma lei daquilo que Deus tinha deixado livre. Lutero se preocupava com os mais fracos. Enquanto ele enfatizava a pregação para a transformação dos corações, Karlstadt e os outros partiram para remoção à força daquelas coisas que os incomodavam.

A questão das imagens nunca foi um ponto principal de discussão para Lutero, porém, a partir daquele ocorrido, não foi mais possível uma reconciliação entre esses dois teólogos. Karlstadt cada vez mais e mais se afastou da doutrina luterana e adotou teologias espiritualistas, especialmente em relação aos sacramentos. Por fim, Karlstadt não se tornou o fundador específico de outra denominação cristã, mas as suas ideias sobreviveram, assim como os ideais do cristianismo leigo que ele desenvolveu em suas paróquias na Saxônia. Portanto, ele, junto com outros, pode ser considerado um dos fundadores da tradição radical na Reforma alemã e, por isso, a sua influência está presente até os dias de hoje dentro de muitas de nossas igrejas (DIXON, 2017, p.193-4).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BUBENHEIMER, Ulrich. Bodenstein von Karlstadt, Andreas. p.178-180. In: HILLERBRAND, HANS J. (Ed.). *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, v.1. New York: Oxford University Press, 1996.
- DIXON, C. Scott. The Radicals, p.190-213. In: RUBLACK, Ulinka (Ed.). *The Oxford Handbook of the Protestant Reformation*. New York: Oxford University Press, 2017.
- EVENER, Vincent. Andreas Bodenstein von Karlstadt. p.78-99. RITTGERS, Ronald K; EVENER, Vincent. (Eds.). *Protestants and Mysticism in Reformation Europe*. Boston: Brill, 2019.

- KARLSTADT, Andreas. On the Removal of Images, p.19-39. In: MANGRUM, Bryan D; SCAVIZZI, Giuseppe. (Ed.). *A Reformation Debate: Three Treatises in Translation*. Toronto: Humanities Publishing Services, 1991.
- KITTELSON, James M.; WIERSMA, Hans H. *Luther the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- LEROUX, Neil R. *Luther's Rhetoric: Strategies and Style from the Invocavit Sermons*. St. Louis: Concordia Academic Press, 2002.
- LUTHER, Martin. Eight Sermons at Wittenberg, 1522, p.67-100. In: LEHMANN, Helmut T. (Ed.). *Luther's Work*, v.51. Philadelphia: Mulenberg Press, 1959.
- MANGRUM, Bryan D; SCAVIZZI, Giuseppe. *A Reformation Debate: Three Treatises in Translation*. Toronto: Humanities Publishing Services, 1991.
- MICHALSKI, Sergiusz. *Reformation and the Visual Arts: The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe Christianity and Society in the Modern World*. New York: Taylor & Francis Group, 1993.
- MOLDSVOR, Per Even T. *Luther's Critique of the Enthusiasts: An Analysis of the Invocavit Sermons from a Historical Perspective*. 2019. 85 f. Thesis (Master of Theology). VID Specialized University, Stavenger, 2019.
- MULLET, Michael. *Historical Dictionary of the Reformation and Counter-Reformation*. Lanhan: Scarecrow Press, 2010.
- PRUNZEL, Clóvis J. Análise Retórica do Sermão de Invocavit de Lutero. *Igreja Luterana*. São Leopoldo, n.1, p.85-95, jun.2004.
- SIDER, Ronald J. *Andreas Bodenstein von Karlstadt: The Development of His Thought 1517-1525*. Copenhagen: Leif Grane, 1974.
- WILLIAMS, George H. The Radical Reformation. 3.ed. In: NAUERT, Charles G. (Ed.). *Sixteenth Century Essays & Studies*, v.15. Kirksville: Truman State University Press, 1992.
- ZORZIN, Alejandro. Andreas Bodenstein von Karlstadt. p.327-337. In: LINDBERG, Carter. (Ed.). *The Reformation Theologians: An Introduction to Theology in Early Modern Period*. Malden: Blackwell Publishers, 2002.