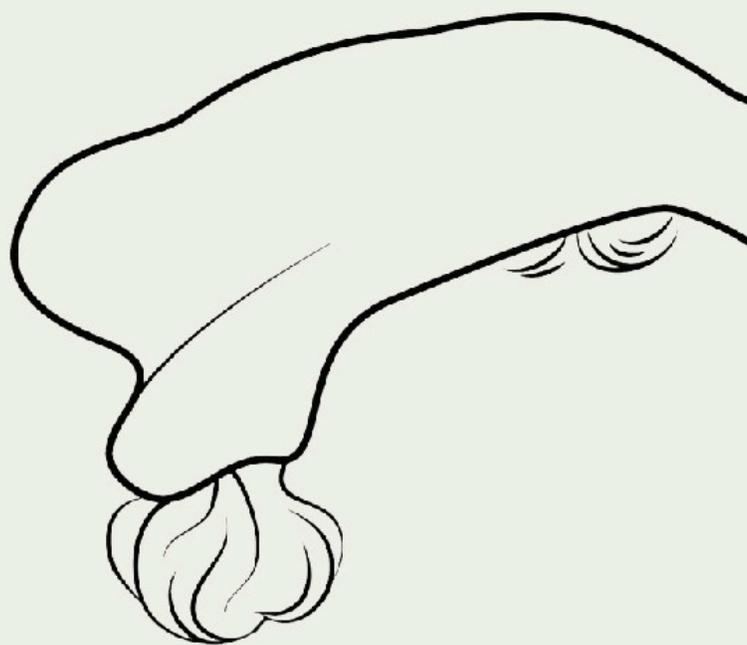


MARTIN LUTERO

IL NOSTRO PIÙ GRANDE TESORO



MARTIN  
LUTERO

# IL NOSTRO PIÙ GRANDE TESORO

A cura di Antonio Sabetta

Studium  
edizioni

Studium | Cultura  
edizioni

**MARTIN LUTERO**

**«IL NOSTRO PIÙ GRANDE TESORO»  
Scritti sul Sacramento dell'altare**

**A cura di Antonio Sabetta**

**Prefazione di Fulvio Ferrario**

**Postfazione di Giuseppe Lorizio**

**• • •  
Studium**  
edizioni

Tutti i volumi pubblicati nelle collane dell'editrice Studium "Cultura" ed "Universale" sono sottoposti a doppio referaggio cieco. La documentazione resta agli atti. Per consulenze specifiche, ci si avvale anche di professori esterni al Comitato scientifico, consultabile all'indirizzo web <http://www.edizionistudium.it/content/comitato-scientifico-0>.

*Il curatore del volume è grato a quegli amici e colleghi che lo hanno supportato e incoraggiato nel corso della ricerca e a chi ha sostenuto la pubblicazione della presente opera in particolare la dott.ssa Maria Pia Ascione.*

Copyright © 2023 by Edizioni Studium - Roma

ISSN della collana Cultura 2612-2774

ISBN 978-88-382-5235-8

**[www.edizionistudium.it](http://www.edizionistudium.it)**

## INDICE

Prefazione di <i>Fulvio Ferrario</i>	7
I. L'ininterrotta riflessione di Lutero sulla Santa Cena. Lo scontro con i fanatici e la strenua difesa della presenza corporale ( <i>leiblich</i> ) di Cristo nel sacramento dell'altare, di <i>Antonio Sabetta</i>	13
II. Sul ricevere l'eucarestia sotto le due specie e su altre innovazioni. Opinione del Dr. Martin Lutero (1522)	90
III. "Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo", ai fratelli chiamati valdesi in Boemia e Moravia (1523)	118
IV. Sermone sul sacramento del corpo e del sangue di Cristo. Contro lo spirito fanatico (1526)	147
V. Le parole di Cristo "Questo è il mio corpo... ecc." restano ancora salde contro i fanatici (1527)	171
VI. Breve confessione sul Santo Sacramento (1544)	291
Il culto eucaristico alla prova della modernità Postfazione di <i>Giuseppe Lorizio</i>	319
Indice dei nomi	325



PREFAZIONE  
di FULVIO FERRARIO

Quello condotto da Antonio Sabetta e dalle Edizioni Studium, presentando al pubblico italiano una parte decisiva degli scritti eucaristici di Lutero, mi appare anzitutto come un progetto *teologico*: in particolare, esso incarna due caratteristiche essenziali della teologia, l'umiltà e il rigore critico.

1. *Virtù teologiche*

*L'umiltà.* Quello della teologia è un servizio modesto, non ha ambizioni profetiche, non può pretendere obbedienza né lo vorrebbe. Certo, esiste, in forme diverse nelle diverse chiese, un magistero teologico, che però è discutibile, nel senso stretto del termine, anzi, desidera e incoraggia la discussione; non, evidentemente, in forma rissosa o fine a sé stessa né, almeno nei casi migliori, con intenzioni esibizionistiche, bensì orientata, se possibile, a quella bella cosa che l'apostolo Paolo chiama con una parola a volte banalizzata, e che invece dice molto dell'esistenza ecclesiale: *oikodomé*, normalmente, e anche giustamente, tradotta con "edificazione". L'umiltà della teologia, ammettiamolo, non sempre coincide esattamente con quella delle teologhe e dei teologi, ma indubbiamente non può non impegnare questi ultimi nel modo più diretto. Non è raro che, nelle chiese, il loro lavoro sia guardato con una certa sufficienza: Gesù non era un teologo (per la verità non era nemmeno un ministro di culto, né un dirigente ecclesiastico: ma questo è un altro discorso), l'evangelo è semplice e non richiede lunghe argomentazioni, l'amore è più importante dei libri. Etcetera. Difficile non essere d'accordo, nonostante l'inconfondibile sottotesto vagamente (o, a

volte, anche vistosamente) demagogico: l'umiltà della teologia impara, in qualche caso non senza una certa fatica, ad accogliere tali osservazioni e a integrare quanto in esse v'è di saggio nel proprio lavoro.

*Rigore critico.* È la seconda caratteristica teologica di questi lavori di Antonio Sabetta su Lutero. Confrontarsi con il dettaglio dei testi (traduzione e commento) ha qualcosa di ascetico, specie per chi, come il curatore e anche chi scrive queste righe, è di formazione "sistematica" (come si dice, con espressione che non amo particolarmente). Il testo è un padrone esigente, trasporta in mondi lontani, richiede, per essere compreso, competenze di varia natura. Esige, anche, una presa di distanza rispetto a ciò che l'interprete vorrebbe dire e, anzi, sente di non poter non dire: ci sarà tempo per la discussione con il grande classico, ma il primo compito è un ascolto paziente. Il rigore critico della teologia nasce da questo tipo di rapporto con le fonti. Si tratta di un tuffo nel passato assolutamente indispensabile per affrontare responsabilmente il presente: il fatto che tale impegnativo dialogo sia spesso evitato è una delle ragioni che determinano una certa miopia di molta discussione ecumenica. Oggi ancora, le confessioni occidentali (per non parlare dell'Oriente, che per molti aspetti costituisce un altro pianeta teologico, specie se lo si affronta in prospettiva ecumenica) si conoscono poco, al di là di una ristrettissima cerchia di specialisti. Le stesse potenzialità racchiuse nella comune matrice agostiniana restano in genere sullo sfondo: ciò è realmente paradossale, in quanto molti tra i grandi temi della secolare contrapposizione si configurano, in entrambe le tradizioni, come tentativi di interpretare e valorizzare l'eredità di Agostino. Vale per la dottrina della grazia e vale, molto evidentemente, per la teologia dei sacramenti.

## 2. *Un approccio ecumenico all'eucaristia, oggi*

Si potrebbe sostenere, e da parte mia ho cercato di farlo in svariate sedi, che gli sviluppi dell'ermeneutica, uniti al tipo di sensibilità maturata in decenni di intenso confronto ecumenico, hanno fornito strumenti non banali per relativizzare le divergenze tra le chiese sulla comprensione dell'eucaristia: e questo su entrambi i principali temi dello scontro (o degli scontri, considerando quelli interni alle tradizioni della Riforma), la comprensione della presenza di Cristo negli elementi e l'interpretazione sacrificale del sacramento.

*Presenza reale?* Sul primo punto, l'esperienza anche didattica di un pastore protestante, che spesso è chiamato a spiegare le teologie della Riforma in ambito cattolico, è la seguente: non è semplice far comprendere la differenza tra le tesi di Lutero e la tradizionale dottrina romana. Naturalmente, è necessaria una certa attenzione a cogliere lo spirito dei testi, al di là del contesto polemico che li ha visti nascere: in presenza però di tale disponibilità, le antiche formulazioni manifestano un'obiettivo convergenza: che non significa ancora identità, ma che permette parecchie sorprese a chi resta ancora accomodato in contrapposizioni che si presumono strutturali.

Paradossalmente ma non troppo (se n'era già accorto Lutero stesso), possono apparire più significative le differenze tra le diverse tradizioni evangeliche: in particolare tra quella luterana, che insiste sulla presenza del Cristo chiamata "reale", e quella di matrice riformata (zwingliana e poi calviniana), che invece sottolinea la dimensione "spirituale" della presenza. È certamente anche per questa ragione che l'attenzione della ricerca cattolica si è accentrata essenzialmente su Lutero. Di fatto, tuttavia, sia pure con un ritardo clamoroso, (quasi) tutti hanno ormai capito che la contrapposizione tra realtà e Spirito santo costituisce una delle maggiori catastrofi teologiche della storia culturale dell'Occidente. Almeno le cristiane e i cristiani dovrebbero testimoniare che lo Spirito è colui che opera la realtà per eccellenza; l'aggettivo "spirituale" non indica un decremento di realtà, bensì descrive una modalità di quest'ultima. Una simile consapevolezza permette oggi di leggere anche questi testi di Lutero in una prospettiva diversa; e dovrebbe permettere a chi proviene dalla sponda riformata di lasciar cadere la critica pregiudiziale al linguaggio della presenza "reale": quale sarebbe, del resto, una presenza "non reale"? Di certo non quella difesa da Calvino e, a modo suo, anche da Zwingli.

A parere di chi scrive, il protestantesimo odierno è ben attrezzato per comprendere simpateticamente le intenzioni della dottrina della transustanziazione, come la formula Tommaso d'Aquino; Lutero preferiva ampiamente Scoto e i nominalisti del XIV secolo, noi possiamo ascoltare con profitto i diversi apporti medievali e anche quelli successivi. Non significa essere in presenza di un consenso, ma solo (?) di un'eredità che, ben utilizzata, potrebbe riservare sorprese.

*Sacrificio?* La teologia cattolica ha spiegato con sufficiente chiarezza quello che, in effetti, nel passato pre-ecumenico, o paleoecumenico, era meno chiaro, che cioè in alcun caso si pensa a una sorta di replicazione

dell'unico sacrificio della croce. Se questa consapevolezza teologica, più volte ribadita, sia stata adeguatamente recepita nei testi liturgici, nelle pratiche di pietà e nella sensibilità spirituale diffusa della chiesa cattolico-romana, è questione che non vorrei affrontare in questa sede. Chi però tende a giustificare ritardi e chiusure in ambito ecumenico invocando l'esigenza di approfondimenti da parte "dei teologi", sappia che almeno buona parte di essi si è da tempo chiarita le idee. Il lavoro che resta da fare, che non è poco né semplice, non riguarda in primo luogo il livello dogmatico né quello ermeneutico, bensì quelli liturgico e pastorale. Come credente evangelico, quando leggo la migliore teologia cattolica, sono propenso a considerare superata la polemica sull'interpretazione sacrificale dell'eucaristia; quando assisto (per le note ragioni non mi è possibile, nella maggior parte dei casi, parlare di "partecipazione") alla Messa e ascolto le parole della liturgia eucaristica, tale mia fiducia vacilla non poco.

### *3. Riflettere ecumenicamente, nel permanere della divisione*

In ogni caso, tutti e tutte sanno che la radice della divisione, anche per quanto riguarda l'eucaristia, non risiede, almeno in prima istanza, nella teologia sacramentale in senso stretto, bensì nella comprensione del ministero, da parte cattolico-romana. Preciso, a scanso di equivoci: non intendo dire che tutte le divergenze teologico-sacramentali siano state superate; ma che, quando si arriva al dunque, il punto che impedisce alla parte cattolica l'adozione di forme istituzionalizzate di ospitalità eucaristica è di carattere fondamentalmente ecclesiologico. Una consolidata retorica ecumenica finge di ignorare il carattere paralizzante di tale conflitto, invocando «ulteriori e approfonditi dialoghi», che dovrebbero possedere inaudite facoltà taumaturgiche. È chiarissimo, in realtà, che, su questo piano, un consenso non è alle viste, almeno finché le chiese protestanti vorranno mantenere un'elementare fedeltà alla comprensione della chiesa e del ministero ereditata dalla Riforma: nel futuro umanamente prevedibile, le chiese resteranno divise; quelle evangeliche manterranno la loro disponibilità a forme anche ampie di condivisione dell'eucaristia, mentre quella cattolica (e, ovviamente, quelle ortodosse) no.

In tale quadro, la linea di ricerca percorsa da Antonio Sabetta si avvicina al nucleo del problema percorrendo una strada diversa: quella consistente, appunto, nella ricostruzione critica del pensiero di Lutero, in

una forma che indirizza la riflessione sulla teologia del sacramento e sulle sue strutture agostiniane, più o prima che sulla dimensione ecclesiologica. Evidentemente tutto si tiene, non è possibile operare separazioni tra le diverse dimensioni della consapevolezza di fede delle diverse chiese. Aspetti non banali, tuttavia, appaiono in termini significativamente diversi, a seconda dell'approccio.

Non vorrei, tuttavia, rendere un cattivo servizio a questo libro, né a quello che lo ha preceduto, ingabbiandolo immediatamente nelle odierne strutture del confronto ecumenico. L'umiltà e il rigore critico della teologia sono certamente al servizio dell'oggi ecclesiale, ma senza forzature e senza fretta. Stagioni decisive della storia delle chiese sono state preparate da questa opera silenziosa e capillare, che non ha paura dell'indifferenza (essa sì realmente saccente) di chi ama la retorica dell'antiintellettualismo e che, in un impegno mai sopravvalutato nelle sue possibilità, rinuncia a chiedersi troppo insistentemente quando appariranno i frutti visibili e da tutti fruibili. Nelle diverse chiese ci sono persone che lavorano in questa prospettiva. In attesa che settori più ampi percepiscano le conseguenze possibili del loro lavoro, esse si riconoscono reciprocamente, e vivono frammenti, limitati ma reali, di fraternità.

Roma, Facoltà Valdese di Teologia, I Domenica di Avvento (27 novembre) 2022





I. ININTERROTTA RIFLESSIONE DI LUTERO  
SULLA SANTA CENA.  
LO SCONTRO CON I FANATICI E LA STRENUA DIFESA DELLA  
PRESENZA CORPORALE (*leiblich*)  
DI CRISTO NEL SACRAMENTO DELL'ALTARE

di ANTONIO SABETTA

*Introduzione*

“Il nostro più grande tesoro”<sup>1</sup> – che costituisce anche il titolo della presente raccolta di testi – è l’espressione con cui Lutero definisce il sacramento dell’altare nel Sermone sul Sacramento pronunciato giovedì dopo *Invocavit* (14 marzo 1522), mentre nel Sermone del 1526 più volte egli si riferisce al sacramento come al “tesoro”. Si tratta semplicemente di una sorta di “attestazione lessicale” della centralità del sacramento dell’altare nel pensiero (e nella fede) di Lutero, tant’è che non c’è tema teologico su cui Lutero abbia scritto più di quanto abbia fatto sul sacramento dell’altare<sup>2</sup>.

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

<sup>1</sup> «Unser hoechster schatz» (WA 10/III,42,8), in M. LUTERO, *Lieder e prose*, a cura di E. BONFATTI, Mondadori, Milano 1983, p. 148 (qui le parole sono tradotte con “il nostro massimo tesoro”). Parole simile nel sermone del 1526 in cui Lutero parla del sacramento come dell’“unico e più grande tesoro” («Das ist der einzige Schatz und [ist] kein andere im Himmel noch auf Erden», WA 19,508, *infra*, p. 161).

<sup>2</sup> Cfr. P. RICCA, *Lutero*, in ID., *L’Ultima Cena, anzi la Prima. La volontà tradita di Gesù*, Claudiana, Torino 2013, pp. 111-112.



*santa messa* (1520), con l'ala cosiddetta radicale della Riforma – rappresentata per Lutero in particolare dalle posizioni di Carlostadio, Zwingli ed Ecolampadio – lo scontro è totale sulla questione della presenza reale, al punto che il consenso di fede raggiunto con i 15 articoli di Marburgo del 1529 non comprese un aspetto decisivo della cena, ovvero il modo della presenza di Cristo nella cena, che Lutero non fu mai disposto a non considerare se non *corporale* (*leiblich*). 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.

Nella sua prolungata riflessione sul sacramento non bisogna dimenticare il ruolo svolto dal contesto con cui si confronta e si scontra Lutero. Un contesto che fu duplice. La polemica sacramentaria, infatti, non è solo il fronte aperto con la Chiesa romana (i papisti) ma anche il terreno di scontro all'interno della riforma con tutta quella corrente che definiremo “protestantesimo non sacramentale”<sup>3</sup>. Così Lutero è impegnato contro il fronte papista a preservare l'autentico significato dei sacramenti come dono di Dio contro l'abominio del carattere sacrificale della messa, mentre l'emergere progressivo di interpretazioni spirituali e simboliche della presenza di Cristo nelle specie del pane e del vino da Honius a Carlostadio, a Zwingli spinge Lutero a mettere sempre più al centro della sua riflessione la questione della presenza in senso fisico del corpo e del sangue di Cristo nel sacramento dell'altare.

La distinzione dei contesti segue anche un ordine cronologico nello sviluppo della dottrina luterana sulla Cena, con il passaggio da un contesto all'altro rappresentato dal 1523<sup>4</sup>; due momenti che corrispondono anche

<sup>3</sup> Cfr. M. LIENHARD, *Luther est-il “protestant”? Le sacrement chez Luther et dans la tradition luthérienne*, in «Revue d'histoire et de philosophie religieuses», 77 (1997), pp. 141-164.

<sup>4</sup> Mutuo questa suddivisione in due momenti da P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, G. Mohn, Gütersloh 1962, pp. 318-322. C. Schwoebel riassumendo la corrente di ricerca oggi maggiormente condivisa distingue tra quattro principali tappe, in cui ogni tappa successiva contiene accenti che modificano la precedente. Tali tappe sono: 1. l'approfondita elaborazione della dottrina cattolica della Cena attorno al 1519; 2. il nuovo approccio della teologia di Lutero alla cena, la critica alla prassi della celebrazione della messa e un progressivo distanziarsi dalla comprensione papista del sacramento in vista di una prassi rinnovata (1520-1523); 3. il confronto con l'ala sinistra della Riforma (1523-1528); 4. il consolidamento della dottrina luterana attraverso la rielaborazione dei rapporti tra gli insegnamenti sulla Cena e sulla persona di Cristo (ad esempio nelle dispute cristologiche).

ai due fronti polemici di cui si è appena detto. Nella prima fase, sebbene la questione della presenza reale rappresenti una parte essenziale della dottrina luterana sulla cena, essa non viene particolarmente enfatizzata o del tutto impiegata nella comprensione della cena<sup>5</sup>. In questa prima fase rinveniamo due momenti distinti: il primo è definito da quel testo che costituisce un *unicum* in Lutero, ovvero il *Sermone sul venerabile sacramento del santo vero corpo di Cristo e sulle confraternite* (1519)<sup>6</sup>; mentre il secondo momento riguarderà la questione dei sacramenti in generale e sarà scandito dal *Sermone sul Nuovo Testamento, cioè sulla santa messa* (1520)<sup>7</sup> e da *La cattività babilonese della chiesa* (1520)<sup>8</sup>. La seconda fase sarà determinata dall'esigenza di difendere la presenza corporale di Cristo contro i molteplici attacchi e segnerà il resto della produzione di Lutero; a questa fase appartengono i testi che qui sono raccolti (tranne il primo che è cronologicamente anteriore).

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 tra 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 riforma, privo di quel peso che invece ebbe. Al contrario, come ha fatto notare A.N. 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<sup>9</sup>.

Cfr. C. SCHWOEBEL, *Sulla comprensione della Cena secondo la dottrina evangelico-luterana*, in «Lateranum», 86 (2020), p. 409.

<sup>5</sup> Cfr. P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, cit., p. 320.

<sup>6</sup> Cfr. M. LUTERO, *Scritti religiosi*, a cura di V. VINAY, Utet, Torino 1967, pp. 297-322.

<sup>7</sup> Cfr. ID., *Un sermone sul Nuovo Testamento, cioè sulla santa messa (1520)*, in ID., *Messa, sacrificio e sacerdozio*, a cura di S. NITTI, Claudiana, Torino 1995, pp. 97-145.

<sup>8</sup> Cfr. ID., *La cattività babilonese della chiesa*, a cura di F. FERRARIO e G. QUARTINO, Claudiana, Torino 2006.

<sup>9</sup> A.N. BURNETT, *Karlstadt and the origins of the eucharistic controversy. A study in the circulation of ideas*, Oxford University Press, New York (NY) 2011, p. 4. La Burnett è una

I testi che sono qui raccolti concernono quasi tutti il grande dibattito sulla presenza fisica di Cristo nel sacramento con tutte le problematiche e le questioni connesse. Essi vanno letti assieme alla *Confessione sulla cena di Cristo* del 1528 che rappresenta per Lutero il punto di arrivo della sua riflessione teologica sul sacramento dell'altare<sup>10</sup>. Eccezion fatta per il testo del 1522 – che affronta il problema delle sconsiderate (almeno per Lutero) riforme introdotte a Wittenberg durante la sua assenza pertinenti soprattutto il sacramento – tutti gli altri scritti affrontano direttamente la questione della presenza di Cristo nel sacramento, in uno scontro crescente e durissimo nei contenuti e nei toni con i fanatici la cui interpretazione spirituale, simbolica e allegorica delle parole dell'istituzione (*hoc est corpus meus*) aveva alle spalle la posizione di Hoen che Lutero dibatte e confuta nel testo del 1523 sull'adorazione del sacramento.

Un'annotazione si rende necessaria. Come sappiamo i contesti da cui nascono le opere sono fondamentali per ogni autore, ma lo sono particolarmente per Lutero la cui riflessione procede a stretto giro ed è segnata da vicende storiche complesse e rilevanti anche sul piano teologico. Per questo motivo nella presentazione dei testi ho indugiato molto sulle circostanze concrete che li hanno occasionato e senza la cui conoscenza non si comprendono adeguatamente tali testi<sup>11</sup>. Invito pertanto chi si accosterà ai testi (che possono essere letti anche separatamente o seguendo un altro ordine non cronologico, che è quello che ho scelto qui) a considerare bene

studiosa molto importante che ha curato l'edizione inglese dei pamphlet eucaristici di Carlostadio (cfr. *The eucharistic pamphlets of Andreas Bodenstein von Karlstadt*, Truman State University Press, Kirksville [MO] 2011) e soprattutto la nuova traduzione inglese (a dire il vero con diverse omissioni) del fondamentale testo di Lutero del 1527 *Le parole di Cristo: "Questo è il mio corpo, ecc." restano ancora salde contro i fanatici* (cfr. *That these words of Christ, "This is my body" etc., still stand firm against the Fanatics*, in P.W. ROBINSON [ed.], *The annotated Luther. Volume 3. Church and Sacraments*, Fortress Press, Minneapolis [MN] 2016, pp. 163-273).

<sup>10</sup> Ho curato la prima edizione italiana di questo testo: M. LUTERO, *Confessione sulla cena di Cristo*, a cura di A. SABETTA, Studium, Roma 2019.

<sup>11</sup> Mi sono servito come riferimento per la ricostruzione delle vicende biografiche e dei contesti di alcune biografie di Lutero che giudico di estremo valore. Su tutte la monografia in tre volumi di M. Brecht che citerò dall'edizione inglese: M. BRECHT, *Martin Luther. The road to Reformation. 1483-1521*, Fortress Press, Philadelphia (PE) 1985; *Shaping and defining the reformation. 1521-1532*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1990; *The preservation of the Church. 1532-1546*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1990. Accanto a Brecht cfr. M. ARNOLD, *Martin Luther*, Fayard, Paris 2017 e il sempre valido testo di H. BORNKAMM, *Luther in mid-career. 1521-1530*, Fortress Press, Philadelphia (PE) 1983. In italiano è da tenere in grande considerazione la monografia di S. NITTI, *Lutero*, Salerno, Roma 2017.

in contesti che ne hanno determinato la stesura per meglio comprenderli e per evitare di non cogliere il senso di certi riferimenti anche insistiti che si incontrano.

In ciò che dirò in parte riprenderò quanto da me scritto nell'introduzione alla *Confessione sulla Cena di Cristo*<sup>12</sup> e in altri miei testi sul sacramento e sul realismo sacramentale in Lutero<sup>13</sup>.

### 1. *Sul ricevere l'eucarestia sotto le due specie e su altre innovazioni (1522)*

Conclusa la dieta di Worms e ricevuto il salvacondotto, il 26 aprile 1521 Lutero lasciò Worms e il 4 maggio, dopo un falso rapimento, fu condotto nella fortezza della Wartburg vicino Eisenach, dove sarebbe rimasto per

<sup>12</sup> Cfr. A. SABETTA, "Il nostro tesoro più eccelso": il sacramento dell'altare nel pensiero di Lutero. Dal sermone del 1519 alla Confessione sulla cena di Cristo (1528), in M. LUTERO *Confessione sulla cena di Cristo*, cit., pp. 7-73.

<sup>13</sup> Cfr. Id., *Sacramento e parola in Lutero*, in «Rassegna di Teologia», 51 (2010), 4, pp. 583-606 (versione tedesca più ampia: *Wort und Sakrament bei Luther*, in E. HERMS - L. ZAK [hrsg], *Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens. Theologische Studien zur roemisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, pp. 50-75); *Realismo dell'incarnazione, realismo sacramentale. La controversia di Lutero sulla presenza reale di Cristo nel sacramento dell'altare tra il 1527 e il 1528*, in «Rassegna di Teologia», 61 (2020), 3, pp. 399-422; *Il realismo sacramentale di Lutero. Significato ed importanza*, in D. KAMPEN - L. ZAK (a cura di), *Lutero e la Santa Cena. Storia, ontologia e attualità*, Claudiana, Torino 2022, pp. 47-74; *Realismo eucaristico e libertà del cristiano. Il trattato Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo (1523) di M. Lutero*, in «Archivio Teologico Torinese», 2/2022, pp. 393-414. Quanto alla letteratura sul tema mi limito ad indicare qui i testi che ritengo più utili per una messa a fuoco delle questioni. Non può mancare il riferimento ad un testo classico, anche se datato: H. SASSE, *This is my body. Luther's contention for the real presence in the Sacrament of the altar*, Augsburg Publishing House, Minneapolis (MS) 1959 (soprattutto pp. 1-186); cfr. inoltre: P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, cit., pp. 318-338; D. KORSCH (hrsg.), *Die Gegenwart Christi im Abendmahl*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006<sup>2</sup>; G.A. JENSEN, *Luther and the Lord's supper*, in R. KOLB - I. DINGEL - L. BATKA (eds), *The Oxford handbook of Martin Luther's theology*, Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 321-332 (con ampia bibliografia) e soprattutto, dello stesso, *The sacrament of the altar*, in «Lutheran Quarterly», 31 (2017), pp. 1-21; V. LEPPIN, *Martin Luther*, in L. PALMER WANDEL (ed.), *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, Brill, Leiden 2013, pp. 39-56; B. LOHSE, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, pp. 187-203 e 324-332; E. METZKE, *Sakrament und Metaphysik. Eine Lutherstudie über das Verhältnis des christlichen Denkens zum Leiblich-Materiellen*, in Id., *Coincidentia oppositorum. Gesammelte Studien zur Philosophiegeschichte*, Luther-Verlag, Witten 1961, pp. 158-204; P. RICCA, *L'Ultima Cena, anzi la Prima*, cit., pp. 111-172; C. SCHWOEBEL, *Sulla comprensione della Cena secondo la dottrina evangelico-luterana*, cit., pp. 389-433.

preferibile non averne sugli altari, tuttavia non è sbagliato in sé avere immagini; Dio stesso nell'AT ne ha volute, pur però proibendo la loro adorazione. Per questi motivi non è giusto non accettarle o bruciarle e distruggerle. Occorre con la predicazione combattere l'abuso della loro adorazione e soprattutto l'altro abuso ben più grave, ovvero credere che mettendole nelle chiese abbiamo compiuto un'opera buona e reso un servizio a Dio. Quale che sia l'abuso che si combatte nessuno è autorizzato a farlo con la violenza (gli apostoli non hanno demolito alcun altare tra i pagani) ma solo con la predicazione e la liberazione delle coscienze dal diavolo e dai suoi adepti. Solo così le persone si accosteranno al sacramento non per costrizione o per obbedienza a un precetto ma con la "fame spirituale" di una coscienza che con assoluta fiducia nella Parola di Cristo cerca e riceve il sacramento per ottenere la grazia, la forza, il sostegno. Se interiormente questo ci deve muovere al sacramento, esteriormente sono l'amore e il servizio verso il prossimo che devono farci andare al sacramento. L'unico suggerimento, conclude Lutero, è quello di «predicare il vangelo e distogliere le persone dal sacramento e da tutte le cose esteriori, fino a quando non si sentiranno e si dimostreranno davvero cristiane e si volgeranno autonomamente prima alla fede, all'amore e solo poi al sacramento esteriore e a cose simili. Nel frattempo dobbiamo lasciare che le cose vadano come devono andare. Siamo ancora nella prigionia babilonese e i nostri nemici siedono nel tempio e fanno uso del nostro sacramento e dei nostri beni»<sup>49</sup>.

## 2. *Il trattato Sull'adorazione del sacramento del santo corpo di Cristo (1523)*

### 2.1. I rapporti con i Fratelli Boemi e i motivi della stesura del testo

Nell'aprile del 1523 Lutero pubblica lo scritto *Von Anbeten des Sakraments des heiligen Leichnams Christi*<sup>50</sup> 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 progressi-

<sup>49</sup> WA 10/II,39 (*infra*, p. 116).

<sup>50</sup> Testo pubblicato in WA 11,431-456.

vamente 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<sup>51</sup> e così a ricredersi sugli eredi di Hus cessando di considerarli eretici e iniziando a guardare loro 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 di Hus al punto da scrivere a Spalatino: «Imprudentermente 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»<sup>52</sup>.

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<sup>53</sup>; 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 ad una riunificazione con loro, aveva scritto che non bisognava obbligare i Boemi ad 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 sacramento 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<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. *Disputatio et excusatio F. Martini Luther adversus criminationes D. Jobanni Eccii*, in WA 2,158-161 (soprattutto 159).

<sup>52</sup> WA Br 2, n. 254, p. 42,22-25, citato in M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, a cura di P. RICCA, Claudiana, Torino 2008, p. 209, n. 248.

<sup>53</sup> Cfr. DH 1199 (*Decreto Cum in nonnullis*).

<sup>54</sup> M. LUTERO, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, cit., pp. 217-219.

### 3.1. Il *Sermone sul sacramento del corpo e del sangue di Cristo. Contro lo spirito fanatico* (1526)<sup>129</sup>

Lutero riconosce che dopo aver predicato a lungo sulla fede nel sacramento o su come usare in modo corretto il sacramento (chiaro riferimento alle polemiche contro la comprensione inesatta del sacramento e la sua riduzione a sacrificio presso i papisti) è giunto il momento di parlare della *res* del sacramento ovvero che cosa esso sia e a cosa bisogna credere, cioè che sono veramente presenti nel sacramento il corpo e il sangue di Cristo. Questo perché cresce il numero di coloro che negano questa presenza e cresce anche il numero delle fazioni e delle sette che si dividono sull'*objectum fidei*. Accade così che quanti credono nella presenza di Cristo nel sacramento in senso fisico sono accusati di credere in un Dio “cotto al forno” e di essere “mangiatori della carne e bevitori del sangue di Dio”, come Ecolampadio aveva rimproverato a Lutero nella sua *Billiche Antwort* alla prefazione che il riformatore scrisse alla prima edizione in tedesco del *Syngramma suevicum*. Per Lutero la negazione della presenza corporale di Cristo nel sacramento ha una sola regia, e lo ripeterà sempre più e con insistenza nelle opere che seguiranno nel 1527 e nel 1528, quella del diavolo, che antepone pensieri affilati e sottigliezze alla Parola di Dio la quale segue la logica della croce, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani (cf 1Cor 1,23). Chi si allontana dalla Parola crede ciò che vuole e ritiene che il sacramento sia mero pane, anteponendo le proprie opinioni a ciò che dice la Scrittura e costringendo la Scrittura ad andare d'accordo con esse facendo violenza al senso delle parole. Esattamente quello che succede con il Sacramento. Chi ha fede, invece, non si attacca alle proprie posizioni ma si attiene alla Parola di Dio nella sua letteralità, quando questa è talmente chiara e semplice che anche un bambino la capisce immediatamente. Il credente si mantiene e si lascia avvolgere dalla Parola di Cristo che riguardo al sacramento ha un senso evidente, poiché egli parla del suo corpo – quello nato da Maria che soffrì, morì e risuscitò – e del fatto che esso è dato per noi.

Due sono le obiezioni addotte dai fanatici circa la presenza del corpo di Cristo nel sacramento. La prima è che non si addice, non è ammissibile per il corpo e sangue di Cristo essere presenti nel pane e nel vino. Alla radice di questa obiezione ancora una volta è il prevalere del criterio della ragione se seguiamo il quale però dobbiamo dire anche che non si addice a Dio

<sup>129</sup> Testo in WA 19,482-523.

incarnarsi e morire in croce come il peggiore malfattore. Né la presenza nel sacramento deve essere ritenuta un miracolo troppo grande, perché se consideriamo con attenzione la realtà e le creature ci accorgiamo che tutto è miracolo anche se, poiché tutto accade quasi naturalmente, non ci badiamo e non lo consideriamo tale. Lutero adduce alcuni esempi: l'esempio dell'anima che è in una singola creatura e in ogni fibra del suo essere; l'esempio della voce che pur essendo la creatura più caduca ed effimera è in grado di raggiungere migliaia di orecchie. Infine il grande miracolo della predicazione: io predico e Cristo abita nel tuo cuore in virtù della fede. Se dunque attraverso la predicazione Cristo viene ad abitare in te, perché non dovrebbe essere ammissibile che egli distribuisca sé stesso anche nel pane? Certamente se dovessimo misurare con la ragione il modo in cui una simile cosa accade la giudicheremmo incomprensibile se non impossibile, e finiremmo non solo con il negare la presenza di Cristo nel sacramento ma la sua presenza nel cuore dei credenti e infine anche l'incarnazione, perché nessuno può spiegare come Cristo sia entrato nel grembo di Maria vergine e lei sia rimasta tale. Ciò a cui dobbiamo attenerci è la parola; anche se nessuno sa come certe cose avvengano, sappiamo che il corpo di Cristo è presente nel pane in forza della sua parola e della potenza dello Spirito Santo; senza la parola abbiamo mero pane, ma quando è aggiunta la parola essa porta ciò di cui parla.

In realtà la difficoltà a comprendere la presenza di Cristo nel sacramento anche con la sua umanità (il suo corpo) deriva da un'errata idea e comprensione dei modi di essere presente di Dio. Nel testo sulla Cena di Cristo del 1528, Lutero distinguerà tre modi di essere presente di un ente riprendendo Biel, gli scolastici e soprattutto Occam<sup>130</sup>: *localiter, definitive, repletive*<sup>131</sup>. Nel primo modo un oggetto è presente ed afferrabile

<sup>130</sup> Sullo sfondo e sul senso di questi tre modi di intendere l'essere presente di qualcosa in un luogo cfr. T. OSBORNE, *Faith, philosophy and the nominalist background to Luther's defense of the real presence*, in «Journal of the History of Ideas», 63 (2002), pp. 63-82. Cfr. anche A. RAUNIO, *Faith and christian living in Luther's Confession Concerning Christ's Supper (1528)*, in «Lutherjahrbuch», 76 (2009), pp. 33-37.

<sup>131</sup> Cfr. WA 26,326-329 (ed. it. pp. 127-128). Già Tommaso aveva distinto tra una *praesentia localis sive circumscriptive* e una presenza *definitive*, seppure con un senso diverso rispetto agli scolastici successivi. Per Tommaso, infatti, *definitive* è un modo di essere presente di una realtà per cui essa non è delimitata dal luogo, cioè non riempie lo spazio, e di tale tipo è la presenza di Cristo nel sacramento, diversamente non potrebbe essere «et in coelo in propria specie et in multis aliis altaribus sub specie sacramenti» (*Summa Theologiae* III,76,5, ad 1). Cfr. N. NAGEL, *The presence of Christ's body and blood in the sacrament of the altar according to Luther*, in «Concordia Theological Monthly», 39 (1968),4, pp. 230-231.

in modo da poterlo avere pubblicato per la fiera di primavera di Francoforte.

Se da un lato per esplicita affermazione di Lutero il testo sulla cena del 1528 rappresenta la sua parola conclusiva, dall'altro lo scritto del 1527 è fondamentale per capire adeguatamente la posizione del riformatore.

### 3.2. Le parole di Cristo “Questo è il mio corpo... ecc.” restano ancora salde contro i fanatici (1527)

La convinzione di Lutero, con cui si apre il trattato del 1527, è che dietro l'azione dei fanatici vi sia la regia sapiente del diavolo: «è proprio lo stesso diavolo che ora ci assale attraverso i fanatici, bestemmiando il santo e venerabile sacramento di Nostro Signore Gesù Cristo, di cui vorrebbero fare del mero pane e vino, come un simbolo o un segno commemorativo dei cristiani, seguendo i loro sogni e i loro gusti personali e non ammettono che il corpo e il sangue del Signore siano presenti [nel sacramento], anche se le parole chiare e limpide stanno proprio lì e recitano: “mangiate, questo è il mio corpo”, parole – quelle – che stanno salde e non possono essere rimosse da loro»<sup>150</sup>. Da questo punto di vista si potrebbe dire “niente di nuovo sotto il sole” poiché questa strategia diabolica è sempre stata all'opera nella storia della chiesa. Infatti, prosegue Lutero, dopo aver permesso che la Scrittura diventasse la sola autorità nella chiesa, intelligentemente il diavolo ha fatto sorgere tra i cristiani sette, eresie e fazioni che, poiché anch'esse si riferivano alla Scrittura interpretandola secondo la loro comprensione, spesso indipendente dalla fede, resero la Scrittura, per certi versi, la fonte di tutte le eresie, introducendo l'idea perversa che la Scrittura non fosse più sufficiente per la fede e che occorresse un'autorità esterna per giudicarla e stabilire senza possibilità di errore la vera fede. Nacquero così i grandi Concili Ecumenici, l'idea di una tradizione che conteneva cose riservate ai padri e non presenti nella Scrittura e infine il Papato. In tal modo progressivamente il diavolo ha separato i credenti dalla Scrittura facendo sì che confidassero più nel Papa che nella Parola di Dio.

Poiché ora è stata denunciata la trascuratezza verso la Scrittura e si è restituito alla Scrittura il suo primato assoluto al di sopra dei precetti degli uomini, il diavolo ha ripreso la sua battaglia questa volta prendendo di mira

<sup>150</sup> WA 23,71 (*infra*, p. 175).

i sacramenti e servendosi di spiriti settari e fanatici. E con i sacramenti è partito l'attacco al battesimo, al peccato originale, a Cristo stesso, ridotti a nulla<sup>151</sup>. Senza alcuna speranza di convertire questi "maestri di eresia" Lutero si è deciso a scrivere per rafforzare i semplici e i deboli e per proteggerli dal veleno dei fanatici. La discussione verterà su un unico detto di Gesù: "questo è il mio corpo" mentre l'analisi degli altri passi viene riservata al testo del 1528 sulla cena.

In particolare Lutero rifiuta la falsa modestia dei fanatici e quella tolleranza esteriore dietro la quale si cela tutto il disprezzo per lui e i suoi; non solo hanno accusato Lutero di "mancare di spirito" e di non meritare una risposta ma hanno deriso la fede dei luterani chiamandoli "non cristiani", idolatri, divoratori di un Dio cotto al forno e impanato e bevitori del sangue di Dio. Questi epiteti erano usati da Zwingli ed Ecolampadio. Il primo, ad esempio, rifiutando categoricamente la presenza corporale di Cristo nel sacramento si chiedeva «se non sia stato un peggiore abominio l'aver adorato il vitello d'oro a Dan o l'aver adorato codesto pane benedetto; perché è solo e soltanto pane»<sup>152</sup>. Nel *De vera et falsa religione. Commentarius* Zwingli esplicitamente chiama cannibali e mangiatori di carne coloro che credevano nella presenza fisica di Cristo nel sacramento. Ecolampadio dal canto suo nel *De genuina verborum Domini, Hoc est corpus meum, iuxta vetustissimos auctores, expositione liber*, aveva parlato dell'"impanatus corpus"<sup>153</sup>. Ma soprattutto entrambi hanno ritenuto che la questione della presenza di Cristo nel sacramento fosse un argomento di scarsa importanza, mai tale da impedire l'unità e la pace. Ciò nonostante tacciono su tutto il resto della fede e continuano a scrivere e a insistere su questo argomento, accusando i luterani di essere ostinati nel non volere l'unità e la concordia. Ma le parole dell'istituzione sono parole di Cristo e chi le disprezza o le

<sup>151</sup> Lutero certamente aveva in mente le posizioni di Zwingli ed Ecolampadio. Il primo nel *Commentario sulla vera e falsa religione* aveva definito il battesimo solo un segno esteriore e lo stesso aveva fatto il secondo nella *Billiche Antwort*; la posizione di Zwingli secondo cui anche i giusti pagani possono salvarsi (che scandalizzerà terribilmente Lutero anche nella *Breve Confessione*, dopo che Zwingli lo ribadì nella *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum* del 1531) viene interpretata da Lutero come una negazione del peccato originale (cfr. *De peccato originali declaratio Hildrychi Zwinglij, ad Urbanum Rhegium* del 1526, fol. A3-4).

<sup>152</sup> Così nella *Lettera a Matteo Alber sulla cena del Signore*, ed. it. in U. ZWINGLI, *Scritti pastorali*, a cura di E. GENRE e F. FERRARIO, Claudiana, Torino 1996, p. 168 per il passo citato.

<sup>153</sup> Cfr. ad esempio fol. G8v.

Zwingli era un chiaro segno del giudizio di Dio. La reazione di Bullinger fu furiosa e toccò a Melantone e soprattutto a Bucero di calmare gli animi; in realtà la lettera di Bucero al langravio Filippo del gennaio 1544 convinse Lutero che Bucero non aveva mai ripudiato le sue antiche posizioni e che dunque era il momento di scrivere una nuova confessione sulla Cena del Signore. Infine ulteriore motivo per scrivere di nuovo venne dalla lettera (purtroppo perduta) del clero di Prešov (Ungheria) nella quale si diceva che Matthias Biró Devay, ex studente di Wittenberg, si era convertito alla visione zwingliana della Cena e che l'abolizione dell'elevazione a Wittenberg era segno di una nuova comprensione della Cena. Lutero con rammarico e stupore rispose il 21 aprile 1544 spiegando tra le altre cose che l'abolizione dell'elevazione a Wittenberg non aveva nulla a che fare con un diverso modo di intendere la Cena. E aggiungeva che lui costantemente in pubblico e in privato combatteva contro l'abominio della dottrina dei sacramentari dicendo loro di non avere dubbi in proposito, perché egli non avrebbe mai e poi mai (a meno di diventare pazzo) condiviso la posizione abominevole dei nemici del saramento. Tuttavia la situazione era tale che dopo le confessioni fino ad allora pubblicate era ormai giunto il momento di scriverne una nuova<sup>205</sup>.

L'8 agosto 1544 il manoscritto era completato, in sei settimane fu tra le mani dell'editore e apparve stampato il 30 settembre 1544. Leggendo il testo si tirò un sospiro di sollievo perché almeno non c'erano offese ai sottoscrittori della Concordia di Wittenberg e soprattutto perché, contrariamente a quanto ci si aspettava, Lutero non prese posizione contro la tattica e le posizioni di Melantone e Bucero ma ritornò a condannare le interpretazioni della Cena proposte dai fanatici dai quali voleva assolutamente essere separato in modo che episodi come quelli di Prešov non avessero più a verificarsi.

##### 5. *La Breve confessione sul santo sacramento* (1544)<sup>206</sup>

Non conosciamo il nome di quel "caro amico" a cui Lutero si rivolge in apertura della *Breve confessione* ma di certo si trattava di colui tramite il

<sup>205</sup> Per la lettera cfr. WA Br 10,555-556 (556 per quanto scritto sopra).

<sup>206</sup> Per una introduzione all'opera cfr. WA 54,119-140 e le pagine introduttive dell'edizione inglese (*Luther's Works* 38, pp. 281-285).

quale era giunta copia a Lutero del biglietto che aveva scritto al messaggero di Schwenckfeld e che lo slesiano aveva diffuso. Le prime pagine dello scritto se da un lato manifestano tutta l'irritazione di Lutero, dall'altro ci attestano la sua profonda delusione verso i fanatici che ormai, è il caso di Zwingli, lungi dal ravvedersi sono diventati dei veri pagani<sup>207</sup>. Motivo dell'irritazione di Lutero è Schwenckfeld e il suo sbandierare il biglietto di risposta consegnato da Lutero al suo messaggero, quasi a voler intendere che fosse in accordo con lui, mentre invece vi era chiaramente scritto che non voleva mai più avere a che fare con lo slesiano. Vi è poi tutta la delusione di Lutero che rilegge quanto accaduto nei quindici anni da Marburgo in poi, un lasso di tempo che avrebbe dimostrato la disonestà dei fanatici. A Marburgo, come abbiamo visto, era rimasta in sospeso la questione della modalità della presenza reale di Gesù nel sacramento. Proprio la speranza di un accordo anche su questo punto decisivo aveva spinto Lutero a non scrivere più sull'argomento. Tuttavia la confessione di Zwingli del 1531 per Lutero è chiaro segno che egli era stato insincero e falso a Marburgo e che ormai si era rivelato non solo come un nemico del sacramento, peccatore e bestemmiatore del sacramento, ma come un vero pagano. Tra l'altro la pubblicazione del testo avvenne ad opera di Bullinger nel 1536 proprio quando la Concordia di Wittenberg stava per essere conclusa. Insomma per Lutero è chiaro che i fanatici hanno bestemmiato Dio chiamandolo un "Dio cotto al forno"<sup>208</sup> e alla bestemmia verso Dio hanno unito le accuse più infamanti verso Lutero e i suoi accusandoli di essere divoratori di Dio, bevitori di sangue ecc. Per tutti questi motivi non c'è più in Lutero alcuna speranza in un loro miglioramento e facendo esplicito riferimento a Tt 3,10, a 2Gv 10-11 e a 1Gv 5,16, considerata la loro testardaggine a non ravvedersi nonostante i ripetuti ammonimenti, è giunto il momento di non aver più alcuna comunione e nulla a che fare con i maestri dei fanatici<sup>209</sup>.

Del resto, aggiunge Lutero, furono almeno tre gli avvertimenti che ricevettero. Il primo venne dallo Spirito Santo nel momento in cui i fanatici si divisero fino a raggiungere sette interpretazioni diverse<sup>210</sup> e incompatibili

<sup>207</sup> Lutero fa riferimento ad un passo della *Christianae fidei brevis et clara expositio ad regem Christianum* scritta da Zwingli nell'estate del 1531 pochi mesi prima della sua tragica morte sul campo di battaglia (cfr. *infra*, p. 294).

<sup>208</sup> Così già Ecolampadio come detto (cfr. *supra*, p. 55).

<sup>209</sup> Cfr. WA 54,154 (*infra*, p. 303).

<sup>210</sup> Ovvero Carlostadio, Zwingli, Ecolampadio, Schwenckfeld, J. Landtsperger, G. Campano e un'altra figura non identificabile.

POSTFAZIONE  
di GIUSEPPE LORIZIO

## IL CULTO EUCARISTICO ALLA PROVA DELLA MODERNITÀ

Oggi come ieri, ma non oserei dire come sempre, la liturgia eucaristica e il suo svolgimento è un terreno di battaglia non solo, forse addirittura meno, fra le diverse forme confessionali della fede cristiana, ma all'interno delle stesse. La dimensione interconfessionale della teologia eucaristica ha sempre più necessità di conoscenza diretta delle fonti e dei testi costitutivi e fondamentali per ciascuna confessione. Ed è per questo motivo che accogliamo con gratitudine questa ulteriore fatica di Antonio Sabetta dedicata agli scritti luterani sul sacramento dell'altare, pubblicazione che segue quella della *Confessione sulla cena di Cristo* (2019), che l'editrice Studium coraggiosamente accoglie. Intorno al tema e nel dialogo con illustri rappresentanti della teologia evangelico-luterana ci stiamo esercitando dal lontano 2011, nella consapevolezza, da parte di chi scrive, che finché non vi sarà "comunione eucaristica" reciproca non si darà autentico ecumenismo e che una "conversione" in tal senso sia richiesta innanzitutto a noi cattolico-romani.

I testi di Lutero che abbiamo avuto modo di leggere e approfondire, in quanto si innestano nella modernità nascente (prima metà del XVI secolo), al di là del contesto immediato delle polemiche che Sabetta descrive con rigorosa precisione, attestano l'impatto della fede cristiana e del suo culto con la cultura e il pensiero moderni, che sviluppi ulteriori porranno ulteriormente in luce, mentre descrivono la necessità di procedere con cautela e prudenza pastorale, onde attuare una riforma che non assuma le forme violente della rivoluzione. Nella sua prefazione, Fulvio Ferrario annota che «paradossalmente ma non troppo (se n'era già accorto Lutero stesso), possono apparire più significative le differenze tra le diverse tradizioni evangeliche: in particolare tra quella luterana, che insiste su presenza

del Cristo chiamata “reale”, e quella di matrice riformata (zwingliana e poi calviniana), che invece sottolinea la dimensione “spirituale” della presenza. È certamente anche per questa ragione che l’attenzione della ricerca cattolica si è accentrata essenzialmente su Lutero». Non oserei rilevare che il nostro (di cattolici) interesse verso Lutero e la sua visione dell’eucaristia sia strumentale e finalizzato alla ricerca di “affinità elettive” sempre più improbabili, anche perché ho avuto personalmente modo di cogliere lo stupore di diversi colleghi teologi cattolici allorché ho loro presentato i contenuti della confessione sulla cena nell’evidenza della linea “realistica” che caratterizza la comprensione luterana del sacramento eucaristico. Neppure posso condividere in toto la tesi di un grande teologo quale fu Johann Adam Möhler, secondo cui «solo nel corso delle controversie con i fanatici, come si espresse Lutero, o con i sacramenti i Riformatori di Wittenberg si avvicinarono di nuovo alla dottrina della Chiesa»<sup>1</sup>. Piuttosto dobbiamo osservare come le controversie interne al protestantesimo, diedero modo a Lutero di approfondire e ulteriormente motivare la propria posizione sull’eucaristia.

Abbiamo già appurato, in occasione dei dialoghi interconfessionali del 2011 e della pubblicazione della confessione sulla cena, che il rifiuto della “transustanziazione” da parte di teologo di Wittenberg non significa affatto abbandono della “presenza reale”, ovvero corporea, del Cristo nelle specie consacrate, piuttosto, come afferma la *Formula di Concordia* (1577) Egli viene dato *nel, con e sotto* il pane<sup>2</sup>. E tale formulazione obbedisce alla logica paradossale del *simul* cara a Lutero. Resta tra l’altro particolarmente intrigante e decisamente suggestiva e condivisibile, l’interpretazione, qui offerta da Ferrario, della concezione zwingliana e calvinista della presenza, definita “spirituale”: «Di fatto, tuttavia, sia pure con un ritardo clamoroso, (quasi) tutti hanno ormai capito che la contrapposizione tra realtà e Spirito santo costituisce una delle maggiori catastrofi teologiche della storia culturale dell’Occidente. Almeno le cristiane e i cristiani dovrebbero testimoniare che lo Spirito è colui che opera la realtà per eccellenza; l’aggettivo “spirituale” non indica un decremento di realtà, bensì descrive una modalità di quest’ultima. Una simile consapevolezza permette oggi di leggere anche questi testi di Lutero in una prospettiva diversa; e dovrebbe permettere a chi proviene dalla sponda riformata di lasciar cadere la critica pregiudiziale

<sup>1</sup> J.H. MÖHLER, *Simbolica. Esposizione delle antitesi dogmatiche tra cattolici e protestanti secondo i loro scritti confessionali pubblici*, Jaca Book, Milano 1984, p. 234.

<sup>2</sup> Cfr. *ibid.*, p. 276.

al linguaggio della presenza “reale”: quale sarebbe, del resto, una presenza “non reale”? Di certo non quella difesa da Calvino e, a modo suo, anche da Zwingli».

A tal proposito mi sia consentito osservare in primo luogo che evidentemente il Lutero, soprattutto nella confessione, non ha inteso così la posizione dei due riformatori, attribuendo invece loro una prospettiva significativista in relazione all'eucaristia, non così, invece, riguardo ai fratelli boemi, in un testo opportunamente richiamato da Sabetta: «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» (WA Br 2, n. 491, 11-18).

In secondo luogo, un'interpretazione meno realistica dell'aggettivo “spirituale” porterebbe a considerarlo non contrapposto a “reale”, bensì a “materiale”, o, nei termini luterani “corporale”, diremmo “fisico”, sicché, se in tal senso venisse intesa la posizione riformata, la presenza eucaristica non avrebbe nulla a che fare con la “materia”, ossia col corpo. E qui si aprirebbe un lungo discorso filosofico sulla nozione di “corpo soggetto”, che aiuterebbe nell'interpretazione anche della presenza eucaristica, ma per questo devo rimandare ad altro. Sul piano storiografico meriterebbe anche ulteriore approfondimento il debito del riformatore svizzero nei confronti di Cornelis Henricxz Hoen, alla cui teologia Sabetta dedica adeguata attenzione.

In ogni caso, ed è la tesi che qui intendo suggerire, come chiave interpretativa dei testi proposti nel con-testo della modernità nascente, queste dispute insieme ad ulteriori posizioni di Lutero e dei suoi interlocutori si situano al sorgere di un universo culturale, che si denomina “secolarizzazione”, da non intendersi in senso negativo, ma che qui si può anche interpretare come progressiva “de-sacralizzazione” della fede e del culto che da essa promana. Due elementi in particolare confortano questa mia modesta opinione: la disputa sul carattere “sacrificale” della cena e quella sul “sacerdozio”, ovvero sul “ministero”. Sul primo punto è decisamente condivisibile la posizione espressa dal collega valdese, secondo cui: «La teologia cattolica ha spiegato con sufficiente chiarezza quello che, in effetti, nel passato pre-ecumenico, o paleo-ecumenico, era meno chiaro, che cioè in alcun caso si pensa a una sorta di replicazione dell'unico sacrificio

della croce. Se questa consapevolezza teologica, più volte ribadita, sia stata adeguatamente recepita nei testi liturgici, nelle pratiche di pietà e nella sensibilità spirituale diffusa della chiesa cattolico-romana, è questione che non vorrei affrontare in questa sede. Chi però tende a giustificare ritardi e chiusure in ambito ecumenico invocando l'esigenza di approfondimenti da parte "dei teologi", sappia che almeno buona parte di essi si è da tempo chiarita le idee. Il lavoro che resta da fare, che non è poco né semplice, non riguarda in primo luogo il livello dogmatico né quello ermeneutico, bensì quelli liturgico e pastorale. Come credente evangelico, quando leggo la migliore teologia cattolica, sono propenso a considerare superata la polemica sull'interpretazione sacrificale dell'eucaristia; quando assisto (per le note ragioni non mi è possibile, nella maggior parte dei casi, parlare di "partecipazione") alla Messa e ascolto le parole della liturgia eucaristica, tale mia fiducia vacilla non poco». La deficienza, in senso etimologico, teo-logica di chi è preposto alla formulazione dei testi liturgici è sotto gli occhi di tutti e a proposito dell'equivoco sacrificale, basterebbe richiamare l'espressione "mio e vostro sacrificio" che il celebrante è chiamato a recitare dopo l'offerta (ma è solo un esempio e nemmeno le possibili varianti risultano convincenti a questo riguardo).

Quanto al tema del "ministero", strettamente connesso al precedente, il linguaggio è a mio avviso decisivo e significativo, in quanto i termini "sacerdote", "sacrificio" e aggiungerei "tempio" riflettono una modalità giudeo-cristiana di intendere la nostra fede, laddove in orizzonte tipicamente paolino tale prospettiva andrebbe abbandonata (si veda a tal proposito il capitolo sulla laicità dei ministeri ecclesiali nel bel volume di Romano Penna, *Un solo corpo*<sup>3</sup>). Ma mi preme segnalare come questa istanza de-sacralizzante il culto costruisca un ponte decisivo fra modernità e proto-cristianesimo. Ancora il biblista, in una preziosa riflessione sulla cena, scriveva: «Per connotare le riunioni cristiane dal punto di vista strettamente religioso, il dato più evidente da rilevare è la totale assenza di categorie sacrali, per quanto riguarda sia chi presiede il culto sia lo svolgimento dello stesso. Nessuno dei responsabili viene mai qualificato col titolo sacerdotale, mentre si adotta la qualifica "laica" di "presidenti, preposti"»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Cfr R. PENNA, *Un solo corpo. Laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origini*, Carocci, Roma 2020, pp. 61ss.

<sup>4</sup> ID., *La Cena del Signore. Dimensione storica e ideale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015, pp. 102s.

Mentre il protestantesimo, col suo intrinseco paolinismo riusciva ad intercettare rapidamente le istanze del mondo moderno e a recuperare il cristianesimo delle origini, la comunità cattolica, ispirandosi piuttosto al giudeo-cristianesimo, farà molta fatica ad attuare questo fecondo intreccio e bisognerà attendere la riforma liturgica del Vaticano II, perché si possano intravedere delle aperture paradossalmente al nuovo e all'antico. E tutto ciò non senza resistenze anche nell'oggi della Chiesa. Ancor meno interessate a queste istanze sembrano le comunità orientali sia cattoliche che ortodossa con la loro ritualità decisamente sacrale. Significative a tal riguardo le riflessioni proposte da Pavel Florenskij nel suo *La concezione cristiana del mondo*<sup>5</sup> sul rapporto culto/cultura, dove, in un orizzonte dichiaratamente "teocratico", si sostiene che «Unità della cultura, di conseguenza, non può che essere sacrale». Alla luce dell'ultimo Concilio possiamo forse rischiare l'ipotesi di un cattolicesimo come "via media", parola di J.H. Newman, fra posizioni radicalmente contrapposte quali quella riformata e quella ortodossa.

Le pagine di Lutero, che abbiamo ora nella nostra lingua, mostrano l'estrema prudenza del riformatore, che applica un duplice principio nel tentativo di risolvere questioni, solo apparentemente marginali, come quella dell'adorazione eucaristica, della comunione sotto le due specie e delle messe private. La sua modernità si evidenzia nel primo criterio, che è quello della libertà del cristiano in riferimento a quanto non esplicitamente prescritto dalla Scrittura. In particolare, la motivazione teologica dell'adorazione rievoca, qualora ce ne fosse bisogno, il tema della presenza reale, concreta, corporea di Cristo con, nel e sotto il pane. Il che sarebbe sufficiente a dissipare l'accusa di idolatria che gli estremisti riformatori rivolgevano alla devozione eucaristica fuori dalla celebrazione. Anche su questo aspetto la teologia cattolica è molto attenta al riferimento di tale culto alla celebrazione della cena (la stessa istituzione in età medievale del *Corpus Domini* innesta l'adorazione nella e a partire dalla celebrazione eucaristica, a prescindere dal "miracolo"). Quanto questa attenzione sia recepita a livello pastorale sarebbe da verificare, precisando che destano indignazione le immagini del sacramento presenti sul web con l'invito ad adorarlo da parte di gruppi, prevalentemente "religiosi" (cosiddette nuove comunità), che ignorano del tutto la teologia eucaristica cattolica.

<sup>5</sup> Cfr P. FLORENSKIJ, *La concezione cristiana del mondo*, Pendragon, Bologna 2019, p. 129.

Il secondo criterio adottato da Lutero è quello del rispetto della fede semplice e della necessità di non scandalizzare inutilmente il popolo di Dio. E proprio in questo carattere occasionale e pastorale (persino politico) degli scritti qui proposti sta la loro vivace freschezza, per cui non siamo di fronte a una teologia meramente accademica, ma ad una riflessione che intende accompagnare i credenti nel loro cammino, senza forzature né sterili prese di posizione radicali e pertanto fondamentaliste. È quindi da queste pagine che i cosiddetti teologi di professione possono ricavare anche indicazioni di metodo feconde per il presente e il futuro della fede nel nostro tempo.

Il sacramento dell'altare è stato costantemente al centro della riflessione di Lutero tanto da diventare il tema a cui ha dedicato più scritti. In un primo momento Lutero è impegnato in una profonda polemica con gli abusi a cui la chiesa cattolica aveva sottoposto il sacramento. Con l'emergere dell'ala più radicale della Riforma (in particolare Zwingli e Ecolampadio) – che sosteneva un'interpretazione simbolica delle parole dell'istituzione e negava che il corpo e il sangue di Cristo fossero fisicamente presenti nel sacramento – Lutero metterà sempre più a tema il realismo della presenza del corpo e sangue di Cristo in forma fisica nel sacramento, la negazione della quale compromette non solo il senso della Cena ma dell'intero evangelo. I testi qui raccolti, tutti inediti in italiano, aiutano a capire la progressiva messa a fuoco del carattere corporeo della presenza di Cristo soprattutto a motivo dello scontro insanabile con coloro che Lutero chiama fanatici, che darà vita ad una frattura nel mondo della Riforma durata molto a lungo. Il volume raccoglie i seguenti testi: *Sul ricevere il sacramento sotto entrambe le specie* (1522), *Sull'adorazione del sacramento* (1523); *Sermone sul sacramento del corpo e del sangue di Cristo contro lo spirito fanatico* (1526), *Le parole di Cristo "questo è il mio corpo ... ecc." restano ancora salde contro i fanatici* (1527); *Breve confessione sul Santo Sacramento* (1544).

**Antonio Sabetta**, curatore del volume, si occupa del pensiero filosofico moderno e di tematiche teologico-fondamentali con particolare riferimento alle questioni di confine tra filosofia e teologia, alla storia dell'apologetica e al pensiero di Lutero. Con Studium ha pubblicato: *Giambattista Vico* (2011), *La cristologia filosofica nell'orizzonte della modernità* (2015), *Un'idea di teologia fondamentale tra storia e modelli* (2017) ed ha curato la prima edizione italiana di M. Lutero, *Confessione sulla cena di Cristo* (2019) e di S. Clarke, *Discorso sugli obblighi immutabili della religione naturale e sulla verità e la certezza della rivelazione cristiana* (2021).

ISSN 2612-2774

€ 32,00

ISBN 978-88-382-5235-8

