

La Riforma al Centro. Seminario in tre anni:
Umanesimo, Coscienza, Promessa

Coscienza

Sergio Rostagno – Prima lezione

I. Non posso altrimenti

Le parole più famose di Lutero, quelle che i moderni soprattutto prediligono e antepongono alle sue teorie teologiche sovente considerate fumose e per nulla moderne, sono quelle della fase conclusiva della seconda e ultima comparizione del Riformatore alla dieta di Worms, 18 aprile 1521. Esistono i verbali della comparizione e altri documenti, tra i quali una lettera scritta da Lutero il 28 aprile da Friedberg all'indirizzo di Carlo V.

Il 17 aprile il teologo Giovanni von der Ecken (diverso dal Giovanni Eck della disputa di Lipsia e di numerosi interventi contro Lutero) presenta a Lutero una ventina di libri che Lutero riconosce senza difficoltà come suoi. Gli viene richiesto di ritrattare le idee contenute in tali pubblicazioni. Lutero chiede un giorno di tempo per rispondere. L'audizione viene rinviata al giorno dopo nel tardo pomeriggio. Siamo all'ultimo giorno della Dieta. Lutero fa un lungo discorso distinguendo tre gruppi di scritti (potremmo dire: dai più popolari ai più impegnati), che vanno dunque discussi tenendo conto del loro genere. Gli dispiace aver usato espressioni talvolta troppo polemiche. Nulla, in sostanza, da ritrattare, tutto, se si vuole, da discutere liberamente. Gli viene allora intimato di ritrattare le proprie teorie e di rispondere in maniera schietta, senza ambiguità, se è disposto a ritirarle, sì o no. Lutero risponde di non volere né potere ritrattare. Se lo facesse andrebbe contro la sua coscienza. La parola coscienza appare molte volte in questa circostanza. Ne vedremo il significato tra poco.

Dopo la conclusione dell'interrogatorio Lutero se ne andò contento perché aveva tenuto duro e le parole da lui pronunciate divennero epocali. In esse giustamente si può riassumere un cambiamento completo di prospettiva. La prima cosa da notare è la sproporzione tra l'episodio assai marginale e i "veri problemi" della Dieta. È stato notato che le relazioni degli ambasciatori veneti alla Dieta non accennano all'episodio.

«Nella relazione di Gasparo Contarini, stesa nel 1525, non è neppure ricordata la comparizione di Lutero a Worms» (Franco Gaeta, «Lutero nella storiografia laica italiana», in: *Lutero nel suo e nel nostro tempo*. Studi e conferenze per il V centenario della nascita di Lutero, Claudiana, Torino 1983, p. 11-27, qui pagina 15).

Episodio dunque per molti secondario e irrilevante. Eppure le poche parole di Lutero erano destinate a fare epoca. In definitiva Lutero non ritrattò nulla e se ne va tutto felice. L'imperatore gli convalida lealmente il salvacondotto per il viaggio di ritorno a Wittenberg. In data 8 maggio però emanerà una terribile e minacciosa condanna: chiunque trovi Lutero lo faccia prigioniero e lo mandi sotto scorta all'imperatore. L'editto di Carlo V alla corte di Wittenberg non arriverà ufficialmente mai. Si perderà nei meandri della burocrazia.

Sulla via del ritorno Lutero fa tappa a Friedberg. Qui stila in latino una lettera per ringraziare Carlo V e difendere le proprie ragioni. L'autografo è giunto fino a noi. La cancelleria di Federico il Savio, nella persona di Giorgio Spalatino, che si trova ancora a Worms, e al quale la missiva viene portata, la trattiene, ufficialmente perché non trova nessuno disposto a fare la consegna. Le espressioni di questa lettera sono comprensibilmente importanti al fine di comprendere la posizione di Lutero.

Riassunto così l'episodio esaminiamo le espressioni verbalizzate di von der Ecken e Lutero. Eck rivolge a Lutero un lungo discorso nel quale obietta che se l'autorità dei Concili e del Papa può essere messa in discussione allora non ci sarà mai più nulla di sicuro su cui appoggiarsi. È un'obiezione di un certo peso. La teoria luterana comporta l'uscita da tutto un modo di pensare basato sull'autorità dell'autorità. Nelle contestazioni e nelle risposte di Lutero risuona spesso la parola «certo», «sicuro», «affidabile». Riportiamo innanzitutto la verbalizzazione delle espressioni di Lutero:

«Qui Lutero: Quando vostra Maestà serenissima e le vostre Signorie richiedono una risposta semplice, ne darò una priva di corna e denti [non ambigua e non polemica] in questo modo: finché non sarò convinto mediante testimonianze delle Scritture oppure con evidenti ragioni – poiché io non credo né al papa né ai Concili da soli, dato che è evidente che hanno errato e si contraddicono –, io resto legato alle citazioni bibliche che ho addotto e la coscienza rimane ancorata a quelli che sono i divini testi [*captaque est conscientia in verbis Dei* ; lett.: prigioniera è la coscienza nelle parole di Dio]; non posso quindi e non voglio ritrattare alcunché, perché agire contro coscienza non sarebbe né sicuro né schietto» (traduzione SR).

Sicuro e schietto (*integrum*): è ciò che gli era stato chiesto: essere sicuro, schietto. Più schietto di così! Egli non può rinnegare ciò che lo ha convinto. Resta perciò fedele in coscienza ai testi ai quali ha subordinato le tesi espresse nei suoi libri. La traduzione: «perché è un grave pericolo ed una minaccia per la salvezza eterna fare qualcosa contro coscienza» (Atkinson) è un'invenzione. Giovanni von der Ecken risponde a Lutero dopo la famosa dichiarazione del Riformatore: *De pone conscientiam, Martine* (WA 7, 839). Lascia stare la coscienza, Martino, perché essa non è sicura, mentre i testi ecclesiastici lo sono. In effetti sul termine coscienza si gioca una partita interessante.

Passiamo alla lettera all'imperatore.

Nella lettera all'imperatore è ugualmente chiaro che la Scrittura deve restare libera e nessun articolato umano (compresi quelli emanati da Concili e Papa) può sovrapporsi alla Scrittura senza che questa venga per così dire detronizzata e non sia più assolutamente libera e originale. E questa sarebbe nient'altro che idolatria, spiega il Riformatore a Carlo V, perché vorrebbe dire mettere l'uomo al posto di Dio.

Mi fu chiesto e si esigette da me al di là di ciò che avevo detto che rispondessi semplicemente e chiaramente: volevo ritrattare o no? E io di nuovo il più umilmente possibile risposi: poiché la mia coscienza è conclusa nei testi sacri che ho addotto nei miei libri, in nessun modo potrei revocare alcunché senza una erudizione migliore.

Postulatum est autem et exactum a me super haec omnia ut simpliciter et plane responderem : paratus essem revocare necne ? Tum ego iterum quam potui humillime respondi : quando conscientia mea literis divinis quas adduxi in libellis meis conclusa esset, nullo modo possem citra meliorem eruditionem quidquam revocare.

La coscienza è «conclusa literis divinis». Come si deve tradurre? Lutero parla da un lato della sua coscienza, dall'altro di conclusioni tratte o dimostrazioni effettuate a partire dai testi sacri. Tra le due espressioni egli non media affatto: sono la stessa cosa. La sua coscienza attinge la propria certezza ai testi addotti. Si dimostri che egli ha sbagliato ricorrendo a un esame dei testi stessi. Finché ciò non accade egli non ha nulla da ritirare. Da qui parte un nuovo ragionamento. Non si può infatti ritirare nulla finché non sia dimostrato dove sta lo sbaglio. Affidarsi semplicemente alle definizioni conciliari o papali non servirebbe a nulla (visto che talvolta sbagliano), anzi ciò significherebbe addirittura sovrapporre tali espressioni umane ai testi sacri stessi, al «verbum dei», cosa catastroficamente eretica. Il tema è quindi quello della certezza: a Lutero si chiede di affidarsi alle definizioni dei concili, ma egli contesta che ciò sia fidabile. Che cosa c'è di meglio che affidarsi direttamente alle lettere sacre? Se si vuole sicurezza bisogna cercarla lì. La sua *coscienza* è già lì e lì sta ferma e sicura.

Le definizioni dei Concili non possono avere la stessa autorità degli scritti sacri perché derivano da trattative umane e sono cose ben diverse sottomettersi agli scritti sacri oppure ai decreti conciliari. Di conseguenza le dottrine che Lutero sostiene a partire dagli scritti sacri non possono essere sottomesse a verifica sulla base dei decreti. Qui sta tutta la controversia (vedi sotto).

Lutero gioca sul termine “affidare” [*concredere*] i propri testi al Concilio. “Soltanto a Dio m’affido” . . . echeggia un nostro inno.

Ma c’è un altro punto della Lettera che può interessare. Lutero afferma

Su materie terrene, che nulla hanno in comune con la parola di Dio e con i beni eterni, dobbiamo fiducia gli uni negli altri; la diminuzione, il rischio o la perdita di cose terrene non c’entra con la salvezza e nella misura in cui ne abbiamo conservato l’uso alla fine è necessario disfarcene. Ma in tema di parola di Dio e di beni eterni Dio non permette che l’uomo ne faccia mercato [per definizioni] cui poi un altro uomo dovrebbe sottomettersi.

Nam in rebus corporalibus, quibus cum verbo dei et aeternis bonis nihil est commune, mutuum invicem debemus fidem, quod illarum submissio, periculum et amissio nihil officiat salutem, quando et servatas tandem relinquere oportet. At in verbo dei et aeternis bonis id periculi deus non patitur, ut homo homini illud submittat.

Nelle questioni materiali è necessario un accordo mutuale su diritti e doveri, ancorché ogni soluzione sia poi da lasciare comunque indietro quando si tratta delle spirituali. Sui problemi eterni Dio non permette che esista un negoziato che termini in una sottomissione dell’uomo all’uomo. Dio sottomette a sé tutto direttamente. Questo pensiero ci rinvia all’occamismo, che aveva parlato di *potestas absoluta* di Dio. Ma non bisogna trarre conclusioni affrettate.

Un’ultima considerazione abbiamo ancora da fare. Lutero non solo non si sottrae al confronto, ma lo desidera. Egli è disposto a sottoporre i suoi testi all’imperatore, alle autorità imperiali, ai concili e a *chiunque* sia interessato e abbia la competenza necessaria.

Paratissimus enim sum adhuc [...] coram iudicibus non suspectis, eruditis, liberis, tam prophanis quam ecclesiasticis, sisti, quo per Maiestatem tuam, per imperii Ordines, per concilia, per doctores sive quicumque possit ac velit doceat, libellosque meos et dogmata omnibus libentissime submittere, examen et iudicium sustinere et acceptare, nulla re prorsus excepta, nisi solo verbo Dei aperto claro et liberrimo, quod merito omnibus superius et omnium hominum iudex permanere debet.

Per cui: «il problema non è solo mio, ma di tutta la chiesa» (ivi). Lutero afferma di aver fondato le conclusioni contenute nei suoi scritti sui testi biblici (ovvero sulla «parola di Dio») a suon di citazioni. Si discuta quindi sulla base di quelle citazioni e non dei Concili. Anche i Concili infatti possono sbagliare. Ma egli è sicuro del suo lavoro e in coscienza non può ora ricusare il lavoro fatto. Se lo facesse entrerebbe in contraddizione con la sua coscienza. Per «coscienza» si intende quindi la convinzione ricavata da un lavoro, diremmo noi, *coscienzioso*. Questo lavoro esegetico può essere confrontato con la tradizione, ma la tradizione non può essere contrapposta al suo lavoro sic et simpliciter, perché ciò significherebbe che la tradizione è sovrapposta alla Parola di Dio cui il lavoro si richiama, con la conseguenza che la Parola di Dio ora sarebbe misurata con il metro della tradizione invece che sia la tradizione stessa a esserne misurata. Dunque ci sono come tre grandezze da tener presenti: il testo biblico, il lavoro teologico, l’autorità dei Concili e della Chiesa. Nella dizione *in verbis dei* il riferimento oscilla tra il testo biblico e un concetto più alto. Per Lutero i due termini si identificano. Nella traduzione tedesca coeva leggiamo: «Ich bin überwunden durch die Schriften, so von mir gefurt, und gefangen im gewissen an dem wort Gottes». Attraverso i testi biblici Lutero si pone in ascolto della Parola di Dio. Fintantoché essa è la Parola di Dio, essa deve restare libera e immune da vincoli precostituiti o da accordi tra uomini. Questo infatti è il punto veramente nuovo: la Parola di Dio va considerata libera e deve restarlo. Senza una Parola di Dio libera non esisterebbe neppure la Chiesa (e di conseguenza neppure il Sacro romano impero). Da qui si vede come il tener duro di Lutero fosse veramente

imprescindibile e costituisse un fatto epocale. Quanto all'occamismo eventualmente riflesso nel pensiero di Lutero, esso è vissuto in concreto nel rinvio al testo biblico puro e semplice e nella rivendicazione della sua libertà.

Lutero nella lettera a Leone X aveva formulato il suo pensiero in modo molto simile: non accetterà alcuna norma che si sovrapponga alla Sacra Scrittura, *deinde leges interpretandi verbi dei non patior*.¹ Infatti la Parola di Dio, «che rende libera ogni altra cosa» (!), non potrebbe a sua volta subire un confronto con una superiore istanza.

Non molto tempo dopo Lutero dedica uno scritto anche a I Corinzi 7 dove nel corpo della spiegazione Dio si rivolge al credente in questi termini:

Apud me autem liber & solutus es, ita ut nequaquam interire possis, quicquid externe facias aut omittas. Hanc ergo observa, & segrega recte libertatem, ut non aequae inter Deum & te tuae se habeant, atque inter te & proximum tuum. Illic libertas est, hic nulla. Deus enim eam tibi libertatem in tuis, non in proximi tui rebus impertit. Tuas ergo & proximi res segregare te convenit.

A sorpresa il fatto di essere «prigioniero» della Parola di Dio (*capta conscientia in verbis Dei*) equivale esattamente a essere «libero» presso Dio (*Apud me autem liber et solutus es*). Fin qui è netta la separazione tra soggettività e intersoggettività (*segregare te convenit*). Nello sviluppo del commento la libertà di principio trova poi un'attuazione pratica nel fatto che, essendo sciolto dalla regola, dall'obbligo, dal precetto, dalla legge intesa nel senso peggiorativo del legalismo, il credente può concedere qualunque cosa nella trattativa con il prossimo e rispettare la sua diversità sensibilità. In questa relazione con il prossimo il credente non è più libero in modo assoluto, anzi è legatissimo, eppure è ancora opportunamente libero nel senso che non deve obbedire a nessuna altra legge che non sia quella del rapporto libero e socievole con il prossimo stesso, la cui regola principale è centrata sulla richiesta di aiuto, comprensione, eguaglianza, muta o esplicita, da parte del prossimo. La discussione prosegue dove si commenta il confronto tra forti e deboli in I Corinzi 10 e Romani 14-15. Per Lutero tanto gli uni che gli altri non devono reciprocamente lasciarsi condizionare, ma se i presunti forti (e per estensione i presunti deboli) si appellano alla logica della propria convinzione e le attribuiscono forza di legge allora ricadono al di qua della salvezza e della libertà cristiana.

Il credente è dunque libero benché legato e viceversa. Ciò posto, egli può inventarsi «nuovi decalogi», come Lutero scrive in una famosa tesi:

Habito enim Christo facile condemus leges et omnia recte iudicabimus. Imo novos decalogs faciemus, sicut Paulus facit per omnes epistolas et Petrus, maxime Christus in evangelio [Assunto Cristo, scriveremo facilmente nuove leggi e giudicheremo di tutto in modo corretto. Più ancora faremo come nuovi decaloghi, come Paolo fa attraverso le sue epistole e Pietro, e massimamente Cristo nell'evangelo] (WA 39 I, 47, 25 ss.).

I cinque secoli passati hanno dimostrato che non sarebbe stato così facile stabilire «nuovi Decalogi», ma valeva la pena provarvi. Sta di fatto che l'episodio di Worms costituisce una pietra miliare quanto e più dell'affissione delle 95 tesi e del rogo delle decretali. Infatti per esso abbiamo come si è visto elementi di prima mano e autografi del Riformatore. Per dirla con Giovanni Miegge: «Lutero aveva vissuto una delle ore più dense di fati della storia della cristianità. Una grande rivoluzione religiosa era sul punto di scatenarsi, ed essa sorgeva dal suo insegnamento» (p. 547). E in *Meilensteine*: «Quel che era iniziato come movimento di teologia riformatrice è ora dopo la Dieta di Worms un movimento a carattere pubblico che interessa e cambia tutta la società. Il tempo degli “inizi” si è chiuso».

¹ P. 61 : «nessuno si immagini che io ritratti ... inoltre non ammetto regole per interpretare la Parola di Dio [*deinde leges interpretandi verbi dei non patior*], dato che la Parola di Dio, che insegna la libertà in tutti gli altri campi, non deve essere incatenata [2 Timoteo 2, 9]». Ho lievemente modificato la traduzione in senso più letterale. Ci serviamo dell'edizione a cura di Paolo RICCA, nella serie *Opere scelte*, volume 13, Torino, Claudiana, 2005, p. 35-67. L'edizione contiene il testo latino e la traduzione italiana.

II. Coscienza nei testi di Lutero

Negli scritti di Lutero il termine coscienza si trova usato senza una definizione precisa, ma in modo coerente con attribuzioni negative e positive. Possiamo ricondurre l'uso di «coscienza» a due cordate di testi che parlano rispettivamente di «cattiva coscienza» e di «buona coscienza».

La legge divina stessa in Lutero come in Paolo ha un diverso significato se per legge si intende un'esigenza da soddisfare ciecamente o un'istanza che guida alla responsabilità. In senso sempre negativo il termine «cattiva coscienza» indica l'opprimente senso di insolvibilità rispetto alla «legge divina». La coscienza accusa incessantemente il soggetto e lo rende insicuro e schiavo. Caratteristica della coscienza «cattiva» è il fatto di «creare l'inferno» nell'essere umano sotto forma di paura e ira che lo rendono impotente e persino propenso per ribellione a fare il male. Ma c'è dell'altro. Attraverso la coscienza il Diavolo è capace di far vedere lucciole per lanterne. La sicurezza qui cede totalmente all'illusione, alla parvenza ingannatrice.

In senso inverso il termine coscienza quale «buona coscienza» indica il centro della persona finalmente cosciente della sua libertà. Coscienza equivale quindi a persona in senso moderno, soggettività cosciente di sé e autonoma. Ma questo è per Lutero un evento, non una dote o un dato ontologico dell'uomo in quanto tale (*Doctor Martinus*, p. ??). La libertà è una realtà diversa dalle idee platoniche. In essa rivive quel realismo che il nominalismo di partenza sembrava avere reso impossibile da pensare.

Coscienza cattiva è quella oppressiva da cui Gesù libera; coscienza buona è la sede libera della personalità (coincide in certa misura con la *fides*); il passaggio dall'una all'altra non si concreta assegnandone la realizzazione al credente, si attua invece come svolta mediante la croce di Cristo e la *fides*. «La coscienza è qualcosa più grande di cielo e terra, che viene uccisa dal peccato e vivificata dalla parola di Cristo»; *Conscientia maius quiddam est, quam coelum et terra, quae occiditur per peccatum et vivificatur per verbum Christi* (Lezioni su Genesi 1535-45; WA 44, 546, 30).

La coscienza cattiva sovrasta l'Ego, l'opprime. La coscienza buona o coincide con l'uomo nuovo e quindi è l'Ego liberato, oppure è la coscienza dell'Ego liberato. «La fede non è nient'altro che la buona coscienza» (Lezione su I Giovanni 3, 19 s. [1527]; WA 20, 718). Ritorneremo su questa espressione.

Lutero manda all'inferno coloro che trasformano la libertà celeste in schiavitù infernale e viceversa trasformano i doveri in libertà "esosa": *Immo in abyssu inferorum, paratas sibi sedes occupabunt, qui ex caelesti libertate infernalem captivitatem, ex corporali servitute, exosam libertatem conficiunt*. (commento a I Cor. 7, cit.).

Coscienza nel NT

Lemma coscienza (*suneidesis*).

Nessuna occorrenza nei Quattro evangelii. 2 occorrenze nel libro degli Atti. 20 in Paolo; in Ebrei 5; in I Pietro 3. Riporto le occorrenze: Atti 23, 1; 24, 16; Rom 2, 15; Rom 9, 1; 13, 5; 1Cor 8, 7; 10, 25ss; 2Cor 1, 12; 4, 2; 5, 11; 2Cor 1, 12; 4, 2; 5, 11; 1Tim 1, 5; 3, 9; 4, 2; 2Tim 1, 3; Tito 1, 15; Ebr 9, 9; 10, 2 e 22; 13, 18; 1 Pietro 2, 19; 3, 16 e 21. Si può dire forse che la coscienza di per sé non è mai giudice. Essa si trova a essere giudicata oppure fondata secondo una ragione a lei più alta. Ci ritroviamo quindi nei pressi del concetto luterano.

La discussione Novecentesca del significato di coscienza.

Il protestantesimo postilluminista identifica la coscienza con la voce di Dio in noi. Diversa è la posizione della teologia dialettica. Essa ricorda con Lutero che la buona coscienza è l'evento della libertà e non un abito di giustizia. La libertà personale tuttavia non ha una *propria* inscenazione (rappresentazione) o realizzazione; essa mette in atto un principio attivo di reciprocità e mutualità sociale tra i soggetti, principio il quale a sua volta non può fare a meno della libertà come basilare punto di emergenza.

III. Conclusioni

Giustamente il pensiero moderno vede nella risposta di Lutero a Worms la chiave del protestantesimo e dell'epoca successiva. Due modi di pensare si contrappongono. Uno è quello dell'autorità, l'altro quello della libertà. Poco importa sapere come sono motivati; conta la loro differenza. Da un lato la certezza sta nell'autorità della tradizione, dall'altro la certezza è formulata in modo diverso e qui sta ovviamente sia la sua forza sia la sua debolezza.

Lutero è disposto a sottomettere a chiunque e non solo a Sua Maestà i suoi scritti, purché siano discussi sulla base delle citazioni bibliche fatte. Anche questa universalizzazione del campo dei giudici cambia profondamente la fenomenologia dell'esistenza cristiana nel mondo e le sue conseguenze pratiche. Lutero si è però messo in un ginepraio complicato.

La coscienza slitta al posto dell'autorità senza che Lutero si renda conto di ciò che accade? Egli ha iniziato con un richiamo alla Parola di Dio e non si è accorto che il treno sul quale pensava di viaggiare ha incontrato uno scambio imprevisto e ora viaggia su un altro binario, quello della coscienza umana, senza bisogno di Dio?

Dopo cinque secoli di critica biblica non si può certo sovrapporre senz'altro la lettura del testo e l'ascolto della Parola di Dio. La Parola di Dio nondimeno resta un punto di luce, chiarissimo e liberissimo; punto che nessuno può usurpare né rappresentare. Con ciò occorre parallelamente conservare un criterio di contenuto e di sostanza sia pure espresso in termini da precisare. Ed è chiaro che a questo proposito si svilupparono subito diverse letture con le conseguenze talvolta tragiche che tutti ricordiamo. (Sul rapporto tra il testo biblico e la nozione di Parola di Dio vedi Rostagno, *Doctor Martinus*, p. 123-127).

Resta il problema dell'autonomia e della certezza. «Coscienza libera» rimanda a «Parola di Dio libera». Parola di Dio libera però non equivale a *potestas absoluta* che si starebbe trasferendo alla coscienza. Questa interpretazione tradizionale è catastrofica. Lutero usa il verbum per affermare non una «sua» libertà, ma la libertà tout court. «Soltanto a Dio m'affido» non significa ho la verità in tasca.

Diversi elementi sono in gioco, i quali interagiscono tra loro.

Il protestantesimo è ancora in grado di chiarire come?

Oltre alla critica biblica abbiamo da tener presente un altro livello di discorso, riguardante l'idea di soggetto libero e il suo vincolo nell'intersoggettività. Ce ne occuperemo a lungo nella prossima lezione.

Nota erudita

Su Lutero alla Dieta di Worms 1521 vedi: *Meilensteine*, 140-158. Atkinson cap. 15. Dall'Olio p. 92-94. Miegge, *Lutero* 1946 e successive edizioni è ancora sempre una interessante lettura soprattutto per l'analisi di testi che stavano a diretta disposizione dell'autore. Su un punto va corretto, quando dice che le due lettere di Lutero (latina a Carlo V e tedesca agli altri principi, date come scritte entrambe da Lutero nella tappa di Friedberg il 28 aprile sulla via del ritorno a Wittenberg) furono da Lutero consegnate all'araldo imperiale Sturm che ritornava a Worms. Si tratta della sola lettera latina a Carlo V, recapitata da Sturm a Spalatino a Worms e da questi tradotta in tedesco e adattata nella forma all'indirizzo dei principi. La lettera manoscritta all'imperatore è stata trattenuta da Spalatino e mai recapitata perché non si è trovato chi se ne facesse latore. Il prezioso documento si trova ora esposto alla Lutherhalle di Wittenberg.