

Romano Penna

MARTIN LUTERO E LA BIBBIA

Sommario

- Introduzione
- 1. La situazione storica
- 2. Docente di Sacra Scrittura
- 3. Il criterio ermeneutico
 - La *Prefazione al Nuovo Testamento*
 - La *Prefazione all'Antico Testamento*
- 4. La traduzione in tedesco
- 5. Valutazione conclusiva

- Introduzione.

Nei suoi *Tischreden*, «Discorsi a tavola» o «Discorsi conviviali», raccolti da diversi suoi compagni di mensa a partire dal 1531 (e proseguiti fino alla morte nel 1546)¹, Lutero fa un velato riferimento autobiografico con questo significativo racconto: «Ad un fanciullo un giorno capitò per caso in mano una Bibbia e per avventura vi lesse nei libri dei *Re* la storia della madre di Samuele. Il libro gli piacque moltissimo e pensò che sarebbe stato felice di poter avere un libro simile. Dopo poco tempo, comprò una “postilla” e gli piacque anch’essa moltissimo, poiché conteneva molti Vangeli che si commentavano durante l’anno. Fattosi poi monaco, abbandonò tutti i suoi libri. Aveva comprato poco tempo prima il *Corpus iuris* e qualche altro libro. Li restituì al venditore. Al monastero non ne portò con sé nessuno, tranne Plauto e Virgilio. Ivi i monaci gli dettero una Bibbia coperta di cuoio rosso. Si familiarizzò a tal punto con essa da sapere quel che era contenuto in ciascuna pagina, e subito, quando gli si presentava qualche versetto, riconosceva a prima vista dov’era stato scritto [...]. Allora nessun altro scritto mi piacque tanto quanto lo studio dei testi scritturali. Con incredibile fastidio leggevo la fisica aristotelica e la mente ardeva quando dovevo tornare alla lettura della Bibbia»².

¹ Qui di seguito si farà uso dell’antologia curata da L. Perini: Martin Lutero, *Discorsi a tavola*, Einaudi, Torino 1975; essa si rifà alla edizione ufficiale tedesca: *Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Tischreden*, 6 voll., Hermann Bohlau, Weimar 1912-1921. La *Postilla* (= «breve annotazione, glossa») menzionata da Lutero potrebbe essere o quella del domenicano Nicolò de Gorran (+1295), che fece brevi commenti a vari scritti dell’Antico e del Nuovo Testamento (è nota in specie una sua *Postilla super omnes epistolas Pauli*, pubblicata a stampa a Colonia nel 1478), o quella del francescano Nicolò di Lira (su cui vedi sotto).

² Martin Lutero, *Discorsi a tavola*, cit., 25-26.

Sapendo che Martin Lutero era nato nel 1483 e che entrò nel monastero agostiniano di Erfurt (città della Turingia nella Germania centrale) nel 1505, il riferimento cronologico riguarda gli anni immediatamente precedenti e seguenti quest'ultima data. Ebbene, il momento a cui si riferisce la confessione suddetta, ovviamente, non comprende ancora la formulazione dei grandi criteri ermeneutici che contraddistinguono successivamente la Riforma messa poi in atto dal monaco agostiniano. Non c'è ancora il *Sola Scriptura* né tantomeno il *Sola fide* basato sulle lettere di san Paolo. Tuttavia, vi si sente risuonare già in nuce il principio che egli affermerà poi con forza alla Dieta di Worms nei giorni 17-18 aprile del 1521 davanti all'imperatore Carlo V che lo aveva convocato perché ritrattasse le sue posizioni considerate eretiche: «Finché non mi convincerà di essere in errore la testimonianza della Scrittura o la forza trasparente del ragionamento [...] io mi atterrò a quei passi della Scrittura a cui ho fatto appello. La mia coscienza è prigioniera della Parola di Dio»³! Non si poteva dire più chiaramente quanto la Bibbia fosse diventata per lui il criterio fondamentale e il fattore diacritico per distinguere e accettare ciò che va tenuto per certo dal punto di vista della fede cristiana contro le ingerenze di una certa autoritaria tradizione cattolica. Nessuno prima di lui aveva mai parlato in questi termini, almeno per quanto riguarda il rapporto coscienza-Parola, sia pure con tutta la ricaduta polemica che ciò inevitabilmente comportava soprattutto nei confronti del Papato⁴.

1. La situazione storica.

Lutero fa parte di un mondo che, oltrepassando il medioevo, è caratterizzato da una serie di nuovi e rimarcati fenomeni culturali⁵. Si tratta soprattutto dell'esplosione umanistica⁶, insieme al contrasto tra l'aristotelismo scolastico e il nominalismo di Occam⁷, oltre a una crescente

³ Cf. M. Miegge, *Che cos'è la coscienza storica?*, Feltrinelli, Milano 2004, 25. Tuttavia, a quanto pare, le parole che Lutero avrebbe pronunciato subito dopo (*Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen* = «Qui resto fermo! Non posso fare altrimenti! Che Iddio mi aiuti! Amen») non furono mai pronunciate, anche se venivano riportate dai biografici fino all'inizio del '900 (così precisa H. Diwald, *Lutero*, Rizzoli, Milano 1986, 219; cf. il pesante testo del successivo Editto di Worms, con cui Carlo V condannava e bandiva Lutero dall'Impero come eretico: *Ib.*, 226-227).

⁴ Si veda per esempio come il Papa viene trattato nei *Discorsi a tavola*, 132: «... tiranno furiosissimo ... asino insensato ... Egli disse: "Così voglio e impongo, valga come ragione il mio volere" [= Giovenale, *Sat.* 6,223: *Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas*]. Noi invece lo assoggettiamo alla Scrittura e lo neghiamo; dimostri con la Scrittura che lui è superiore ad essa! Non può farlo».

⁵ Accenniamo appena ai precedenti tentativi di riforma della Chiesa, attuati in Inghilterra da John Wycliffe (1330-1384) e in Boemia da Jan Hus (1370-1415), considerati precursori di Lutero non solo per le critiche alla chiesa istituzionale ma anche per la promozione della Bibbia in lingua volgare (per non dire di Girolamo Savonarola, 1452-1498, di cui sono note le *Prediche sopra Aggeo* e le *Prediche sopra l'Esodo* tenute a Firenze).

⁶ In merito cf. E. Garin, *Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche*, Laterza, Roma-Bari 2005.

⁷ Si veda B. Mondin, *Storia della teologia*, I-III, ESD, Bologna 1996, 113-120; cf. II,493: Occam (1285-1347), «anticipando un metodo che sarà praticato sistematicamente da Lutero, Calvino, Zwingli (...), elimina tutte le acquisizioni dottrinali accumulate dalla Tradizione, per richiamarsi esclusivamente agli insegnamenti delle Lettere di San Paolo e agli altri scritti neotestamentari (*Dialogus*, I,1,1-6). Gli asserti del Nuovo Testamento e la vita della Chiesa primitiva rappresentano per Occam il solo termine di paragone per giudicare di fede e di verità (*Dialogus*, I,1,5)».

clericalizzazione della chiesa (esercizio indebito di potere, con cumulo di cariche ecclesiastiche, nepotismo, oltre al recente fattore-indulgenze). Tutti insieme essi comportavano inevitabilmente il risultato di mettere in ombra la portata della Scrittura per la vita della chiesa stessa⁸. Questo clima stava prevalendo, anche se il sorgere della cosiddetta *devotio moderna* proponeva la lettura personale della Bibbia come strumento di rinnovamento spirituale e l'imitazione di Cristo come modello di vita, tale da influenzare in qualche modo la stessa Riforma protestante⁹.

Sta di fatto che nel suo *Elogio della pazzia*, pubblicato a Parigi nel 1511 (col titolo latino-greco di *Elogium moriae*), persino un umanista come Erasmo da Rotterdam (1466-1536) se la prendeva con i teologi contemporanei ironizzando sulle loro vuote disquisizioni, col dire che essi «al colmo della beatitudine, gongolano fra se stessi e si applaudono, talché tutti presi come sono, giorno e notte, dalla dolcezza di queste cantilene, non resta loro un po' di tempo per sfogliare, anche una sola volta, il Vangelo e le Epistole di san Paolo, e blaterando con siffatte vuotaggini per le scuole, si illudono che, altrimenti, la Chiesa universale crollerebbe e che son essi a sorreggerla col sostegno dei loro sillogismi, non altrimenti che Atlante, a dire de' poeti, regge sulle spalle il cielo»¹⁰. Del resto, lo stesso Lutero nel 1538, in uno dei suoi *Discorsi a Tavola*, ironizzava sulla Università parigina della Sorbona in questi termini: «Io credo che sia chiamata così dalle sorbe, quei frutti che crescono vicino al Mar Morto i quali esternamente hanno un'apparenza gradevolissima, ma dentro c'è cenere. Così è l'università di Parigi, frequentatissima, che tuttavia è madre di molti errori»¹¹.

In ogni caso, va calcolato l'influsso di un autore importante, Nicolò di Lira (1270-1349)¹², francescano ed ebraista francese, che aveva conseguito il dottorato in teologia alla Sorbona attorno al 1309. Egli fu uno dei primi ad utilizzare i commenti rabbinici nella sua opera fondamentale, *Postilla litteralis super totam Bibliam*, pubblicata a stampa a Strasburgo nel 1492, che comprende brevi annotazioni di analisi filologica del testo biblico e di interpretazione teologico-spirituale. Suo grande merito è appunto l'attenzione filologica al testo biblico, di cui sarà almeno parzialmente debitore lo stesso Lutero almeno per quanto riguarda lo studio della *Genesi*¹³; da qui derivò e si

⁸ Detto in generale, l'umanesimo tendeva a considerare l'uomo come artefice della propria salvezza, attraverso il libero arbitrio individuale e le pratiche espiatorie prescritte dall'istituzione ecclesiastica. Cf. il quadro generale in J. Lortz, *La Riforma. Storia della Riforma in Germania*, I, Jaca Book, Milano 1971, specie 57-90.

⁹ Lo scritto più rappresentativo del movimento fu il *De imitatione Christi* attribuito a Tommaso da Kempis (1380-1471), che tra l'altro parla delle *mensae duae* della Scrittura e dell'Eucaristia intese rispettivamente come *lux animae* e *panis vitae* (IV,11,224), esortando a vedere nelle Scritture la verità più che l'eloquenza (cf. I,5). Cf. J.H. van Engen, *Devotio Moderna: Basic Writings*, Paulist Press, Mahwah NJ 1998. Si veda in generale F. Buzzi, D. Kampen, P. Ricca, a cura, *Lutero e la mistica*, Claudiana, Torino 2014.

¹⁰ Erasmo da Rotterdam, *Elogio della pazzia*, a cura di Tommaso Fiore, Mondadori, Milano 1966, 138-139.

¹¹ Martin Lutero, *Discorsi a tavola*, 294.

¹² La città di Lyre si trova a ca. 120 km a ovest di Parigi.

¹³ Cf. T.M. Kalita, *The influence of Nicholas of Lyra on Martin Luther's Commentary on Genesis*, University Microfilms International, Ann Arbor MI 1985.

diffuse il detto ironicamente iperbolico: *Si Liranus non lirasset, Lutherus non saltasset*, «Se il Lirano non avesse suonato la lira, Lutero non avrebbe ballato»¹⁴. Intano già nel 1512 a Parigi Lefèvre d'Étaples, che avrà poi delle difficoltà da parte delle autorità religiose, pubblicò un commento alle lettere di san Paolo con una propria traduzione latina che detronizzava la Volgata (*S. Pauli Epistolae xiv. ex vulgata editione, adjecta intelligentia ex Graeco cum commentariis*) e che influì anche su Lutero¹⁵. In più, egli tradusse nel volgare francese tutta la Bibbia basata sul testo della Volgata, che venne pubblicata ad Anversa nel 1530. Anche in Inghilterra il francescano di Oxford William Tyndale (1494-1536), che aveva incontrato Lutero a Wittenberg, pubblicò nel 1526 il primo Nuovo Testamento in inglese, incontrando l'opposizione inclemente delle autorità religiose che lo condannarono a morte¹⁶; il suo discepolo Myles Coverdale (1488-1569) nel 1535 stampò la prima Bibbia completa in inglese, utilizzando come traccia la traduzione tedesca di Lutero e la versione latina¹⁷.

Tipico segno della novità dei tempi era stata l'invenzione della stampa avvenuta in Germania a Magonza nella metà del sec. XV a opera di Johannes Gutenberg¹⁸. Ormai il procedimento meccanico, rispetto al manoscritto, offriva d'un solo colpo delle possibilità infinitamente più grandi e più economiche per la riproduzione dei testi. Addirittura «si stima che siano stati circa venti milioni gli esemplari di opere stampate prima del 1500 (in una Europa occidentale di meno di cento milioni di abitanti) e tra i 150 e i 200 milioni il numero degli esemplari per il XVI secolo»¹⁹. E tra le varie opere letterarie stampate ebbe un posto di prim'ordine proprio la Bibbia²⁰.

¹⁴ Cf. in generale H. de Lubac, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, II/2, Paoline/Jaca Book, Milano 2006, 422-448; e G. Dahan, éd., *Nicolas de Lyre, franciscain du XIVe siècle, exégète et théologien* (Collection des Études Augustiniennes, Série Moyen Âge et Temps Modernes 48), Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2011. Del detto citato esiste anche una variante maggiorata: *Si Liranus non lirasset, totus mundus delirasset* (cf. C. Cantù, *Storia universale*, VII,1, UTET, Torino 1857, 518), costruito sull'assonanza tra il nome *Liranus* e il verbo *delirasset* («Se il Lirano non avesse suonato la lira, tutto il mondo avrebbe delirato»).

¹⁵ Cf. Ch.H. Graf, *Essai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Étaples*, Slatkine, Genève 1970 (riproduzione anastatica dell'edizione del 1842).

¹⁶ Cf. D. Daniell, *William Tyndale. Una biografia del traduttore della Bibbia, puritano e martire*, Alfa&Omega, Caltanissetta 2011.

¹⁷ Cf. A. Manguel, *Una storia della lettura*, Feltrinelli, Milano 2009, 236. Quanto alle Bibbie italiane, cf. E. Barbieri, *Le Bibbie italiane del Quattrocento e del Cinquecento*, Bibliografica, Milano 1992; L. Leonardi, a cura, *La Bibbia in italiano tra Medioevo e Rinascimento*, "Atti del Convegno Internazionale, Firenze 8-9 novembre 1996", SISMELE-Edizioni del Galluzzo, Firenze 1998.

¹⁸ Egli progettò la stampa dell'intera Bibbia, che avvenne nel febbraio del 1455, nota come Bibbia a 42 linee, con una tiratura di 180 copie (cf. Elizabeth Eisenstein, *Le rivoluzioni del libro. L'invenzione della stampa e la nascita dell'età moderna*, il Mulino, Bologna 2011). In specie sulla tecnica di stampa, cf. A. Wild, «La typographie de la Bible de Gutenberg», dans J. André et A. Wild, *Ligatures, typographie et informatique*, Rapport de recherche, Inria, Rennes 1994, 85-95.

¹⁹ G. Auzou, *La parole de Dieu*, L'Orante, Paris 1960, 298; sulla situazione storica in generale, cf. G. Auzou, *Ib.*, 295-317.

²⁰ Cf. Antonella Lumini, a cura, *La Bibbia. Edizioni del XVI secolo*, Olschki, Firenze 2000, che per il 1500 computa 302 edizioni in lingue diverse. Ricordiamo qui che, mentre la ripartizione del testo della Bibbia in capitoli era già avvenuta nella prima metà del secolo XIII a opera dell'arcivescovo di Canterbury, Stephen Langton (ca. 1150-1228), la

L'affermazione della Scrittura come principio fondamentale della fede della chiesa si stava compiendo anche sulla base di alcune iniziative editoriali di grande portata. Nell'ambito della Bibbia poliglotta Complutense (da *Complutum*, nome latino di Alcalá, in Spagna) si cominciò con il Nuovo Testamento, che fu terminato e stampato nel 1514, ma che fu pubblicato posteriormente (nel 1520) mentre ancora si lavorava all'edizione dell'Antico Testamento, essendo intenzione del gruppo di studiosi pubblicare entrambe le parti insieme (contenente il greco del Nuovo Testamento, della *Septuaginta* e con l'aramaico dell'Antico Testamento secondo il *Targum Onkelos*). Intanto però l'umanista olandese Erasmo da Rotterdam intraprese e pubblicò il primo Nuovo Testamento greco a stampa, edito nel 1516 da Johan Froben a Basilea²¹ (con ritocchi nelle edizioni del 1519 e del 1522). L'edizione avvenne sulla base di sei manoscritti contenenti fra loro non proprio tutto il Nuovo Testamento (per l'ultima parte dell'Apocalisse Erasmo non possedeva un codice che presentasse la parte finale del testo, e allora si limitò a tradurre in greco la porzione corrispondente della Vulgata latina). Sebbene basati soprattutto sulla famiglia di manoscritti del tipo bizantino (siriaci o antiocheni, che sono la maggior parte dei testimoni disponibili a partire dal IX secolo) e qualificato perciò come *textus receptus*, esso costituirà la base per la maggior parte degli studi scientifici sulla Bibbia nel periodo della Riforma e sarà utilizzato dallo stesso Lutero per la sua traduzione tedesca della Bibbia²². L'auspicio personale di Erasmo è comunque eloquente e ammirevole: «Nessuna età, nessun sesso, nessuna condizione, nessuna situazione saranno allontanati da questa lettura (...). Io vorrei che tutte le brave donne leggessero il Vangelo e le lettere di san Paolo, che il tessitore potesse cantarle durante il suo lavoro, e che il viaggiatore le recitasse per dimenticare la fatica del cammino»²³.

2. Docente di Sacra Scrittura.

Il 1° ottobre del 1512, dopo i suoi precedenti studi, venne conferita a Lutero la laurea in Sacre Scritture ed egli subito cominciò i suoi corsi di commento al testo biblico nell'Università di

suddivisione dei capitoli in versetti si trova per la prima volta nella Bibbia pubblicata in francese nel 1553 dall'editore parigino Robert Estienne (1503-1559) ed è quella tuttora seguita.

²¹ *Novum Instrumentum omne: diligenter ab Erasmo Roterodamo recognitum & emendatum*, Basiliae, Io. Frobenius, mense februario, 1516.

²² Tuttavia Lutero, a proposito della successiva discussione sul libero arbitrio, si dimostrerà molto polemico con Erasmo definito «un'anguilla che nessuno, eccetto Cristo, può afferrare» (*Discorsi a tavola*, 32; cf. anche 76, 106-107: «Odio moltissimo Erasmo e di cuore»). Gli preferisce Lorenzo Valla (che nel 1482 aveva pubblicato un *De libero arbitrio*) giudicato «il migliore degli italiani che mai in vita abbia visto o sentito» (*Discorsi a tavola*, 53; cf. anche *De servo arbitrio* § 640). Lo stesso Valla aveva curato un lavoro intitolato *In Latinam Novi Testamenti Interpretationem Annotationes*, pubblicata dallo stesso Erasmo nel 1505 (cf. J. Monfasani, «Criticism of Biblical Humanists in Quattrocento Italy», in: Erika Rummel, ed., *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill, Leiden-Boston 2008, 15-38).

²³ Citato in G. Auzou, *La parole de Dieu*, 304.

Wittenberg (fondata appena nel 1502), situata a circa 200 km NE di Erfurt. Gli scritti biblici oggetto del suo insegnamento prima del 1517 furono due dell'Antico Testamento (*Genesi* e *Salmi*) e tre del Nuovo Testamento (le lettere *Ai Romani*, *Ai Galati*, *Agli Ebrei*), condotti sul testo latino della *Vulgata* geronimiana. In seguito, per l'AT Lutero preferirà l'antico canone palestinese-ebraico invece di quello che la prima chiesa aveva adottato seguendo il greco della LXX²⁴.

Come afferma l'illustre biblista valdese Bruno Corsani, «fino all'inizio del '900 era opinione comune che a far scattare la Riforma fosse stato lo sdegno di Lutero per gli abusi e gli scandali nella vendita delle indulgenze (...). Uno studio più attento dei primi corsi biblici tenuti da Lutero all'università di Wittenberg ha dimostrato che i punti più caratteristici della teologia evangelica erano già presenti in quei corsi»²⁵. A dimostrazione di questa tesi è sufficiente riportare come esempio ciò che leggiamo nel commento di Lutero al Salmo 32: «Il salmista, come Paolo in *Romani* 4, parla contro tutti coloro i quali vogliono che i loro peccati siano rimessi da Dio sulla base delle loro opere e dei loro meriti, e cercano di essere giustificati per le proprie opere. È per questo insegnamento che si potrebbe dire che Cristo è morto invano, perché questi vogliono essere salvati per le loro opere, indipendentemente dalla morte di Cristo. Questo è un falso insegnamento»²⁶.

Inoltre, a commento della Lettera agli Ebrei 4,2 («A loro [ai Giudei del deserto] la parola udita non giovò affatto, perché non sono rimasti uniti a quelli che avevano ascoltato con fede»), Lutero sottolinea l'importanza dell'ascolto: «Se chiedete a un cristiano quale sia l'opera per la quale è reso degno del nome di cristiano, egli non potrà dare altra risposta che: l'ascolto della parola di Dio (...). L'unica e massima richiesta fatta da Dio agli ebrei, anzi a tutti, è che ascoltino la sua voce (...). Nessuno può collaborare con Dio se prima non si tiene stretto alla Parola»²⁷. E a commento di Eb 10,5 secondo il testo originale del Salmo ivi citato²⁸, arriva a dire: «Soltanto gli orecchi sono gli organi di un cristiano»! In sostanza, come riconosce un altro studioso valdese, i fondamenti del suo pensiero «non vanno ricercati nella giustificazione per fede e nella teologia della croce, ma in una teologia della Parola (*theologia verbi*). La scoperta di Lutero consisterebbe nella conoscenza della Parola come mezzo di grazia»²⁹. E la *Confessio Augustana*, presentata alla Dieta di Augsburg nel

²⁴ Perciò quelli che la tradizione cattolica qualificherà come «deuterocanonici» (Baruc, Giuditta, Tobia, Siracide, Sapienza, 1-2Maccabei, e le parti greche di Ester e Daniele) il protestantesimo li etichetterà come «apocrifi», mentre quelli che la tradizione cattolica classificherà come tali saranno detti dai protestanti «pseudepigrifi».

²⁵ E. Corsani, *Lutero e la Bibbia*, Queriniana, Brescia 2001, 12.

²⁶ Questo commento fa eco a quanto si legge appunto in Sal 32(33),18-19.21: «Ecco, l'occhio del Signore è su chi lo teme, su chi spera nel suo amore, per liberarlo dalla morte ... E' in lui che gioisce il nostro cuore, nel suo santo nome noi confidiamo». Il testo del commento si trova nella classica *Weimarer Ausgabe* (= *WA*) degli scritti di Lutero iniziata nel 1883 (IV centenario della sua nascita) e precisamente nel volume III del 1886, p. 142.

²⁷ *WA* 57, 222 e 142.

²⁸ In Eb 10,5 la *Volgata* cita il Sal 40,7 secondo il testo tradotto dalla LXX: «Tu non hai voluto né sacrificio né offerte, ma un corpo (*corpus = sôma*) mi hai preparato», mentre il testo ebraico originale dice: «... orecchie (ebr. *'oznayim*) invece mi hai preparato»!

²⁹ V. Vinay, *Introduzione a* : M. Lutero, *Scritti religiosi*, UTET, Torino 1967, 17.

1530 all'imperatore Carlo V, fa esplicito riferimento alla «pura parola di Dio (*puro verbo Dei*)»³⁰. Ciò vale naturalmente come fattore di fondamento materiale, su cui si innesta e si precisa il dato formale.

3. Il criterio ermeneutico.

Secondo Lutero, e giustamente, non basta prendere materialmente in mano la Bibbia o ascoltarla solo fisicamente, e neppure, aggiungerei, scorgere in essa soltanto un prodotto culturale. Importa invece adottare quello che noi oggi qualificheremmo come principio ermeneutico o chiave di interpretazione. Questo è l'aspetto più importante e comunque primario da chiarire di fronte a un testo. È come rendersi conto, di fronte a uno spartito musicale, se la composizione è scritta in chiave di sol o in chiave di fa: nell'uno o nell'altro caso cambia l'intera impostazione interpretativa. Per esempio, nei *Discorsi a tavola* Lutero enuncia una alternativa secca: «Qualunque cosa si trova nella Scrittura, o è legge o è Vangelo. Uno dei due deve trionfare, la legge per la disperazione, il Vangelo per la salvezza»³¹.

Ebbene, il criterio ermeneutico della Scrittura non consiste in altro che nella sua dimensione cristologica. Detto con le parole stesse di Lutero, è fondamentale e decisivo *Was Christum treibet*, «ciò che promuove Cristo»³². Questo principio è per lui una sorta di canone nel canone. E la cosa interessante è che egli formula questo criterio nella *Prefazione* del 1522 alle Lettere dei Santi Giacomo e Giuda, per di più considerate di scarso valore (insieme all'Apocalisse, definendo addirittura Gc come una lettera «di paglia»). Infatti egli scrive testualmente così: «Questa è la vera pietra di paragone per valutare tutti i libri: vedere se essi insegnano Cristo o no, giacché tutta la Scrittura mostra Cristo (Rm 3), e S. Paolo non vuol sapere altro che di Cristo, cfr. 1 Cor 2(2). Ciò che non insegna Cristo, non è apostolico, anche se lo dicessero S. Pietro o S. Paolo. Al contrario, ciò che predica Cristo è apostolico, anche se lo facessero Giuda, Anna, Pilato e Erode»³³. E altrove ribadisce: «Togli Cristo dalle Scritture, che altro vi troverai?»³⁴. Oppure ancora: «Tutto è tracciato

³⁰ Così già nella *Praefatio*: cf. M. Bendiscioli, *La confessione augustana del 1530. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Marzorati, Milano 1969, 44.

³¹ *Op. cit.*, 93.

³² Il verbo tedesco *treiben* significa variamente «spingere, condurre, provocare, incitare, esercitare, fare, occuparsi di, promuovere». Cf. in specie Siegfried Meurer, Hrsg., *“Was Christum treibet”*. *Martin Luther und seine Bibelübersetzung*, “Bibel im Gespräch” Bd.4, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1996.

³³ In: Martin Lutero, *Prefazioni alla Bibbia*, a cura e con un saggio di Marco Vannini, «Lutero, la fede e la Scrittura» (VII-XXV), Marietti, Genova 1987, 178-179. Sulla Lettera di Giacomo come «epistola di paglia», cf. *Ibid.*, 143.

³⁴ *De servo arbitrio* 606, in: Lutero, *Opere scelte*, 6, Claudiana, Torino 1993, 84. Qui Lutero continua: «Il fatto che per molti una grande quantità di punti rimangano nascosti non accade per l'oscurità della Scrittura, ma per la cecità o la debolezza dell'intelletto di quanti non compiono il minimo sforzo per vedere la più chiara delle verità ... Con uguale stoltezza incolperebbe il sole e il giorno di essere oscuri, chi si velasse gli occhi o andasse dalla luce alle tenebre e vi si nascondesse. La smettano pertanto questi uomini miseri e blasfemi di imputare alle chiarissime Scritture di Dio le

col compasso, facendo perno sul centro, cioè Cristo»³⁵. E arriverà a ribadire l'alternativa: «Chi crede in Cristo si svuota di se stesso ... Chi crede di essere giustificato con la legge, si svuota di Cristo» (*Qui credit in Christum evacuatur a seipso ... Qui lege credit iustificari evacuatur a Christo*)³⁶.

Si comprende così il principio dottrinale del *Sola Scriptura*, diventato tipico del protestantesimo in genere. Il principio viene basato pure sulle parole di san Paolo: «Se anche noi stessi o un angelo vi predicasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo predicato, sia anatema» (Gal 1,8). Certo è che nella *Disputa di Lipsia* contro il teologo cattolico Johannes Eck (1486-1543), svoltasi nei giorni 26 giugno–14 luglio del 1519, Lutero sostenne che «le parole di tutti gli scrittori devono essere giudicate in base alla Sacra Scrittura, che ha un'autorità maggiore di qualsiasi capacità umana»³⁷. È comunque interessante la distinzione che si fa da parte protestante tra il cosiddetto libero esame, «che sarà rivendicato dal protestantesimo liberale, e il *glaübiger Verstand*, l'intelligenza credente, l'intelligenza delle Scritture orientata alla fede. Lutero dice *Verstand* e non *Vernunft* (ragione), cioè si appella all'intelligenza delle Scritture e non alla ragione speculativa dell'uomo. Lutero evita di contrapporre alla ragione una qualche forma di irrazionalismo, perciò usa la parola *Verstand*, cioè (...) “una logica onesta e convincente applicata alla interpretazione delle Scritture” (G. Miegge). Per maggior chiarezza Lutero fa precedere il sostantivo *Verstand* dall'aggettivo *glaübiger*: si tratta di un'intelligenza nutrita di fede, ispirata dalla fede, esplicantesi nell'ambito della fede, nutrita dal nocciolo vitale della Sacra Scrittura»³⁸.

Comunque, tralasciando la questione teologica concernente il rapporto tra questo principio e il magistero della chiesa cattolica³⁹, mi limito a scorrere le *Prefazioni* che Lutero fa rispettivamente al Nuovo Testamento (del 1522) e all'Antico Testamento (del 1523)⁴⁰, le quali costituiscono «una breve *Summa* della sua intera teologia»⁴¹.

- La *Prefazione al Nuovo Testamento*. Lutero comincia con la teorica supposizione che non ci dovrebbe essere bisogno di introdurre questo libro canonico, ma constata che a suo proposito «la comprensione dei cristiani è stata fuorviata da alcune interpretazioni e prefazioni non pertinenti, in modo che non si sa quasi più se sia Vangelo o Legge». Nonostante la molteplicità degli scritti

tenebre e l'oscurità del loro cuore» (e nel contesto parla della «nostra ignoranza dei vocaboli e della grammatica»).

³⁵ *Discorsi a tavola*, 70.

³⁶ *WA* 2,564.

³⁷ *WA* 2,309.

³⁸ B. Corsani, *Lutero e la Bibbia*, 108. L'espressione *glaübiger Verstand* è tratta dall'appello *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* (scritto in tedesco nel 1520) a proposito del secondo dei tre muri eretti secondo Lutero dalla chiesa di Roma a difesa del proprio potere (cioè: la superiorità del potere spirituale su quello temporale, l'autorità del solo Papa nell'interpretare le Scritture, e il diritto del solo Papa a convocare i Concili; cf. *WA* 6,41-412).

³⁹ Cf. in merito il cattolico O.H. Pesch, *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*, Queriniana, Brescia 2007, specie 80-84.

⁴⁰ Il testo di riferimento è quello italiano già citato a cura di M. Vannini, rispettivamente pp.139-142 e 3-15.

⁴¹ Così H. Bornkamm, «Einführung», in *Luthers Vorreden zur Bibel*, Vandenhoeck, Göttingen 2005, 11.

neotestamentari «bisogna credere che vi è *un* solo Vangelo, come c'è *un* solo libro del Nuovo Testamento ed *una* sola fede e *un* solo Dio, che in esso annuncia». Si spiega poi il termine *vangelo* come parola greca che, tra l'altro, significa «grido di gioia, per cui si canta, si parla, si è felici». Per spiegarsi Lutero porta l'esempio biblico della gioia del popolo per la vittoria di Davide su Golia (cf. 1Sam 18,6s), e commenta: «Nello stesso modo, questo Vangelo di Dio e Nuovo Testamento è una buona novella ed un grido che risuona in tutto il mondo ad opera degli apostoli, annunciando un giusto David, che ha combattuto e vinto il peccato, la morte e il demonio, ed ha così liberato, giustificato, vivificato, beatificato, portando alla pace e riconducendo a Dio, senza loro merito, tutti coloro che si trovavano prigionieri del peccato, angustiati dalla morte, vinti dal demonio. Per questo essi cantano, rendono grazie, lodano Dio, e sono felici in eterno, se credono fermamente e rimangono saldi nella fede (...). Ora il povero uomo, morto nel peccato ed avviato all'inferno, non può udire niente di più consolante di questo prezioso, amorevole messaggio di Cristo, e deve aprire al sorriso il fondo del suo cuore e rallegrarsi»⁴².

Secondo Lutero, l'Antico Testamento stesso testimonia questo Vangelo e allega una serie di testi in proposito. Per esempio è interessante la sua lettura di Gen 3,15: invece della formulazione della Volgata al femminile (*ipsa conteret caput tuum*), da cui derivò una lunga tradizione mariologica, egli vi legge invece una interpretazione al maschile, cioè cristologica: «Cristo è il seme di questa donna, che ha calpestato la testa del demonio, ovvero il peccato, la morte, l'inferno e tutta la sua potenza»⁴³. In più Lutero adduce altri passi veterotestamentari: Gen 22,18 sulla promessa ad Abramo; 2Sam 7,12ss sulla promessa a Davide; Mic 5,1 su Betlemme; e Os 13,14 («Voglio liberarli dall'inferno e salvarli dalla morte»). Perciò egli precisa: «Il Vangelo non è né può essere altro che la predicazione di Cristo, figlio di Dio e di Davide, vero Dio e vero uomo»; ed esso può essere un discorso lungo o breve: «E' lungo, quando sono narrate molte opere e parole di Cristo, come fanno i quattro evangelisti. È breve, quando non si parla delle azioni di Cristo, ma si annuncia brevemente come egli, con la morte e resurrezione, ha sconfitto il peccato, la morte e l'inferno, per coloro che credono in lui; così è, ad esempio, nelle lettere di S. Pietro e di S. Paolo». Segue pertanto la raccomandazione: «Fai perciò attenzione a non fare di Cristo un Mosè, e del Vangelo una legge o un libro di insegnamenti, come finora è avvenuto»⁴⁴.

⁴² M. Vannini, *Prefazioni*, 140

⁴³ Forse Lutero ha presente la lezione al maschile della LXX (*autòs sou tērēsei kefalēn*), che peraltro comporta una sgrammaticatura in quanto il pronome maschile *autòs* rappresenta una ripresa del neutro *spërma sou* («tuo seme») riferito alla discendenza del serpente.

⁴⁴ Purtroppo così faranno poi anche i promotori dell'illuminismo tedesco, nato paradossalmente in casa luterana (fino all'estremo dell'anti-cristiano Nietzsche, figlio di un pastore luterano). Già Albert Schweitzer all'inizio del XX secolo riconosceva che «prima di Reimarus nessuno aveva tentato di comprendere storicamente la vita di Gesù. Lutero non aveva nemmeno sentito il bisogno di vedere chiaro nella successione degli avvenimenti raccontati» (*Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Paideia, Brescia 1986, 85).

Inoltre viene presa in considerazione la tipica questione del rapporto tra fede e opere, su cui Lutero si esprime così: «Che poi Cristo nel Vangelo, ed anche S. Pietro e S. Paolo, diano molti comandamenti e insegnamenti ed esponano la legge, lo si deve valutare come tutte le altre opere buone compiute da Cristo. E come conoscere le sue opere e vicende non è ancora conoscere il vero Vangelo – giacché tu non sai ancora che egli ha sconfitto il peccato, la morte e il demonio -, così non conosci ancora il Vangelo quando apprendi quella dottrina e quei comandamenti, ma solo quando giunge la voce che dice che Cristo è tuo proprio, con la vita, la dottrina, le opere, la morte, la resurrezione, e tutto ciò che è, che ha, che fa e che può»⁴⁵. Ciò è confermato dal fatto che gli apostoli, invece di imporre comandamenti e imporre costrizioni come fa Mosè, «usano le parole: esorto, imploro, prego; in modo che si vede ovunque come il Vangelo non sia un libro di leggi, ma solo una predica sui benefici di Cristo». Infatti Lutero precisa che «quando c'è la fede, essa si mostra, trabocca in buone opere, confessa e insegna il Vangelo di fronte alla gente e mette a rischio la vita», tanto che «se non seguono le opere e l'amore, la fede non è vera»⁴⁶.

- La *Prefazione all'Antico Testamento* è più lunga e comincia col lamentare che esso sia poco stimato «come cosa data al solo popolo ebraico, ormai esaurita»; ciononostante Lutero rimanda a Paolo, Giovanni, Pietro, Luca che citano spesso quel testo e si chiede: «Cos'altro è il Nuovo Testamento, se non la manifesta predicazione e l'annuncio di Cristo, presupposta dalle affermazioni dell'Antico Testamento e compiuta da Cristo stesso? (...) Qui troverai le fasce e la mangiatoia in cui Cristo giace. Sono fasce semplici e da poco, ma caro è il tesoro Cristo, che giace dentro». Perciò esorta a tenersi a questa Scrittura «come alla più alta e nobile santità, alla più ricca miniera, che non può mai essere scavata abbastanza». Comunque Lutero lo caratterizza decisamente come «un libro della legge, che insegna cosa l'uomo deve fare e non fare (...) così come il Nuovo Testamento è un Vangelo, ovvero un libro della grazia, che insegna dove si deve attingere perché la legge venga adempiuta»; e però là «accanto alle leggi, ci sono alcune promesse e affermazioni di grazia (...). Tuttavia, come la dottrina propria del Nuovo Testamento è quella di annunciare la grazia e la pace tramite il perdono dei peccati in Cristo, così la dottrina propria dell'Antico è quella di indicare le leggi e i peccati e di esigere il bene»⁴⁷.

Lutero fa poi un esame dei singoli «libri di Mosè», caratterizzando uno per uno i cinque libri del Pentateuco secondo il loro contenuto, e praticamente limitandosi a questi intesi come libri della

⁴⁵ M. Vannini, *Prefazioni*, 142

⁴⁶ È come se in queste ultime parole riecheggiasse quanto Lutero aveva già scritto nella sua lettera *Sulla libertà cristiana* indirizzata al Papa Leone X due anni prima, nel 1520: «Buone, pie opere non fanno mai un uomo buono e pio; ma un buono, pio uomo fa buone, pie opere (...) Le opere, come non rendono credente nessuno, così ancora non lo fanno pio. Ma la fede, come rende pio, così fa anche buone opere»; cf. M. Lutero, *La libertà del cristiano. Lettera a Leone X* (con testo latino e tedesco a fronte), a cura di P. Ricca e G. Miegge, Claudiana, Torino 2005: andrebbe letta tutta la sezione delle pp.168-185.

⁴⁷ M. Vannini, *Prefazioni*, 4.

legge. Ma su di essi fa poi una triplice annotazione. La prima è che «Mosè ordina il popolo con le leggi così precisamente, da non lasciare alcuno spazio alla ragione personale» e il motivo è che Dio «si è preso a cuore il popolo, perché esso sia suo (...) in modo tale che tutto il suo agire fosse sicuro, giusto di fronte a lui (...). Anche il Salterio e tutti i profeti lamentano che il popolo compia opere scelte autonomamente e non comandate da Dio (...). Sempre è loro proibito di seguire la ragione propria e il libero volere».

La seconda annotazione è che «le leggi sono di tre tipi»: alcune trattano solo dei beni temporali per non compiere qualcosa di malvagio e perciò «esse sono più proibizioni che insegnamenti»; altre si occupano del servizio divino esteriore, cioè del culto; infine, «al di sopra di queste, stanno le leggi della fede e dell'amore». Su queste ultime si dilunga di più, per dire che «la fede e l'amore devono essere signori di ogni legge»⁴⁸, per dire che «errano molto i giudei anche ai nostri giorni, quando si attengono così strettamente ad alcune leggi di Mosè, da dimenticare l'amore e la pace; ad esempio, non mangiando e bevendo con noi, o cose del genere», e che, con l'esempio di Cristo⁴⁹, «quanto più tranquillamente deve l'uomo violare ogni sorta di legge, quando lo richiede il bisogno del corpo, se non accade niente di contrario alla fede e all'amore»⁵⁰.

La terza annotazione riguarda l'intenzione di Mosè di «rendere manifesto il peccato attraverso la legge e svergognare tutta la presunzione delle capacità umane». Qui Lutero si rifà a san Paolo (richiamando Gal 2,17; 2Cor 3,7; Rom 3,20; 7,7; 1Cor 15,56) per dire che «attraverso l'opera della legge nessuno diviene giusto di fronte a Dio». Addirittura egli scrive che «è tutta colpa di Mosè, che suscita e biasima il peccato attraverso la legge (..) e a ragione l'ufficio di Mosè è chiamato da S. Paolo ufficio di peccato e di morte». Tuttavia questo ufficio «è buono ed estremamente necessario» perché «nessuna ragione umana sa che è peccato l'incredulità ed il dubbio su Dio» e dunque «che il peccato venga trovato in noi, e così potentemente ci consegna alla morte, è opera della legge», la quale va oltre il decalogo e qualifica come peccato molto altro «che non è per natura peccato e male, ma lo diviene solo perché è vietato dalla legge». Perciò le leggi di Mosè vengono date «in modo tale che l'indurita cecità dovesse riconoscersi ed avvertire la propria nullità ed incapacità al bene e così, necessitata e sospinta dalla legge, cercare qualcosa di più ampio della legge e delle proprie capacità, ovvero la grazia divina, promessa nel Cristo futuro». Perciò,

⁴⁸ M. Vannini, *Prefazioni*, 7. In proposito Lutero porta gli esempi di Davide (che non uccide l'assassino Ioab, promette alla donna di Tekoa che suo figlio non morirà anche se ha ucciso suo fratello) e di Tamar (la quale pensa che il re possa darla in matrimonio ad Ammon, suo fratellastro).

⁴⁹ Richiamando le sue parole sul bue che, benché cada in un pozzo, è lecito tirarlo fuori anche di sabato (cf. Mt 12,11).

⁵⁰ La triplice distinzione di Lutero è stata poi ripresa e precisata dalla tradizione protestante, Calvino incluso; cf. G. Ebeling, «On the Doctrine of the Triplex Usus Legis in the Theology of Reformation», in Id., *Word and Faith*, SCM Press, London 1963, 62-78.

quando Cristo giunge, termina la legge e lo splendore che era sul volto di Mosè passa sul volto di Cristo (cf. 2Cor 3,7ss).

Lutero perciò distingue «tre tipi di alunni della legge»: quelli che la ascoltano e la disprezzano, quelli che cercano di compierla con le proprie forze senza la grazia, e quelli che comprendono il suo significato, come essa esiga cose impossibili così da svelare la potenza del peccato, «riconoscere i peccati e desiderare Cristo, il che è propriamente l'ufficio di Mosè e la natura della legge». Per questo «san Paolo chiama la legge di Mosè Antico Testamento».

Ai libri di Mosè Lutero riduce anche tutti gli altri libri delle antiche Scritture. Il criterio di lettura resta comunque uno solo: «Se vuoi interpretare bene e con sicurezza, prendi Cristo davanti a te, perché lui è l'uomo a cui tutto va interamente riferito»⁵¹ (con rimando alla Lettera agli Ebrei).

Questa *Prefazione* si chiude con alcune giustificazioni metodologiche personali offerte al lettore. Anzitutto Lutero spiega che il tetragramma del nome ebraico di Dio (YHWH) è stato scritto in tedesco con le quattro lettere di HERR, «Signore». Inoltre riconosce e confida che con la traduzione in tedesco si è «addossato un peso troppo gravoso (...). Infatti la lingua ebraica, purtroppo, troppo spesso giace abbandonata, tanto che gli stessi giudei ne sanno davvero poco». E formula un auto-elogio: «Oso tuttavia dire che questa Bibbia tedesca è in molti luoghi più chiara e sicura di quella latina: sicché, se i tipografi non la guastano col loro scarso zelo (come sono soliti fare), di certo qui la lingua tedesca possiede una Bibbia migliore della lingua latina; e su questo mi appello ai lettori (...). Se qualcuno è tanto più dotto di me, prenda l'intera Bibbia da rendere in tedesco, e mi faccia vedere cosa sa fare. Se lo fa meglio, perché non si dovrebbe preferire lui a me? Anch'io pensavo di essere dotto, e so anche di essere più dotto di tutti i sofisti delle università, per grazia di Dio». Segue una lamentela sulla lingua tedesca: «Non ho letto finora un solo libro o una sola lettera in cui vi fosse la corretta lingua tedesca», con riferimento esplicito a «i cancellieri dei signori, o i predicatori inetti e gli scrittorucoli, che si danno grandi arie». E termina confessando di avere «utilizzato tutti gli aiuti che ho potuto trovare», con la richiesta ad «ognuno di abbandonare le diffamazioni (...) ma di aiutarmi, quando può», scartando quanti «vogliono solo fare i saputelli in una scienza loro estranea»⁵².

4. La traduzione della Bibbia in tedesco.

A quanto pare, al tempo di Lutero «di Bibbie in tedesco ce n'erano più che a sufficienza in tutte le regioni dell'Impero (...) ma Lutero non era soddisfatto per due motivi. Anzitutto, esse erano

⁵¹ M. Vannini, *Prefazioni*, 13.

⁵² M. Vannini, *Prefazioni*, 15.

state condotte soltanto sul testo della Vulgata, la Bibbia latina di san Gerolamo, e poi, secondo lui, il loro tedesco non aveva nulla a che fare col tedesco concepito come lingua viva»⁵³.

Lutero ne iniziò la traduzione nel 1521, mentre veniva tenuto nascosto da Federico III di Sassonia, noto come Federico il Saggio, nel castello di Wartburg in Turingia, nella Germania centrale, a motivo del bando emesso contro di lui dall'imperatore Carlo V. Nell'attesa che le acque si calmassero, Lutero per superare il tedio delle giornate di inoperosità comincia a tradurre in tedesco il Nuovo Testamento greco pubblicato da Erasmo. Gli diventa allora chiaro che le scoperte che aveva fatto leggendo il testo biblico, potevano risultare efficaci solo se tutti avessero avuto modo di confrontarsi con la Bibbia stessa. Lo scopo del suo lavoro quindi era di garantire a disposizione dei fedeli di lingua tedesca una traduzione nella loro lingua⁵⁴. Mentre per il Nuovo Testamento usò il testo di Erasmo del 1516, invece per l'Antico Testamento il lavoro venne svolto a partire dal testo ebraico della cosiddetta Bibbia di Berlino, stampata a Brescia nel 1494, che era una revisione della Bibbia di Soncino (famiglia ebraica di stampatori dal nome del paese di Soncino, in provincia di Cremona, che li aveva accolti) del 1488. Lutero si valse inoltre dell'ausilio della Vulgata, della quale mantenne l'ordine dei libri, e della traduzione ebraico-latina del domenicano toscano Sante Pagnino (pubblicata nel 1527-28)⁵⁵.

Il Nuovo Testamento fu pubblicato nel settembre del 1522 (da cui la dicitura *Septembertestament*), e già nel dicembre successivo Lutero ne pubblicò una revisione con alcune piccole correzioni. Dal 1523 fu intrapresa la traduzione dell'Antico Testamento, ma, data la mole del lavoro, il padre della riforma si fece aiutare da altri studiosi⁵⁶. Nell'ottobre del 1524 erano stati completati il Pentateuco e i libri storici (Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele, 1-2 Re). Il lavoro proseguì con la traduzione degli altri libri: marzo 1526 Giona; giugno 1526 Abacuc; gennaio 1528 Zaccaria; ottobre 1528 Isaia; giugno 1529 Sapienza; aprile 1530 Daniele (con l'appendice greca del cantico dei tre giovani nella fornace); giugno 1530 Ezechiele; 1531 i Salmi; 1533 Siracide, 1-2 Maccabei e appendici greche di Daniele (cioè Susanna, Bel e il drago). Intanto nel 1529 fu intrapresa una nuova e profonda revisione del Nuovo Testamento, conclusa nel 1530. La traduzione dell'intero testo biblico vide infine la luce a Wittenberg nel 1534, in 6 volumi, col titolo: *Biblia, das ist die ganze*

⁵³ H. Diwald, *Lutero*, 242. Si calcola che tra il 1450 e il 1522 furono stampate 18 traduzioni complete della Bibbia nelle varie parlate tedesche, tutte realizzate a partire dalla *Vulgata*; cf. la voce «Biblia» nel *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, IV, Hiersemann, Leipzig 1930, 67-192. Inoltre si vedano più in generale: A. Vaccari, «La lettura della Bibbia alla vigilia della Riforma protestante», *La Civiltà Cattolica* 84 (1933) 313-325, 429-440; C.M. Martini, *La Parola di Dio alle origini della Chiesa*, Università Gregoriana, Roma 1980, 39-40.

⁵⁴ Cf. J. Michael. *Luther's German Bible: An Historical Presentation Together with a Collection of Sources*, The Lutheran Book Concern, Columbus-Ohio 1934 (ristampa: Concordia Publishing House, St. Louis 1984).

⁵⁵ Si tratta della *Veteris et Novi Testamenti nova translatio*, il cui merito stava nella stretta aderenza alla lettera dell'ebraico. L'opera valse a Pagnino il favore di rabbini contemporanei e indusse persino Leone X ad assumersi le spese della pubblicazione, le quali, dopo la morte del Papa, furono sostenute dai genitori dell'autore e dai suoi amici.

⁵⁶ I nomi noti sono: Johannes Bugenhagen, Justus Jonas, Caspar Creuziger, Filippo Melantone, Matthäus Aurogallus, e Georg Rörer.

Heilige Schrift Deutsch («Bibbia, cioè l'intera Santa Scrittura in tedesco»), a cura dell'editore Hans Lufft. Fino al 1546 il testo ebbe 10 edizioni, contenenti continue modifiche e perfezionamenti. La morte di Lutero nel 1546 interruppe l'ulteriore perfezionamento del lavoro.

Al di là di questi dati cronologici, l'importante è conoscere i suoi criteri di traduzione, e Lutero li enuncia nei suoi *Discorsi a Tavola*. Qui egli afferma di seguire «due regole» nella traduzione della Sacra Scrittura, che riporto con le sue parole: «La prima, quando c'è qualche passo oscuro, considero se si tratta della grazia o della legge, dell'ira o della remissione dei peccati (...). La seconda è che quando m'imbatto in una sentenza ambigua, chiedo a quelli che hanno una migliore conoscenza della lingua, se la grammatica ebraica può tollerare questa o quella sentenza che mi pare più appropriata»⁵⁷. Come si vede, sono regole molto semplici, che potremmo così qualificare: la prima è di carattere ermeneutico-teologico (che rimanda a quanto abbiamo visto sopra, circa le *Prefazioni* ai due Testamenti), mentre la seconda è di pura onestà intellettuale (che riconosce in altri una possibile maggiore competenza linguistica).

Ma Lutero compose anche nel 1530 una *Sendbrief vom Dolmetschen*, «Lettera sull'arte del tradurre»⁵⁸, una sorta di teorizzazione del compito del traduttore. Detto in breve, egli pensa all'importanza, non soltanto della lingua di partenza, quanto anche e altrettanto a quella della lingua di arrivo, cioè alla comprensione del testo da parte dei lettori, distinguendo tra letteralità e senso⁵⁹. «La sua posizione teorica sulla traduzione si potrebbe definire, con un linguaggio che appartiene alla linguistica moderna, con il termine comunicativa-pragmatica. Il principio fondamentale della sua traduzione non è quindi 'la' riproduzione 'del' testo di partenza ma la produzione di un testo di arrivo che doveva essere chiaro e comprensibile per tutti»⁶⁰. Secondo quanto Lutero scriveva già in un suo lavoro sui Salmi nel 1519-21, *Nostra translatio ad verbum nihil est, ad sensum autem propriissima*, «La nostra versione letterale non vale nulla, mentre è quanto mai appropriata quella secondo il senso»⁶¹. La sua preoccupazione, secondo le parole di questa stessa *Sendbrief vom Dolmetschen*, è l'accessibilità della pagina biblica a chiunque: «Bisogna rivolgersi alla madre in casa, ai bambini sulla strada, all'uomo comune nel mercato e guardarli in faccia per sapere come parlano e tradurre di conseguenza»⁶².

⁵⁷ *Discorsi a tavola*, 54.

⁵⁸ Cf. *Lutero. Scritti religiosi*, a cura di V. Vinay, UTET, Torino 1967, 699-721; e anche: *Lettera del tradurre*, Marsilio, Venezia 1998 (testo tedesco in *WA* 30/II,627-646).

⁵⁹ Si veda lo studio specifico di Irmgard Elter, «La "meinung des text" e la "art unser deutschen sprache"», in *Prospero. Rivista di culture anglo-germaniche* (Università di Trieste), IV, 1997, 81-93.

⁶⁰ Irmgard Elter, «La "meinung des text" e la "art unser deutschen sprache"», 84; con riferimento a A. Gardt, «Die Uebersetzung Theorie Martin Luthers», *ZfdPh* 111 (1992) 87-111.

⁶¹ *WA* 5,73.

⁶² Detto nel tedesco di Lutero: *Man mus die mutter im hause, die kinder auff der gassen, den gemeinen man auff dem marckt drumb fragen, und den selbigen auff das maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetzschen* (citato da Irmgard Elter, «La "meinung des text" e la "art unser deutschen sprache"», 85).

In merito si possono portare degli esempi. L'uno è quello celebre di Rom 3,28, dove Lutero aggiunge un *allein*, «soltanto», assente nella sentenza di Paolo, secondo cui «l'uomo viene giustificato mediante la fede senza le opere della legge». Ma questo testo lo prenderemo in esame un'altra volta. Un altro esempio è addotto addirittura da Umberto Eco nel suo libro *Dire quasi la stessa cosa*, che si rifà a Mt 12,34, *Ex abundantia cordis os loquitur*, e riporta in proposito le parole stesse di Lutero: «Se dovessi guardare questi asini, essi mi porrebbero dinnanzi delle lettere da tradurre così: “Dall'abbondanza del cuore parla la bocca”. Dimmi, è questo un parlare tedesco? Quale tedesco capirebbe? Che cos'è questa abbondanza del cuore? ... Ma la madre in casa e il popolano parlano così: “Esce dalla bocca ciò di cui il cuore è pieno”»⁶³. In pratica si tratta sostanzialmente di quello che Hans Georg Gadamer chiamerà «fusione di orizzonti» (*Horizontverschmelzung*) tra passato e presente, tra l'oggettività del testo e il soggetto interpretante⁶⁴, per cui una traduzione diventa anche inevitabilmente interpretazione. E che ciò sia stato compiuto già da Lutero rappresenta un atto quasi rivoluzionario⁶⁵.

Quanto al pregio letterario della Bibbia di Lutero, ecco quanto scriverà addirittura Friedrich Nietzsche (1844-1900) in *Al di là del bene e del male*: «Il capolavoro della prosa tedesca è il capolavoro del più grande predicatore tedesco: la Bibbia è, finora, il miglior libro tedesco. In paragone con la Bibbia di Lutero, quasi tutto il resto non è che “letteratura”: un fenomeno che non è cresciuto in Germania e perciò non ha messo radici, come ha fatto la Bibbia, nei cuori tedeschi»⁶⁶.

5. Valutazione conclusiva.

Dopo la Disputa di Lipsia del 1519, nella *Assertio omnium articulorum* del 1520 Lutero affermò che la Scrittura è «*per sese* (da sola) *certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans*»⁶⁷. Certo è ammirevole questa dedizione alla Bibbia, e lo è particolarmente il principio secondo cui «la parola di Dio sta incomparabilmente sopra la Chiesa»⁶⁸. Ma non si può negare che esso almeno sembra contenere «un certo grado di

⁶³ U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Mondadori, Milano 2003, 172.

⁶⁴ H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, RCS Libri, Milano 1994, 356-357. Per un giudizio dello stesso Gadamer sulla comprensione della Scrittura da parte di Lutero, cf. *Ibid.*, 212-213.

⁶⁵ Così secondo E. Arndt, «Luthers Bibelübersetzung – eine revolutionäre Tat», *Linguistische Studien* (Reihe Arbeitsberichte 119/1), Berlin 1984, 59-76.

⁶⁶ Citato in H. Diwald, *Lutero*, 244; questo autore così precisa: «Con la sua Bibbia e con la lingua della sua Bibbia Lutero fu l'artefice dell'unità dei tedeschi in un senso assai più profondo di quello esteriormente politico» (*Ibid.*); e riferisce che della sua diffusione si stupiva il contemporaneo prete cattolico Johann Cochlaeus (1479-1552), docente universitario a Francoforte e a Magonza, di cui riporta queste parole: «La stamperia riprodusse e diffuse il Nuovo Testamento di Lutero in tanti esemplari che anche i sarti e i calzolari, e perfino le donne e altre persone semplici e ignoranti, quando si trovavano tra le mani quel nuovo esperimento luterano, anche se avevano appena imparato a leggere un po' di tedesco sopra un dolce di pan pepato, lo leggevano con la più grande avidità...» (*Ibid.*).

⁶⁷ *WA* 7,7,23-24.

⁶⁸ *WA* 6,560,36. Sulla eccedenza della Parola di Dio si veda in specie lo studio di E. Herms, «Sacramento e parola

fondamentalismo biblico»⁶⁹, poiché va ad escludere, non solo la tradizione come norma interpretativa, ma lo stesso apporto della filosofia tanto da definire Aristotele un «affabulatore ... un filosofo rancido»⁷⁰, per non dire in generale della svalutazione dell'impiego della ragione nello studio della teologia⁷¹ o della scoperta copernicana⁷². Marco Vannini parla della «incapacità di padroneggiare gli opposti. Di qui il suo odio per Erasmo e la filologia, di qui la condanna di Girolamo e Origene, per la loro interpretazione spiritualizzante della Scrittura (...). Queste condanne rivelano appieno la sua ben nota ostilità al platonismo, che è la filosofia del Logos, e perciò il suo odio per la mistica (...). La risoluta affermazione di non avere nulla meno di Cristo si salda con la completa e assoluta rimozione di ogni contenuto»⁷³. Del resto, contro le intenzioni di Lutero ci si rese conto, anche nella Riforma, della rilevanza ermeneutica delle lingue e quindi del fondamentale ruolo ermeneutico della filologia, in particolare in funzione dell'importante lavoro di traduzione e di interpretazione della Scrittura. Infatti Filippo Melantone (1497-1560), umanista e discepolo/amico di Lutero, introdusse nell'esegesi scritturistica i canoni propri dell'ermeneutica letteraria, almeno nel senso di trasferire categorie proprie dell'umanesimo dalla sfera estetico-letteraria a quella religiosa⁷⁴.

In ogni caso, Lutero non poteva sapere che poco più di un secolo dopo di lui sarebbe sorto nella scienza biblica quello che oggi chiamiamo metodo storico-critico⁷⁵. Il suo approccio alle

nella teologia riformatrice di Lutero», in E. Herms - L. Žak (edd.), *Sacramento e Parola nel fondamento e nella dimensione oggettiva della fede secondo la dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana*, Lateran University Press - Mohr Siebeck Verlag, Città del Vaticano 2011, 15-77, soprattutto 46-50. L'*incipit* della Costituzione Conciliare del Vaticano II sulla Divina Rivelazione, *Dei Verbum religiose audiens...*, esprime una analoga sottomissione della chiesa alla Parola di Dio.

⁶⁹ G. Gusdorf, *Storia dell'ermeneutica*, Laterza, Roma-Bari 1989, 119. Alcuni Autori cattolici, come J. Lortz, esagerano dicendo che Lutero fa di se stesso il magistero; ma «gli si può tutt'al più rimproverare il fatto che lui ... non ha relativizzato ... la propria certezza esegetica» (O.H. Pesch, *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*, 84; cf. 82 con nota 51).

⁷⁰ *WA* 9,23,7; 43,5. Egli arriva a dire che «la teologia speculativa appartiene all'inferno, al Diavolo» (*Discorsi a tavola*, 41).

⁷¹ Gli si attribuisce questa sentenza tratta dalle lettere: «Se consideriamo quello che hanno detto i grandi sapienti dell'antichità, dobbiamo constatare che essi hanno ignorato Cristo. Ciò dimostra quanto la ragione ed il libero arbitrio siano inutili per la salvezza dell'uomo» (O. Clemen, a cura, *Luthers Werke in Auswahl*, 8 voll., De Gruyter, Berlin 1962-67, 282-283).

⁷² A proposito di Copernico ebbe a dire: «Si parla di un nuovo astrologo che vuol dimostrare che la Terra si muove invece del cielo, del Sole e della Luna (...). Questo imbecille vuol mettere con i piedi per aria tutta l'arte dell'astronomia. Solo che, e la Sacra Scrittura ce lo dice, è al sole che Giosuè ha ordinato di fermare e non alla Terra» (citato in A. Koestler, *I sonnambuli, storia delle concezioni dell'universo*, Jaca Book, Milano 2010, 151).

⁷³ M. Vannini, in *Prefazioni alla Bibbia*, cit., XXIII. Si vedano per esempio questi giudizi di Lutero su Erasmo, oltre a quanto già riportato sopra: «Non ho avuto nulla da Erasmo» (*Discorsi a tavola*, 44), «Se Dio mi darà vita e forza, voglio confessare Gesù Cristo contro Erasmo ... Vi ordino, per comando divino, di odiare Erasmo ... infatti ho deciso di ucciderlo con la penna» (*Ib.*, 72-73), «Zwingli, Erasmo sono solo delle noci bucate che ti cacano sul muso» (*Ib.*, 73), «Erasmo si occupa delle sue cose, cioè delle sue faccende pagane ... Egli ha un Dio che si chiama Nemese, cioè Fortuna o Caso, egli non crede ad altro dio» (*Ib.*, 76), «Odio moltissimo Erasmo e di cuore» (*Ib.*, 107), ecc.

⁷⁴ Cf. in generale E. Emilio Gatto, *Erasmo, Lutero, Melantone: da Steyn a Wittenberg*, De Ferrari, Genova 2008; F. Buzzi, *Erasmo e Lutero. La porta della modernità (XVI-XVII)*, Jaca Book, Milano 2014.

⁷⁵ Sarà il prete oratoriano francese Richard Simon (1638-1712) a impiegare per primo la parola «critica» per lo studio della Bibbia in *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) e *Histoire critique du texte du Nouveau Testament* (1689). Cf. P. Gibert, *L'invention critique de la Bible, XVe-XVIIIe siècle: L'invention moderne de la critique du texte*

Scritture può ancora avere una certa validità, forse, nelle omelie e nella *lectio divina*, senza negare la sua importanza nella riflessione teologica in generale. Ma è certo che dopo di lui la ricerca biblica ha fatto dei progressi enormi, oggi condivisi tanto dai luterani quanto dai cattolici. Ne esemplifico soltanto due. L'uno è che ormai sul piano della ricerca non si studia più il testo biblico da solo: il *sola Scriptura* è ormai corretto con l'ineliminabile apporto dello studio dell'ambiente storico-culturale della Scrittura stessa, per quanto riguarda sia l'Antico Testamento sia il Nuovo Testamento. Infatti è diventato impossibile spiegare, per esempio, il racconto della creazione e del primo peccato senza rifarsi ai poemi babilonesi dell'*Enuma Elish* e di *Gilgamesh*⁷⁶ o la legge di Mosè senza il *Codice di Hammurabi*⁷⁷. Altrettanto non si possono studiare le origini cristiane e in specie le figure di Gesù e di Paolo, senza richiamare la complessità del giudaismo del tempo e in particolare i Manoscritti di Qumran⁷⁸, oltre alla cosiddetta letteratura intertestamentaria, per non dire del versante greco-romano prospettato dalla *Religionsgeschichtliche Schule/Scuola religionista* a tendenza sincretistica, nata proprio in ambito protestante tra sec. XIX e XX⁷⁹. In sostanza, si tratta di prendere sul serio il fenomeno della inculturazione/acculturazione della Parola, che non è altro se non l'interfaccia della incarnazione⁸⁰.

Un'altra acquisizione importante posteriore a Lutero eppure nata in casa luterana riguarda la valorizzazione della dimensione ecclesiale nella formazione e comprensione della storia della salvezza e della comprensione dei suoi testi. È sufficiente richiamare il momento della *Formengeschichte/Form Criticism/Storia delle forme*, affermatosi soprattutto tra le due guerre mondiali del secolo scorso come una componente dell'esegesi basata sull'analisi del contesto originale da cui un determinato testo è stato condizionato e in cui è stato formulato (il *Sitz im Leben*). Per quanto riguarda il Nuovo Testamento e in particolare l'analisi dei Vangeli, esso è stato soprattutto associato al nome del luterano Rudolf Bultmann, il quale, propugnando la demitizzazione dei testi, sostiene appunto che i documenti scritti sono basati sulla raccolta di tradizioni elaborate dalle necessità interne alle varie comunità cristiane, le quali sono dunque esse stesse a condizionare il materiale evangelico⁸¹. Sicché l'importanza del fattore-chiesa nella formazione del testo biblico è un apporto ermeneutico fondamentale di provenienza luterana⁸²!

biblique, Gallimard, Paris 2010; P. Guillemette-M. Brisebois, *Introduzione ai metodi storico-critici*, Borla, Roma 1991; e in particolare l'Istruzione della Pontificia Commissione Biblica del 1993, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, specie I,A.

⁷⁶ Cf. per esempio G. Buccellati, "Quando in alto i cieli". *La spiritualità mesopotamica*, Jaca Book, Milano 2012.

⁷⁷ Cf. D.P. Wright, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*, University Press, Oxford 2009.

⁷⁸ Cf. per esempio J.H. Charlesworth, ed., *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, Doubleday, New York-London 1992; ed Emanuela Zurli, *La giustificazione "solo per grazia" negli scritti di Qumran*, Chirico, Napoli 2003.

⁷⁹ Cf. Gerd Lüdemann, ed., *Die "Religionsgeschichtliche Schule". Facetten eines theologischen Umbruchs*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1996.

⁸⁰ Cf. in generale R. Penna, «Vangelo e cultura/e: un rapporto indispensabile», *Teologia* 39 (2014) 509-537.

⁸¹ Bultmann parla esplicitamente di *bestimmte Lebensäußerungen und Bedürfnisse dieser Gemeinschaft*, cioè di

Concludendo, è giusto e necessario esprimere comunque un giudizio globalmente positivo sull'accostamento di Lutero alla Sacra Scrittura. Infatti è ampiamente riconosciuto il suo apporto alla storia dell'ermeneutica, almeno nel senso della esigenza di subordinare il dettaglio all'insieme. A questo proposito, lo studio di Maurizio Ferraris (professore di filosofia teoretica alla Università di Torino) sulla storia dell'ermeneutica si associa al giudizio formulato da Gerhard Ebeling (già professore di teologia alla Università di Zurigo) quando scrive che per Lutero «la chiarezza della Scrittura nel 'sensus literalis' è condizionata dalla chiarezza della sua 'res', il particolare dev'essere inteso a partire dallo scopo del tutto (Cristo come 'punctus mathematicus' della Sacra Scrittura)»⁸³. Il principio secondo cui non si può essere soltanto un passivo uditore della Scrittura può spiegare, per esempio, la preferenza data da Lutero a Paolo piuttosto che a Giacomo⁸⁴. Se ne può dedurre che «Lutero elabora per la prima volta teologicamente la dottrina del "circolo ermeneutico", come movimento di interpretazione secondo cui le singole parti di un testo sono comprensibili solo alla luce della comprensione della totalità»⁸⁵.

In più, Lutero sostiene in termini originali che *sola experientia facit theologum*,⁸⁶ per dire che occorre portare il testo biblico nella esperienza della vita quotidiana, verificandolo alla prova

«precise manifestazioni e necessità comunitarie» (*Die Geschichte der synoptischen Tradition*, FRLANT 29, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1964 (1921), 4; purtroppo questa impostazione comportò da parte sua una sottovalutazione della figura del Gesù storico per concentrarsi esclusivamente sul kerygma, quasi antepoendo a lui la fede della chiesa confessante.

⁸² Questa istanza, depurata da certi estremismi 'comunitaristici' (circa la funzione creatrice della comunità stessa), venne finalmente recepita ufficialmente dall'Istruzione della Pontificia Commissione Biblica *Sancta Mater Ecclesia* del 1964 (in pieno Concilio), da cui passò l'anno dopo nella redazione definitiva della *Dei verbum*. Qui infatti si legge che «gli autori sacri scrissero i quattro Vangeli, scegliendo alcune cose tra le molte che erano state tramandate (...), alcune sintetizzando, altre spiegando con riguardo alla situazione delle chiese (*statui ecclesiarum attendendo* = Sitz im Leben), conservando infine il carattere di predicazione, sempre però in modo tale da riferire su Gesù con sincerità e verità» (§ 19).

⁸³ M. Ferraris, *Storia dell'ermeneutica*, Bompiani, Milano 1988, 40-41 (con rimando a G. Ebeling, «Hermeneutik», in *Die religion in Geschichte und Gegenwart*, III, Mohr, Tübingen 1959, 61).

⁸⁴ Cf. O.H. Pesch, *Martin Lutero*, 85.

⁸⁵ G. Mura, *Ermeneutica e verità. Storia e problemi della filosofia dell'interpretazione*, Città Nuova, Roma 1990, 130. Ma se è vero che Lutero «assegna al *sensus spiritualis* della Scrittura, che è il *sensus fidei*, l'assoluto primato sul *sensus literalis* o *historicus*» (*ib.*), è però anche vero che al *sensus spiritualis* non si perviene, se non partendo dalla lettera, essendo dello stesso Lutero il principio enunciato nel 1519 in alcune lezioni sui Salmi: *Sed primum grammatica videamus, verum ea theologica* (in *Operationes in Psalmos*, 27). Epocale in merito fu la polemica di Erasmo contro l'inglese Edward Lee (1482-1544), conosciuto a Lovanio e poi diventato arcivescovo di York, che sottolineava l'estraneità della grammatica rispetto alla teologia, mentre invece Erasmo la difendeva a spada tratta (cf. Cecilia Asso, *La teologia e la grammatica. La controversia tra Erasmo ed Edward Lee*, Olschki, Firenze 1993).

⁸⁶ Citato da M. Corsani, *Lutero e la Bibbia*, 111. Ma si veda anche il testo seguente: *Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando*, «Si diventa teologi con la vita, anzi con la morte e magari la dannazione, non comprendendo, leggendo o speculando» (*Operationes in Psalmos* [sul Salmo 5], del 1519 = *WA* 5,163,28s; riportato da F. Buzzi, a cura, *Martin Lutero. La lettera ai Romani (1515-1516)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1991, 19). Si tratta ovviamente di una iperbole, poiché altrove Lutero sostiene che occorre «una conoscenza vera, viva, con la quale non solo sento e racconto, ma pure afferro, sulla quale mi appoggio e che perseguo, che entra nel cuore, affinché io spero e non dubiti, trovi pace e mi affidi, perché Cristo ha sofferto per me» (*Enarratio capituli 53 Esaiæ*, del 1544 = *WA* 40/III,738,6-13, citato da J. Vercruyssen, «*Nostra theologia est crucis theologia*». *La teologia secondo Lutero*, in *Aa.Vv., Figure moderne della teologia nei secoli XV-XVII*, Jaca Book, Milano 2007, 35-64 qui 45).

delle quotidiane sfide personali, familiari e sociali. Proprio la vita, infatti, è il punto di partenza del confronto con la Bibbia e, nello stesso tempo, la vita è il suo punto di ritorno o di arrivo.

Ed è degno di nota che il recente documento interconfessionale *Dal conflitto alla comunione. Relazione della commissione luterana e cattolico-romana sull'unità*⁸⁷, emanato congiuntamente nel 2013 in vista del prossimo quinto centenario della Riforma nel 2017, riporta questo bel passo di Lutero stesso, certamente da sottoscrivere: «La forza della Scrittura sta in questo: che non viene cambiata in colui che la studia, ma che essa trasforma assimilandolo a sé e alla sua forza colui che la ama»⁸⁸.

⁸⁷ In tedesco: *Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit*, Bonifatius, Leipzig-Paderborn 2013 (cf il testo italiano in *Il Regno – Documenti* nr. 11, 01 giugno 2013).

⁸⁸ *Dal conflitto alla comunione*, nr. 197. Il testo è tratto da M. Lutero, *Dictata super Psalterium*, in WA 3,397,9-11: *Et nota, quod Scripturae virtus est haec, quod non mutatur in eum, qui eam studet, sed trasmutat suum amatorem in sese ac suas virtutes ... Quia non tu me mutabis in te, sicut heretici faciunt, sed tu mutaberis in me* (letteralmente: «Renditi conto che questa è la forza della Scrittura, [cioè] che essa non viene mutata in colui che la studia, ma che essa trasforma colui che la ama in sé stessa e nel suo vigore ... Poiché non tu mi cambierai in te, come fanno gli eretici, ma tu sarai cambiato in me»); Lutero riprende Agostino, *Confessioni* VII,10,16).