

sogna capire che in realtà si tratta della forza degli uomini, quella del mondo e della carne. || Occorre dunque che tutta la forza, la sapienza e la giustizia rimangano sempre nascoste, vengano sepolte, non appaiano in pubblico: esattamente a immagine e somiglianza di Cristo, che ha annientato se stesso⁹⁵ al punto di non lasciar apparire affatto la sua potenza, sapienza e dolcezza⁹⁶, e ha messo in mostra piuttosto la debolezza, la stoltezza e l'austerità⁹⁷. In corrispondenza a questo è necessario che chi è forte, sapiente e affabile abbia sì queste doti, ma come se non le avesse. È pertanto pericolosissima la condotta dei principi di questo mondo e degli uomini di legge, cioè di quanti debbono mantenere la propria potenza e sapienza: se tali qualità non sono ben visibili e niente affatto nascoste, essi sono meno che niente; ma se invece sono evidenti, ecco che «c'è la morte dentro la caldaia»⁹⁸, soprattutto se essi sono contenti di vederle brillare agli occhi degli uomini ed essere apprezzate da loro. E' difficile mettersi al riparo dal nostro amor proprio⁹⁹, quando ciò che si vorrebbe disprezzare è notato e apprezzato da tutti. ||

172 **La giustizia di Dio si rivela** [1, 17]. Nelle dottrine umane si propone e si insegna la giustizia degli uomini¹⁰⁰: chi è veramente irreprensibile, come si fa ad essere tale, o a rendersi tale ai propri occhi e a quelli degli uomini. Ma soltanto nell'Evangelo si rivela la giustizia di Dio (cioè chi è giusto, in che modo sia giusto, o ci si renda giusti * davanti a Dio): una giustizia che si ottiene mediante la sola fede, quella per cui si crede alla Parola di Dio. Così nell'ultimo capitolo di Marco: «Chi avrà creduto e sarà stato battezzato, sarà salvo; ma chi non avrà creduto, sarà condannato»¹⁰¹. La giustizia di Dio, infatti, è causa di salvezza. Qui di nuovo occorre chiarire che per «giustizia di Dio» va intesa non la qualità per cui egli è giusto in se stesso, bensì la giustizia per cui siamo giustificati da Dio: e questo avviene per la fede nell'Evangelo¹⁰². Sant'Agostino, nel *De spiritu et littera*,

⁹⁵ Cfr. Fil 2, 7.

⁹⁶ «Bonitas».

⁹⁷ «Asperitas».

⁹⁸ 2 Re 4, 40.

⁹⁹ «A proprio affectu».

¹⁰⁰ «Iustitia hominum», cioè la correttezza dei rapporti tra gli uomini, ma anche la giustizia che deriva dall'osservanza della legge. La «iustitia Dei» invece, come subito dopo viene affermato, si rivela in «solo evangelio», ed è la giustizia salvifica di Dio, che si ottiene «per solam fidem». Cfr. l'Introduzione, p. XXXVIII.

¹⁰¹ Mc 16, 16.

¹⁰² «Per fidem Euangelii». Si noti la serenità di Lutero nel commento a queste pagine che annun-

ciano il tema principale della *Lettera*. Qui viene formulato ciò che gli storici poi chiameranno «la scoperta dell'Evangelo» (cfr. G. MIEGGE, *Lutero giovane...*, cit., 119), la «Turmerlebnis» (l'esperienza della torre, con riferimento al luogo in cui la scoperta sarebbe avvenuta), la «Reformatorsche Entdeckung», o «Erkenntnis», o «Wende» (cioè la svolta che sta alle origini della Riforma: cfr. G. EBELING, *Luther II. Theologie*, RGG IV, Tübingen 1960³ 497-501): si tratta del principio che ha permesso a Lutero di capire che la «Iustitia Dei» non è la giustizia retributiva bensì quella salvifica, cioè la misericordia di Dio. Più tardi nel 1545, nella prefazione delle sue opere latine, Lutero darà un rilievo notevole a questa scoperta (cfr. WA

cap. 11, scrive: «La giustizia di Dio prende il nome dal fatto che Dio giustifica partecipando la sua giustizia: così come la salvezza di Dio è quella per cui Dio ci salva»¹⁰³. Non diversamente parla nel cap. 9 del medesimo libro¹⁰⁴.

Si è detto questo per distinguerla dalla giustizia degli uomini, che proviene dalle opere: lo afferma esplicitamente Aristotele (libro III dell'*Etica*¹⁰⁵) secondo il quale la giustizia è conseguenza ed effetto delle azioni. Ma secondo Dio [la giustizia] precede le opere, di modo che le opere ne sono originate. È quel che accade nel ministero del vescovo e del sacerdote: se uno non è stato prima consacrato e santificato per questo ufficio, non è in grado di esercitarlo; analogamente, le opere giuste degli uomini che ancora non sono giusti valgono quanto quelle di chi fa gli atti del sacerdote e del vescovo senza l'ordinazione sacerdotale; sono gesti privi di senso e ridicoli, paragonabili a quelli degli istrioni.

In secondo luogo, bisogna notare che l'espressione **da fede in fede** [1, 17] è interpretata in varie maniere. Nicola di Lira vuole che significhi «dalla fede ancora informe alla fede formata»¹⁰⁶. Questo è del tutto sbagliato, poiché non c'è nessun giusto che sia vivo per una fede informe; da essa non viene la giustizia di Dio. Il testo del Lira qui comporta l'una e l'altra di queste affermazioni (a meno che egli per fede informe non voglia intendere quella dei principianti, e per fede formata quella dei perfetti). La fede informe non è ancora fede, è piuttosto l'oggetto di fede¹⁰⁷. Non * penso infatti che ci sia qualcuno in grado di credere con la fede informe: è in grado sì di vedere bene che cosa bisogna credere, restando però con l'assenso sospeso.

Altri intendono: «Dalla fede dei padri dell'antica legge, alla fede della nuova legge». Una simile interpretazione è sostenibile, anche se può apparire condannata e confutata dal fatto che il giusto non è spiritualmente vivo a causa della fede dei suoi antenati, e invece qui sta scritto: «Il giusto vivrà per fede». Il fatto è che i nostri padri credettero le stesse cose che crediamo noi, sia pure in modo più nebuloso; quindi la fede loro e la nostra sono una sola cosa: come ora gli istruiti credono le stesse cose della gente comune, ma in maniera più chiara.

54,179-187) e ricorderà pure il *De spir. et lit.* di Agostino (WA 54,186,16-18) dove troverà una consolante conferma delle proprie intuizioni. Ora qui, nelle glosse e negli scolii, non viene suggerito in alcun modo il senso di novità di tale scoperta. Cfr. B. LOHSE, *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968; G. PANI, *Martin Lutero...*, cit., 35-39; si veda anche la critica delle opinioni tradizionali: J. WIRTH, *Le mythe du jeune Luther*, in *Luther. Etude d'histoire religieuse* (Travaux d'histoire éthico-politique 36), Genève 1981, 11-19.

¹⁰³ *De spir. et lit.* 11,18: CSEL 60,171,5-7.

¹⁰⁴ *Ivi*, 9,15: CSEL 60,167,7-8.

¹⁰⁵ *Eth. Nicom.* 3,7, ed. Bekker, 1114a, 7,9; 5,9, 1134a, 1; 5,10, 1136a, 3.

¹⁰⁶ «Fides informis»: Lutero rileva con precisione che la «fides informis» non è un atto di fede, ma solo il contenuto dell'atto di fede; conoscere e accettare le verità che si devono credere non costituisce per l'uomo salvezza alcuna.

¹⁰⁷ «Obiectum fidei».

268 tudine è propria solo di quell'uomo), **a cui Dio accredita⁷ la giustizia^{*} senza le opere.** L'inciso «senza le opere» va inteso, come è stato detto prima, di quelle opere il cui adempimento fa credere di avere raggiunto ormai la giustizia e di possederla, quasi che uno fosse giusto perché ha compiuto quelle opere; o quasi che Dio lo reputi e lo accetti come giusto poiché compie le opere. Ma questo non è affatto vero: perché Dio accetta non una persona per le sue opere, ma quelle opere per la persona; cioè accetta la persona piuttosto che le opere. Come è scritto: «Il Signore guardò Abele (per primo) e i suoi doni (solo come conseguenza)»⁸.

Perciò è chiaro che qui sono sotto accusa non tanto quelle opere, quanto il valore e la stima che scioccamente⁹ ci si immagina di attribuir loro. Perché anche i giusti compiono opere di quel genere, ma con cuore diverso: i giusti le compiono per chiedere e impetrare mediante esse la giustizia; gli empi invece per ostentare, mediante quelle opere, la giustizia, e per immaginarsi di averla trovata. I primi, non mai soddisfatti delle opere compiute, chiedono che anche il loro cuore venga giustificato e risanato dalle cattive concupiscenze; mentre quegli altri, che non si preoccupano di quanto accade dentro di loro, sono soddisfatti per le opere che hanno compiuto al di fuori; e perciò sono simulatori e ipocriti, simili ai giusti esteriormente, ma non davvero giusti nell'intimo. Così dice Gb 39: «L'ala dello struzzo è simile all'ala dell'airone e dello sparviero»¹⁰, ma non può volare né cacciare la preda, come l'airone e lo sparviero. Quegli ultimi decidono da sé che sono giusti; i primi invece chiedono a Dio che li consideri tali. Quelli insegnano ad alta voce che è giusto chi ha fatto questo e quello; per i primi invece è giusto «colui al quale il Signore non imputa il peccato»¹¹. Quelli sanno in che misura e che cosa bisogna fare, per essere giusti; gli altri invece non sanno quando sono giusti, dato che sono giusti solo perché Dio li considera tali (e nessuno conosce l'atteggiamento benevolo di Dio, che è la sola cosa che si deve chiedere e sperare). Quelli hanno dei momenti in cui non si considerano peccatori; questi altri invece sanno sempre di essere peccatori. Per comprendere quindi quel versetto:

Beati coloro a cui sono state rimesse, ecc. [4,7], si consideri che

1. I santi nel loro intimo¹² sono sempre peccatori, e di conseguenza nel giudizio che se ne dà da fuori¹³ sono sempre giustificati.

Invece gli ipocriti nel loro intimo sono sempre giusti: ecco perché in un giudizio dato da fuori sono sempre peccatori.

«Nell'intimo», mi riferisco a come siamo dentro di noi, ai nostri stessi occhi, nel valore che ci diamo; «da fuori» indica come siamo davanti a Dio,

⁷ Qui Lutero sostituisce la glossa «reputat» al testo «accepto fert».

⁸ Gn 4, 4. Cfr. G. EBELING, *Lutero...*, cit., 138.

⁹ «Opinio seu estimatio stulta».

¹⁰ Gb 39, 13.

¹¹ Cfr. Rm 4, 8.

¹² «Intrinsece».

¹³ «Extrinsece».

e come Dio ¹⁴ ci giudica. * In questo senso siamo giusti da fuori, quando 269
siamo tali non per la valutazione che diamo di noi, o per le nostre opere,
ma solo per la valutazione ¹⁵ che Dio attribuisce: e che non è in noi, né
in nostro potere. Ne segue che la nostra giustizia non è in noi e non è in
nostro potere ¹⁶. Come dice Os 13: «Che tu ti perda è cosa tua Israele; solo
da me viene la spinta a salvarti» ¹⁷, cioè dentro di te vi è solo la perdizio-
ne, ma la tua salvezza è fuori di te. E il Sal 120: «Il mio aiuto viene dal
Signore» ¹⁸, e non da me. Noi siamo peccatori nell'intimo, per la legge del-
la contrapposizione ¹⁹. Poiché se siamo giusti solo perché Dio ci reputa tali,
non lo siamo per il modo con cui viviamo e operiamo. Sicché, dentro di
noi e per quanto è da noi, siamo sempre empi ²⁰. Così dice il Sal 50: «Il
mio peccato sta sempre contro di me», cioè l'ho sempre davanti a me, per-
ché sono peccatore. «Contro di te infatti ho peccato» (cioè sono peccato-
re), «perciò [mi] giustificherai nelle tue parole» ²¹, ecc.

Al contrario gli ipocriti, che nel loro modo di sentire sono giusti, in for-
za di quella correlazione necessitante sono ingiusti visti da fuori (cioè nella
valutazione che ne dà Dio). Così dice il Sal 94: «Ho detto: costoro sono
sempre traviati nel cuore» ²², perché travisano tutte le parole della Scrit-
tura, come per esempio quel versetto: «Il mio peccato sta sempre contro
di me» ²³. Per loro invece: la mia giustizia sta sempre contro di me (cioè
davanti a te), e beati coloro che operano la giustizia... Dicono: Per te (non
ho peccato, ma) opero ciò che è giusto: loro che invece agiscono solo per
se stessi.

2. «*Mirabile è Dio nei suoi santi*» ²⁴, per lui essi sono giusti e insieme in-
giusti.

E mirabile è Dio negli ipocriti; per lui essi sono ingiusti e insieme giusti.

Infatti mentre i santi hanno sempre dinanzi a sé il loro peccato e implo-
rano da Dio la giustizia per sua misericordia, per ciò stesso sono sempre
reputati giusti da Dio. Sicché ai propri occhi e oggettivamente sono ingiu-
sti; ma perché hanno riconosciuto il proprio peccato, sono reputati giusti
da Dio. In realtà sono peccatori, ma nel giudizio di Dio misericordioso sono
giusti. Non sanno di essere giusti, e hanno la consapevolezza di essere in-

¹⁴ «Et in reputatione eius».

¹⁵ Si veda la glossa marg. a Rm 4, 6 in cui si fa notare la confusione presente nella Vulgata tra i vari termini: «reputare», «imputare», «accepto ferre», ecc. Lutero usa sempre il verbo latino «reputare» quando si riferisce alla persona, mentre «imputare» se ha come oggetto la giustizia o il peccato. Cfr. M. KROEGER, *Rechtfertigung...*, cit., 73, nota 48.

¹⁶ Per la giustificazione e la formula che la rias-
sume cfr. R. HERMANN, *Luthers These...*, cit.,
110-296.

¹⁷ Os 13, 9.

¹⁸ Sal 121(120),2.

¹⁹ «Natura relatiuorum».

²⁰ Cfr. l'osservazione di M. LINDHARDT, *Magna pars...*, cit., 139: Lutero non qualifica mai gli empi come «peccatores», poiché anche i giusti sono tali. Di solito li definisce «simulatores» e «hipocrite», e sono contrapposti ai «sancti».

²¹ Sal 51(50),5-6.

²² Sal 95(94),10.

²³ Sal 51(50),5.

²⁴ Sal 68(67),36.

giusti. Benché di fatto peccatori, sono giusti in virtù della loro speranza.
 270 * Che è quanto viene detto nel Salmo: «Beati coloro a cui sono state rimesse le colpe e i cui peccati sono stati coperti»²⁵. Ne segue: «Ho detto: confesserò contro di me la mia ingiustizia»²⁶ (cioè: di fronte a me terrò sempre il mio peccato, e te lo confesserò). Perciò, «Tu hai rimesso l'empietà del peccato», non solo a me ma a tutti. E prosegue: «Per questa²⁷ ti invocherò ogni santo»²⁸. Ecco dunque che ogni santo è peccatore e prega per i suoi peccati. Il giusto è prima di tutto colui che si accusa²⁹. E ancora: «Il giusto implorerà per le sue colpe»³⁰. E nel Sal 37: «Proclamerò la mia colpa e rifletterò sul mio peccato»³¹. Quanto meravigliosa ed amabile è la misericordia di Dio, il quale ci considera insieme peccatori e non peccatori. Il peccato, insomma, rimane e insieme non rimane. || Di conseguenza qui occorre lavorare di intelligenza, come dice il titolo del Salmo³². || A sua volta è terribile e severa l'ira. Egli è colui che tratta gli empi insieme come ingiusti e come giusti; il loro peccato viene insieme tolto, ma non è tolto. Segue il

271 * *Corollario*

Ora qui non stiamo parlando solo di peccati commessi nell'agire, nel parlare, nell'immaginare, ma anche del fomite del peccato. Così più in là nel cap. 7: «Non sono io, ma il peccato che abita in me»³³. In quel punto [Paolo] gli dà il nome di «passioni dei peccati»³⁴, intendendo i desideri, l'attaccamento³⁵ e le inclinazioni a peccare, e di loro dice che operano per dare frutto di morte. Sicché il peccato attuale (come lo chiamano i teologi) è il peccato più autentico, è opera e frutto del peccato; ma il peccato poi è quella stessa passione | quel fomite, | quella concupiscenza, l'inclinazione che ci porta al male e che resiste al bene; come è detto un po' più in là, «Non avrei conosciuto che la concupiscenza era peccato»³⁶. (Se quelle passioni «operano», non sono esse stesse le opere; operano per dare frutto, quindi non sono il frutto).

Invertendo i termini si può dire: come la nostra giustizia che viene da Dio è l'inclinazione stessa, dataci interiormente dalla grazia, a fare il bene e a evitare il male, le opere sono piuttosto il frutto della giustizia; così il

²⁵ Sal 32(31),1.

²⁶ *Ivi*, 5.

²⁷ «Pro hac», cioè per conseguire il perdono.

²⁸ Sal 32(31),6.

²⁹ Cfr. Pro 18, 17 (Vulg.).

³⁰ Sal 38(37),19.

³¹ *Ivi*.

³² «Secundum titulum psalmi». Si tratta dell'intestazione del Salmo 37 (Vulg.): «Psalmus David in commemoratione» (cfr. LEFÈVRE D'ETAPLES, *Quincuplex Psalterium*).

³³ Rm 7, 20.

³⁴ *Ivi*, 5.

³⁵ «Affectiones».

³⁶ «Concupiscentiam nesciebam esse peccatum», cfr. Rm 7, 7. Tuttavia il testo della Vulgata, anche quello fatto stampare da Lutero, non ha «peccatum»: «Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces». Ma va notato pure che Paolo nella *Lettera* ritorna più volte sulla reciproca connessione tra concupiscenza e peccato (si veda Rm 6, 12-14; 7, 7. 14-20): Lutero si sente dunque autorizzato da Paolo stesso ad operarne l'identificazione. Si veda più avanti la nota 50.

peccato è una sola cosa col girare alla larga dal bene e orientarsi verso il male, e a loro volta le opere del peccato sono il frutto di questo peccato. Lo si vedrà più chiaramente nei capp. 7 e 8³⁷.

Quanto è stato visto finora sul peccato bisogna pensarlo detto a proposito di questa peccaminosità. «Beati coloro a cui sono rimesse le colpe»³⁸; e «Ho detto: proclamerò contro di me al Signore la mia ingiustizia; per essa ti invocherà ogni santo»³⁹ e «Sono consapevole della mia iniquità e il mio peccato è sempre contro di me»⁴⁰; ugualmente «Contro te solo ho peccato...»⁴¹. Ecco appunto il male, in cui consiste realmente il peccato, quello che nella misericordia Dio rimette, non imputandolo, a tutti coloro che lo riconoscono, e lo proclamano, lo odiano e chiedono di esserne guariti.

Perciò accade che «Se diciamo di non aver peccato, siamo bugiardi»⁴². Ed è un errore pensare che questo male possa essere curato con le opere, perché l'esperienza ci attesta che, per quanto si operi il bene, rimane sempre questo desiderio del male: nessuno ne è immune, nemmeno il bimbo di un giorno solo⁴³.

Ma è misericordia di Dio che questo [peccato], che pure rimane, non venga accreditato come peccato a coloro che lo invocano e gemono per essere liberati. Sono persone che facilmente si preoccupano poco delle opere, appunto perché cercano in tutti i modi di venire giustificati. Ecco dunque che nel nostro intimo siamo peccatori, e tuttavia giusti per fede, nel giudizio che Dio dà di noi. Infatti crediamo a colui che promette di liberarci, se nel frattempo perseveriamo * perché il peccato non regni, ma ne sopportiamo il peso, fino a che Dio lo tolga via. 27:

Vale qui il paragone con un malato⁴⁴, il quale dà fiducia al medico che gli promette sicura guarigione. Obbedisce alle sue prescrizioni e, per la speranza della guarigione promessagli, si astiene intanto da ciò che gli è stato proibito; cerca di non impedire la guarigione promessagli e di non peggiorare la malattia, finché il medico non mantiene ciò che ha promesso. Forse questo malato è già guarito? No, al tempo stesso è malato e sano. In realtà

³⁷ Rm 7, 5 ss. e 8, 1 ss.

³⁸ Rm 4, 7; Sal 32(31), 1.

³⁹ Sal 32(31), 5-6.

⁴⁰ Sal 51(50), 5.

⁴¹ Sal 51(50), 6.

⁴² 1 Gv 1, 8.

⁴³ Si tratta di un riferimento a Gb 14, 4-5. Ma il testo non viene riportato dalla Vulgata, bensì dalla *Vetus latina*, che riprende la versione dei Settanta. Poiché è inverosimile che Lutero citi dalla *Vetus latina*, o che traduca dai Settanta, è necessario cercare altrove la sua fonte. E anche questa volta la sua fonte è Agostino: tale è infatti il modo consueto con cui Gb 14, 4-5 viene citato in tutte le opere del dottore di Ippona. Lutero dunque cita a memoria un testo che gli è familiare, data la fre-

quenza con cui ricorre nelle opere di Agostino: A. M. LA BONNARDIÈRE, *Biblia Augustiniana, II Livres Historiques. Le livre de Job*, Paris 1960, 143-145, nota che il passo vi ricorre più di quarantasei volte. È stato M.-J. LAGRANGE, *Le Commentaire...*, cit., 468, a osservare per primo che l'espressione di Lutero era in realtà una citazione da Giobbe, ripreso dai Settanta. Il rinvio era sfuggito al Ficker, nell'apparato critico. Cfr. il mio studio: *Una citazione di Lutero dal Libro di Giobbe*, «Studi Storico Religiosi», 2(1978), 367-380.

⁴⁴ L'esempio del medico e del malato era usato frequentemente dagli scolastici; esso tuttavia è ben presente nelle opere di Agostino, specialmente in collegamento con la parabola del Samaritano. Cfr. la nota 46.

è davvero malato; ma è pure guarito per la promessa sicura del medico a cui egli crede. Il medico lo ritiene già guarito, perché è sicuro di guarirlo: ha già incominciato a curarlo e non ha attribuito alla malattia un esito mortale⁴⁵. Nello stesso modo accade che Cristo, il nostro Samaritano⁴⁶, abbia preso su di sé il proprio malato, un uomo lasciato mezzo morto, per curarlo nell'albergo; e abbia cominciato a curarlo, promettendogli la perfetta guarigione, che è la vita eterna, e non facendogli carico del peccato, cioè delle concupiscenze che conducono alla morte. Come condizione per continuare a sperare nella guarigione che gli ha promesso, ha proibito di fare o di tralasciare tutto quello che possa impedire la guarigione e aggravare il peccato, cioè la concupiscenza. Forse che quell'uomo è perfettamente giusto? No, ma è insieme peccatore e giusto⁴⁷; peccatore di fatto, ma giusto nella reputazione di Dio e nella sua sicura promessa di liberarlo dal male fino a completa guarigione. In questi termini si può dire che, nella speranza, è perfettamente guarito; di fatto è ancora un peccatore, ma ha già un inizio di giustizia, in modo che cerchi sempre di migliorare, dal momento che sa di essere sempre in peccato. Ma se questo malato, che è innamorato del suo star male⁴⁸, non vuole affatto curarsi, forse non ne morirà? La stessa sorte tocca a quelli che assecondano le loro concupiscenze * in questo mondo. Se poi qualcuno ritenga di non essere malato, ma sano, e rifiuti il medico, la sua condizione è quella di chi pretende di giustificarsi con le sue stesse opere e quindi di essere sano.

Stando così le cose, o c'è il caso che io non abbia mai capito, o il caso opposto, che i teologi scolastici non si siano espressi bene a proposito del peccato e della grazia: loro che sognano che il peccato originale, come quello attuale, venga completamente cancellato; quasi essi fossero un oggetto che si può togliere in un batter d'occhio, come ad esempio le tenebre al sopravvenire della luce. Mentre i santi padri dell'antichità, Agostino, Ambrogio, si sono espressi ben diversamente, in conformità con la Scrittura, essi invece han parlato col linguaggio dell'*Etica*⁴⁹ di Aristotele, il quale ha posto i peccati e la giustizia nelle opere, nel loro esser fatte oppure no. Sant'Agostino aveva detto straordinariamente bene: «Nel battesimo il pecca-

⁴⁵ «Nec imputavit ei egritudinem ad mortem».

⁴⁶ Cfr. Lc 10, 30-37. Per l'uso che Agostino fa della parabola si veda: D. SANCHIS, *Samaritanus ille. L'exégèse agustinienne de la Parabole du Bon Samaritain*, RSR 49(1961), 419-421; J. DANIELOU, *Le Bon Samaritain*, in *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'André Robert*, Paris s.d., 463; A. HAMMEL, *Der junge Luther...*, cit., I, 119 nota, II 68.

⁴⁷ La formula che riassume la giustificazione appare qui per la prima volta: «Simul peccator et iustus». Si noti che Lutero dice sempre prima «peccator» e poi «iustus», contrariamente all'uso che ha invertito i due termini: cfr. A. ADAM, *Die*

Rechtfertigungserkenntnis..., cit., 41-42. Per la comprensione della formula si veda soprattutto: R. HERMANN, *Luthers These...*, cit.; W. LINK, *Das Ringen Luthers um die Freiheit der Theologie von der Philosophie* (FGLP IX), München 1940, 1955² (Hrsg. E. Wolf - M. Metzger), 77-165; H. HÜBNER, *Rechtfertigung...*, cit., 102-135; W. JOEST, *Paulus und das Luthersche Simul Iustus et Peccator*, KuD 1 (1965), 269-320; Id., *Ontologie...*, cit., 267-268.

⁴⁸ «Diligens infirmitatem».

⁴⁹ *Eth. Nicom.* III,7; V, 9. 10; *Moral. magna* I, 34; si veda anche lo scolio a Rm 1, 17.

to» | cioè propriamente la concupiscenza | * «viene rimesso non nel senso 27
che non esiste più, ma che non è imputato come peccato»⁵⁰. E sant'Am-
brogio afferma: «Io pecco sempre, perciò prendo sempre la comunione»⁵¹.

Partendo di qui io, che sono uno sciocco, non sono riuscito a rendermi conto di come dovessi considerarmi peccatore come gli altri, senza antepormi a nessuno, pur essendo pentito e confessato; pensavo infatti che in quel momento tutte le mie colpe erano cancellate e tolte via, anche nell'intimo. Quanto ai peccati passati (che essi dicono doversi sempre ricordare, e dicono bene, ma non vi insistono abbastanza!), ritenevo allora che non mi fossero stati rimessi, anche se nelle promesse di Dio c'è che vengono rimessi a chi li confessa. C'era una lotta dentro di me, poiché ignoravo che la remissione sì è vera, tuttavia toglie il peccato solo per la speranza che venga cancellato e sia data la grazia che comincia a toglierlo facendo in modo che non venga più imputato come peccato. A questo proposito è puro delirio affermare che l'uomo è in grado con le sue forze di amare Dio sopra ogni cosa e di mettere in pratica i comandamenti almeno secondo quanto essi materialmente esigono⁵², benché non in conformità con l'intenzione di chi ha dato il precetto (è chiaro che non sono in grazia). O stolti, «o Sawtheologen!»⁵³. In questi termini la grazia sarebbe stata necessaria solo per [adempiere] una nuova esigenza in più oltre la legge. Poiché se la legge si può osservare con le nostre forze, come essi dicono, allora non sarebbe necessaria la grazia per osservare la legge, ma solo per adempiere un'esigenza in più, che Dio ci impone oltre alla legge.

Come si fa a sopportare queste mostruosità? L'apostolo * dice che «la 27
legge produce l'ira»⁵⁴ e «per la carne viene resa impotente»⁵⁵; e che non può essere osservata senza la grazia.

⁵⁰ *De nupt. et conc.* 1,25,28: CSEL 42, 240, 17-18. Il passo di Agostino non è citato letteralmente. Nel testo si legge: «Dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur». Lutero, come si vede, sostituisce «peccatum» a «concupiscentiam», poiché li dà per sinonimi, e mantiene sopra le righe, quasi tra parentesi, «concupiscentiam». Prima di questa data Lutero non identifica mai la concupiscenza con il peccato: ciò costituisce una novità rispetto ai *Dictata super Psalterium*. Si veda B. LOHSE, *Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters* (FKDG 12), Göttingen 1963, 309-310, 288-290. Per le polemiche del passato va ricordato, a proposito di questo passo, H.S. DENIFLE, *Luther...*, cit., I/1, 482; W. BRAUN, *Die Bedeutung...*, cit., 144-154; R. HERMANN, *Luthers These...*, cit., 39-41. Non va dimenticato tuttavia che nella *Lettera ai romani* Paolo stesso ritorna a più riprese sulla relazione e connessione tra peccato e concupiscen-

za: Rm 6, 12-14; 7, 7. 14-20; e sono passi che ritroviamo citati esplicitamente proprio in queste pagine del commento di Lutero. Questi si sente in certo qual modo autorizzato da Paolo a identificare i due termini. In tal modo però egli porta al limite il concetto agostiniano della «concupiscentia», che era «infirmas» e ora diventa «peccatum», mentre per Agostino essa era «quodam modo loquendi peccatum». R. HERMANN, *Luthers These...*, cit., 48, non ha difficoltà ad ammettere che Lutero qui ha frainteso Agostino; si veda pure M. KROEGER, *Rechtfertigung...*, cit., 82, nota: «Hier habe Luther Augustin, obwohl nicht ohne Grund, missverstanden».

⁵¹ *De sacram.*, 4,6,28: PL 16,464.

⁵² «Secundum substantiam facti».

⁵³ Si tratta di una parola volgare. Alla lettera: «teologi scrofe!». Si veda in proposito G. EBELING, *Lutero...*, cit., 42.

⁵⁴ Rm 4, 15.

⁵⁵ Rm 8, 3.