Enrico Paradisi

Lo spirito e la lettera

Considerazioni linguistiche su una polemica religiosa del primo 500

Questo testo, che presento ancora in corso d'opera, é nato in occasione di letture recenti, fuori da quello che é l'ordinario interesse per me. Sono considerazioni dettate dalla curiositá di osservare certi fenomeni con lenti forse inconsuete per essi. Vorrei che di questo si tenesse conto. Il tema dell'articolo é l'interpretazione delle scritture bibliche. La contrapposizione tradizionale tra lo spirito e la lettera, a mio avviso, rappresenta solo il primo passo con cui accostarsi alla disputa religiosa dei primi decenni del Rinascimento. Non é neppure esatto fissare rigidamente i due protagonisti, Lutero e Erasmo, come fautori dell'uno e dell'altra. Cerco fondamentalmente di mostrare due cose: la prima, che il contrasto conclamato spirito/lettera nel pensiero di entrambi é meno decisivo (o é la conseguenza) dell'opposizione epistemica (se mi é permesso questo termine) con cui essi definiscono l'oggetto tipologico delle Scritture. Per Erasmo le Scritture sono un testo scritto di carattere letterario-narrativo; per Lutero esse costituiscono una predica. Entrambi ricercano in esse la presenza della parola di Dio. Per il primo quella parola va interpretata e il suo senso presenta gli stessi caratteri naturali (e metaforici a volte) che si trovano nei testi poetici. Per il secondo essa viene 'direttamente udita' dal fedele, che se ne trasforma piú che farsene interprete. L'altra cosa che voglio mostrare: c'é in Lutero un'organica dottrina religiosa che sostiene e guida ogni momento ermeneutico e il giudizio generale delle Scritture, mentre in Erasmo é il senso religioso che traluce attraverso i significati delle lingue classiche in cui sono scritti e tramandati i sacri testi.

Lutero rivendica l'importanza del Vecchio Testamento (VT), perchè ci aiuta a conoscere in anticipo quello di cui si parlerá esplicitamente nel Nuovo (NT). In VT non si parla solo di avvenimenti trascorsi che in quanto tali non hanno piú relazione col messaggio di Cristo (l'Evangelo) . Chi pensa di cercare in VT solo significati spirituali (*geistliche sinn*) non si rende conto che Giovanni e gli apostoli Paolo e Pietro ci rimandano alle Scritture perchè in esse si rende testimonianza di Cristo stesso. Essi " ci insegnano a non tenere in poco conto le Scritture dell'Antico Testamento, bensí a leggerle con diligenza, perchè proprio essi danno una base e una possente conferma al Nuovo Testamento per mezzo dell'Antico al quale si richiamano " . (285) " E che cos'é il Nuovo Testamento se non una predica e un annuncio manifesto di Cristo, sanciti dai detti dell'Antico Testamento e adempiuti da Cristo? ". (287) Cerchiamo di far luce. L'espressione *significato spirituale* va compresa sullo sfondo del contesto precedente in cui Lutero denuncia coloro che ritengono che VT sia solo il racconto di avvenimenti trascorsi (*vergangenen Geschichten schreiben*). I fatti e i personaggi trascorsi costituiscono il significato spirituale della Scrittura vetero testamentaria, secondo Lutero, per coloro che la considerano di poco valore. Strano accostamento di concetti che secondo il senso comune sembrano opporsi piú che sostenersi: il VT é interpretato come significato spirituale - in quanto si riferisce a fatti trascorsi- da coloro che lo ritengono " ormai concluso ", concluso nel senso che in esso non si rende piu testimonianza di Dio, non si sente piú la voce diretta di Dio. Ma allora i fatti e

i personaggi raccontati dalle Scritture sono letti *non direttamente* , secondo Lutero, da costoro che le considerano di poco valore. Quei fatti da lungo tempo trascorsi raccontati dalle parole del VT assumono agli occhi di costoro significati "spirituali". Ma che cosa ha voluto veramente dire Lutero con "spirituale"? Poco piú avanti troviamo qualcosa che ci puó mettere sulla giusta strada. Sono proprio alcuni apostoli come Pietro e Paolo (e anche Giovanni e Luca) che ci insegnano a dare "una base e una possente conferma al Nuovo Testamento per mezzo dell'Antico al quale si richiamano.(...) E che cosa é il Nuovo Testamento se non una predica e un annuncio manifesti di Cristo, sanciti dai detti dell'Antico Testamento e adempiuti da Cristo?" (285-287) Per Lutero il significato di ció che é detto in VT non é altro che la manifestazione dell'annuncio e la predica stessa di Cristo come si trovano in NT e come sono adempiuti da Lui. Il VT é un testo che non parla di fatti lontani nel tempo e conclusi, é un testo che parla *direttamente* , come *in praesentia* , delle vicende e dei sermoni di Cristo, che riguardano tutto il nostro essere religioso. Il VT é dunque *una predica* . Una predica é un testo che non é un vero testo ed ha questi caratteri principali: presuppone un contesto in cui siano contemporaneamente presenti colui che fa la predica e il pubblico degli ascoltatori, la viva voce del predicatore, intonativamente modulata, che é il legame comunicativo essenziale che unisce totalmente lui agli altri. In termini piú teorici (ma non voglio impegnarmi in essi) é una specie di atto linguistico fondato sui ruoli differenziati del predicatore e dell'ascoltatore, sul carattere 'effettuale' (o 'trasformativo': ció che induce l'ascoltatore ad essere) delle parole declamate piú che sul valore del loro contenuto proposizionale. E' questo il significato che dobbiamo trovare nelle Sacre Scritture. Un significato che non puó essere identificato col significato allegorico, anche in quei passi in cui sembrerebbe necessario il ricorso ad esso. Alcune considerazioni ci fanno credere che é il significato allegorico o, piú in generale traslato, il significato che Lutero denomina "spirituale" all'inizio del passo citato.

In questa chiave il racconto biblico costituirebbe un testo poetico, quasi fiabesco, con gli antichi profeti visti come eroi di un grande poema epico, al modo dei poemi omerici. Se ne esalta cosí il valore letterario, ma per Lutero questa visione é inammissibile. Non dimentichiamo che egli sta incitando mezza Europa ad un grandioso rinnovamento spirituale che al centro ha proprio la ridefinizione del ruolo della sacra Bibbia. Credo di trovare un sostegno a questa interpretazione in Bainton 1963 (25-26), che proprio a proposito di un episodio del VT, quello di Giona, sostiene che Lutero propone qui un significato non allegorico (= lo spirituale[1] di Lutero) ma "tipologico". Come Giovanni 3,14 , prefigura in una scena del VT una situazione che ricorre nel Nuovo, cosí Lutero, sostiene lo storico inglese, prefigura in Giona che entra nel ventre della balena e ne esce dopo tre giorni, la morte e resurrezione di Cristo, com'é in Matteo 12,40. Questa lettura tipologica mira a vedere in ogni episodio e in ogni personaggio del VT il parlare vero e proprio di Cristo e un anticipo della sua vita terrena.. Si rende

sempre disponibile questo parallelismo tipologico ? Ha dei dubbi Bainton, per il quale difficilmente si può sostenere che tutte queste figure del TV (Giona, Isacco ecc.) siano pre-incarnazioni di Cristo, eppure alcuni modelli di similarità sono effettivamente discernibili, e attraverso di essi Dio ci ha anticipato elementi costitutivi delle sue intenzioni, prima di realizzarle pienamente in Cristo. Ma dni a noi interessa mettere in rilievo l'insofferenza di Lutero sia per l'interpretazione letterale che per quella spirituale (allegorica ecc.). La prima disorienta l'urgenza continua di trovare Cristo ovunque nelle sacre lettere. La seconda la gravia, dell'urgenza, combinandola in modo effimero, come possono combinarsi le favole e i poemi. Date queste prime approssimazioni, comincia a porsi in modo appropriato il problema dell'opposizione lettera\spirito nell'esegesi dei testi biblici. Lutero fu fautore dello spirito contro la lettera. Erasmo difese la lettera, ma non seppe sempre questa posizione5 e soprattutto, difendendo la lettera, non mancava tanto di rispetto allo spirito (che per lui non aveva meno valore che per il frate assessore), quanto manifestava tutto il suo amore e rispetto per la costituzione pertetta delle lingue. E' chiaro che lo spirito che è per Lutero la stella polare dell'ermeneutica biblica non è il significato spirituale da cui lo stesso Lutero ci ammonisce a tenerci lontani nelle lettue testamentarie. Non ingannino i nomi simili. Il significato spirituale è proprio lo scopo (la qeoriazione) semantico in cui incorre chi inoltratosi troppo sicuro per la via letterale, alla prima difficoltà la abbandona per trandare nu'altra che lui vitiene che possa sostituire 3 dalla originaria. Sinterizzando all'estremo nu concetto che certamen? di svilubbare bil' evenu, la lettera porta per Lutero la colpa di ter credere agli nomini che le parole che si trovano nei sacri testi vadano trattate allo stesso modo che le parole che costituiscono le lingue storico-naturali, così che essi si sentano autorizzati a ritenere che anche le interpretazioni di esse (le parole della Bibbia) toccbino a loro. Esse spettano a Dio attraverso l'intermediazione dello Spirito. Pertiò, il pensiero ermeneutico di Lutero non è costretto ad adattarsi entro i confini che il significato letterale e il significato allegorico o metaforico circoscrivono. L'uno e l'altro demunciano soltanto che c'è un limite all'uso delle risorse umane nel volere comprendere le verità religiose. Questo per l'umanista Erasmo non è accettabile. C'è una tale pellezza, ricchezza e sapgezza nelle lingue (soprattutto il greco, il latino e l'ebraico) che è impossibile non trovare in esse - per chi vi si accosta con animo limpido e con dotrina sufficiente- delle verità che possono colmare i sentimenti religiosi biù puri. La stessa pellezza e poesia che c'è nelle opere letterarie dell'antichità e nei testi spirituali dei grandi padri della Chiesa. Se c'è somiglianza tra i testi sacri e i testi poetici, perchè non far uso degli stessi strumenti teorici e filologici che sono così efficaci nello studio dei secondi ?

Erasmo e Lutero intorno agli anni venti del '500 si impegnano in una accesa polemica sul libero arbitrio (Erasmo) e sul servo arbitrio (Lutero), di cui mostreremo dnalche esempio 'linguisticmente' interessante. Il contrasto dottrinario è importante perchè ci illumina sulla personalità dei due protagonisti anche rispetto ai temi di cui stiamo parlando. Erasmo, uomo

dell'Umanesimo, é convinto che si possa arrivare a cogliere le veritá religiose attraverso un cammino progressivo che passo a passo misuri razionalmente il campo del sapere umano (in cui c'é la conoscenza linguistica). La sfera religiosa, pur con le dovute distinzioni, si esprime per mezzo del linguaggio degli uomini. Per Lutero il rapporto religioso con Dio non si serve della mediazione interpretativa propria dei linguaggi umani e, soprattutto, quell'interpretazione non appartiene agli uomini.

Illustriamo un po' meglio il problema dell'esegesi delle sacre scritture nel primo '500. Durante il Medio Evo i filosofi della Chiesa avevano fornito sofisticate intepretazioni di esse per costruire e giustificare i dogmi religiosi. I sacri testi al servizio della dottrina della Chiesa di Roma. Ma l'autoritá della Chiesa stava in quegli anni conoscendo un profondo declino in campo spirituale, pastorale e dottrinale un po' in tutta Europa. I cattolici progressisti e coloro che aderiranno di lí a poco alla Riforma sono concordi nello sbarazzarsi dell'impianto dottrinario e dialettico della scolastica medievale e nel promuovere una nuova autoritá spirituale, fondata sulle Sacre Scritture. Entrambi i partiti concordano sul valore delle Scritture. Semmai, " la controversia ha per oggetto il senso della Scrittura ", sostiene Erasmo nel *Libero arbitrio* (53). L'importanza inconsueta data all'aspetto linguistico dell'esegesi anti-scolastica alimenta, peró, un conflitto, come fa giustamente notare Hall Basil (1963 : 78):

> These exegetes sought to expound the spiritual sense in close association with the literal or grammatical sense. (...) If the spiritual sense was to be determined by the grammatical meaning, then the freedom of the Word of God (as Protestants would say), or the tradition of the Church (as Catholics would say), would be endangered by being bound to the pedagogy of grammarians.

Entrambi i partiti concordano che non si deve piú ricorrere all'apparato dialettico della Scolastica, la impervietá della lettura non si collima piú con le parafrasi mirate o con il sillogismo, che pongono un enorme potere nelle mani dei pensatori organici alla chiesa. Le Scritture parlano a tutti, anche alle persone piú semplici e ignoranti. *Semplici* sono le parole che compaiono nelle Scritture, dice Lutero, e nessuno deve meravigliarsi scandalizzato che esse siano le parole, le opere, i giudizi e i fatti dell'alta maestá, potenza e sapienza divina. "Infatti tutti i savi e tutti gli'intelligenti sono resi folli da queste Scritture, le quali si aprono solo ai piccoli e ai semplici di spirito, come dice Cristo in Matteo , XI". (287) Lutero, in questa prefazione al Vecchio Testamento, mette in gioco il concetto di *semplicitá* delle Scritture; nel *Servo arbitrio* parla della loro *chiarezza* opponendola all'*oscuritá* . *Semplice* e *chiaro* , non c'é dubbio, sono prima di tutto strumenti dell'ideologia religiosa riformatrice: servono ad allontanare l'influenza e l'intermediazione delle istituzioni ecclesiastiche cattoliche nel rapporto tra la divinitá e il credente, in quanto quest'ultimo, in prima persona, é pienamente in grado di esserne

l'autore. Ma è legittimo chiedersi dalla concezione generale del linguaggio, sebbene implicita, questi termini presupporgano. Non fosse altro perchè al bolo opposto oscurità (e complessità) sono impiegati da Erasmo con piena coscienza e determinazione linguistica. Dicendo che le Sacre Scritture sono oscure e complesse, l'olandese non vuole affatto travalutare il ruolo ermeneutico della Chiesa. Erasmo è contrario ad esso al pari di Lutero (anche se lascia la strada aperta ai suoi tradizionali bagni della chiesa), e al pari del assessore vuole salvaguardare la soggettività interiore del dialogo del credente con il trascendente. Oscurità e complessità sono per lui concetti primariamente ‚primaritamente, linguistici : la possibilità di afferrare i significati più recondi dalle cose religiose è equivalente allo sbarzo di azione ermeneutica che le regole e i significati grammaticali delle lingue naturali permettono al lettore-credente di usare .

Semplice, chiaro, oscuro .

Semplice opposto a complesso , chiaro opposto a oscuro . Sono alcuni dei termini, che due ci interessano, della polemica in cui sono impegnati Lutero per i primi e Erasmo per i secondi. Ma non si deve credere che Erasmo avvertisse la semplicità e la chiarezza. Tutt'altro. E non bottappe essere altrimenti se si pensa allo studio amorevole che egli dedicava alle lingue che considerava come organismi naturali perfetti. Ma il ruolo interpretato nella polemica con Lutero fa chiaramente che la sua posizione è più articolata. Egli è disposto a farsi interprete dell' "oscurità", lui così razionale e mistrato, proprio per l'alta considerazione e l'amore che ha delle lingue classiche. Non è disposto a cedere completamente a Lutero che vuol farsi "disperatore e proprietario" del vero senso delle Scritture, perchè è inconcepibile per lui che le lingue in cui sono scritti i Testamenti non siano considerate così attendibili e licche di risorse semantiche che non possano offrire la giusta guida di cui ha pisogno il credente per cogliere, durando si accosta alla lettura di essi, la viva voce di Dio. Oppone a Lutero l'oscurità non per propagandarla ma per fargli intendere che i rimedi per ovviare ad esse sono già costituzionalmente iscritti nelle lingue e presenti nella loro tradizione storica e letteraria. Esse quindi non portano il peso di un peccato che non compete loro, ma che appartiene all' uso improprio che di esse gli uomini hanno fatto. Non occorre, quindu, andare a cercare un nuovo profeta (Lutero) che ci dia la chiarezza assoluta. La verità delle Scritture è nascosta sotto figure enigmatiche, che sono delineate nella struttura grammaticale e nella storia delle lingue. Non dimentichiamo che Erasmo è il segnace di Lorenzo Valla. Su questa linea interpretativa Jacques Chomerat , nella voluminosa opera che dedica alla grammatica e alla retorica in Erasmo, sostiene che l'umanista olandese contrappone a Lutero un dobbio concetto di chiarezza, nella costatazione anche dei disaccordi esistenti tra il tutte assessore e gli stessi luterani come Carlostadio, Zwingli, Ecolampadio. Se Lutero pretende che " il faut choisir entre les beroles des hommes et la berole de Dieu " Erasmo risponde che " entre les deux il y a les interpretations de la

parole de Dieu, en sulet desdueller il est dueldueloir permis de doubter. " (244)
Per far fronte a questi dubbi, Erasmo delinea due tipi di chiarezza: dalla interiore e dalla esteriore. Secondo la prima ogni soggetto riceve dalla divinità le illuminazioni in base alle doti si forma le sue personali opinioni. L'altra coincide con il senso comune. E il senso comune è depositato nel significato grammaticale e storico delle lingue. Il testo sacro è per Erasmo ben sempre un testo umano che va interpretato con gli strumenti disponibili della conoscenza filologica e della tradizione culturale classica. Anche la storia e la poetica sono utili. Al contrario l'ingenua spiritualità di Lutero lo tiene lontano da queste risorse della conoscenza umana, perché il suo rapporto con Dio si configura proprio facendone completamente a meno. Per Erasmo non è concepibile una chiarezza così assoluta del senso della parola di Dio, come quella che mostra il fiele ritorcendole, che trascende completamente il senso comune delle lingue naturali.

Anche Erasmo cerca l'interpretazione più semplice possibile (secondo Chomsky), proprio come aveva raccomandato Lutero nella pretazione al VT. Solo che per Erasmo l'interpretazione più semplice è quella storica , quella cioè legata al contesto del luogo e del tempo e ai personaggi antichi che vi combaiono , senza trascendere in chiavi teologiche. Quando l'interpretazione letterale data dal senso comune e dal senso storico non è più sufficiente per sfiorare il messaggio di Dio, è lecito andare oltre e approdare all'allegoria e alle altre figure retoriche (vedi su questo la seconda parte di questo articolo in cui parleremo più a lungo della concezione linguistica e retorica di Erasmo).

Ma fermiamo all'uso che Lutero fa della parola "semplice" nella sua pretazione al Vecchio Testamento. "Semplice" : le parole delle Sacre Scritture sono semplici e possono essere capite da ogni credente, senza alcuna mediazione che non sia la propria coscienza.[4] Fino ad allora la mediazione era stata quella dell'autorità della Chiesa di Roma. Comprendere e liberarsi da quella natasta influenza è ragione sufficiente, che può pure illuminarci sull'audacia e sull'intransigenza del gesto di Lutero. Ma come può egli sostenere in piena fede una tale posizione di fronte alle difficoltà di lettura e alle evidenti oscurità di tanti passaggi delle Sacre Scritture? Ben giusto ricorda Erasmo, il diavolo sta combattendo una battaglia per certi versi analoga contro l'autorità e le artificiose interpretazioni della tradizione scolastica, utilizzate senza troppi scrupoli dalla Chiesa romana. La strada scelta da Erasmo è un'altra, come vedremo tra poco: quella , soprattutto, la conoscenza della lingua dell'umanista olandese.

La polemica tra Erasmo e Lutero sul libero arbitrio.

Tra il 1524 e il 1525 Erasmo e Lutero si affrontano pubblicamente. Il tema della controversia è il libero arbitrio. Il tema scatenò un bo' ovunque nelle discussioni religiose di quel periodo. La prima mossa ufficiale spettò a Erasmo. De libero arbitrio diatribe sive collatio per Desiderium Erasmum Rotterodamum è il titolo del libro che apparve a Basilea tra il 5 e il 2 settembre

1524. Erasmo vi stava già lavorando dall'anno precedente, e da ancora prima aveva ricevuto le sollecitazioni dei papi decaduti Leone X e Adriano VI e di quello in carica Clemente VII. La risposta di Lutero non si fa attendere. Il 9 marzo dell'anno appare a Wittenberg nel dicembre del 1525, e ai primi del 1526 appare la traduzione in tedesco. Lutero riconosce l'importanza fondamentale della questione e sbrigativo: "ciò che noi cerchiamo di sapere è questo: cosa può il libero arbitrio? Che cosa sulisce? Quali sono i suoi rapporti con la grazia divina?". Interrogativi questi che già fanno intendere il percorso argomentativo e le conclusioni del trio sgostiniano. Erasmo procede attraverso una lunga elencazione dei passi che vorrebbero rimandare all'autorità della Chiesa e della Scrittura. Ma la Chiesa cattolica non ne è contenta e considera il suo pensiero più eretico di quello dello stesso Lutero. La ragione a cui si abbella Erasmo è la ragione degli umanisti, i quali sollendo il Medio Evo, trovano le radici della modernità direttamente nella tradizione classica antica. La libertà e l'autonomia del pensiero dell'uomo, che in questo modo Erasmo proclama, lo rende indiscutente dall'autorità della gerarchia ecclesiastica ma nello stesso tempo lo rinvolta nel passato. Lutero, invece, rende per sempre netta e incolmabile la cesura che sepera l'uomo vecchio e l'uomo nuovo, l'uomo della Legge e l'uomo della Grazia. Anche Lutero si abboggia sd una tradizione (S. Agostino e soprattutto S.Paolo), ma segna il solco dalla sepparazione con una passione e con un coraggio visionario che manca al metodico e razionale Erasmo. Questi sono i tratti generali che indnedriano la controversia. Che li si condividano o meno, dnello che dni voglio preventivamente esplorare è l'atteggiamento e il valore degli argomenti portati da due contendenti. Gli argomenti, per obinione concorde dei due, mirano ad estrarre il senso delle Sacre Scritture sul tema del libero arbitrio. Dnndne la posta in gioco è l'interpretazione di alcuni passi dibici, passi che sono costituiti ovviamente di parole, parole che hanno significati lessicali e grammaticali. E' dni che la nostra curiosità indagativa entra in azione. Ci sentiamo autorizzati a ciò, anche se siamo consepevoli che la vera posta in gioco della controversia non è certo di natura linguistica ma dottrinaria. Kisultarà chiaro che entrambi i contendenti argomentano sul significato di certe frasi con spirito poco filologico (anche Erasmo) e che l'accento su questo sspetto bintosto che su dnello viene mosso dalla ideologia religiosa di ciascuno bin che da una sbassionata interpretazione dei testi. Va da sé che le mie considerazioni non prendono posizione su l'una o l'altra scelta dottrinaria.

Di libero arbitrio hanno parlato molti pensatori e nomini di religione fin dall'antichità, e nelle Sacre Scritture si possono trovare i passi a favore o contro di esso. Dà dnalche ragguaglio per introdurre il problema. Erasmo sostiene che "appiamo e che fare con tre specie di legni: dnella natnrale, dnella opera e dnella dnella fede, per nsare nn'espressione di S.Paolo "(25). La prima rignarda tutti gli nomini indipendentemente dalle fedi religiose ed è conosciuta fin dall'antichità dai pensatori non cristiani. Essa dichiara " che è ingiusto fare agli altri ciò che non vnoi sia fatto a te stesso "(26). La seconda

ci prescrive atti che senza l'aiuto della grazia noi non siamo capaci di compiere "(65). La terza, pur essendo piú esigente perché richiede l'intervento della grazia, é pero piú dolce perché rende possibile fare ció che di per sé sarebbe impossibile fare. Quest'ultima ci ordina di amare i nemici, di disprezzare il mondo ecc. Si vede da queste parole che un fondamento dell'insegnamento paolino é stato appreso sia da Erasmo che da Lutero. L'uno e l'altro riconoscono la necessitá dell'intervento soprannaturale della grazia. Ma per Erasmo la legge soprannaturale che si aggiunge alla volontá dell'uomo la lascia peró intatta, libera: " se la sua volontá non fosse stata libera, non sarebbe stato possibile imputargli il peccato poiché il peccato cessa di essere peccato quando non é volontariamente commesso" (66). Tutti i numerosi passi delle Sacre Scritture che Erasmo porta a sostegno della sua tesi fanno fulcro sull'argomento contenuto in quest'ultima citazione. Il libero arbitrio esiste perché, se fosse la necessitá a movere le azioni dell'uomo, esse sarebbero prive, nonché di volontá, anche dell'apprezzamento positivo del Signore e del riconoscimento dei loro meriti. Ma sovente leggiamo che il Signore giudica il bene e il male delle azioni degli uomini.

Lutero confuta questi argomenti sostanzialmente nel modo seguente. Erasmo confonde il fatto che Dio auspica che l'uomo sia capace di volgersi al bene e di osservare i suoi progetti in quanto *é tenuto , deve* osservarli, con il fatto che ci riesca e faccia il bene effettivamente. In termini logici, il valore di veritá della proposizione preceduta dall'operatore di necessitá (*é necessario , é tenuto a , deve*) non é uguale in tutti contesti e per tutti i soggetti al valore di veritá della stessa proposizione che ne é priva. Se c' é un imperativo, un comando, dice Erasmo rivisitato attraverso Austin il filosofo degli atti linguistici, c'é qualcuno che ha l'utoritá di emettere l'ordine, e c'é qualcuno che riconosce quest'autoritá all'ordinatore e che prende coscienza che l'ordine é rivolto a lui e che, infine, é in grado di eseguire l'ordine. Queste condizioni devon essere tutte soddisfatte peché si abbia un vero (meglio: "felice" imperativo, alla Austin). Ma Lutero contesta proprio questa completezza delle condizioni, cosí che tutti i passi presentati da Erasmo sono confutati: " infatti sono tutti imperativi che non indicano ció che noi possiamo fare o facciamo, ma ció che dobbiamo fare e che si richiede da noi, onde noi possiamo conoscere la nostra impotenza (= negazione della condizione di essere in grado di eseguire l'ordine) e possiamo prendere coscienza del nostro peccato" (198).C'é poi in Erasmo, a detta di Lutero, una supponenza eccessiva attribuita al libero arbitrio e una contraddizione con quanto da lui stesso sostenuto a proposito dell'intervento decisivo della grazia a supplire l'azione manchevole dell'uomo. L'uomo non deve neppure farsi eccessive illusioni di essere in grado di sondare la volontá soprannaturale (= negazione della condizione di prendere coscienza che proprio noi siamo i destinatari di un siffatto ordine e, quindi , della sicurezza di conoscere la volontá di Dio).

Uno dei tanti campioni della controversia (piú o meno seguono le stesse argomentazioni) lo possiamo rintracciare nel *Servo arbitrio* (194):

La *Diatriba* fa dire ad Ezechiele; " se l'empio si ritrae dal male e combatte la giustizia vivrá; dunque l'empio senz'altro fará tutto ció e puó farlo perchè ne ha il potere" . Ma Ezechiele indica ció che *deve* essere fatto; la *Diatriba* invece intende il passo di Ezechiele come se la cosa fosse effettivamente giá fatta; di nuovo essa ci insegna una nuova grammatica secondo la quale "*dovere* " ed "*avere*" , "*esigere*" e "*compiere*" , "*domandare*" e "*dare*" sono sinonimi.

Da questo passo possiamo farci un'idea esauriente delle procedure dimostrative utilizzate dai due contendenti. In sostanza, Erasmo presenta una carrellata di azioni e di personaggi che vengono giudicati positivamente o negativamente dal Signore. Ció prova, per Erasmo, che quei personaggi sono gli *agenti* effettivi di esse e che, in quanto tali, sono padroni della volontá di agire come hanno agito. Infatti, se nelle azioni suddette mancasse la libera volontá (il libero arbitrio), allora esse non sarebbero imputabili alla loro responsabilitá (intera o parziale) e quindi non sarebbero giudicabili e condannabili o premiabili. Possiamo chiamare questo il postulato argomentativo di Erasmo. L'esistenza degli atti premiati o puniti nelle Sacre Scritture é la dimostrazione dell'esistenza della volontá che ha condotto a quegli atti.

Lutero replica accusando Erasmo di reintrodurre il pelagianesimo (potenza del libero arbitrio e eccessivo ottimismo nella capacitá soggettiva dell'uomo di raggiungere la salvazione eternaattraverso le proprie azioni). Il sarcasmo che Lutero usa contro l'olandese mira proprio al cuore linguistico del ragionamento della *Diatriba* . Questo ragionamento utilizza una grammatica arbitraria che sancisce che sono sinonimiche coppie di parole che hanno un significato distinto. Ciascun secondo membro delle coppie di parole citate rappresenta la realizzazione di ció che é implicato dal signifcato di ogni corrispondente primo membro. Realizzazione che Erasmo darebbe sempre per scontata, facendo crescere a dismisura il potere della volontá umana e vanificando con ció ogni intervento della grazia. La equivalenza asserita da Erasmo corrisponde sul piano semantico all'imposizione di identiche condizioni di veritá per proposizioni che sono introdotte da operatori modali diversi ('é necessario' o 'devi' vs 'é possibile' o 'puoi'), o per proposizioni che sono modali o altre che sono fattuali. Sono annotazioni maliziose che danno battaglia a Erasmo proprio sul terreno prediletto dell'olandese, famoso in tutta Europa come studioso di filologia e di retorica. Accusa piú sottilmente crudele non potrebbe esserci. Ma é giusta tale accusa ? Soprattutto, come Lutero si pone positivamente nell'interpretazione degli stessi o di altri passi analoghi? Di fatto, Lutero fa uso dello stesso colpo di mano di cui accusa Erasmo. Ecco come riassume le posizioni della Diatriba (di Erasmo) (199):

L'altro passo é quella parola di Matteo XIX (v.17): " Se tu vuoi entrare nella vita eterna, osserva i comandamenti". Con che faccia si potrebbe dire "se tu vuoi" se la volontá non fosse libera ? Cosí parla la *Diatriba* . E cosí

parla anche di altri passi (...) Riuniamo tutte queste particelle "se" e tutte queste locuzioni imperative onde fornire almeno alla *Diatriba* un certo numero di parole che essa possa utilizzare. Tutti questi comandamenti - dice essa - sono vani se non attribuiamo alcun potere alla volontá umana: infatti la parolina "*se*" mal si accorda con la pura necessitá.

Nell'ultimo periodo viene riportato uno dei modelli argomentativi di Erasmo. Lutero ne rovescia specularmente la conclusione. I comandamenti ci sarebbero dati invano se, di fronte all'impotenza del libero arbitrio, non ci fosse mostrata " anche la possibilitá di osservarli e di adempierli mercé un aiuto esterno, cioé mediante la grazia di Dio" (200). Il ragionamento di Lutero é scorretto perché pone come premessa l'impotenza del libero arbitrio, ció che invece deve dimostrare. E' altresí vero che l'affermazione contenuta nella premessa é presente in qualche passo degli scritti dello stesso Erasmo, controddittoriamente, accanto alla sua contraria, il libero arbitrio appunto. Cosí continua Lutero (200):

Se accordiamo loro (cioé, ai comandamenti, n.d.a.) questo significato, possiamo interpretarli cosí: " se tu vuoi osservare i comandamenti, vale a dire se tu hai la volontá di osservarli (ma questa volontá non viene da te, ma viene da Dio che la concede a chi Egli vuole), i comandamenti ti preserveranno". Andiamo ancora piú lontano: queste parole - ed in particolare le parole condizionali - sembrano implicare la predestinazione eterna di Dio ed affermano che questa predestinazione é ignorata da noi. "Se tu vuoi", "se tu volessi" significano allora: " se tu sei uno di quelli ai quali Dio giudica bene accordare la volontá di osservare i comandamenti", allora questi comandamenti ti salveranno.

"Se tu vuoi " significa " se Dio vuole che tu voglia ". Lutero, al pari di Erasmo, ha creato attraverso "un postulato di significato" alla Carnap una sinonimia. Si tratta appunto di un postulato cioé di un atto stipulativo attraverso il quale si pone un'affermazione di identitá la cui veriá é rappresentabile dentro il sistema linguistico di riferimento che la teoria si dá. E' ovvio che questa equivalenza semantica non trova nessuna giustificazione nel linguaggio ordinario, ma solo all'interno della dottrina della grazia e della predestinazione.

Nella terza parte del *Libero arbitrio* Erasmo discute quei passi delle Sacre Scritture in cui si possono trovare esempi contro di esso. Si tratta principalmente di valutare gli argomenti che possono *conferire o togliere l'agentivitá* alle azioni condotte dagli uomini che vengono narrate in esse.

Un argomento contro il libero arbitrio é presente nel commento di Paolo (Rom. 9,14 sg.) all'Esodo (cap.IX,12-16) che riporta "Il Signore indurí il cuore di Faraone che non volle piú ascoltarli ". L'argomento: la ragione per cui Faraone non ascoltó gli Ebrei stava nella volontá del Signore di indurirgli il cuore. Il controargomento di Erasmo (ripreso da Origene): la colpa

dell'irdurimento di Faraone non è del Signore ma di Faraone stesso, che si è ostinato nella sua malizia e ha lasciato passare inutilmente il tempo in cui poteva pentirsi. Dio è solo l'occasione per cui l'si stupidisce un certo comportamento, non la vera causa. Quali sono le considerazioni linguistiche che Erasmo mette in gioco per sostenere il suo argomento ? Eccole : " In matthew , per la quale si considera come ugualt colui che ha semplicemente tornito l'occasione, è obbligata dallo stesso parlare volgare, nel quale il padre dice al figlio: 'I'I ho rovinato,' intendendo con queste parole rimproverare se stesso di non avere corretto il figlio ogni volta che faceva qualcosa di male " (c.vi mrist. 19). Erasmo ricorre ad un'espressione figurata " ti ho rovinato," che è frequente nel parlare, anche dei nostri giorni, con cui un padre si rivolge ad un figlio. L'ambiguità linguistica (denotata dal soggetto del verbo rovinare) che il padre assume su di sé è solo il riflesso della colpa che egli si attribuisce come educatore, ma è il figlio che è il responsabile delle cattive azioni che ha commesso, e dunque il vero agente di esse. Dunque, Erasmo si distacca dni dal significato letterale delle espressioni, ma solo per accedere ad un significato retorico che è contenuto nell'uso stesso della struttura grammaticale della lingua delle scritture.[2]

Lutero replica nel 2avvo antitrio : "non riteniamo che per nessun passo scritturale si debbano ammettere deduzioni, o figure di stile o sensi figurati" (2O5). Ma egli ha sempre osservato questo precetto? Allorché la sua interpretazione scavalca la lettera non è una deduzione^{0} dalla cui lui stesso ritiene dunque ci vuole convincere che alcuni brotati dell'TA sono pre-figurazioni di Cristo (il significato tipologico) ?

L'appello alle 2acre 2criture, sia da parte di Erasmo che da parte di Lutero, per trovare in esse il fondamento ultimo della manifestazione della parola di Dio, mentirebbe. La verità religiosa, che la interpretazione feconda di esse ci illudeva di darci, non può essere che raccolrisa all'interno dell' ideologia religiosa scelta. Il senso delle 2crittute su cui contendono Erasmo e Lutero (e tanti altri come loro, cattolici tradizionalisti, cattolici evangelici e riformati di varia imbostazione) è illusorio credere di trovarlo attraverso l'indagine linguistica delle barole che compongono i sacri testi. Quando vuole interpretarli avendo già bronta la propria verità. Nessuno segue il cammino contrario.

In questa seconda parte partirò dalla concezione generale, ermeneutica e linguistica, di Erasmo e di Lutero. Ciò che secondo un ordine più appropriato vorrei fosse essere anticipato viene proposto ora, dopo che sono stati discussi i proplemi e i contronti cui ha dato luogo. C'è una ragione in questo. Occorre pur sempre ricordare che i temi in discussione, per quanto osservati nella veste linguistica, vevevano pur sempre una finalità religiosa, che in quanto tale andava riportata in primo piano. Questo rende meno curdo e sritirrio il bassaggio successivo, dvello di sestrrre dagli scritti e dai dibsttiti dottrinari esaminati nu bensiero generale - sia in Erasmo sia in Lutero - in terra di linguaggio e di interpretazione. Se l'operazione risulta più nsturale e già percorsa da altri studiosi per Erasmo cultore di linguе, di oratoria e di retorica, oltrecbé illustre trsduttore dell'Antico Testamento in latino e interprete delle Sacre Scritture e degli scritti dei Padri della chiesa, esso è senz'altro più ardua per Lutero che ha lasciato bocbi e previ scritti su questo tsmatichе, oltrecbé naturalmente la tradazione in tedesco della Bibbia. Mi limito a tsscrivere il precipitato dei miei bensieri: bd essi mancs una forma che li faccia considerare dvalcosa di più che semplici sannotazioni e sppunti (sulla versione definitivs nu sdeguato mspdillage).

Erasmo: l'interpretazione tra grammatica e retorica .

Partiamo dal pel ritratto che bd Erasmo dedica lo storico Huizinga nel suo libro.

"Il mondo di Erasmo era una mescolanza di classicità bura ... e di bura cristianità pplica" (124) E. govenò nella sua mente l'impossipile nuione tra i due, servendosi del classicismo come nu ideale di bura forma che riempì di duegli elementi dell'antichità che sono in accordo con il suo ideale cristiano.

> Lo spirito di Erasmo non era nè filosofico nè storico.(...) era nuo spirito filologico, nel piano senso della parola. Amava le lingue, l'espressione, il discorso, per se stessi: il facevs bassare nelle sue mani come nu interdittore che fa ripbrdare sl solo dei vecchi brazioi tessuti per dodare della loro bellezione (108)

Erasmo, numanista per eccellenza, considera ogni cosa attinente le lenti del linguaggio, sostiene M. Hoffmann. Per lui ogni sspetto della realtà sensipile e di duella intellegipile arriva bd espressione attsvetso il linguaggio. Della realtà intellegipile fanno barte a pieno titolo la storia della cultura e duella della selvezza. [7]

Secondo alcuni studiosi, l'umanesimo costituisce una svolta epocale per dual che riguarda i modi culturali di rappresentare la realtà. Si basse dell'uso prevalente delle immagini nel Medio Evo all'uso della lingua. La verità della

rappresentazione può ora essere articolata e comunicata attraverso il linguaggio. Questo fattore procede di pari passo con l'invenzione della stampa e con l'espandersi di un maggiore liberalismo culturale che fa sì che certi sociali nuovi (la borghesia mercantile, gruppi di artigiani) accedano alla lettura diretta dei libri religiosi, soprattutto in tempi in cui l'autorità spirituale e morale della Chiesa cade di sempre minore prestigio nel popolo.

Il primo di questi fattori, la verità della rappresentazione che concerne i testi sacri, è quello di cui ci occuperemo qui. E' chiaro che questo tema, per Erasmo, dà vita ad una dialettica non sempre pacifica e risolta tra la libertà dell'interprete e i vincoli dell'uomo di Dio. Pur convinto che la verità dei testi è data dall'autorità che presiede ad essi e al linguaggio numero[8] in cui sono scritti, cioè da Dio, Erasmo non rinuncia mai a fare palestare le verità religiose dall'accordo con i significati grammaticali della lingue naturali.Erasmo cerca un equilibrio regolato (poche e semplici regole) tra lo spirito e la struttura della lingua. L'armonia del mondo creato deve riflettersi nell'ordine e nell'armonia delle lingue naturali, che sono anch'esse create da Dio.

Del momento che la natura è governata da un'intima armonia che il linguaggio deve rispecchiare , Erasmo ammette che la scienza retorica e filologica interviene in soccorso di esso, non solo per svelvgnentdrlo ma anche per testenutrlo lddhovc esso buò essere soggetto a decsdimento, a campi degenerativi e a viziare, che nel corso della storia gli nomini non possono non avere provocato. Il motto "ritorniamo alle fonti" mira a rigenerare l'integrità testuale e linguistica dei sacri testi, compromessi dalle sovrapcpie soltsicpcrie della dialettica medievale e dalle ammose incrostazioni del ceremoniale gindaico. In particolare, i danni più gravi sono provocati dalla dialettica scolastica (comprendita anche da Lutero) che ha soggiogato la grammatica delle lingue (in particolare dalle classiche) " imposing those mechanistic laws which they (filosofi scolastici) had abstracted from a priori ontological and metaphysical principles " (Hoffmann , 67).

Per Lutero le parole sono totalmente di Dio, dunque al tempo della primigenia creazione divina come ora al tempo della storia e delle lingue degli nomini. Anche Erasmo riconosce, come abbiamo visto, l'autorità di Dio fin del momento iniziale dell'universo. Ma da allora il tempo e gli nomini hanno cambiato la fisionomia delle lingue, ne hanno guastato e nascosto la primaria armonia. Per Lutero, per udire la voce di Dio basta essere disposti ad ascoltarla, svuotandosi di sé e facendosi investire di senso dalla Grazia (lo Spirito).Per Erasmo, la testimonianza della voce di Dio è intrinsecabile all'evento ma cammino e ritoso, sbagliamente e temporalmente segnato nelle lingue, che discerne le vestigia vere di esse, che gli errori e la malvagità degli nomini hanno coperto. L'interpretazione fatsa o non pertinente nasconde ma traccia che, preso in senso inverso, può ricondurci al punto d'origine. La grammatica e retorica degli nomini possono indicare il traccisto nascosto. Il culmine di esso è la pietà religiose non una dualche rappresentazione metafisica della realtà. In ciò può concordare anche Lutero. Ma per lui il

ricorso alla retorica (tropi, allegorie e metafore) é fuorviante e ingannevole. Non bisogna ricorrere alla grammatica, alla retorica e alla storia della tradizione ermeneutica dei Padri della Chiesa (anche i migliori). Il vuoto abissale che attraverso l'abbandono di queste forme naturali e tradizionali della conoscenza assale il credente, puó essere colmato solo dalla Grazia che lo soccorre a Sua totale discrezione. Erasmo riconosce una forma di pre-scienza nella grazia interveniente, ma questa si affianca e non annulla la volontá e la possibilitá dell'uomo di far leva sulle sue capacitá e conoscenze (tra cui quella linguistica ed ermeneutica).

Procediamo in modo ancora piú erratico e facciamo ora alcuni assaggi su aspetti specifici del pensiero linguistico e retorico di Erasmo.

Secondo Manfred Hoffmann in Erasmo sono presenti due concezioni della lingua, la prima delle quali finirá col prevalere nel corso del tempo. L'una é una concezione dualistica che oppone la lingua e il pensiero ovvero la lingua e la realtá (*verbum - res*) . L'altra concezione viene etichettata come realismo linguistico. In base a quest'ultima il linguaggio possiede la capacitá di rispecchiare e riflettere la realtá in virtú di una somiglianza tra le parole e le cose che, massima nell'*imprimatur* verbale dell'inizio del mondo, si é andata rendendo sempre piú indistinta. Il deterioramento di essa dovuto allo scorrere del tempo e alle colpe dell'uomo, ha reso il distacco tra lo spirito e la lettera insanabile.

Le parole sono separate dalla realtá. All'origine non era cosí. Si puó ricostruire l'originaria identitá ? La parte fisica delle parole (*voces*) deve ricongiungersi con la loro parte ideale. Il mistero della filiazione del Padre nel Figlio ricorda a Erasmo lo stesso processo attraverso il quale la Parola di Dio si é fatta carne, cioé Cristo. Nella predica la voce fisica di Cristo manifesta la voce divina del Padre. La concezione teologica di Erasmo si salda con la concezione linguistica della separazione dello spirito e della lettera. Perché si ricomponga la loro unitá occorre istituire linguisticamente l'allegoria (la metafora in generale). Essa equivale all'incarnazione (farsi corpo) dello spirito in Cristo . Solo quest'unitá di senso puó condurre alla veritá dell'interpretazione delle Scritture.

La lettera quando perde la sua unione con lo spirito rappresenta solo il corpo fisico, la carne. Non é piú la parola (la Voce) che comunica con gli uomini. (Intuizione pre-saussuriana della bivalenza del segno liguistico).

Ma, come dice Chomarat, " il est nécessaire de recourir á l'interprétation allégorique seulement si le sens immédiat contredit la doctrine de Christ " (574). Quando il senso comune diventa incompatibile con essa e non si fornisce un rimedio metaforico, avviene che la lettera / carne assuma tutta l'integritá del senso e, quindi, del messaggio scritturale. Questo dá luogo ai due fenomeni paralleli dell''integralismo della carne' del monachesimo e della 'lettera della legge' del giudaismo. Entrambi avversati da Erasmo come il trionfo dell'esteriorità del cerimoniale e del legalismo degli ordini, presenti nel cuore stesso dell'isituzione della Chiesa. Dice a questo proposito Chomarat

(577) : " l'allégorie a permis de déjudaïser le christianisme (...) ceux qui 'matérialisent' [10] l'Ecriture, c'est á dire avant tout les Moines " , i nuovi Giudei, come li chiama Erasmo.

Lutero sostiene che occorre essere direttamente ispirati dallo Spirito Santo per la genuina comprensione della Scrittura.

Ma che garanzia offre il fatto che Agostino e Tommaso o chiunque altro fossero/siano direttamente ispirati dallo Spirito Santo per la genuina comprensione della Scrittura ? Fare affidamento sullo Spirito Santo piuttosto che sulla grammatica ? Erasmo non nega la necessitá di essere ispirati, ma questo non é in contrasto con la predispozione giusta a ricevere lo Spirito Santo attraverso un lavoro di applicazione filologica (*eruditio*). Come stabilire la giusta linea di demarcazione tra l'ispirazione divina e l'ispirazione naturale (basata sulla conoscenza della natura storica e grammaticale delle lingue), essendo ció che é naturale dovuto anch'esso a Dio ?

Lo spirito divino che innerva la comprensione dei credenti dei testi biblici puó posarsi, é vero, a piacimento su questo o su quell'uomo ma é anch'esso vincolato al rispetto dei caratteri naturali dei testi di cui aiuta l'interpretazione. E' vero che le parole si sono separate dalle idee, che la realtá non aderisce piú perfettamente alla lingua, ma questo non autorizza alla sfrenata licenza di chi vuole intepretare le parole a proprio arbitrio, fosse anche la persona piú santa di questo mondo. Gli esegeti medievali (e a volte anche Agostino) hanno creduto di ricomporre quella separazione con gli strumenti che la loro filosofia offriva. Ma erano strumenti al servizio di una ideologia metafisica istituzionale. Secondo Erasmo si puó, invece, sempre offrire una ricomposizione fatta integralmente con gli strumenti linguistici. Con l'"allegoria, come abbiamo giá visto Ma per far questo occorre identificare in certo modo il testo delle Scritture con il testo poetico. Non é anche questa una scelta ideologica ? In ogni caso é chiaro che l'arbitrarietá esegetica di Lutero non é assimilabile a quella degli Scolastici, anche se questo sembra ritenere Erasmo e lo stesso Chomarat.[11]

Riassumo a volo d'uccello i punti che ho fin qui disorganicamente (e con molte ridondanze) trattato.

Di Erasmo possiamo porre i seguenti punti fermi:

-- che lui non ha nulla in comune con i teologi tradizionalisti di scuola romana, o meglio, che il suo metodo non é lontanamente assimilabile alla dialettica e ai sillogismi di quest'ultimi;

-- che nei testi sacri si trova e va cercata la parola di Dio e non altrove (la Chiesa e le altre isituzioni ; le cerimonie e le pratiche religiose);

-- che la parola di Dio é piú importante delle parole degli uomini. Ma che la essa si é servita delle lingue degli uomini per essere espressa.

Nella seconda parte del terzo punto é rintracciabile il motivo della divisione tra i due grandi uomini.

L'esser prima di tutto un filologo con profondi sentimenti religiosi motiverá nel profondo la posizione di Erasmo. Se é vero che il messaggio di

Dio ci viene espresso nei testi che, composti in varia misura nelle lingue ebraica e greca e tramandati nel mondo cristiano in quella latina, sono arrivati fino a noi, ció vuol dire che il contenuto di quel messaggio é il significato delle parole che si trovano in quei testi. Un significato di sublime importanza certo, ma pur sempre indistinguibile dal significato linguistico naturale, cioé un'entitá che ha bisogno del rapporto con un'altra entitá per sussistere e comunicare con tutti coloro che si accostino alle Sacre Scritture. Da qui, la necessitá di salvaguardare l'unitá delle due parti. I modi di questo rapporto non hanno nulla di trascendentale o di misterioso: possono essere studiati dagli strumenti che l'ingegno umano ci ha messo a disposizione: la filogia e la retorica, la conoscenza della grammatica delle lingue, la consapevolezza che esse sono organismi naturali e quindi storici. La mossa di Erasmo connaturata alle sue conoscenze e alla sua cultura umanistica é dunque la seguente: egli pone la parola di Dio all'interno del contesto formato dalle lingue umane, non ne disconosce la qualitá trascendentale, ma é convinto che essa si manifesti a noi nello stesso identico modo con cui gli uomini hanno sempre comunicato e continuano a comunicare: tra loro, nella favolistica, nella poesia ecc. Per far questo Erasmo non ha che da guardare dentro se stesso e unificare il suo interesse umano per le lingue con il suo sentimento religioso. Unificare nel senso vero e proprio. Erasmo sa che le parole hanno un significato e un'espressione fisica. Non c'é in lui una preveggenza saussuriana dell'unitá del segno linguistico. O meglio, le sue conoscenze filologiche lo predispongono e lo inoltrano nella considerazione della bivalenza della parola solo quando le prime si sposano con la trasparenza della sua visione religiosa. Erasmo accosta e mette in contatto due campi del sapere forse fino a Valla separati: la conoscenza linguistica e la scienza teologica. Accostamento per la prima volta proposto rivendicando pari titolo e dignitá per la prima rispetto all'altra. Ne risulta ovviamente un corto circuito che produce l'ideale audace e antico di Erasmo rispetto al quale non si tiró mai indietro : tutto del resto era giá stato detto e accolto nel sublime incipit giovanneo,*et verbum caro factum est* , "verbum" che nella sua traduzione del NT divenne "sermo" quasi a voler allargare il significato linguistico del mistero e, chissá, forse a metterlo,senza saperlo (e senza continuarla), sulla stessa strada del suo antagonista.

La totalitá di Lutero .

Le parole della Bibbia sono sí ispirate da Dio, ma sono state scritte dagli uomini. Come le tavole della legge dettate da Dio ma compilate da Mosé, un uomo, sono l'estremo quadro di riferimento, prima dell'Evangelo, in cui vengono contemplate le azioni del popolo ebraico, cosí le parole della Bibbia rappresentano, prima dell'intervento della grazia, la massima estensione semantica che é inquadrabile nel rispetto delle forme linguistiche attraverso cui sono espresse. Parafrasando "Cristo viene, la legge cessa" della prefazione al VT di Lutero, possiamo dire : "la grazia viene, la lettera cessa ".

La venuta di Cristo sottrae alla legge la giurisdizione del peccato, quel peccato che come freccia conduce alla morte, ed Egli lo addossa a se stesso. E' con lui che l'uomo deve ora fare *direttamente* i conti. Mosé ha disposto la legge perché attraverso di essa l'uomo cancelli la cecitá che gli impedisce di di vedere il bene e di conoscere la propria nullitá ad esso. Ancora di piú, perché attraverso la legge l'uomo esca dalla legge e approdi a qualcos'altro (la Grazia). Il ruolo della legge é quello di *manifestare* la cecitá , gli errori che gravano ancora sulla coscienza degli uomini. Non solo, é quello di indicare che occorre andare al di lá di se stessa , perché i valori interiori dell'uomo siano finalmente espressi.

Allo stesso modo l'ossequio della lettera delle parole serve solo a metterci di fronte alla sua insufficienza, ai suoi errori, alla sua cecitá e induce in noi la necessitá di andare otre di essa. Ma non per la via intrapresa ottimisticamente da Erasmo che vedeva nella metafora e nell'allegoria l'illusoria integrazione dello spirito. I rimedi ai limiti della lettera non vanno cercati nelle lingue e nelle loro risorse retoriche ed espressive, cosí come i limiti della legge non vanno cercati nella legge stessa. E' giá tanto che l'una e l'altra abbiano fatto prendere coscienza di essi e della necessitá di superarli. Lutero rifiuta ogni approccio esegetico non solo scolastico, ma anche umanistico all'Erasmo. Rifiuta l'interpretazione stessa (e quindi il linguaggio *tout court* ?) come forma di mediazione tra il credente e la parola di Dio, cosí come rifiuta la legge come forma di regolazione del rapporto tra l'uomo e Dio stesso. Nessuna interpretazione , nessun significato. E' come se le parole che testimoniano di Dio per lui non avessero nessun significato. Come é concepibile questo? Senza il significato le parole non possono avere neppure nessun riferimento nella realtá (anche quella intellegibile), stando a Saussure e Frege e tanti altri. La stessa veritá senza interpretazione é impossibile; almeno la veritá esprimibile nelle lingue umane. E la comunicazione, poi? Ma é appunto questo che Lutero ritiene inappropriato per cogliere la voce di Dio: la forma linguistica della comunicazione umana. Se fosse possibile dire in due parole i tratti che caratterizzano questa forma di comunicazione (conserviamo la parola in mancanza di qualcosa di piú preciso) alternativa a quella da noi denominata umana, direi che essi sono tre essenzialmente: *diretto* , *personale* e *materiale* . La comunicazione tra Dio e l'uomo , come si coglie nelle Scritture, deve essere diretta, personale e materiale. I due primi attributi non presentano difficoltá e giá si é detto abbastanza a proposito di essi. L'ultimo merita qualche commento. " Materiale " perché in questo tipo di comunicazione viene abolito l'aspetto ritenuto piú concettuale, astratto, razionale, che invece é alla base della comunicazione tra gli uomini. E si vuole indicare che tutto l'essere vi é coinvolto con le sue passioni e i suoi sentimenti, oltreché con la sua anima. "Materiale " in quanto sinonimo di "totale". La totalitá dell'interpretazione presuppone la totalitá dell'organismo (l'individuo) che interpreta, dove il piú astratto e il piú empirico si confondono e si condizionano reciprocamente, rendendo senza senso la distinzione delle varie facoltá dell'uomo.

Ora, per opposizione a questo termine cosí brevemente definito, possiamo fare un altro piccolo passo avanti nella comprensione del significato di "spirituale" usato da Lutero nella prefazione al Vt e da noi illustrato all'inizio dell'articolo. "Spirituale" perché é il significato *ideale* (nel senso di Frege e Saussure), cioé l'idea-tipo, invariante e indipendente dalle rappresentazioni personali di ogni individuo, che peró la deve ripetere nella memoria. E' l'idea platonica che regola il comportamento degli individui e che é cara ad un umanista come Erasmo. Ma di essa diffida un interprete assoluto e personale come Lutero, cosí individualista da essere in questa accezione forse piú umanista dello stesso Erasmo. "Spirituale" é per Lutero anche l'antonimo di "semplice", che abbiamo giá trattato.

Per Erasmo la comunicazione religiosa si iscrive nella comunicazione umana.

Mentre per Erasmo si accede al giusto sentire interiore e alla vera religione attraverso le corrette interpretazioni , per Lutero si coglie la giusta interpretazione solo se si é giá nello stato di grazia del genuino sentimento religioso con Dio. Proprio come l'agire benefico dell'uomo é per i protestanti il segno del predestinato dalla grazia di Dio, e non lo strumento o la causa con cui egli si procurerá la salvezza eterna.

Riferimenti bibliografici

Bainton, Ronald (1963), "The Bible in the Reformation", in S.L. Greenslade (1963: 1-37).

Chomarat, Jacques (1981), *Grammaire et rhétorique chez Erasme* , Paris, Societé d'Editions "les belles lettres" , vol. I : 541-586.

Erasmo da Rotterdam (1969), *Il libero arbitrio* (testo integrale , intr.vers.e note a c. R. Jouvenal), Torino, Claudiana

Erasmo da Rotterdam (1991), *Ecclesiastes* (a c. e intr. J. Chomarat), in *Opera Omnia Erasmi Roterodami* V 4, 5, Amsterdam New York, North-Holland.

Erasmo da Rotterdam (1503), *Enchiridion militis christiani* (Manuale del soldato cristiano), in Erasmo (1989).

Erasmo da Rotterdam (1989), *La formazione cristiana dell'uomo* (a c. E. Orlandini Traverso), Milano, Rusconi.

Febvre, Lucien (1966), " Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma ", in *Studi su Riforma e Rinascimento* (a c. D. Cantimori), Torino, Einaudi.

Greenslade , S.L., ed., (1963), *The Cambridge history of the Bible . The West from the Reformation to the present day* , Cambridge, The Cambridge University Press.

Hall, Basil (1963), " Biblical Scholarship: editions and commentaries", in S.L. Greenslade (1963: 38-93).

Hoffmann, Manfred (1994), *Rhetoric and Theology . The Hermeneutics of Erasmus* , Toronto, University of Toronto Press.

Hunzinger, Lothar (1961). Erasmo , Torino, Einaudi.

Lutero, Martin (1995). Lezioni e Prove (testo orig. a fronte. Contiene: le due prefazioni al TV e al NT, l'epistola sull'arte del traduttr ecc.), Milano, Mondadori.

Lutero, Martin (1961). Il servo arbitrio , in Erasmo (1961).

---

1 Perché Lutero fa uso del termine "spirituale"? Rinvio che "metaforico" o "allegorico" rientrino solo in una parte del significato di esso. Leggendo il classico studio di Luciano Eeprve Le origini della Riforma in Francia e il proplema della cosa della Riforma , lo storico francese, bersando della giustificazione per fede, così si esprime: "la fede per il cattolico, oggi come allora, non è un sentimento personale della misericordia divina, ma un'adesione al messeggio divino della Rivelazione, dnale la Chiesa lo presenta e lo interpreta. E, se questa adesione implica una certa disposizione di cuore e la piena fiducia, è vero altresì che la Chiesa le conserva un carattere essenzialmente spirituale ". (23) Poco più avanti affrema che la giustificazione per fede presicata dei riformatori " è per alta cosa che una adesione di spirito e di cuore a un credo in più articoli " (c.vi mici). La coppia spirito \ spirituale sempra copire questo campo semantico: adesione e interpretazione non personale, coinvolgimento solo intellettuale-razionale, intermediazione della Chiesa. L'ideologia religiosa che Lutero propone contrasta con questi caratteri. Quindi caso, sono gli stessi caratteri che egli trova nella presi dell'emergenticai diplica.

2 Anzi, nell' Encyrirydion miltitz cvrirziuni Erasmo si prounucia crisiamente a favore dello spirito. Ma dando incorso nella polemica con Lutero sul lipero srpitio, tendendosi conto che il 'suo' spirito non è dullo del riformatore, cerca di opporsi bd esso perché fosse che la sua sfiemetezza interpretstiva posse mirare non solo la lettera ma la stessa identità linguistica dei testi. Ecco le parole dell'Encyrirydion :" La stessa cosa si deve osservare in tutti gli scritti che sono come costruiti da nu'anima e da nu corpo, da nu sigrifiçato letterale e da nuo spirituale, affinché in, mezzo da parte la lettera, scruti soprattutto il significato recondito. Sono di questo genere gli scritti di tutti i poeti e dei filosofi platonici. Ma soprattutto le sacre Scritture (...) che raccolgono , entro nu aspetto solido e dnesi ridicolo , nu nume sulentico. Se in invece leggi senza ricorrere all'allegoria " non riesci a mettere da parte "la sostanza carnale delle Scritture, specie dell'Antico Testamento (e a ricorrere (il significato spirituale" (21) Dove si contrema che l'allegorico colma le lacune della lettera, cosa su cui non è d'accordo Lutero.

3 Ho conservato queste parole perché voglio sostenere che la posizione erasmiana di Lutero non è che nu corollario della sua fesi del servo srbitrio e piì in generale della polirica della grazia. La lipera interpretazione dell'uomo è solo nu'illusione se non viene in suo soccorso la sapienza divina. Ma su questo mi dilungherò nell'ultima parte.

4 E' proprio questo che fanno maggiormente Erasmo. Sempre dall'Encyrirydion : "Ma nel sondare i misteri della Scrittura non devi seguire le congetture del tuo animo, pensi conoscere il metodo e dnesi l'arte che trasmette nu certo Dionigi nel libro Sui nomi divini e Sant Agostino nell'opera Sulla dottrina cristiana "(235). Si capisce pene perché Erasmo difficilmente dell'interpretazione assoluta e soggettiva di Lutero. La strada intrapresa dall'olandese per sfuggire le strettoie della chiesa di Roma riposava sull'insegnamento dei veccni padri della chiesa e sugli studiosi, come Lorenzo Valla, del nuovo Umanesimo italiano.

linguaggio.

precedenti della dialettica, mentre lui si appoggia alla grammatica e alla retorica legate all'uso comune. In questo modo Erasmo non dà a vedere di aver capito la novità della dottrina del riformatore. Nello specifico, di non aver capito che le Scritture per Lutero rappresentano la traduzione di Cristo e che l'interpretazione non è guidata dagli uomini ne sostenuta dalla loro

dialettica "lettera (carnale, materiale) \ spirito".

11 In effetti, a detta di Chomarat, Erasmo rimproverà a Lutero di applicare gli schemi e i

del significato spirituale. Per lui la voce di Dio si sottrae al di fuori della mediazione della

Erasmo, cioè l'allegoria e i tropi, che del resto assenno vengono inclusi tutti nell'accezione

spiegare il paradosso. Il fatto è che Lutero ritiene anche i rimedi al "materiale" trovati da

Lutero chiami questa lettura "spirituale", mentre Erasmo la denomina "materiale". Certo di

10 E, da considerare il fatto che, riflettendo la stessa lettura letterale (nella pref. al V.T)

multiinga vetarum lectione, dui sermonis elegantia praecellurunt " (Ecclesiastes , 525).

contrapponem, sed rationes emendate proprieque iodicandi, duae res non continuit nisi ex

dico, non scutio intlexionem nominum ac verborum et appositi cum supposito

corrubela sit proteste, notius est dnem vt pio sit ostendendum.Quum autem grammaticam

fundamentum, ex cuius vsu lector dnem pononm sentorum ac discipinarum vel interius vel

prima è indispensabile: "Primum illud constet grammaticen esse discipinarum omnium

9 Per Erasmo la grammatica e la retorica si sostengono a vicenda. La conoscenza della

8 In dnem di Dio sono la prima e l'ultima parola che raccpindono tutta la storia del mondo.

dell'anima.Sono qiversi per loro i modi in cui dnesta verità si manifesta.

ricerca della verità della parola di Dio contenuta nelle Scritture, per offrirne la salvezza

se transcivit in nopis" (Ecclesiastes). Solo per qiue che Erasmo e Lutero concordano sulla

linguaggio" (Psalmi). " Per linguam potissimum occipitur Christus, per linguam prescivit

7 " Proprio come ogni male è iniziato con il linguaggio, così ogni salvezza è sorta dal

collimavano con dnei principi.

per altri. Lutero propose anche di espungere alcuni libri e parti delle scritture che non

il privilegio che accorda agli scritti di Paolo , di Giovanni e di altri e il rifiuto che mostra

che non viene composto basso qobo basso dalla lettura edmanime dei passi pipiici. E, noto

qoffitina della grazia e della predestinazione) da lui assunto a priori. " A priori " , nel senso

qualunque vera e propria in dnesto qetivano costantemente da un sistema di principi (la

9 Nella seconda parte certo di mostrare che le interpretazioni di Lutero sono spesso

sue opere, avesse constatato che erano molto proue .

cambio se fosse stato creato per dnesto scopo da un Dio che, qobo aver contemplato tutte le

Kom. 9, 17) e non 'Io ti ho fatto per dnesto'. Altrimenti Erasmo non sarebbe stato un

po spirito e dnesto (in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam " (Paolo,

Crisolamo) : " Origine nota ancora e dnesto proposito che il Signore dichiara a Erasmo 'Io ti

2 Erasmo precisa meglio i termini del controsegnamento (che ritrovde da Origene e