

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2022/2

luglio-dicembre 2022 • Anno XXVIII • Numero 2

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

SEZIONE DI TORINO

ESTRATTO

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino
Anno XXVIII – 2022, n. 2

Proprietà:

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

istituzionale@teologiatorino.it

e-mail Segreteria: donandrea.pacini@gmail.com

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

Direttore responsabile: Mauro Grosso

Redazione: Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Umberto Casale, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Piola, Roberto Repole

Editore:

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: edizioni@nerbini.it

www.nerbini.it

Realizzazione editoriale e stampa: Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2022

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

ISBN 9788864348018

ISSN 1591-2957

Sommario

La liturgia, tra teologia e antropologia <i>Juan Rego</i>	p.	253
Gli studi storici in liturgia: l'apporto della liturgia comparata <i>Stefano Parenti</i>	»	271
La recezione liturgica del concilio Vaticano II, da <i>Sacrosanctum concilium</i> a oggi <i>Luigi Girardi</i>	»	289
La Liturgia delle ore a cinquant'anni dal <i>Novus Ordo</i> <i>Luciana Ruatta</i>	»	307
La liturgia nel tempo della pandemia: forme di partecipazione e di assemblea <i>Marco Gallo</i>	»	323
La terza forma della penitenza. Riflessioni a partire dall'esperienza in tempo di pandemia: quale «oltre» possibile? <i>Andrea Pacini</i>	»	339
I ministeri liturgici, ieri e oggi <i>Paolo Tomatis</i>	»	355
Sfide odierne per i riti esequiali <i>Loris Della Pietra</i>	»	369
Il Rito del battesimo dei bambini: una riforma da riformare? Tra <i>sana traditio</i> e <i>legitima progressio</i> <i>Morena Baldacci</i>	»	381
Realismo eucaristico e libertà del cristiano. Il trattato <i>Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo</i> (1523) di M. Lutero <i>Antonio Sabetta</i>	»	393
Natura narrativa della parola di fede. La via percorsa da Aldo Bodrato <i>Maria Nisii</i>	»	415

NOTA BIBLIOGRAFICA

Raccontare Davide (Maria Nisii) » 437

RECENSIONI

S. GIAMETTA, *La filosofia di Spinoza e il duello con Schopenhauer e Nietzsche* (Oreste Aime) » 447

S. SEGOLONI RUTA, *Gesù, maschile singolare* (Alberto Piola)..... » 449

U.G.G. DERUNGS – M. PERRONI, *In principio. Una teologia della creazione e del male* (Oreste Aime)..... » 452

D. CRAVERO, *Eliminare la violenza dall'amore. Percorsi per affettività e sessualità adulte* (Paolo Mirabella) » 456

A. FUMAGALLI, *L'amore possibile. Persone omosessuali e morale cristiana* (Carla Corbella)..... » 459

A. FUMAGALLI, *Spirito e libertà. Fondamenti di teologia morale* (Giannino Piana) » 463

G. DEIANA, *La morte buona. È possibile l'eutanasia cristiana? Le posizioni di punta dei cattolici e dei protestanti* (Giannino Piana) .. » 471

S. PALMISANO – N. PANNOFINO, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità* (Lucio Casto)..... » 474

R. CALASSO, *Sotto gli occhi dell'Agnello* (Oreste Aime)..... » 477

SCHEDE

F. BOYER, *Il dio morto così giovane* (Oreste Aime)..... » 481

L. ZAPPELLA, *Il vangelo secondo Erri De Luca* (Maria Nisii) » 483

P. BIGNARDI – S. DIDONÈ (a cura di), *Niente sarà più come prima. Giovani, pandemia e senso della vita* (Maria Nisii) » 484

F. VERMOREL, *Una solitudine ospitale. Diario di un eremita contemporaneo* (Lucio Casto)..... » 486

Realismo eucaristico e libertà del cristiano. Il trattato *Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo* (1523) di M. Lutero

Antonio Sabetta

Introduzione

Per quanto possa sembrare «strano» a molti tra coloro che si accostano a Lutero, non c'è tema teologico su cui egli abbia scritto più di quanto abbia fatto sul sacramento dell'altare.¹ Dal punto di vista quantitativo, anche escludendo testi in cui si parla della cena (come ad esempio i due *Catechismi*), Lutero non solo ha scritto tanto sulla cena ma ne ha scritto costantemente, se si considera che il primo testo è il *Sermone sul venerabile sacramento del santo vero corpo di Cristo e sulle confraternite* del 1519 mentre l'ultimo è la *Breve confessione del Dottor Martin Lutero sul santo sacramento* del 1544, non molti mesi prima della sua morte. In questo ampio arco di tempo il sacramento dell'altare viene a collocarsi sempre più al centro della sua riflessione teologica. Infatti, se in un primo momento lo scontro duro con la Chiesa cattolica lo spinge a mettere a tema la natura del sacramento e a difenderlo dagli abomini dei papisti – quali il carattere sacrificale della messa, la negazione della comunione sotto le due specie, la transustanziazione –, in testi come *La cattività babilonese della chiesa* (1520) e il *Sermone sul Nuovo Testamento, cioè sulla santa messa* (1520), dopo l'anno di svolta rappresentato dal 1524,² con il sorgere e poi con il drammatico acuirsi dello scontro con gli altri riformatori (Carlostadio, Ecolampadio e soprattutto Zwingli), Lutero si concentrerà sempre di più sulla difesa della «presenza reale», in senso corporale, di Cristo nella cena, contro quanti la riducevano a una presenza simbolica o il sacramento a una mera commemorazione. In questi anni incontriamo testi, quali: *Contro i profeti celesti* (1525), il *Sermone del sacramento sul corpo e sangue di Cristo contro i fanatici* (1526), *Che queste parole di Cristo: «Questo è il mio corpo, ecc.» restano ancora salde contro i fanatici* (1527), soprattutto la *Confessione sulla cena di Cristo* (1528), che rappresenta per Lutero il pun-

¹ P. RICCA, *Lutero*, in Id., *L'Ultima Cena, anzi la Prima. La volontà tradita di Gesù*, Claudiana, Torino 2013, 111-112.

² Cf. P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, G. Mohn, Gütersloh 1962, 318-322.

to di arrivo della sua riflessione teologica, e infine la *Breve confessione sul santo sacramento* (1544), anni dopo le polemiche sorte in seguito ai Colloqui di Marburgo del 1529 in cui su tutto si raggiunse un consenso nei 15 articoli, tranne che sull'aspetto decisivo della cena, ovvero il modo della presenza di Cristo nel sacramento che Lutero non fu mai disposto a non considerare *leiblich*, corporale. Proprio quest'ultimo elemento ci fa capire come all'ampiezza quantitativa corrispondeva la decisività della questione poiché per Lutero non riconoscere il punto centrale del sacramento – la presenza corporale di Cristo – significava attentare e distruggere tutto il vangelo.

Nonostante la centralità del tema teologico del sacramento dell'altare, non si può non riconoscere che i trattati eucaristici di Lutero (e dei principali riformatori) sono i meno letti tra le sue opere e alcuni di essi quasi del tutto ignorati, se non fosse per qualche sporadico riferimento. Soprattutto lo scontro sul sacramento è stato spesso giudicato uno sfortunato episodio nella storia della Chiesa privo di quel peso che invece ebbe. Infatti, come ha fatto notare A. Nelson Burnett,

la controversia sulla cena del Signore fu uno dei più significativi sviluppi del sec. XVI, secondo solo alla riforma stessa nelle sue conseguenze di lungo termine. Essa divise il movimento evangelico nel momento in cui più doveva presentarsi come un fronte unito contro gli oppositori romani, e condusse allo stabilirsi perpetuo di due tradizioni teologiche all'interno del protestantesimo. Coloro che scelgono di ignorare la controversia eucaristica o di liquidarla come irrilevante in questo modo trascurano uno dei temi più decisivi del cristianesimo della prima modernità.³

1. I rapporti con i Fratelli Boemi e i motivi della stesura del testo *Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo del 1523*

Tra i diversi testi sul sacramento dell'altare, nell'aprile del 1523 Lutero pubblica lo scritto *Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams*

³ A. NELSON BURNETT, *Karlstadt and the origins of the eucharistic controversy. A study in the circulation of ideas*, Oxford University Press, New York (NY) 2011, 4. La Burnett è una studiosa molto importante che ha curato l'edizione inglese dei pamphlet eucaristici di Carlostadio (cf. *The eucharistic pamphlets of Andreas Bodenstein von Karlstadt*, Truman State University Press, Kirksville [MO] 2011) e soprattutto la nuova traduzione inglese del fondamentale testo di Lutero del 1527 *Che queste parole di Cristo: «Questo è il mio corpo, ecc.» restano ancora salde contro i fanatici* (cf. *That these words of Christ, «This is my body» etc., still stand firm against the Fanatics*, in P.W. ROBINSON [a cura di], *The annotated Luther, 3: Church and Sacraments*, Fortress Press, Minneapolis [MN] 2016, 163-273).

*Christi*⁴ che traduciamo *Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo*. Si tratta di un testo scarsamente frequentato che si colloca tra quegli scritti di Lutero indirizzati a coloro che egli chiama «Valdesi» ma che in realtà sono i Boemi, Chiesa dissidente nata nel sec. XV dall'insegnamento di Giovanni Hus e separatasi da Roma sin dal 1420; a questi eredi del movimento hussita Lutero si era progressivamente avvicinato.

Già nel 1519, nella disputa di Lipsia, il teologo cattolico Giovanni Eck aveva condotto Lutero a fare affermazioni contro l'autorità del papa e dei concili e a sostenere che il concilio di Costanza aveva sbagliato nella condanna di Hus,⁵ così da ricredersi sugli eredi del riformatore boemo, cessando di considerarli eretici e iniziando a guardare loro, a partire dal 1519, con interesse e simpatia. Quando i Boemi seppero delle affermazioni di Lutero su Hus a Lipsia, gli regalarono le opere di Hus e Lutero si rese conto della prossimità dei suoi pensieri con quelli del riformatore al punto da scrivere a Spalatino: «Imprudentemente ho insegnato e creduto fino a questo giorno tutto ciò che è proprio di Giovanni Hus. Anche Giovanni Staupitz ha insegnato con la stessa imprudenza. In breve: siamo tutti hussiti senza saperlo. Persino Paolo e Agostino sono letteralmente hussiti».⁶

Inevitabile la vicinanza con i Boemi sulla questione della comunione sotto le due specie che era stata mantenuta dai cosiddetti «utraquisti», una delle comunità della Chiesa boema. Il concilio di Costanza nella seduta del 15 giugno 1415 aveva dichiarato legittima, e soprattutto legge della Chiesa, la consuetudine di riservare la comunione sotto le due specie solo al sacerdote concedendo ai laici la comunione solo sotto la specie del pane.⁷ Nello scritto del 1519 *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca* Lutero, affermando con decisione la necessità di occuparsi in modo serio e veritiero della questione boema per giungere a una riunificazione con loro, aveva scritto che non bisognava obbligare i Boemi a eliminare le due forme del sacramento, dal momento che tale cosa non era né anticristiana né eretica. Inoltre aggiunse:

se io sapessi che, per quanto riguarda il sacramento dell'altare, i begardi [hussiti] non sostengono altro errore se non quello di credere che nella Cena ci sono vero pane e vero vino naturali, ma lì sotto ci sono veramente la carne e il sangue di Cristo, non li condannerei ma li farei venire sotto il vescovo di Praga. Non è infatti un articolo di fede che il pane e il vino non siano nel sa-

⁴ Testo pubblicato in WA 11, 431-456. Sarà all'edizione della weimariana che ci riferiremo.

⁵ Cf. *Disputatio et excusatio F. Martini Luther adversus criminationes D. Johanni Eccii*, in WA 2, 158-161 (soprattutto 159).

⁶ WA Br 2, 42, 22-25, citato in M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, a cura di P. RICCA, Claudiana, Torino 2008, 209, n. 248.

⁷ Cf. Denz 1199 (*Decreto Cum in nonnullis*).

cramento secondo la loro realtà e la loro natura, questa è un'opinione di san Tommaso e del Papa; è invece un articolo di fede che nel pane e nel vino naturali sono veramente presenti la carne e il sangue naturali di Cristo».⁸

Nel 1520, nel *De captivitate babilonica ecclesiae*, Lutero considera la negazione della comunione sotto le due specie ai laici il primo asservimento del sacramento che ne menoma l'integrità. Se ancora nel 1520 per Lutero non peccano contro Cristo coloro che si servono di una sola specie, perché Cristo lo ha rimesso alla libertà di ciascuno, tuttavia,

negare le due specie ai laici è da empì e da tiranni e nessun angelo ne ha nelle mani il potere e tanto meno un papa o un qualsiasi concilio. Né mi mette in imbarazzo il Concilio di Costanza: se è valida la sua autorità perché non lo deve essere anche quella del Concilio di Basilea, il quale decise, contro Costanza, che ai Boemi fosse consentito di ricevere le due specie?⁹

L'attenzione ai Boemi continuò negli anni successivi, tanto che Lutero nel 1523, con lo scritto *Come si devono istituire i ministri nella chiesa*, intervenne sulla condizione degli utraquisti boemi i quali, convinti che per esercitare il ministero fosse necessaria l'ordinazione da parte di un vescovo ed essendo dal 1421 nella condizione di non avere vescovi, inviavano in Italia i candidati al ministero, i quali venivano ordinati da vescovi italiani con la promessa che, una volta rientrati in patria, avrebbero dato la comunione sotto una sola specie, promessa che poi erano costretti a infrangere e revocare solennemente nel loro Paese. Lutero si era confrontato a lungo con Gallus Cahera che per diversi mesi, a partire dall'estate del 1523, era stato a Wittenberg e sappiamo come il doppio gioco di Cahera, che cercò poi una riconciliazione con Roma, ingannò Lutero finendo con il creare una profonda spaccatura.¹⁰

Ad ogni modo Lutero non interagì soltanto con il movimento utraquista, ma ebbe a confrontarsi anche con la comunione dei Fratelli Boemi, un altro movimento sorto tra i Boemi quando i Fratelli decisero di dare vita a sacerdoti propri separati dagli utraquisti e dai cattolici e nel sinodo di Lhotka del 1457 elessero il loro primo vescovo (*senior*) Matteo di Kunvald e i primi preti.¹¹

⁸ LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, 217-219.

⁹ ID., *La cattività babilonese della chiesa*, a cura di F. FERRARIO – G. QUARTINO, Claudiana, Torino 2006, 95-97.

¹⁰ Cf. ID., *Come si devono istituire i ministri della chiesa (De instituendis ministris ecclesiae)* (1523), a cura di S. NITTI, Claudiana, Torino 1987. Si veda l'ampia introduzione per la ricostruzione delle vicende storiche del rapporto con gli utraquisti e con Cahera (cf. 7-21).

¹¹ Sui Fratelli Boemi cf. C. ATWOOD, *Theology of the Czech Brethren from Hus to Comenius*, University of Pennsylvania Press, State College (PA) 2009 e in sintesi dello stesso: *The Bohemian*

All'interno del movimento dei Fratelli, Luca di Praga (morto nel 1528), che aveva studiato all'Università della medesima città, divenne progressivamente la figura emergente e il leader intellettuale oltre che vescovo. Autore nel 1502 di un catechismo intitolato *Istruzione cristiana per bambini*, nel quale affermava che Cristo non era presente sostanzialmente nel sacramento e che quindi non era lì che andava adorato, Luca dovette affrontare soprattutto la questione del sacramento per difendere i Fratelli Boemi dall'accusa di negare la presenza reale di Cristo nell'eucaristia. Dopo aver difeso l'ortodossia dei Fratelli in due differenti confessioni, nel 1503 e 1507, indirizzate al re Stanislao, nel 1511 Luca scrive l'*Apologie Sacre Scripture* (Norimberga) dove chiarisce l'insegnamento dei Fratelli sull'eucaristia.¹² Egli distinse quattro modi dell'esistenza del corpo di Cristo. Dopo l'ascensione al cielo l'umanità di Cristo era *substantialis* e *naturalis*; infatti egli siede alla destra del Padre *personaliter* ovvero in modo naturale e sostanziale e di là verrà a giudicare il mondo alla fine del tempo. La seconda forma di *subsistentia* è nella Chiesa, dove Cristo è presente in modo *virtualis*, *spiritualis* e *ministerialis*. Cristo poi è la *spiritualis subsistentia* nell'anima e, infine, nel sacramento del pane e del vino la sua *subsistentia* è di natura *sacramentalis et spiritualis*.¹³ Lutero lesse l'*Apologia* (e il catechismo per i bambini) agli inizi degli anni venti¹⁴ e i contatti e le informazioni crebbero progressivamente.¹⁵

Paolo Speratus, predicatore a Iglau in Moravia e amico di Lutero, sottopose a quest'ultimo 11 conclusioni sulla cena dei Piccardi, i profughi della Piccardia (regione a nord di Parigi) ormai integrati tra i Boemi, e quattro dei Boemi. Questo testo giunse a Wittenberg nel maggio del 1522 mentre erano da Lutero dei preti dei Fratelli, Johann Horn (Roh) e Michael Weiss, i quali si affrettarono a spiegargli che quelle tesi non rendevano corretta-

Brethren and the Protestant Reformation, in *Religions* 12 (2021), <https://doi.org/10.3390/rel12050360>.

¹² Cf. A. NELSON BURNETT, *The hussite background to the Sixteenth-Century Eucharistic Controversy*, in *Bohemian Reformation and Religious Practice* 11 (2018), 209-211 (intero contributo 200-216).

¹³ Cf. *Apologia Sacre Scripture*, H4-J2.

¹⁴ Come ci testimonia la lettera a Spalantino del 4 luglio 2022, in cui Lutero dimostra di conoscere la visione del battesimo nell'*Apologia* (cf. WA Br 2, n. 515, 573-574).

¹⁵ Ricordiamo anche la lettera che il 15 luglio 1522 Lutero inviò al Parlamento boemo riunito a Praga con la quale, mentre riconosceva di aver in passato criticato lo scisma, ora lo approvava e perciò intendeva scongiurare la riunione con la depravata setta papista, riconciliazione con Roma che era il tema dell'assemblea del Parlamento. E anche se la riunificazione non potesse essere impedita, Lutero raccomanda che almeno si conservi la distribuzione della comunione sotto le due specie e la revoca della condanna di Hus e Giacomo di Praga (Cf. M. BRECHT, *Martin Luther. Shaping and defining the reformation. 1521-1532*, Fortress Press, Minneapolis [MN] 1990, orig. 1986, 73).

mente il pensiero dei Boemi.¹⁶ Lutero rispose a Speratus, il 16 maggio, con una lettera in cui scrisse:

Ho indagato ogni cosa da loro stessi ma non ho trovato che essi considerano il pane nel sacramento dell'altare solo come ciò che significa il corpo di Cristo e il vino come qualcosa che significhi il sangue di Cristo, bensì ho trovato che essi credono che il pane è realmente e veramente il corpo di Cristo e che il vino è realmente e veramente il sangue di Cristo benché il corpo e il sangue di Cristo siano lì presenti in un'altra forma perché essi sono nel cielo.¹⁷

Tuttavia, secondo Lutero questa verità era espressa con una terminologia inadeguata e comunque non gli piaceva affatto che essi adducessero, in riferimento al sacramento dell'altare, Gv 6 che, già nel *De captivitate*, aveva categoricamente escluso si riferisse all'eucaristia.¹⁸

Il 13 giugno Lutero scrive di nuovo a Speratus sulle questioni relative ai Valdesi che gli aveva inviato attraverso i loro messaggeri.¹⁹ In questa lettera Lutero ribadisce che adorare il sacramento è una cosa libera, per cui non pecca chi adora né pecca chi non adora. Dove ci sono la fede e la carità lì non è possibile peccare, sia che si adori sia che non si adori. La fede tuttavia adora in un solo modo, non dubitando che nel sacramento ci siano il corpo e il sangue di Cristo. Ad ogni modo, aggiunge Lutero, «nessuno nega, e credo nemmeno i fratelli, che il corpo e il sangue di Cristo siano presenti nel sacramento che si deve adorare e questo basta». Quanti invece vogliono indagare in che modo la divinità sia lì presente assieme alle specie, questa è una stupida curiosità carnale:

in che modo il sangue, l'umanità, la divinità, i peli, le ossa, la pelle siano insieme presenti nel sacramento, è qualcosa su cui non vale la pena arrovellarsi dal momento che sono cose non necessarie da conoscere. La fede in queste cose non insegna né viene accresciuta, al contrario esse alimentano solo scrupoli e discordie. La fede non vuole sapere nulla di più del fatto che sotto il pane vi sia il corpo di Cristo e sotto il vino il sangue di Cristo vivente e regnante.²⁰

¹⁶ Cf. WA Br 2, n. 1, 531.

¹⁷ WA Br 2, n. 491, 11-18. E Lutero aggiunge subito dopo che quello che conta è affermare la presenza reale del corpo e del sangue di Cristo nel sacramento dell'altare e non mettersi a chiedere come o in quale forma essi siano, dal momento che Cristo non ha detto nulla al riguardo (cf. *ivi*, 22-25).

¹⁸ Cf. LUTERO, *La cattività babilonese della chiesa*, 77.

¹⁹ Cf. la ricostruzione in H. BORNKAMM, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1979, 446-448.

²⁰ WA Br 2, n. 509, 561, 61-65.

Infine Lutero ribadisce in questa lettera la validità del sacramento a prescindere dalla fede o dall'incredulità di chi lo amministra, dal momento che egli celebra a nome della Chiesa e non suo personale e le parole che pronuncia non le pronuncia lui ma la Chiesa, essendo il ministro solo un delegato da quest'ultima a pronunciarle.²¹ Certo Lutero non nascondeva le sue perplessità sia quanto alla scrittura dei Fratelli Boemi, per cui l'*Apologia Sacre Scripture* gli appariva oscura e «barbara», sia quanto ad alcuni contenuti dottrinali problematici; le leggiamo nella lettera che scrisse a Spalatino il 4 luglio 1522: il non credere che i bambini nel battesimo avessero una forma di fede o che la fede fosse il frutto del battesimo e ciò nonostante mantenere la prassi di battezzare o ribattezzare quanti andavano da loro provenienti dai luterani, il propendere per il celibato sacerdotale, il credere ancora nei sette sacramenti, una posizione non corretta circa il rapporto fra fede e opere; tutto questo pur riconoscendo non esserci nulla di sbagliato sull'eucaristia, né sul battesimo.²² Dinanzi a queste perplessità è probabile che Lutero avesse chiesto un pronunciamento ufficiale da parte dei Fratelli, cosa che fece Luca di Praga e che gli fu recapitato da una delegazione a Wittenberg nel dicembre 1522.²³

Nel frattempo, il 5 gennaio 1523, il margravio Giorgio di Brandeburgo-Anhalt scriveva a Lutero da Praga chiedendogli di esprimersi su una questione che in quei giorni agitava la Boemia, e cioè se il sacramento andasse adorato oppure no. Dopo le critiche alla transustanziazione del *De captivitate* era giunto il momento per Lutero di dire la sua in modo ufficiale e pubblico sull'adorazione ben al di là di quanto scritto per lettera a Speratus. Così il 4 gennaio 1523, mentre era ancora a Wittenberg la delegazione dei Fratelli Boemi e prima di ricevere la lettera del margravio, Lutero predicò sull'adorazione del sacramento, un sermone che divenne la base del trattato del 1523. La lettera del 5 gennaio lo spinse ad aggiungere alcune cose al sermone prima di darlo alle stampe per essere pubblicato verso la fine di aprile dello stesso anno.

Questo testo riveste una particolare importanza perché ci attesta come Lutero avesse sviluppato la sua posizione sulla presenza reale nel sacramento prima della violenta polemica con i sacramentari. Non che Lutero precedentemente non credesse alla presenza reale, solo che gli aspetti del sacramento dell'altare su cui si era di più concentrata la sua attenzione riguardavano altri elementi, diversi dalla presenza reale che era riconosciuta e condivisa. Quando questa cominciò a essere messa in dubbio o mal interpretata, Lutero si focalizzò su di essa, questione che per lui era decisiva

²¹ Cf. *ivi*, 562, 95-99.

²² Per il testo della lettera, cf. WA Br 2, n. 515, 573-574.

²³ Cf. BRECHT, *Martin Luther. Shaping and defining the reformation. 1521-1532*, 75.

in quanto la sua negazione o non corretta comprensione non solo comprometteva l'integrità del sacramento, ma finiva con il mettere in serio pericolo la fede *tout court*. Del resto, come vedremo, nel trattato del 1523 Lutero farà riferimento alla posizione dell'umanista Cornelius Hoen, il quale forse, già agli inizi del 1521 (o più probabilmente nel 1522, certamente prima della primavera del 1523, dato il riferimento contenuto in *Sull'adorazione*), aveva fatto recapitare a Lutero la sua *Epistola Christiana admodum* (che fu pubblicata postuma nel 1525)²⁴ tramite Hinne Rode, rettore della casa dei Fratelli della Vita Comune di Utrecht, nel suo viaggio a Wittenberg nella tarda estate o agli inizi dell'autunno del 1521;²⁵ nell'*Epistola*, basandosi su numerosi passi scritturistici, affermava che la parola «è» dell'istituzione andava intesa come «significa».

Per capire l'importanza della questione dell'adorazione del sacramento, oltre la circostanza immediata che spinse Lutero a scriverne ai Fratelli Boemi, è opportuno ricordare alcuni eventi che si erano verificati durante l'esilio di Lutero alla fortezza di Wartburg e gli sconvolgimenti crescenti a Wittenberg. Nonostante la critica feroce che Lutero adduce nel *De captivitate* contro la transustanziazione, la messa come sacrificio e la menomazione del sacramento con la negazione della comunione di entrambe le specie ai laici, non furono molte le decisioni conseguenti circa la celebrazione e la messa da parte di Lutero. Fu in particolare Carlostadio che a Wittenberg cercò di dare seguito alle posizioni di Lutero. La prima conseguenza fu la comunione sotto le due specie che fecero anche Melantone e i suoi studenti il 29 settembre 1521. Soprattutto, però, una settimana dopo Gabriel Zwilling, predicatore al convento agostiniano, tenne un sermone in cui affermò che il sacramento dell'altare era un segno dato per confermare la fede e come nell'AT agli ebrei era proibito adorare i segni (l'arcobaleno o la pelle circoncesa) così ai cristiani era proibito adorare i segni i quali sono dati solo come conferma della salvezza; per Zwilling l'adorazione dei segni – e quindi anche del pane e vino consacrati – era mera idolatria. Il

²⁴ Cf. WA 15, 384; O. CLEMEN, *Hinne Rode in Wittenberg, Basel, Zürich und die frühesten Ausgaben Wesselscher Schriften*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 18 (1898), 346-639. Lutero, nella lettera ai cristiani di Strasburgo del 1524, si riferisce a due persone, una delle quali probabilmente Hoen, che ben prima di Carlostadio gli avevano scritto in termini più pertinenti circa l'interpretazione simbolica delle parole dell'istituzione (cf. WA 15, 394,12-20). Cf. anche B. LOHSE, *Martin Luther's theology. Its historical and systematic development*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1999, 170-171. Sull'intricata questione di quando e come Lutero ricevette la lettera di Hoen e se questa era indirizzata a lui, rimando a B.J. SPRUYT, *Cornelius Henrici Hoen (Honijs) and his epistle on the eucharist (1525). Medieval heresy, erasmian humanism, and reform in the early sixteenth-century low countries*, Brill, Leiden-Boston (MA) 2006, 173-174.

²⁵ Su queste notizie e sulle diverse ipotesi circa questo viaggio di Rode e la circolazione della lettera di Hoen a Wittenberg, cf. NELSON BURNETT, *Karlstadt and the origins of the eucharistic controversy*, 16-18 (e le relative note alle pp. 153-154).

sermone provocò dure e profonde reazioni soprattutto quanto alla questione dell'adorazione, il cui rifiuto rappresentava qualcosa di completamente nuovo e non desumibile direttamente dall'insegnamento di Lutero e dalla sua critica alla messa come sacrificio o dal suo totale rifiuto della transustanziazione. Per chiarire la questione si tenne, il 17 ottobre, una disputa per riaffermare la presenza di Cristo nel pane e l'adorazione del sacramento. A tale disputa partecipò Carlostadio, il quale scrisse delle tesi in cui affermava che il pane era la carne di Cristo e il vero corpo di Cristo (senza per questo avallare la transustanziazione) e pertanto come si deve e si può adorare il corpo di Cristo così non c'è ragione per non adorare il pane.²⁶ Siamo ben lontani da quanto Carlostadio sosterrà successivamente.

Come si evince, il rifiuto di qualsiasi forma di adorazione del sacramento, al punto da considerarla un'idolatria, addirittura peggiore dell'adorazione del vitello d'oro (come dirà Zwingli), nasceva dalla negazione della presenza reale, corporea di Cristo nel sacramento. Se in fondo le specie sono ridotte a mero segno e dunque semplici veicoli e conferma della fede, è chiaro di conseguenza che tutto deve concentrarsi sul significato e non sul segno; adorare il segno è una perversione del significato, un'autentica idolatria. La negazione della presenza reale (nel senso di corporale) di Cristo nel pane deriva dal riconoscimento del valore solo simbolico del sacramento. Siamo cioè di fronte all'idea che non si debba adorare perché, in fondo, il pane e il vino «significano» ma non «sono» il corpo e il sangue di Cristo.

2. L'interpretazione simbolica della cena di C. Hoen

Il primo in quegli anni a sostenere che il pane e il vino «significano» e quindi non «sono» il corpo e il sangue di Cristo, prima di Zwingli e degli altri riformatori contro i quali Lutero scrisse ferocemente, fu Cornelis Henricxz Hoen (Honius, 1440-1524), nella sua citata *Epistola christiana admodum* pubblicata postuma nel 1525.²⁷ Il testo di Hoen non era rivolto a Lutero, ma

²⁶ Cf. *ivi*, 18 che rimanda a H. BARGE, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, de Graff, Nieukoop 1968 (orig. Leipzig 1905), 485-487.

²⁷ Questo testo di Hoen ebbe un ruolo molto importante nella formulazione della dottrina eucaristica dei riformatori, in particolare di Zwingli. Per quanto non fu quest'ultimo a editare il trattato di Hoen a Zurigo, è indubbio che tanto Lutero rigettò le tesi di Hoen, tanto le sue posizioni divennero la base per la prima e più importante frattura tra i riformatori. Carlostadio infatti ne recepì gli argomenti, Zwingli ne parlò come una «grande perla» e lo aiutò a sviluppare la sua interpretazione simbolica del sacramento, Bucero trasse da Hoen l'interpretazione del sacramento come commemorazione. Sull'epistola di Hoen, il testo più significativo è il citato SPRUYT, *Cornelius Henrici Hoen (Honius) and his epistle on the eucharist (1525)*. Il volume

piuttosto costituiva un attacco contro i «Romani», ovvero la Chiesa cattolica. Ebbene, in questa lettera Hoen inizia con un paragone tra il sacramento e l'anello che lo sposo dà alla sposa. Il Signore nostro, promettendo più volte ai suoi discepoli la remissione dei peccati e volendo durante l'Ultima cena confermare gli animi, aggiunse un *pignus* alla promessa, in modo che i discepoli non vacillassero nella fede e non dubitassero della sua promessa. Al pari dell'anello dello sposo alla sposa, chi riceve l'eucaristia, pegno del suo sposo, deve fermamente credere che Cristo è suo, ha dato se stesso per lui. Chi riceve l'eucaristia senza questa fede si comporta piuttosto come i giudei che mangiarono la manna nel deserto, esattamente come fanno gli scolastici che invece di concentrarsi sul vero significato dell'eucaristia sono attenti solo all'ostia che essi considerano divenuta il corpo di Cristo dopo la consacrazione. Questo, in realtà, non può essere provato in alcun modo con la Scrittura e quelli che adorano il pane consacrato non sono diversi dai pagani che adorano legni o pietre.²⁸ Cristo ci ha messo in guardia da quanti dicono «Cristo è qui o è là» (cf. Mt 24,23) e pertanto dobbiamo guardarci da coloro che dicono che «in pane esse Christum». Del resto i discepoli stessi lo hanno chiamato pane e solo pane, come leggiamo in 1Cor 10,16 dove non si dice «panis est corpus Domini» e da questo passo è chiaro che *l'est* debba essere interpretato nel senso di *significat*, come risulta evidente dal paragone che Paolo fa (cf. 1Cor 10,19-20) tra il nostro pane e quello immolato agli idoli.²⁹ Del resto sono numerosi i passi scritturistici in cui «è» deve essere interpretato in senso figurato, nel senso di «significa», ad esempio Mt 11,14: Giovanni come Elia, e 1Cor 10,4: Cristo come roccia.

Hoen poi distingue tre tipi di pane spirituale: Cristo mangiato mediante la fede, la manna che mangiarono i padri nel deserto e l'eucaristia cristiana. Circa i primi due pani, richiamando Gv 6,48-50, Hoen afferma che qui Cristo pone una differenza tra il pane mandato dal cielo ai giudei e se stesso come pane che sarebbe stato dato per la vita del mondo e che dunque significava il Cristo disceso dal cielo per la vita del mondo; pertanto l'eucaristia non era Cristo pane vivo e di vita. Poiché chi si nutre del pane continua a morire, è chiaro che, essendo Cristo la vita, chi mangia il pane non mangia o riceve Cristo, ma il pane che semplicemente significa Cristo:

come la manna nel deserto significava Cristo pane di vita che preservava dalla morte eterna, eppure non tutti coloro che hanno mangiato la manna sono stati preservati da quella morte ma soltanto coloro che mangiarono nella fede

contiene in appendice il testo dell'*Epistola christiana admodum* (226-235) dal quale sono tratti i riferimenti che seguiranno.

²⁸ Cf. SPRUYT, *Cornelius Henrici Hoen (Honus) and his epistle on the eucharist* (1525), 227, 4-8.

²⁹ Cf. *ivi*, 227, 22-29.

il Cristo futuro, poiché la manna significava Cristo ma non era Cristo, qualcosa di simile accade nel sacramento dell'eucarestia, come ci dice Paolo, poiché come quella non era ciò che significava – come dimostra Cristo nel vangelo di Giovanni nel passo in cui dice che coloro che lo hanno mangiato non sono stati preservati dalla morte eterna –, così nemmeno la nostra eucarestia è Cristo, che viene significato da essa, poiché coloro che se ne nutrono non sono preservati dalla morte eterna.³⁰

Cristo viene adorato solo dalla fede e quando ha detto «hoc est corpus meum», il Salvatore non intendeva transustanziare il pane, ma *per panem seipsum dare*.³¹ Pertanto bisogna sempre distinguere tra il Cristo che accogliamo nella fede e il pane ricevuto con la bocca. Chi, anziché volgersi alla fede, si vincola al pane, commette l'abominio paragonabile all'adorazione del vitello d'oro; e noi cristiani, allontanandoci dalla Parola di Cristo (cf. Mt 24,23), eleviamo il pane e diciamo: «questo è il nostro Dio che ci redime con il suo sangue»; commenta lapidariamente Hoen: «detestandum hoc est». ³² Ci siamo dimenticati di tutte le altre parole di Cristo e ci siamo attaccati e concentrati solo su quelle dell'Ultima cena («Questo è il mio corpo», «Questo è il calice della nuova alleanza») mentre invece dovremmo ascoltare ogni Parola di Dio e non quelle degli uomini, e soprattutto dobbiamo considerare le parole «fate questo in memoria di me» (l'eucaristia come memoriale) e le parole di Gv 16,7, secondo cui il Cristo carnalmente presente doveva andarsene per permettere la venuta dello Spirito Santo; del resto non si può fare qualcosa in memoria di qualcuno se questo qualcuno è presente.

Come si può notare, molte questioni, che ritorneranno nella disputa sulla presenza reale di Cristo nel pane e nel vino consacrati, sono già presenti *in nuce* nella lettera di Hoen, anche se a determinare gli scritti di Lutero dal 1525 in poi non sarà Hoen, ma quei riformatori i quali, tuttavia, avevano anche Hoen come riferimento.

Nel trattato del 1523 incontriamo un Lutero che impiega toni molto diversi da quelli a cui ricorrerà scrivendo contro Carlostadio e Zwingli. Il testo fu tradotto in ceco e il *senior* Luca rispose il 16 settembre 1523 dando vita a una corrispondenza con l'invio di una nuova delegazione per portare a compimento ulteriori chiarificazioni e porre fine alle incomprensioni. Tuttavia le relazioni amichevoli progressivamente si affievolirono e si interruppero nel 1524 quando fu chiaro che Luca di Praga, come già successo con gli utraquisti, voleva procedere per la sua strada.³³

³⁰ *Ivi*, 229, 20-28.

³¹ *Ivi*, 232, 17.

³² *Ivi*, 233, 26.

³³ Cf. BRECHT, *Martin Luther. Shaping and defining the reformation. 1521-1532*, 77.

Tutto ciò premesso, e chiarito dunque il contesto in cui nacque, veniamo ora a una presentazione del trattato del 1523.³⁴

3. Il trattato sull'Adorazione del sacramento: struttura e contenuti

In questo testo, considerato il tema «sensibile» e centrale per Lutero, colpiscono anzitutto i toni molto affabili e miti con cui egli scrive, desideroso di capire quello che pensano i Fratelli Boemi, di imparare da loro, ma anche, con parresia, di indicare loro quegli aspetti che, come era emerso nella corrispondenza con Spalatino, egli giudicava carenti o insufficienti; la ragione di questa pacatezza è da cercare anche nel desiderio di Lutero di portare i Fratelli Boemi all'unità con il suo movimento e impedire che tornassero a sottomettersi al papa.

Benché il titolo ci dica che il testo riguarda l'adorazione del sacramento in realtà questo tema concerne solo una parte dello scritto.

Anzitutto Lutero riflette sul sacramento dell'altare facendo due affermazioni fondamentali: il primato della Parola sul sacramento e il rifiuto dell'interpretazione simbolica del sacramento. È importante sottolineare che il testo del 1523 è il primo nel quale Lutero prende posizione contro l'interpretazione simbolica della presenza di Cristo nel sacramento, tema che diverrà ambito di acerrimo scontro con gli «entusiasti» e che segnerà tutta la riflessione sul sacramento dallo scontro con Carlostadio in poi.

Dunque, in primo luogo, Lutero ribadisce che quanto al sacramento l'aspetto principale è rappresentato dalle parole di Cristo, le parole dell'istituzione; parole che ogni cristiano dovrebbe conoscere e custodire perché sono parole di vita e di beatitudine, sono le parole per cui, a chi crede ad esse, sono perdonati i peccati tramite la fede; esse sono in definitiva la sintesi e la sostanza di tutto il vangelo e per questo motivo si deve attribuire molta più importanza a queste parole che al sacramento stesso. È alle parole che si deve rendere l'onore della fede poiché si può vivere senza il

³⁴ Per il testo, cf. WA 11, 431-456. Questo scritto è tra quelli non molto frequentati dagli studiosi; si incontrano diversi riferimenti, per esempio, in BRECHT, *Martin Luther. Shaping and defining the reformation. 1521-1532*, 75-77; H. SASSE, *This is my body. Luther's contention for the real presence in the Sacrament of the altar*, Augsburg Publishing House, Minneapolis (MN) 1959, 104-110. Una breve presentazione nella mia introduzione a M. LUTERO, *Confessione sulla cena di Cristo*, a cura di A. SABETTA, Studium, Roma 2019, 30-34. Chi ne parla più estesamente è RICCA, *L'Ultima Cena, anzi la Prima*, 148-155. Cf. anche l'introduzione al testo della weimariana, WA 11, 417-422 e all'edizione inglese: *The adoration of the sacrament*, in A. ROSS WENTZ (a cura di), *Luther's Works, 36: Word and Sacrament II*, Fortress Press, Philadelphia (PA) 1959, 271-274 (introduzione), 275-305 (testo).

sacramento diventando pii e beati, ma non si può vivere né diventare pii e beati senza la Parola. È la Parola che insegna il senso del sacramento, che ti fa dimenticare delle tue opere e attendere tutto da Cristo, ed è alla Parola che spetta il più alto onore perché «li Dio è più vicino di quanto lo sia Cristo nel pane e nel vino».³⁵ Dunque nel sacramento dell'altare il primato spetta alla Parola non al sacramento. Possiamo dire che Lutero nell'ambito specifico del sacramento ribadisce quanto già aveva (e avrebbe) affermato sul rapporto in generale tra Parola e sacramento. Ad esempio, nel sermone sulla messa del 1520, Lutero scrive che in ogni solenne voto di Dio vi sono sempre due aspetti: la parola e il segno, ovvero la promessa e il sacramento (segno divino esteriore), ma come è più importante il testamento che il sacramento, così sono più importanti le parole che i segni. E aggiunge significativamente:

i segni possono anche non esserci e ciò nonostante l'uomo ha la Parola, e così essere salvato senza sacramento ma non senza testamento. [...] La parte migliore e più grande di tutti i sacramenti e della messa sono la parola e il solenne impegno di Dio senza i quali i sacramenti sono morti, non sono nulla, proprio come un corpo senz'anima, una botte senza vino, [...] una lettera senza spirito [...]. Il sacramento senza testamento è come custodire un astuccio senza la gemma – un modo assolutamente disuguale di dividere a metà;³⁶ perciò «il motivo principale per cui si deve celebrare materialmente la messa è la parola di Dio della quale nessuno può fare a meno».³⁷

Nel 1533, nello scritto *La messa privata e la consacrazione dei preti*, a proposito del primato della Parola rispetto al sacramento, leggiamo:

La parola di Dio è la cosa più grande, più necessaria, più sublime del cristianesimo (perché i sacramenti non possono sussistere senza la parola, e invece la parola può sussistere senza i sacramenti, e in caso di necessità uno potrebbe essere salvato senza i sacramenti, come per esempio quelli che muoiono prima di ricevere il desiderato battesimo, ma non senza la parola), qui Cristo ha compiuto anche molti altri e più grandi miracoli.³⁸

Il cuore dell'argomentazione dello scritto del 1523 è il rifiuto dell'interpretazione simbolica della presenza di Cristo nel sacramento, ovvero il rifiuto di quanti sostengono che nel sacramento ci siano solo pane e vino e che pane e vino semplicemente non siano (*est*) ma significino (*significat*)

³⁵ WA 11, 448.

³⁶ M. LUTERO, *Un sermone sul Nuovo Testamento, cioè sulla santa messa (1520)*, in Id., *Messa, sacrificio e sacerdozio*, a cura di S. NITTI, Claudiana, Torino 1995, 117.

³⁷ *Ivi*, 135.

³⁸ M. LUTERO, *La messa privata e la consacrazione dei preti (1533)*, in Id., *Messa, sacrificio e sacerdozio*, 345.

il corpo e il sangue di Cristo. Emerge per la prima volta questo aspetto in Lutero. Infatti, nei testi precedenti sulla messa o sul sacramento, Lutero aveva affrontato altre questioni inerenti al sacramento, ma non c'era mai stato bisogno di intervenire sulla questione della presenza «reale» (nel senso di sostanziale, corporale, fisica) di Cristo nel sacramento perché era qualcosa di assodato, mentre la discussione si centrava sul come o meglio sulla questione della transustanziazione che comportava, secondo le categorie aristoteliche e la ripresa di Tommaso, la cessazione della sostanza delle specie eucaristiche, le quali diventavano solo e soltanto il corpo e il sangue di Cristo. Già nell'*Apologia Sacre Scripture* c'era stata una certa ambiguità dei Boemi a tal proposito, perché la presenza sacramentale era considerata «spirituale» e non si diceva con chiarezza che si trattava di una presenza fisica, corporale. Ora Lutero respinge con forza l'interpretazione simbolica di Hoen. Certamente siamo lontani da quelle motivazioni cristologiche che interverranno nella disputa con gli entusiasti e soprattutto con Zwingli, ma certo sono già presenti *in nuce* alcune argomentazioni che ricorreranno spesso in Lutero. Del resto si nota già nel testo del 1523 che la posta in gioco, che si nasconde dietro l'interpretazione simbolica della presenza di Cristo nel sacramento, non riguarda solo la correttezza del sacramento, ma concerne la fede e il vangelo, e possiamo quindi capire perché Lutero abbia sempre rifiutato di accordarsi con chi negava una presenza *leiblich* di Cristo nel sacramento.

Anzitutto Lutero indica il criterio con cui dobbiamo rifiutare un'interpretazione simbolica della cena. Questo criterio ermeneutico è rappresentato dalla Parola di Dio, ovvero in ogni interpretazione bisogna sempre partire, aggrapparsi alla parola e al suo significato letterale. Nel caso del sacramento ci si deve attenere alle parole di Cristo (quelle dell'istituzione) e non attribuire loro un significato diverso da quello che hanno naturalmente, a meno che non lo imponga in modo chiaro la stessa Scrittura. Se si permette una violenza tale per cui si trasforma il senso della parola (in questo caso l'*est* nella ricorrenza della cena), l'intera Scrittura è nullificata³⁹ perché si potrebbe applicare il principio ad altre verità di fede così da

³⁹ «Aggrappati (*fassen*) alla parola pronunciata da Cristo: "Prendete, questo è il mio corpo, questo è il mio sangue". Non si deve fare violenza alla parola di Dio al punto da attribuire ad una parola un significato diverso da quello che è il suo naturale, senza una chiara Scrittura che lo imponga, come fanno costoro che, senza fondamento nelle Scritture, fanno violenza alla parolina "è" e la costringono ad avere lo stesso significato della parolina "significa", e così si prendono gioco di questa parola di Cristo "questo è il mio corpo" e dicono che dovrebbe essere equivalente a "questo significa il mio corpo" ecc. Ma noi vogliamo e dobbiamo attenerci semplicemente alle parole di Cristo, il quale non ci ingannerà e respingerà quell'errore con nessuna altra arma che questa, ovvero che Cristo non dice "questo significa il mio corpo", bensì "questo è il mio corpo". Infatti, se permettiamo che si faccia violenza a un passo, al punto che

dire che «non sono ma significano»: la Vergine non è ma significa la madre di Dio, Cristo non è Dio e uomo ma significa Dio e uomo. Come ribadirà successivamente, per Lutero chi vuole interpretare *est* con *significat* deve addurre esempi scritturistici chiari che possano autorizzare convincentemente a farlo, e quantunque la Scrittura autorizzasse a leggere in un caso il senso di una parola diversamente da quello suo naturale, non sarebbe comunque possibile imporre nelle altre ricorrenze della parola lo stesso significato derivato. Lutero considera i passi di 1Cor 10,4 e Mt 16,18 in riferimento a Cristo roccia. A 1Cor 10,4 si era riferito esplicitamente Hoen.⁴⁰

Lutero anzitutto mostra che, nel passo di san Paolo, Cristo era la roccia spirituale significata da quella fisica, e dunque è errata l'interpretazione del passo di san Paolo, ma soprattutto, cosa ben più importante, non è sufficiente trovare una parola con quel significato in un passo per imporre arbitrariamente lo stesso significato in tutte le altre ricorrenze della parola e così «Il fatto che in Mt 16[,18] Cristo chiami sé stesso una roccia non autorizza ad intendere Cristo ovunque si incontri nelle Scritture la parola roccia. E ancora, il fatto che Mosè colpisca una roccia nel deserto non mi autorizza a fare anche della roccia di Matteo 16 una roccia fisica».⁴¹ Dunque il criterio ermeneutico fondamentale è che ogni passo della Scrittura chiede di essere compreso secondo il significato letterale delle parole, a meno che un articolo di fede ci costringa a sostenere un'interpretazione diversa,⁴² come ad esempio nel caso citato di Mt 16, in cui la fede mi obbliga a intendere la roccia in senso spirituale, poiché essa non può basarsi su una roccia fisica, o come nel caso di 1Cor 10,4, perché, se mi riferissi alla roccia fisica nel deserto, la fede mi costringerebbe a intendere la parola «è» come «significa» e così Cristo è significato dalla roccia fisica di Mosè poiché la fede non mi permette di sostenere che Cristo, che è una persona umana, sia una pietra fisica. Con riferimento al sacramento non c'è nulla di contrario alla fede nel ritenere che il pane sia il corpo di Cristo e il vino il sangue, poiché già in natura abbiamo qualcosa di simile. E qui Lutero riprende un'immagine

si può dire, senza fondamento nelle Scritture, che la parolina "è" ha lo stesso significato della parolina "significa", non si potrebbe impedire di farlo altrove e questo demolirebbe l'intera Scrittura, perché non ci sarebbe ragione per cui una tale violenza dovrebbe valere in un passo solo e non in tutti» (WA 11, 450).

⁴⁰ Cf. SPRUYT, *Cornelius Henrici Hoen (Honus) and his epistle on the eucharist (1525)*, 228.

⁴¹ WA 11, 436.

⁴² Questo Lutero lo aveva già detto con chiarezza nel *De captivitate* dove scrisse che le parole divine «devono essere rispettate nel loro più semplice significato e, a meno che il contesto non imponga di fare altrimenti, non devono essere interpretate al di fuori del senso letterale, che è loro proprio, per non dare agli avversari il pretesto per travisare l'intera Scrittura» (ed. it. 107); in base a ciò la Scrittura ci dice con chiarezza che sono vero pane e vero vino quelli in cui sono presenti la vera carne e il vero sangue di Cristo e perciò bisogna credere fermamente «che non solo il corpo di Cristo è nel pane, ma che il pane è corpo di Cristo» (ed. it. 119).

impiegata nel *De captivitate*,⁴³ ovvero quella del ferro incandescente: due sostanze così mescolate (ferro e fuoco) che qualsiasi loro parte è insieme l'una e l'altra. In conclusione, «dal momento che la fede ce lo consente e in nessun passo è contro di essa il fatto che il pane sia il corpo di Cristo, si dovrebbe lasciar stare la parolina "è" nel suo proprio significato letterale e non allontanarsi in alcun modo da esso, ma attenersi saldamente alla parola di Dio secondo la quale il pane è veramente il corpo di Cristo».⁴⁴

Lutero inoltre confuta l'interpretazione di 1Cor 10,16, versetto addotto da Hoen come esempio che «fere manifestum sit "est" pro "significat" exponi, quod evidentius patet ex comparatione quam facit de pane nostro ad immolata idolis».⁴⁵ Le parole di 1Cor 10,16⁴⁶ vanno lette in continuità con 1Cor 11,23, le quali ci dicono che Paolo sta parlando del corpo fisico di Cristo dato per noi, non del suo corpo spirituale del quale partecipiamo. Paolo infatti, secondo Lutero, non parla dell'istituzione del sacramento ma dei suoi usi e dei benefici che provengono dal mangiare e bere da questo pane e questo calice, ovvero la comunione con il corpo di Cristo che deriva dalla comunione sacramentale. Il sacramento ci rende un unico corpo e un'unica realtà in cui ognuno gode del suo ma è cibo e bevanda per l'altro, in cui «quello che uno possiede è dell'altro e quello che manca a uno riguarda l'altro come se mancasse a lui».⁴⁷

Infine Lutero ritorna su due aspetti ampiamente sviscerati nel *De captivitate*, ovvero la critica della transustanziazione e del sacramento come un sacrificio e un'opera buona. La transustanziazione, il secondo e di gran lunga più pericoloso asservimento cui è stato sottoposto il sacramento,⁴⁸ è il sostenere che nel sacramento non rimanga alcun pane, ma solo la *Gestalt* del pane. Questa posizione è contraddetta dalla Scrittura che dice esplicitamente che pane e vino sono veramente presenti assieme al corpo e al sangue di Cristo. Circa poi il «come» di questa compresenza di pane e

⁴³ Cf. ed. it. 111-113. Lutero riprenderà l'immagine anche nella *Confessione sulla cena di Cristo* del 1528 (cf. ed. it. 205).

⁴⁴ WA 11, 437.

⁴⁵ SPRUYT, *Cornelius Henrici Hoen (Honus) and his epistle on the eucharist (1525)*, 227, 24-26.

⁴⁶ Nella *Confessione* del 1528, e dunque al termine della lunga controversia con i fanatici, Lutero dirà di 1Cor 10,16: «Ho celebrato questo testo e continuo a celebrarlo, come gioia e corona del mio cuore, perché non afferma soltanto "questo è il corpo di Cristo", come leggiamo nel racconto della cena, ma menziona il pane spezzato, dicendo "il pane è il corpo di Cristo" e addirittura "il pane che spezziamo non è solo il corpo di Cristo ma il corpo distribuito di Cristo"» (ed. it. 247).

⁴⁷ WA 11, 441. Lutero rimanda al suo testo del 1519 dove ampiamente riflette sui frutti del sacramento che sono l'amore e la solidarietà.

⁴⁸ Cf. *De captivitate*, 101 e, più in generale sulla critica alla transustanziazione, 101-123.

corpo, chi si arrovella per capire si perde in pensieri oziosi e senza valore che distolgono da ciò che è l'essenziale:

Per me è sufficiente sapere che la parola che ascolto e il corpo che ricevo sono veramente la parola e il corpo del mio signore e mio Dio. Lascia che i sofisti millantatori e privi di fede indaghino tali faccende imperscrutabili e facciano incantesimi per portare la divinità nel sacramento. Il corpo che tu ricevi, la parola che ascolti sono di colui che afferra l'intero mondo nella sua mano ed è presente a tutte le latitudini di tale mondo; fa' in modo che questo ti basti.⁴⁹

Non manca una ripresa della critica al terzo asservimento, di gran lunga il più empio,⁵⁰ ovvero la messa ridotta a sacrificio e opera buona; siamo di fronte a una perversione della fede poiché facciamo di ciò che è un dono fatto a noi e che va accolto con fede, un dono che pretendiamo di fare noi a Cristo:

Come non puoi fare del Vangelo un sacrificio o un'opera, così non puoi farlo di questo sacramento, perché questo sacramento è il Vangelo. [...] È un grande disprezzo del sacramento quando non gli si attribuisce nulla di più di quanto si attribuisca ad una buona opera, perché nessuna opera buona ci può liberare dai peccati, né può dare grazia, vita o salvezza; invece questo sacramento conferisce vita, grazia e beatitudine (*Seligkeit*), perché è una fonte di vita e di beatitudine.⁵¹

La parte dedicata al sacramento occupa la metà del testo del 1523 e dopo quest'ampia trattazione Lutero entra *in medias res* sulla questione dell'adorazione del sacramento. Partendo da Gv 4,20ss – l'episodio della samaritana e la sua domanda su dove adorare – Lutero distingue tra due tipi di adorazione: una esteriore, legata a luoghi (chiese) e gesti (genuflettersi, chinare il capo, ecc.), e una interiore, che può avvenire ovunque e in qualunque modo. Quando l'adorazione esteriore avviene senza fede essa è una mera derisione di Dio e chi adora senza fede si comporta come gli ebrei che, durante la passione, si inginocchiavano davanti a Cristo deridendolo (cf. Mt 27,29). La vera adorazione è quella spirituale e il vero culto spirituale è l'adorazione del cuore, quando confessi la tua creaturalità e riconosci Dio come Signore e Padre, da cui ricevi tutto e da cui, senza alcun tuo merito, sei redento e preservato da tutti i peccati e i mali; in altre

⁴⁹ WA 11, 450.

⁵⁰ Così nel *De captivitate*, 123-175 ma anche nel *Sermone sul Nuovo testamento* (1520), e nella seconda parte del testo del 1522, *Giudizio di Martin Lutero sulla necessità di abolire la messa privata* (ed. it. 192-242).

⁵¹ WA 11, 443.

parole si tratta della fede, e il culto è «la più sublime attività della fede nei confronti di Dio».⁵²

Pertanto laddove non c'è la fede nella presenza reale del Cristo nel sacramento, non ha senso adorare né con il corpo né con lo spirito; tuttavia, chi crede può non adorare il corpo e il sangue di Cristo senza per questo peccare. E se non pecca chi credendo non adora, allo stesso modo chi adora con una fede vera a sua volta non pecca. Non c'è alcun comandamento divino che prescriva o proibisca l'adorazione, quindi è sbagliato condannare o accusare di eresia tanto chi adora quanto chi non adora. Certo, chi crede che nel sacramento ci siano il corpo e il sangue di Cristo non può negare loro la sua adorazione senza peccare. È vero che Cristo non è presente nel sacramento per essere adorato ma per agire con noi e aiutarci, tuttavia da ciò non consegue che non lo si debba adorare. Cristo stesso nella sua esistenza terrena si è fatto adorare ma non ha imposto l'adorazione; pertanto

l'adorazione deve essere lasciata alla libera scelta anche qui nel sacramento e in tutti i cuori che credono, così da essere sicuri che egli non ha dato alcun comandamento di adorarlo nel sacramento o nei cuori dei credenti. Egli non è lì neanche per questo. Eppure non si dovrebbe nemmeno negargli tale adorazione e tale onore, ma andrebbero fatti liberamente quando ci sono tempo e occasione, oppure lasciar stare;

e poco più avanti:

Come leggiamo che gli apostoli non hanno adorato [il sacramento] mentre sedevano a tavola e cenavano, allo stesso modo non devono essere condannati né chiamati eretici coloro che adorano il sacramento. Infatti, sebbene Cristo non abbia comandato l'adorazione, non l'ha neanche proibita, anzi spesso l'ha accettata: libera, deve essere lasciata libera, secondo devozione e secondo opportunità.⁵³

Pur affermando con decisione il carattere libero dell'adorazione, Lutero tuttavia constata «che quasi sarebbe meglio non adorare, come hanno fatto gli apostoli, piuttosto che adorare come facciamo noi» e questo perché dove non sono inculcate la Parola e la fede è più pericoloso adorare che non adorare «perché l'istinto naturale propende facilmente per le proprie opere e trascura l'opera di Dio».⁵⁴ Se consideriamo il momento in cui questo testo viene redatto, la marcata insistenza sulla libertà ricorda da vicino la durezza di Lutero contro tutte quelle riforme imposte e non lasciate alla

⁵² WA 11, 446,12.

⁵³ WA 11, 447-448.

⁵⁴ WA 11, 449.

libertà di una coscienza formata di cui era stato autore Carlostadio a Wittenberg, scandalizzando i deboli.

Nell'ultima parte Lutero enumera ciò che approva dell'*Apologia* dei Boemi e ciò che trova manchevole in loro. Sugli articoli fondamentali della fede (Dio, Cristo, l'incarnazione, lo Spirito Santo) non c'è nulla da rimproverare e Lutero si compiace che i Boemi non ripongano la loro fiducia nel papa o nei vescovi, non credano nel purgatorio e non venerino la Madonna e i santi così da farne idoli nei quali confidare più che in Cristo stesso; addirittura li considera avanti agli altri perché distribuiscono il sacramento sotto le due specie e hanno una vita così ispirata ai valori evangelici (sobrietà, aiuto reciproco, vita virtuosa) che essi sono più vicini al vangelo di tutti gli altri. Tuttavia alcune cose destano perplessità in Lutero, le stesse che questi aveva illustrato nelle lettere a Spalatino: l'amministrare il battesimo ai bambini senza credere che essi abbiano fede (un sacramento senza fede non può riceversi senza grave danno), il dare ancora troppa importanza alle opere e un non corretto modo di intendere il rapporto tra fede e opere, il ritenere che i sacramenti siano sette mentre invece sono solo due (battesimo e sacramento dell'altare); sul piano più pratico Lutero biasima il pretendere che i ministri siano celibi e che vi sia un certo disprezzo per lo studio delle lingue antiche.

Conclusione

Il testo del 1523 ci fa capire alcuni aspetti e momenti del pensiero di Lutero sulla questione della santa cena che per lui diventa progressivamente l'articolo di fede decisivo, la cui erronea comprensione o confessione non solo mette in pericolo il vangelo, ma nullifica la salvezza; non a caso Lutero, soprattutto nel testo del 1527 e nella *Confessione* del 1528, vede nei fanatici lo strumento con cui il diavolo cercava allora, dopo il papa, di rovesciare il vangelo.

Le circostanze storiche e teologiche spinsero Lutero a concentrarsi su aspetti del sacramento che dal suo punto di vista erano traditi o messi in pericolo. La difesa strenua della compresenza di pane e corpo contro la transustanziazione e contro ogni pretesa della ragione di spiegare ciò di cui Dio non ha lasciato spiegazioni, come pure il rigetto assoluto della messa come sacrificio e della comunione sotto una sola specie, sono conseguenti allo scontro con i papisti, rei di asservire e mortificare il sacramento. Ma dopo le vicende delle riforme forzate a Wittenberg, durante il suo esilio alla Wartburg, e lo scontro durissimo con Carlostadio, Lutero si concentra sulla questione del realismo eucaristico senza paura di «schierarsi» con i papisti contro i fanatici, pur espressione del mondo della riforma, al pun-

to da arrivare a scrivere nella *Confessione* del 1528: «Piuttosto che avere puro vino con i fanatici, preferirei considerarlo puro sangue con il papa». ⁵⁵

Di fatto, però, il primo atto di replica e confutazione delle interpretazioni di ordine simbolico della presenza di Cristo nel sacramento – ovvero tutte quelle che intendono l'*est* dell'*hoc est corpus meum* nel senso di *significat* (la più nota delle quali sarà quella di Zwingli che occuperà Lutero nel testo del 1527 e nella prima parte del testo del 1528) – non lo incontriamo nel 1525, quando Lutero scrive *Contro i profeti celesti*, né nel 1526 quando pubblica il *Sermone sul santo corpo e sangue di Cristo contro lo spirito fanatico*, ma nel 1523 quando, nel contesto del confronto pacato con i Fratelli Boemi, ampiamente discute e confuta l'interpretazione simbolica così come l'aveva presentata Hoen (non a caso un punto di riferimento per Zwingli), percependo la pericolosità estrema di una posizione che metteva a repentaglio il vangelo, poiché la sostanza del sacramento è il vangelo stesso. Dunque il trattato sull'adorazione del sacramento è la prima testimonianza di un testo occupato dal tema del realismo eucaristico a cui precedentemente Lutero non si era dedicato, non perché non lo affermasse, ma perché con i papisti in questione era la comprensione del modo (*wie*) non del fatto (*dass*) della presenza corporea di Cristo nel sacramento. Certo, siamo ancora lontani da alcune argomentazioni che diventeranno centrali negli anni successivi, ovvero l'orizzonte cristologico del realismo eucaristico, l'unione sacramentale, i diversi modi di presenza di Cristo, tutti temi a cui Lutero darà una forma definitiva nella *Confessione* del 1528, che a ragione egli considerava la sua ultima parola nella diatriba sul sacramento con i fanatici.

C'è almeno una seconda sottolineatura da fare a proposito del testo del 1523 che prendiamo proprio da quello che è l'oggetto dello scritto, ovvero l'adorazione. La posizione di Lutero è chiara: dove non c'è un esplicito comandamento o divieto da parte di Cristo, lì ci deve essere libertà. A nessuno si può imporre ciò che il vangelo non impone, ma tutto è rimandato alla libertà del fedele che saprà se quel gesto lo aiuterà a crescere nella fede o lo allontanerà. E in questo senso Lutero continua quella posizione iniziata con le *Invocavitpredigten* del 1522 e poi con il testo che ne seguì, ovvero *Sul ricevere il sacramento sotto le due specie*, sempre del 1522. ⁵⁶ Già qui Lutero aveva scritto che quanto non è stato proibito o stabilito o predicato da Cristo o dagli apostoli non può essere considerato precetto divino. Riguardo a tutto ciò che è insegnamento e precetto umano (del papa o della Chiesa), siamo padroni di decidere se seguire tali regole o no. La libertà spirituale che ci proviene da Cristo ci impone di non considerare un

⁵⁵ LUTERO, *Confessione sulla cena di Cristo*, 219.

⁵⁶ Cf. WA 10/II, 11-41.

fatto di coscienza davanti a Dio né quando non rispetto gli ordinamenti, né quando li osservo; allo stesso tempo nessuno ha il diritto di imporre ai cristiani chiamati a libertà (cf. Gal 4,5) regole che li obblighino in coscienza, dalla cui osservanza derivi l'essere giusti e dalla cui trasgressione l'essere peccatori o il poter perdere la salvezza. Ciò che vincola è solo ciò che Cristo ha istituito, su tutto il resto rimane sovrana la nostra coscienza, libera di obbedire ai precetti umani oppure no.

Circa il sacramento dell'altare, il vangelo è chiaro su un punto: Cristo ha istituito il sacramento sotto le due specie e le ha date entrambe a tutti i discepoli. Tuttavia quando l'uomo comune è stato così appieno indebolito con le leggi e la tirannia papale, andare contro il precetto che vieta la comunione sotto le due specie finirebbe con il turbare tali coscienze. Infatti una coscienza liberata non significa automaticamente una coscienza forte e formata. Perciò è sicuramente contrario al vangelo partecipare di un solo elemento, ma allo stesso tempo sarebbe un danno uguale «imporre improvvisamente all'intera chiesa di ricevere entrambe le specie, in conformità con il vangelo, quando la chiesa è fatta da tali deboli e imprigionate coscienze».⁵⁷

Se non si vuole ottenere che il vino nuovo vada disperso (cf. Mt 9,17) occorre dapprima dotarsi di otri nuovi, cioè bisogna predicare ripetutamente e vigorosamente contro la legge papale della sola specie, e spianare la strada all'istituzione del sacramento da parte di Cristo sotto le due specie come è stabilito nel vangelo; non solo, ma occorre (paradossalmente) tenere la gente lontana dal sacramento a Pasqua o a Pentecoste e far sì che siano le persone, guidate dalla loro coscienza, a chiedere con insistenza che il sacramento sia dato loro. Per rispetto ai semplici occorre mantenere la norma della comunione a una sola specie, ma allo stesso tempo si deve passo dopo passo rendere i cristiani come degli otri nuovi e in tal senso il compito più urgente rimane «predicare il vangelo», per educare al sacramento.⁵⁸

Il trattato del 1523, ancora una volta, è la traduzione del vangelo della libertà rispetto all'adorazione del sacramento che Lutero preferisce evitare, ma che non ha senso proibire, poiché non c'è un precetto divino e, in tal modo, non si può imporre la sua cancellazione e arrecare così danno alla coscienza dei deboli nella fede.

Antonio Sabetta
Via Tremiti 15 – 86034 Guglionesi (CB)
antonio.sabetta@gmail.com

⁵⁷ WA 10/II, 26,10-14.

⁵⁸ Cf. WA 10/II, 39,18-21.

Sommario

L'articolo si focalizza sull'analisi del trattato del 1523 *Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo* che Lutero indirizza ai Fratelli Boemi soprattutto per difendere il carattere fisico della presenza del corpo di Cristo nel sacramento. Nel testo, per la prima volta, Lutero contesta l'interpretazione simbolica di C. Hoen, questione che diventerà poi centrale nella polemica con gli entusiasti, e ci offre altri elementi centrali della sua posizione: il rifiuto dell'interpretazione in senso metaforico delle parole dell'istituzione e il criterio ermeneutico di attenersi al significato letterale della Scrittura, a meno che altri articoli di fede non costringano a fare diversamente. Quanto all'adorazione, Lutero ribadisce che tutto ciò che non è comandato da Dio rimane libero.

Summary – Eucharistic realism and Christian freedom. The Luther's «The Adoration of the Sacrament of the Holy Body of Christ» (1523)

The article focuses on the analysis of the 1523 treatise On the Adoration of the Sacrament of the Holy Body of Christ, which Luther addresses to the Bohemian Brethren especially to defend the physical presence of Christ's body in the sacrament. In the text for the first time Luther refutes C. Hoen's symbolic interpretation, an issue that would later become central in the controversy with the fanatics, and offers us other central elements of his position: the rejection of metaphorical interpretation of the words of institution and the hermeneutical criterion of sticking to the literal meaning of Scripture unless other articles of faith compel otherwise. As for adoration, Luther emphasizes that anything that is not commanded by God is a matter of freedom.