



Istituto Adventista di Cultura Biblica

FACOLTA' DI TEOLOGIA

Anno accademico 2013-2014

Villa Aurora – Firenze

Corso di Laurea Magistrale in Teologia.

Indirizzo: “Pastorale della Famiglia”.

Tesi di Laurea Magistrale in Teologia

Menno Simons: un uomo, la sua vita, la sua teologia.

Ambito disciplinare:

Storia del Cristianesimo

Candidato:
Fabrizio Tartaro

Relatore:
Prof. Tiziano Rimoldi

*A mia moglie Karina,
che è come la donna forte e virtuosa di Proverbi 31*

*e a mia figlia Cesia,
che ha già superato il papà in tutto, anche in saggezza.*

*«...Il vento soffia dove vuole e tu ne odi il suono, ma non sai da dove viene né
dove va; così è per chiunque è nato dallo Spirito».*

Giovanni 3:8

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO I – LE RADICI ANABATTISTE	8
1.1 La nascita della Riforma protestante.....	8
1.2 La Riforma nella Svizzera tedesca.....	11
1.3. Nascita e prima diffusione dell’anabattismo.....	13
1.4. L’anabattismo approda nei Paesi Bassi: «Doopsgezinden».....	19
CAPITOLO II – LA VITA DI MENNO SIMONS	23
2.1. Le origini di Menno Simons	23
2.2. La conversione e l’appello.....	27
2.3. Menno Simons, il fuggitivo in missione.....	34
2.3.1. Nei Paesi Bassi, dal 1536 al 1543	34
2.3.2. In Germania e Nord Europa dal 1543 al 1561.....	37
CAPITOLO III – LA TEOLOGIA DI MENNO SIMONS	45
3.1. Menno Simons teologo	45
3.2. L’ermeneutica di Simons	48
3.3. I due sacramenti: Santa Cena e battesimo.....	53
3.3.1 Santa Cena.....	53
3.3.2. Battesimo.....	57
3.4. La vera Chiesa.....	61
3.5. L’incarnazione del Signore	65
3.6. Le controversie.....	71
CAPITOLO IV – L’EREDITÀ MENNONITA	79
4.1. La geografia di un movimento	79
4.2. Le confessioni di fede dei mennoniti	83
4.3. I rapporti con la Chiesa avventista del 7° giorno.....	86
Conclusioni.....	88
BIBLIOGRAFIA GENERALE	93

Introduzione

Si è da poco concluso l'anno delle celebrazioni per il cinquecentenario della Riforma¹, ma lo spunto per questa tesi è nato qualche anno fa, in tempi non sospetti e sostanzialmente fuori dai confini dell'Europa.

Infatti, era novembre 2012 e stavamo partecipando al congresso della Society of Biblical Literature (SBL)², che si teneva a Chicago, in qualità di studente della Facoltà teologica avventista italiana. In quell'occasione abbiamo avuto l'opportunità di entrare in contatto, per la prima volta, con dei fratelli teologi, mennoniti. Piacevolmente colpiti da quell'incontro, abbiamo cercato di approfondire la conoscenza di questa denominazione verso la quale, come protestanti, non saremo mai abbastanza riconoscenti per alcuni valori che oggi riteniamo inalienabili quali: il principio di totale separazione tra Stato e Chiesa; di tolleranza e libertà di coscienza; di pacifismo radicale ed altri³. Dopo averne discusso con alcuni docenti è nato l'oggetto di questo lavoro.

Con questa tesi di carattere storico-teologico, abbiamo voluto rendere omaggio a Menno Simons e a tutto ciò che ha rappresentato, nonché a tutti quegli uomini e quelle donne che, come lui nel suo tempo, hanno pagato il prezzo più alto sull'altare della coerenza con il proprio credo ed i propri valori. Abbiamo cercato quindi, seguendo Croce, di rendere «contemporaneo» Simons, attraverso i suoi documenti originali⁴, le narrazioni degli storici e dei teologi e, ultimo ma non meno importante, il bisogno spirituale dell'autore, ovvero la vibrazione che ha suscitato nel nostro animo il semplice fatto di tesserne la storia⁵. Non ce ne voglia quindi il lettore se, così facendo, abbiamo mostrato una visione dei fatti non scevra da opinioni mutate da autori molto più rinomati di noi.

Per queste ragioni abbiamo applicato un metodo di tipo narrativo-descrittivo e abbiamo dedicato un intero capitolo, il primo, alla nascita dell'anabattismo. Lo scopo era di mostrare quel filo rosso che ha portato – sebbene non in modo diretto – a Menno Simons. Inoltre, attraverso le tante informazioni storico-biografiche, abbiamo cercato di tratteggiare il contesto umano e storico-teologico, per provare a trasmettere la drammaticità degli eventi,

¹ Mentre il 2017 è stato l'anno del cinquecentenario della Riforma *tedesca e luterana*, per l'ambito riformato nonché per l'anabattismo-mennonita i riferimenti classici sono altri e successivi. Per i mennoniti, ad esempio, nel 2017 è cominciata una serie di eventi commemorativi (si noti bene, non celebrativi!) che si terranno nel corso di dieci anni e conosciuti come «Renewal 2027».

² L'incontro annuale si tiene solitamente in accoppiata con quello di un'altra organizzazione denominata American Academy of Religion (AAR). L'evento richiama migliaia di partecipanti di svariate discipline bibliche e religiose da tutto il mondo.

³ Tutti ideali decisamente all'avanguardia al tempo della Riforma.

⁴ Per motivi di limiti linguistici e logistici, ci siamo indirizzati ai testi disponibili nella traduzione inglese.

⁵ Cfr. B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Milano, Adelphi, 2011², pp. 13-29.

considerato che «forse il libro che ha goduto di maggior influenza nella storia della Chiesa mennonita è il famoso *Specchio dei Martiri* (1660) di Tielman J. Braght»⁶ e che per i moderni anabattisti-mennoniti «[...] le sofferenze subite dagli anabattisti nel sedicesimo secolo sono una continua fonte di ispirazione e identità»⁷.

Nel secondo capitolo ci siamo cimentati con la biografia di Simons, cominciando il più possibile a «far parlare lui direttamente» perché, fortunatamente, molti sono i resoconti a volte parziali, a volte più estesi, che il nostro ha fatto della sua vita⁸.

Nel capitolo successivo abbiamo analizzato alcuni aspetti della teologia di Simons in relazione al contesto teologico generale (cattolico romano) e ad altre correnti della Riforma, concludendo con un paragrafo dedicato alle controversie interne al movimento stesso.

Nel quarto ed ultimo capitolo, abbiamo cercato di ampliare la prospettiva riassumendo gli sviluppi compiuti dal movimento anabattista-mennonita dalla morte di Menno Simons fino all'età contemporanea. Abbiamo comunque cercato di mantenere sempre una duplice prospettiva, storica e teologica. In questo capitolo abbiamo anche reso conto dei rapporti interni al movimento anabattista-mennonita e di quelli con altre denominazioni tra cui quella avventista. La conclusione è dedicata a Menno Simons e alla sua rilevanza nel contesto attuale.

Avendo a disposizione personale la raccolta completa delle opere di Menno Simons tradotte in inglese ed essendoci resi conto di numerose imprecisioni nelle citazioni di diversi autori consultati, abbiamo deciso di immergerci direttamente nella lettura degli scritti del Simons per trarne le necessarie informazioni. Di conseguenza, nostre sono tutte le traduzioni⁹ e, se da un canto queste rappresentano un punto di forza della tesi non essendoci traduzioni in italiano così estese delle sue opere, dall'altro ne rappresentano il limite insuperabile. Infatti i testi originali non esistono più e gli stessi mennoniti lamentano oggi la

⁶ In questo enorme volume di oltre millecento pagine si possono leggere le selvagge torture, le crudeli ed inumane esecuzioni di innumerevoli martiri anabattisti. Cfr. J.C. Wenger, *What Mennonites Believe*, Elkart (IN), Mennonite Board of Missions, 1977, trad. it., *Cosa credono i Mennoniti*, Augusta, Ed. Bibliche Cristiane, 1985, pp. 63, 64.

⁷ J.D. Roth, «How to Commemorate a Division? Reflections on the 500th Anniversary of the Lutheran Reformation and its Relevance for the Global Anabaptist-Mennonite Church Today», in *The Mennonite Quarterly Review*, XCI, 2017, p. 5. Rivista di seguito citata, per semplicità, solo come *MQR*.

⁸ Per la nostra biografia abbiamo fatto riferimento sia alla «Breve biografia» di Bender, ma soprattutto a quanto riportato direttamente da Menno Simons nella sua «Risposta a Gellius Faber» del 1554, entrambe sono comunque contenute in J.C. Wenger, (ed.), *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale (PA), Herald Press, 1984, pp. 4-29; 668-674. Di seguito citata, per semplicità, solo come *CW*. Sebbene in olandese, desideriamo almeno citare la più recente e completa biografia di Simons, come suggerita da Waite: H.W. Meihuizen, *Menno Simons: Ijveraar voor het Herstel van de Nieuw-testamentische Gemeente*, Haarlem, 1961. Cfr. G.K. Waite, voce «Menno Simons», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, p. 56.

⁹ Abbiamo comunque provveduto a confrontarle con quelle in italiano di passi identici, dove disponibili.

necessità e l'urgenza di preparare un'edizione scientifica degli scritti di Simons, in cui le varie edizioni iniziali, successive, nonché le traduzioni, vengano prese pienamente in considerazione¹⁰.

L'elemento che ci è pesato maggiormente nella redazione è stato quello dello spazio. Infatti, dice un vecchio adagio che *l'appetito vien mangiando...* e noi avremmo desiderato arricchire ulteriormente il testo con altri temi o contributi dell'autore o, ancora, sviluppare maggiormente alcune note. Il lettore scoprirà le licenze che malgrado tutto ci siamo concessi e, a fronte dello sforzo che dovrà fare, riteniamo di averlo ripagato fornendogli numerosi stimoli di riflessione, bibliografici e di approfondimento.

L'autore

¹⁰ Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*, 1990, <http://gameo.org/index.php?title=Menno_Simons_%281496-1561%29>, sito visitato il 18/04/2018. Di seguito citata, per semplicità, solo come *GAMEO*.

Capitolo I – Le radici anabattiste

1.1 La nascita della Riforma protestante

Il giorno 31 ottobre 1517¹¹, «verso mezzogiorno»¹², un monaco agostiniano, Martin Lutero (1483-1546), con l'affissione delle sue 95 tesi alla porta della chiesa del castello di Wittenberg, diede l'impulso definitivo, senza volerlo¹³, ad eventi che per la loro portata supereranno l'individuo stesso e sconvolgeranno definitivamente il volto cristiano dell'Europa. La nascita della Riforma protestante, infatti, rappresenta per la storia del cristianesimo uno di quei momenti di svolta epocale, un vero e proprio *scisma d'Occidente*¹⁴ che, indipendentemente dai sentimenti di coloro che vi hanno contribuito volontariamente o involontariamente, ha segnato non solo un'epoca, ma ha dato nuovo impulso e linfa alla storia del sentimento e del pensiero religioso occidentale¹⁵, portando ad una nuova e più varia sensibilità, comprensione e consapevolezza che, di volta in volta, nel corso della storia si è incarnata in gruppi religiosi differenti.

La Riforma non ha fatto nascere una Chiesa dal nulla ma, anzi, ha costruito «su basi preesistenti»¹⁶. Infatti già dai secoli XII e XIII si visse una grande rinascita in tutti i campi: della filosofia, del diritto, dell'arte, della letteratura, dell'università, del diritto canonico e anche della teologia¹⁷. Inoltre, già nel basso Medioevo erano sorti numerosi

¹¹ La data del 31 ottobre 1517, come scrive McGrath, «è stata considerata da molti il segnale d'inizio della Riforma». A.E. McGrath, *Reformation Thought. An Introduction*, Cambridge (MA), Blackwell, 1999³, trad. it., *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 1995², p. 103.

¹² P. Ricca, G. Tourn, *Le 95 tesi di Lutero*, Torino, Claudiana, 1998², p. 5.

¹³ Infatti, come ricorda McGrath, «Lutero stesso, all'inizio del 1519, scriveva: “Purtroppo vi sono a Roma molte cose che è impossibile migliorare, ma non c'è, e non può esserci, alcuna ragione per separarsi dalla chiesa con lo scisma. Anzi, quanto più la situazione si aggrava, tanto più ognuno dovrebbe aiutare e soccorrere la chiesa perché lo scisma e il disprezzo non pongono rimedio a nulla”». E sempre questo autore ci ricorda che fu piuttosto «l'assoluta rigidità della Controriforma a dividere la chiesa» (A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 224 e p. 22, nota 11). In proposito si veda anche T. Lane, *The Lion Book of Christian Thought*, Oxford, Lion, 1992, trad. it., *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Formigine, Voce della Bibbia, 1994, pp. 166, 167.

¹⁴ Abbiamo volutamente utilizzato questa espressione, coerentemente con lo spirito di quanto realmente già avvenne in quella che era stata la Chiesa di Stato dell'Impero Romano quando, nell'XI secolo, si giunse alla frattura definitiva tra la Chiesa cattolica occidentale e quella Ortodossa orientale, con scambio reciproco di scomuniche tra Papa Leone IX ed il patriarca Michele I Cerulario, nel 1054. Al tempo stesso, utilizziamo questa definizione in polemica con ciò che comunemente gli storici individuano con l'espressione Grande Scisma (1378-1417), in riferimento alla situazione che si instaurò nella Chiesa d'Occidente, per soli quarant'anni, con la presenza sempre di almeno due papi rivali. Cfr. T. Lane, *op. cit.*, pp. 148, 153, 158; A. Marini, *Storia della Chiesa medievale*, Casale Monferrato, Piemme, 2002⁵, pp. 182-188, 205.

¹⁵ Scrive Bainton: «Se in Occidente rimane qualche sentimento di una civiltà cristiana il merito è in buona parte proprio di Lutero». E ancora, «[...] la Chiesa cattolica ha ricevuto dalla Riforma luterana una scossa tremenda ed una spinta formidabile a riformarsi secondo la sua propria natura» (R.H. Bainton, *Here I Stand. A life of Martin Luther*, Nashville (TN), Abingdon, 1960, trad. it., *Lutero*, Torino, Einaudi, 2003², pp. 4, 341).

¹⁶ A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 48.

¹⁷ Cfr. A. Marini, *op. cit.*, p. 132.

movimenti di dissenso che la Chiesa cattolica romana aveva bollato di eresia¹⁸ e quindi perseguitato e quasi sempre sterminato¹⁹. Tra gli elementi comuni a tali movimenti desideriamo ricordare: il carattere popolare e laicale (in opposizione alla Chiesa clericale); la critica verso la corruzione ed i peccati della Chiesa (simonia e concubinato ecclesiastico); la forte vocazione alla profezia e alla predicazione itinerante; l'impegno per un radicale ritorno della Chiesa al modello apostolico e all'Evangelo del Cristo povero sulla base di idee religiose non sempre conformi al sistema dottrinale consolidato e sovversive rispetto all'assetto politico-religioso del tempo²⁰.

Afferma però Bainton che, malgrado le premesse, con la Riforma non si realizzò quel continuo ed infinito processo di scissione dell'unità paventato in età medievale, e che «[...] in realtà non si ebbero che tre o quattro tipi fondamentali di protestantesimo»²¹: 1) il luteranesimo; 2) il protestantesimo riformato della Svizzera tedesca e di quella francese, legato ai nomi di Huldrych Zwingli (1484-1531) e successivamente Jehan Calvin (1509-1564); 3) gli anabattisti²², i cui discendenti diretti sono oggi i mennoniti, gli hutteriti ed altri gruppi anche numerosi; 4) e la corrente del «pietismo razionalistico»²³, che si espresse in modo definito e riconoscibile fra i seguaci di Caspar von Schwenckfeld (1489-1561) ed i sociniani; 5) ultimo, ma non meno importante, l'anglicanesimo, seppur nella sua

¹⁸ Il concetto di eresia (o eterodossia), sotto il profilo storico, si presenta quantomeno problematico perché è sempre espressione del giudizio teologico o di valore di una parte religiosa che rivendica per sé l'ortodossia, nei confronti di un'altra parte religiosa. Così, ad esempio, i cattolici videro nel protestantesimo un'eresia, mentre i riformatori bollarono il cattolicesimo come tradimento della dottrina evangelica. Cfr. <<http://www.storiadellachiesa.it/glossary/eterodossia-eresia-e-la-chiesa-in-italia/>>, sito visitato il 12/03/2017. Per gli aspetti teologici circa il concetto di eresia, si veda invece A.E. McGrath, *Christian Theology. An Introduction*, Cambridge (MA), Blackwell, 1997², trad. it., *Teologia cristiana*, Torino, Claudiana, 2010², pp. 180-184.

¹⁹ Tra i più importanti ricordiamo: i Valdesi (unico movimento sopravvissuto fino ai giorni nostri); i Catari o Albigesi (contro cui fu bandita una crociata e quasi completamente scomparsi alla fine del secolo XIV); i Patarini; i Dolciniani contro cui fu bandita un'altra crociata, nel 1306, dal vescovo di Vercelli. Cfr. G.C. Merlo, «Il cristianesimo latino bassomedievale», in D. Filoramo, G. Menozzi, (a cura di), *Storia del cristianesimo*, II – Il medioevo, Roma-Bari, Laterza, 2009⁴, pp. 219-262.

²⁰ Si veda <<http://www.storiadellachiesa.it/glossary/eterodossia-eresia-e-la-chiesa-in-italia/>>, sito visitato il 12/03/2017; cfr. Marini, *op. cit.*, pp. 139-146; cfr. G.C. Merlo, *art. cit.*, pp. 238-249.

²¹ R.H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston (MA), The Beacon, 1952, trad. it., *La Riforma protestante*, Torino, Einaudi, 2000, p. 80.

²² Il termine *anabattisti*, utilizzato in senso non solo dispregiativo ma addirittura accusatorio, si deve a Zwingli e significa: «ribattezzatori». Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 20. Nei loro confronti erano anche utilizzati gli appellativi di: *Schwärmer*, cioè esaltati; e *Ketzer*, derivato da catari, cioè eretici. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo*, 2 voll., *Dalle origini a Münster (1525-1535)*, vol. I, Torino, Claudiana, 1992, pp. 7, 8.

²³ Si tratta di quel movimento che Valdo Vinay identifica con la locuzione «Spiritualismo mistico-speculativo». Cfr. V. Vinay, *La Riforma Protestante*, (Biblioteca di cultura religiosa - 20), Brescia, Paideia, 1982², pp. 425-432.

indipendenza e peculiarità. Di conseguenza, scrive ancora il Bainton, «Wittenberg, Zurigo, Ginevra e Canterbury furono piuttosto sorelle che discendenti in linea diretta»²⁴.

Riassumendo possiamo dire che la Riforma protestante fu un fenomeno di carattere pan-europeo, «di dimensioni continentali»²⁵. Che malgrado le correlazioni e le conseguenze sul piano sociale, economico, politico e culturale²⁶, «la Riforma fu, sopra ogni altra cosa, un risveglio religioso. Tanto è vero che taluni l'hanno considerata l'ultima grande fioritura della pietà religiosa del Medioevo»²⁷. Infine, che malgrado la presenza di una importante *sostanza comune* rappresentata dalle formule: *sola scriptura, solus Christus, sola gratia, sola fide*²⁸, le differenze tra i cinque gruppi sopra indicati ed all'interno degli stessi erano anche molto significative e variegate²⁹.

Questa breve introduzione alla Riforma protestante fornisce un quadro generale in cui si colloca il tema della nostra tesi. Infatti, i «riformatori radicali»³⁰ – di cui Menno

²⁴ R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 80. È forse in questo senso di comune opposizione al cattolicesimo romano che può essere compresa la celebre incisione dell'olandese Carel Allard (1648-1709), dal titolo *Il Candeliere*. Malgrado il chiaro intento agiografico, l'incisione «raffigura i Riformatori del Cinquecento riuniti pacificamente, in compagnia di dotti teologi di altre epoche, intorno a un tavolo su cui risplende un candeliere, [mentre], osservano il vano tentativo di un cardinale, un diavolo, un papa e un monaco di spegnere con un potente soffio la candela che arde sopra il candeliere» (E. Campi, «Nascita e sviluppi del protestantesimo (Secoli XVI-XVIII)», in D. Filoramo, G. Menozzi, (a cura di), *Storia del cristianesimo*, III, L'età moderna, Roma-Bari, Laterza, 2008³, p. 5).

²⁵ Anche italiano, malgrado gli sfavorevoli sviluppi successivi. *Idem*, pp. 5, 6.

²⁶ L'influenza dell'umanesimo, soprattutto nord-europeo, nei confronti della Riforma è indiscutibile. Il merito più grande degli umanisti nei confronti della Riforma, fu quello di aver spinto per un ritorno alle fonti originali: «*Ad fontes*». Scrive McGrath: «Molti avevano l'impressione che la forma sterile di cristianesimo che si ricollega al Medioevo potesse essere sostituita da una nuova forma, vitale e dinamica, per mezzo dello studio della Scrittura. [...] L'età apostolica, "l'età dell'oro" della Chiesa, poteva tornare ad essere una realtà attuale». (A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 58). D'altro canto dobbiamo notare come il fatto di considerare l'età apostolica come l'età dell'oro, dimostri una grande ingenuità. Infatti, tutto il Nuovo Testamento rende testimonianza di numerosi ed importanti problemi sia interni che esterni alle neonate comunità cristiane. In merito all'influenza dell'umanesimo sul testo e sull'interpretazione della Scrittura, nonché sul valore della patristica si veda A.E. McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Oxford, Blackwell, 2004², pp. 122-139; 152-190.

²⁷ R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 17, nostro il corsivo. In proposito si vedano anche A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 37 e T. George, *Theology of the Reformers*, Nashville (TN), Broadman & Holman, 1988, pp. 18-21.

²⁸ Queste formule devono essere lette in contrapposizione con quelle di: una sola fede, *un solo battesimo* e *una sola Chiesa* di cui Roma era il centro e il papa il suo unico sovrano assoluto, dato che anche il conciliarismo pareva esser già stato sconfitto. Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 18. Commenta Pallière che tutte le confessioni protestanti sono concordi ed unanimi su un solo unico punto, del resto puramente negativo, «ed è la condanna della Chiesa Romana come quella che costituisce uno sviluppo del cristianesimo contrario alla sua pura essenza» (A. Pallière, *Le Sanctuaire Inconnu*, Paris, Les Editions de Minuit, 1950, trad. it.: *Il Santuario sconosciuto*, Genova, Marietti, 2005², p. 88).

²⁹ Scrive in proposito Campi: «Davanti a tali profonde divergenze, se non è il caso di spingersi così lontano da preferire l'uso del termine plurale "Riforme", incombe tuttavia l'obbligo di essere alquanto cauti nell'affermare l'unità della Riforma». (E. Campi, *art. cit.*, p. 9).

³⁰ Questa definizione, è stata proposta ed utilizzata da Williams nella sua monumentale opera storiografica sull'anabattismo: *The Radical Reformation*, (Sixteenth Century Essays & Studies – Volume 15), Kirksville (MO), Truman State University, 2000³. Bainton, ha invece proposto in alternativa l'espressione «ala sinistra della Riforma». Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 11. Noi

Simons rappresenta un esponente di rilievo – non hanno mosso i primi passi dalle eresie medievali o dal cattolicesimo, ma piuttosto dalla Riforma di Zwingli e Lutero di cui, di volta in volta, hanno denunciato quelle «contraddizioni non immaginarie» e sviluppato «implicazioni rimaste inespresse», manifestando così «la genialità e la forza spirituale» che hanno permesso a questo movimento di superare i suoi stessi «limiti classici»³¹.

1.2 La Riforma nella Svizzera tedesca

La Riforma nei cantoni della Svizzera tedesca ebbe inizio nel 1519³², con la predicazione riformatrice di Huldrych Zwingli (1484-1531) nella città di Zurigo. Zwingli, pressoché coetaneo di Lutero³³, concordava dottrinalmente con lui praticamente su tutto³⁴ e l'unica cosa che, a suo dire, aveva ancora da imparare dal riformatore tedesco era solo: «il coraggio di farsi avanti a dichiarare le proprie convinzioni»³⁵. Zwingli trovò questo coraggio e cominciò ad introdurre gradatamente la riforma a Zurigo, e secondo linee chiaramente definite, tanto che «nel 1523 egli ricevette un'affettuosa lettera da parte del papa!»³⁶.

La «prima disputa di Zurigo», risalente al 29 gennaio 1523, rappresentò «l'atto di fondazione della Chiesa riformata zurighese»³⁷ ed inaugurò un nuovo metodo per la propagazione della Riforma che divenne caratteristico degli inizi del XVI secolo. Ovvero, le riflessioni di carattere etico, religioso e spirituale, che trovavano forma ed espressione nei circoli di intellettuali universitari³⁸, venivano portate all'attenzione del «Consiglio cittadino», il *Rat*, e discusse pubblicamente – spesso anche in presenza del vescovo o di una delegazione vescovile – con l'obiettivo di orientare l'opinione pubblica verso una *nuova*

ci sentiamo di preferire la prima definizione perché a nostro avviso esprime meglio quello spirito, sempre critico e rivoluzionario rispetto al contesto, che sottende anche alla Scrittura stessa.

³¹ Abbiamo qui riportato alcune valutazioni espresse da Gastaldi e che ci sentiamo di condividere. *Idem*, p. 15. In proposito si veda anche il commento di Oosterbaan che ha definito l'anabattismo come una «“riforma della Riforma” o “una correzione della correzione del Cattolicesimo”» (J.A. Oosterbaan, «The Reformation of the Reformation: Fundamentals of Anabaptist Theology», in *MQR*, LI, 1977, p. 176).

³² In effetti, fu solo quando nel 1518 Zwingli divenne «pievano del Grossmünster», ovvero della Grande Cattedrale, che introdusse la radicale innovazione di predicare sistematicamente su interi libri della Bibbia. Cfr. T. Lane, *op. cit.*, p. 190. Campi, piuttosto, riporta la data del 29 gennaio 1523 come riferimento dell'«atto di fondazione della chiesa riformata zurighese», in occasione della «prima disputa di Zurigo», nella quale Zwingli presentò le sue *67 Tesi*. Cfr. E. Campi, *art. cit.*, p. 35.

³³ Huldrych Zwingli nacque infatti il 1° gennaio del 1484, solo 52 giorni dopo Lutero.

³⁴ Comunque, la maggioranza degli studiosi è concorde nel ritenere che non mancassero anche numerosi e significativi elementi di divergenza tra i due grandi riformatori. Su tutti, come riassume Timothy George: «Potenziali alleati nella loro lotta contro Roma, si sono scontrati circa la comprensione della Cena del Signore, lasciando la Riforma divisa in modo definitivo». (T. George, *op. cit.*, p. 108).

³⁵ R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, p. 82.

³⁶ A quel tempo, il papa, l'imperatore ed il re di Francia, per la mancanza di sudditi da arruolare, ricorrevano volentieri ai servizi dei mercenari svizzeri che, tra l'altro, erano considerati pressoché imbattibili. Cfr. T. Lane, *op. cit.*, p. 190; si veda anche T. George, *op. cit.*, p. 110.

³⁷ E. Campi, *art. cit.*, p. 35.

³⁸ Questi circoli erano detti «sodalizi».

comprensione più coerente del testo biblico³⁹. D'altro canto, è bene sottolineare che il ruolo del Consiglio cittadino in questioni di carattere teologico-religiose fu tale da rappresentare un'appropriazione dello «*jus reformandi*» da parte dell'autorità civile⁴⁰.

Con Zwingli, a Zurigo certe usanze del cattolicesimo vennero dichiarate prive di un fondamento biblico e furono così abolite⁴¹: il celibato del clero, la venerazione delle immagini e delle reliquie (iconolatria), il culto a Maria ed il digiuno quaresimale⁴². A questi temi si aggiunsero ben presto anche quello della messa (il cui centro era ed è ancora oggi rappresentato dalla celebrazione eucaristica) e l'uso dell'organo durante il servizio. Ovviamente, l'abolizione di queste pratiche venne sostituita con nuove forme di celebrazione – ad esempio la messa venne sostituita dal sermone⁴³ – anche se il risultato finale fu che la gente disertava i culti ed il livello di moralità in città non subì alcun cambiamento positivo⁴⁴.

Circa la comprensione dei sacramenti da parte di Zwingli, possiamo riassumere dicendo che: battesimo ed eucaristia⁴⁵ erano visti secondo una prospettiva di appartenenza ad una comunità ecclesiale e di impegno nella Chiesa stessa. Nello specifico, per Zwingli il battesimo dei bambini rappresentava «il segno esteriore dell'accettazione nella chiesa [...] e l'impegno dei genitori a crescerli cristianamente»⁴⁶; e l'eucaristia non era da intendersi come un veicolo di grazia ma in modo metaforico, ovvero come commemorazione⁴⁷, e quindi diversamente dalla transustanziazione dei cattolici o dalla consustanziazione dei luterani⁴⁸.

³⁹ Fu in quell'occasione che «il Piccolo e il Grande Consiglio accolsero l'orientamento di fondo: soltanto la Scrittura doveva essere la norma delle dottrine e dei riti nei territori zurighesi» (E. Campi, *art. cit.*, p. 35). Lo stesso accadde a Berna, qualche anno dopo, quando nel 1528 la città decise di adottare la Riforma a seguito di un importante dibattito pubblico.

⁴⁰ In quel caso si trattava di un potere oligarchico con alcuni tratti di democrazia censitaria. Anche il luteranesimo, in virtù delle concezioni di Lutero su Chiesa e Stato e malgrado le sue stesse intenzioni – anche a causa dello svolgersi delle vicende storiche – ha portato, di fatto, al cesaropapismo. Cfr. R.H. Bainton, *Lutero*, cit., pp. 208-213.

⁴¹ Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., pp. 86-87.

⁴² Cfr. *Idem*, pp. 84-85; R.H. Bainton, *Lutero*, cit., p. 97.

⁴³ Secondo l'idea che bastasse la predicazione della Scrittura «originale» a conquistare e cambiare l'attitudine tendenzialmente peccaminosa dei membri di Chiesa.

⁴⁴ Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 95. Tra l'altro, alle riforme in campo religioso seguirono, dal 1525, quelle in campo sociale che contribuirono all'affermazione della Riforma a Zurigo e all'imitazione da parte di altre città: Berna, Basilea, Sciaffusa, San Gallo, nonché la città imperiale di Costanza.

⁴⁵ Battesimo ed eucaristia (o santa Cena), furono i soli due sacramenti mantenuti dai riformatori magisteriali per il fatto di essere gli unici ad avere una base scritturale nei testi del Nuovo Testamento.

⁴⁶ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 75. Questo modo di vedere derivava dalla sua personale comprensione della pratica veterotestamentaria della circoncisione di bambini di otto giorni. Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 518, 519.

⁴⁷ Come scrive Campi, a differenza di ciò che generalmente si pensa, Zwingli credeva in una presenza spirituale del Signore (e non meramente simbolica), che si realizza attraverso il ricordo dei fedeli (presenza anamnetica). A questa posizione era giunto, nel 1524, grazie all'opera di convincimento dell'olandese Cornelius Hoen (detto Honius). Cfr. E. Campi, *art. cit.*, p. 37; T. Lane, *op. cit.*, p. 192; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit. p. 75, nota 4.

⁴⁸ Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 507-519. Dobbiamo anche ricordare che venne organizzata una conferenza nell'autunno del 1529 a Marburgo, capitale dello stato del langravio Filippo d'Assia, tra teologi luterani (tra cui Melantone) e teologi svizzeri (tra cui Ecolampadio e Bucero) al fine di trovare un'intesa sulla

Un altro tema importante, che citiamo per le sue implicazioni in relazione all'anabattismo e non solo, è quello della dottrina della doppia predestinazione con le sue conseguenze in merito al *se* e *come* fosse possibile riconoscere gli eletti⁴⁹. Zwingli, inizialmente era incline ad intendere la fede in termini molto individualistici, ma questo l'avrebbe costretto a trovare il modo di separare la *vera* Chiesa dalla popolazione⁵⁰. Infine, per motivi interni ed esterni⁵¹, finì col considerare l'intera città di Zurigo, ad eccezione dei rari cattolici ma comprendendo invece tutti coloro che avessero aderito alla Riforma sia pure in maniera formale, come la «compagnia eletta del Signore»⁵².

1.3. Nascita e prima diffusione dell'anabattismo

Tra i giovani che formavano il circolo di Zwingli ve ne erano alcuni che, passando da un evangelismo di tipo erasmiano ad uno che essi consideravano più biblico e, oltretutto, non soddisfatti con la moderazione⁵³, la lentezza⁵⁴ e la modalità⁵⁵ della riforma applicata a Zurigo, si trovarono ben presto sempre più distanti dalle posizioni del riformatore svizzero⁵⁶. Anche l'ingerenza dei magistrati cittadini in questioni religiose «e la collusione che essa

teologia che permettesse successivamente di firmare un'alleanza di tipo militare contro i cattolici appoggiati dagli Asburgo. In questa occasione il «pomo della discordia» fu proprio la diversa comprensione circa la presenza di Cristo nella Cena, malgrado non mancassero comunque numerosi punti d'accordo. Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., pp. 91-92; A.E. McGrath, *Il Pensiero della Riforma*, cit., pp. 210-212.

⁴⁹ Solo a titolo d'esempio, ricordiamo che mentre «Lutero non presumeva di saperlo [chi fossero gli eletti]; Müntzer, Zwingli e gli anabattisti avevano adottato criteri diversi, appellandosi il primo allo “spirito”, il secondo alla “fede”, gli ultimi alla “vita”» (R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 111). Calvino, riformatore della seconda generazione, scarterà a sua volta il criterio di Müntzer perché troppo soggettivo ed adotterà quello zwingliano e quello anabattista a cui assocerà il criterio della «partecipazione ai sacramenti» di impronta luterana e cattolica. Cfr. *Ibidem*.

⁵⁰ Quella di separare la vera Chiesa dalla popolazione diverrà invece l'aspirazione anabattista: «Una Chiesa di frumento senza zizzanie» (*Ibidem*).

⁵¹ Tra i motivi «interni» possiamo accennare al suo forte senso patriottico ed umanistico. Tra i motivi «esterni», il suo dipendere dal favore del Consiglio cittadino.

⁵² *Idem*, p. 89.

⁵³ Infatti, anche se con la prima disputa fu intimato dal Consiglio cittadino ai predicatori di conformarsi alle tesi esposte da Zwingli, la messa non fu subito abolita e non fu sancita nemmeno una formale rottura con Roma. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 77.

⁵⁴ Come riporta Gastaldi, «a smentita degli scrupoli di Zwingli, il 10 dicembre 1523 scoppiarono delle dimostrazioni popolari contro la lentezza delle riforme» (*Idem*, p. 86).

⁵⁵ Abbiamo già avuto modo di sottolineare che quella di Zurigo fu una riforma *di Stato*. D'altro canto, almeno fino all'inizio del 1524, il gruppo dei dissidenti – futuri anabattisti – si rese disponibile a cercare di instaurare la loro riforma anche attraverso la formazione di un «partito della Riforma» che fosse più consapevolmente cristiano e favorevole ad una riforma più radicale e che, a seguito di nuove elezioni, riuscisse a modificare la composizione del Consiglio. *Idem*, p. 87.

⁵⁶ Malgrado quanto affermato per ragioni denigratorie da Heinrich Bullinger (1504-1575), successore di Zwingli a Zurigo, in merito alle origini dell'anabattismo e cioè che il movimento sarebbe nato in Sassonia dai «Profeti di Zwickau» (Nikolaus Storch, Thomas Drechsel e Markus Stübner), Carlostadio (Andreas Rudolf Bodenstein, ca. 1480-1541) e Thomas Müntzer (1488/89-1525); dobbiamo affermare che, piuttosto, fu proprio a Zurigo e nel circolo di quei giovani intellettuali umanisti, laici o religiosi che fossero, che ruotavano attorno a Zwingli, che l'anabattismo vide la luce. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit. p. 37; G.H. Williams, *op. cit.*, p. 137.

implicava tra la Chiesa e lo Stato»⁵⁷, rappresentava uno dei punti di scontro con Zwingli. I dissidenti chiedevano una riforma più radicale⁵⁸, nel senso di una Chiesa totalmente libera dalle ingerenze del mondo secolare⁵⁹ e composta *solo* di sinceri credenti⁶⁰ che dimostrassero con la pratica di essere stati «separati dal mondo», attraverso un *vero* battesimo⁶¹. Tra questi vi erano Konrad Grebel⁶², Felix Manz⁶³, Wilhelm Reublin⁶⁴, Johannes Brötli⁶⁵ e Simon Stumpf⁶⁶. Grebel e Manz erano due laici mentre Reublin, Brötli e Stumpf erano giovani ecclesiastici⁶⁷.

⁵⁷ R. Stauffer, «Riforma e protestantesimi», in H.-C. Puech, (a cura di), *Storia del Cristianesimo*, Milano, Mondadori, 1997, p. 436.

⁵⁸ Una volta che la Sacra Scrittura era stata proclamata come l'unica autorità di fede e di disciplina della Chiesa, e che la coscienza del credente, opportunamente illuminata dallo Spirito Santo, era stata considerata sufficiente per l'interpretazione del testo sacro, nascevano alcuni interrogativi: fino a che punto spingersi con l'opera di «restaurazione» del cristianesimo delle origini? E poi, secondo quale «personale e illuminata comprensione»? Cfr. rispettivamente R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 94; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 12.

⁵⁹ D'altro canto lo stesso Zwingli, durante la prima disputa, aveva opposto l'autorità dello «Spirito Santo che emana dalla Sacra Scrittura», alle obiezioni del vicario generale del vescovo di Costanza. Cfr. *Idem*, p. 81.

⁶⁰ Cfr. G.H. Williams, voce «Radical Reformation», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 375-384.

⁶¹ Cfr. G.H. Williams, *The Radical Reformation*, cit., pp. 212-214; R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 97.

⁶² Konrad Grebel (1498-1526), era figlio di un ricco commerciante di Zurigo membro del *Rat*. Grebel era un «dotto umanista vagabondo» che nel novembre del 1521 entrò a far parte del circolo di Zwingli. Si sposò nel febbraio del 1522 e nella primavera dello stesso anno visse anche l'esperienza di un profondo conversione. Circa la data d'ingresso nel gruppo, Estep e Williams non concordano con Gastaldi. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 79, 80; W.R. Estep, *The Anabaptist Story*, Nashville (TN), Broadmann, 1969, trad. it., *La verità è immortale*, Roma, Casa Editrice Battista, 1971, pp. 38-50; G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 183-184.

⁶³ Felix Manz (1498-1527), figlio naturale di un sacerdote cattolico come tanti a quel tempo – ad esempio, Desiderio Erasmo da Rotterdam, Leo Jud ed Henrich Bullinger – aveva una buona conoscenza di Latino, Greco ed Ebraico e già nel 1522 si era unito con entusiasmo al circolo di Zwingli. Per le sue abilità, Manz era stato identificato da Zwingli come possibile insegnante di Ebraico per il seminario di formazione dei Ministri di culto. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 50-54; G.H. Williams, p. 182.

⁶⁴ Wilhelm Reublin (1480/84-dopo il 1559), era di Rottenburg (Germania). Nel 1521 è apparso con il titolo di «Magister» a Basilea dove ebbe un tale successo che il suo uditorio domenicale raggiunse presto le 4.000 persone. Venne espulso dalla città nel giugno del 1522 per i suoi attacchi contro la messa ed apparve a Zurigo nell'autunno dello stesso anno. Cfr. G. Bossert, Jr., J. M. Stayer. «Reublin, Wilhelm (1480/84-after 1559)», *GAMEO*, 1989, <http://gameo.org/index.php?title=Reublin,_Wilhelm_%281480/84-after_1559%29>, sito visitato il 19/03/2017.

⁶⁵ Johannes Brötli, (prima del 1494-1528), era originario dei Grigioni dove era stato parroco. Si trasferì per seguire Zwingli, si sposò e soggiornò con moglie e figlio a Zollikon, vicino Zurigo. Si unì al movimento anabattista subito dopo la sua costituzione. Cfr. C. Neff, «Brötli, Johannes (before 1494-1528)», *GAMEO*, 1953, <http://gameo.org/index.php?title=Br%C3%B6tli,_Johannes_%28before_1494-1528%29>, sito visitato il 19/03/2017; in proposito si veda anche G.H. Williams, *op. cit.*, p. 215.

⁶⁶ Simon Stumpf (16° secolo), originario della Franconia, conobbe Zwingli a Basilea nel 1519 e ne divenne un seguace. Nel 1522, ricevette un incarico pastorale a Höngg, nei pressi di Zurigo, dove predicò contro la «decima» e gli «idoli». Stumpf era stato uno dei firmatari della petizione per l'annullamento del celibato del clero e poco dopo si era anche sposato. Cfr. C. Neff, «Stumpf, Simon (16th century)» *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Stumpf,_Simon_%2816th_century%29>, sito visitato il 19/03/2017; G.H. Williams, *op. cit.* pp. 182, 185.

⁶⁷ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 80, 81.

I primi due, Grebel e Manz, erano i due giovani che capeggiavano il gruppo dei dissidenti⁶⁸ e già pochi mesi dopo la sopra citata «prima disputa» del 1523, proprio da questo gruppetto cominciarono a levarsi le voci di dissenso che sfociarono lentamente in una seconda disputa, tenutasi dal 26 al 28 ottobre dello stesso anno⁶⁹. Lo scopo di questa seconda disputa era quello di trattare, da un punto di vista biblico⁷⁰, le questioni relative alla messa⁷¹, alle immagini ed al purgatorio. Alla discussione presero parte attiva anche Ludwig Haetzer (ca. 1500-1529)⁷² e Balthasar Hubmaier (1481-1528)⁷³ e la disputa si concluse «[...] con il riconoscimento della verità scritturale ma con la delega al Consiglio di renderla attiva quando e come credesse opportuno»⁷⁴.

Tra la fine del 1523 e l'inizio del 1524, costretti dall'esiguità dei membri, il gruppetto dei dissidenti si era dovuto inizialmente limitare nell'azione e mantenere nel contesto del movimento zwingliano. Fu solo verso la metà del 1524, a seguito del fallimento di tutti i tentativi di promuovere una riforma più radicale, che si decisero ad organizzare incontri nelle case e svolgere attività di gruppo come gli studi biblici, nonché intrattenere una corrispondenza con altre figure radicali del riformismo come Carlostadio, Müntzer⁷⁵ ed altri.

⁶⁸ «Se Grebel fu il “Corifeo degli Anabattisti”, come Zwingli sosteneva, Manz ne fu “l’Apollo” e Blaurock “l’Ercole”» (W.R. Estep, *op. cit.*, p. 50; si veda anche p. 45, nota 11).

⁶⁹ A questa seconda disputa parteciparono circa novecento persone – si noti che, nel 1525, la popolazione cittadina contava circa 8-10.000 unità – tra cui i magistrati di Alto e Basso Consiglio cittadino, i maggiori teologi cantonali, nonché più di 350 sacerdoti. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 181; H.S. Bender, «Zürich (Switzerland)», *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Z%C3%Bcrich_%28Switzerland%29>, sito visitato il 19/03/2017.

⁷⁰ L'espressione «punto di vista biblico», com'è facile intuire, solleva una questione ermeneutica fondamentale che, in quel contesto, è da intendersi in direzione di un forte letteralismo nonché legalismo: «una Parola di Dio al di sopra del tempo». (Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 17, 26, 85).

⁷¹ In merito alla Cena del Signore, in quell'occasione, Grebel aveva proposto che la Cena venisse celebrata di sera, con del pane comune invece dell'ostia, e che il pane fosse portato alla bocca dal partecipante stesso piuttosto che dal pastore, così com'è indicato nei vangeli. Cfr. *Idem*, p. 85.

⁷² Per la data di nascita si è fatto riferimento a quanto riportato da Williams. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 149; per il profilo invece si veda G. Goeters, «Haetzer, Ludwig (1500-1529)», *GAMEO*, 1956, <http://gameo.org/index.php?title=Haetzer,_Ludwig_%281500-1529%29>, sito visitato il 19/03/2017.

⁷³ Cfr. J. Loserth, Johann, W.R. Estep, Jr., «Hubmaier, Balthasar (1480?-1528)», *GAMEO*, 1990, <http://gameo.org/index.php?title=Hubmaier,_Balthasar_%281480%3F-1528%29>, sito visitato il 19/03/2017. Sottolinea Estep che «senza dubbio il dott. Balthasar Hübmaier [futuro martire anabattista], fu una delle stelle più brillanti del movimento anabattista». (W.R. Estep, *op. cit.*, p. 77).

⁷⁴ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 84. Il problema veramente importante, come ebbe a cogliere e sottolineare immediatamente Stumpf, era dovuto alla pericolosità della «dottrina della doppia autorità» – affermata da Zwingli in modo più implicito che esplicito – ovvero che «se la Scrittura dice una cosa ma l'autorità costituita dice il contrario, bisogna tenersi *dentro* la verità della Scrittura, mentre all'*esterno* ci si deve inchinare all'autorità costituita!» (Cfr. *Idem*, p. 86).

⁷⁵ Da una lettera datata 5 settembre 1524, scritta da Konrad Grebel ed indirizzata a Thomas Müntzer, si evince che il gruppo dei «Fratelli svizzeri» è ormai maturo (con idee originali e nette), organizzato, e composto da una quindicina di persone circa, tutti laici meno Brötli. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 88-94.

Eppure, malgrado venissero già osteggiati pubblicamente⁷⁶, la rottura vera e propria non era ancora avvenuta.

La spaccatura divenne irreparabile quando due pastori del cantone di Zurigo, Reublin e Brötli, cominciarono a prendere posizione contro il battesimo dei bambini e alcuni contadini⁷⁷, – «molto meno condizionati dalla tradizione e dai pregiudizi delle élite sociali e politiche dominanti. [...] che paralizzò le menti e la volontà dei teologi e degli uomini di stato»⁷⁸ – si astennero dal portare a battezzare i loro neonati. Questa loro interpretazione minava alle fondamenta la stabilità tanto della società civile quanto di quella religiosa perché, attraverso il battesimo, il bambino entrava a far parte non solo della Chiesa ma anche della comunità civile, perché le due realtà coincidevano. Inoltre, nel comune sentimento religioso del tempo, il battesimo era considerato un sacramento di efficacia salvifica e negare il battesimo ad un bambino equivaleva, in caso di morte, a condannarlo all'inferno per l'eternità⁷⁹.

I dissidenti⁸⁰, ben consapevoli delle capacità di ostruzionismo di Zwingli, tentarono di risolvere la questione attraverso diverse strade, tra cui anche quella di una «disputa per iscritto»⁸¹, ma alla fine furono costretti dal riformatore alla disputa pubblica che si tenne in due sedute successive, il 10 e il 17 gennaio 1525. Le conseguenti decisioni del Consiglio non si fecero attendere: con il primo decreto, del 18 gennaio, si ordinava il battesimo immediato dei bambini non ancora battezzati e si stabiliva il battesimo dei nuovi nati entro l'ottavo giorno; con il secondo decreto, del 21 gennaio, si intimava ai dissidenti di sottomettersi alle decisioni del Consiglio censurando ogni loro riunione e discussione in merito al tema del battesimo e, infine, si ingiungeva a coloro che non erano cittadini di Zurigo⁸² di allontanarsi dalla città.

⁷⁶ Nella lettera sopra citata (cfr. nota 75), Grebel accenna anche al fatto di venire pubblicamente ripudiati ed insultati dal pulpito come furfanti, nonché di essere così apostrofati: «*Satanas in angelos lucis conversos*» ovvero, Satana convertito in angelo di luce. In un'altra lettera a Vadiano, del dicembre del 1524, Grebel manifesta inoltre la sua consapevolezza circa le imminenti persecuzioni. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 95.

⁷⁷ Gli eventi qui narrati sono pressoché concomitanti con lo scoppio dei disordini dei contadini (giugno 1524) nella Germania occidentale e meridionale, che si tramuteranno nella «Grande guerra dei contadini» del gennaio 1525 che, partita da Stühlingen presso Sciaffusa, toccherà i territori di Renania, Svevia, Franconia, Turingia – teatro delle vicende di Müntzer – e Tirolo. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, cap. 4.

⁷⁸ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 96, 97.

⁷⁹ Cfr. *Idem*, p. 96.

⁸⁰ Nel gruppo, di recente, erano entrati a far parte anche due grigionesi: Jörg vom Haus Jacob (1492ca. - 1529), detto Blaurock, un sacerdote che convertitosi alla nuova fede evangelica si era trasferito con la moglie a Zurigo nel 1523 e Andreas Castelberger (1500ca. - dopo il 1531), un istruito commerciante di libri.

⁸¹ «A questo scopo Felix Mantz aveva indirizzato al Consiglio di Zurigo un'eloquente *Petizione di Protesta e Difesa* riguardante il battesimo, nel dicembre 1524» (G.H. Williams, *op. cit.*, p. 214).

⁸² Questi erano Reublin, Brötli, Haetzer e Castelberger.

Quello stesso 21 gennaio 1525⁸³, poco più di una dozzina di uomini raggiunsero nella notte la casa di Felix Manz e, come tramandato ne *La Grande Cronaca dei Fratelli Hutteriti*⁸⁴, «[...] Dopo la preghiera Jörg Cajacob⁸⁵ [conosciuto anche come Jörg vom Haus Jacob o più semplicemente Blaurock], si alzò e chiese a Konrad Grebel di battezzarlo, per l'amor di Dio, con il vero battesimo cristiano in base alla sua fede e conoscenza. E quando con questa richiesta e questo desiderio si fu inginocchiato, Konrad lo battezzò, poiché in quell'epoca non v'erano ancora servitori ordinati per questo⁸⁶. Dopo di ciò gli altri, allo stesso modo, prepararono Jörg di battezzarli, il che egli fece secondo la loro richiesta»⁸⁷.

La *Grande Cronaca* continua riportando che «[...] ognuno confermò l'altro al servizio del vangelo, ed essi cominciarono ad insegnare e custodire la fede. In questo modo cominciò la separazione dal mondo e dalle sue opere malvagie»⁸⁸. Come scrive Gastaldi, questo è forse «il momento più rivoluzionario della Riforma [...]» perché alla «chiesa di popolo (*Volkskirche*), quale la storia l'aveva fatta» e a cui si accedeva in modo automatico, si contrapponeva «una chiesa appartata (*Sonderkirche*), che si conforma solo alla Scrittura», creata dallo Spirito e svincolata da ogni condizionamento culturale o sociale, nella quale si accedeva per libera scelta, a seguito di una conversione⁸⁹. Era nata così l'idea della *vera Chiesa confessante*⁹⁰, una comunità di credenti che lo Spirito ha rigenerato e che aspirano

⁸³ È questa, per Williams, la data di nascita dell'Anabattismo. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 214.

⁸⁴ *La Grande Cronaca* fu «scritta tra il 1565 ed il 1665, e pervenutaci in un unico manoscritto attraverso le comunità hutterite emigrate negli Stati Uniti verso la fine del 1800 [...]» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 105, nota 3).

⁸⁵ Cfr. C. Neff, «Blaurock, Georg (ca. 1492-1529)», *GAMEO*, 1953, <http://gameo.org/index.php?title=Blaurock,_Georg_%28ca._1492-1529%29>, sito visitato il 19/03/2017.

⁸⁶ Questo dimostra che, malgrado il loro profondo spirito umanista, erano rimasti legati all'idea dell'ordinazione dei ministri di culto.

⁸⁷ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 106. Il passo citato fu scritto intorno al 1530 in Klettgau. La drammaticità degli eventi di quella notte ci è stata tramandata da un testimone oculare, probabilmente lo stesso Blaurock. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 23, 24; e T. George, *op. cit.*, p. 256, nota 7.

⁸⁸ G.H. Williams, *op. cit.*, p. 217.

⁸⁹ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 30, 31, 104, 107, 108.

⁹⁰ Chiesa confessante nel senso che l'ingresso era volontario, per confessione dell'avvenuta conversione e accettazione di un nuovo stile di vita coerente con quella specifica comprensione. La loro dottrina della Chiesa ne faceva una «conventicola» o, meglio, il primo esempio di congregazionalismo *ante litteram* e non una Chiesa dell'intera collettività. D'altro canto, ci dispiacerebbe dover utilizzare nel seguito di questo lavoro sia il termine *setta* (anche se linguisticamente più corretto), sia *conventicola* (molto utilizzato dagli storici), perché entrambi questi vocaboli hanno acquisito un'accezione fortemente negativa. Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, pp. 94-106; S.E. Schreiner, voce «Church», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 323-327. Per il significato di «setta», si rimanda piuttosto alla concezione troeltschiana del termine. Cfr. E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1923), trad. it., *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1941-1969, I, *Cattolicesimo primitivo e cattolicesimo medievale*, pp. 474-487.

tuttavia alla perfezione⁹¹, esercitandosi intensamente nel mantenere una condotta di vita moralmente ineccepibile e all'altezza della vocazione di Cristo⁹².

Purtroppo però, questo piccolo gruppetto non ebbe il tempo di organizzarsi in una vera e propria comunità perché fu subito costretto a disperdersi⁹³. Questa dispersione, d'altro canto, ne favorì la vocazione missionaria e, nel giro di pochissimi mesi, attraverso riunioni nelle case per celebrare la Cena del Signore, testimonianze, battesimi e studi biblici, l'insegnamento degli anabattisti⁹⁴ non solo mise profonde radici, ma si diffuse negli altri Cantoni svizzeri di lingua tedesca, uscendo poi anche da quei confini⁹⁵.

Tra tutte le misure repressive messe in atto dal Consiglio zurighese nei confronti degli anabattisti, la più drammatica fu l'istituzione, il 7 marzo 1526, della pena di morte per affogamento⁹⁶ verso tutti coloro che si fossero fatti «ribattezzare»⁹⁷. Il 19 novembre 1526 venne estesa la pena di morte a tutti coloro che semplicemente si limitavano ad ascoltare una predicazione anabattista e, nel 1529, a Zurigo si arrivò a rendere obbligatoria la frequenza al culto nella Chiesa di Stato⁹⁸.

Le esecuzioni in massa divennero cosa comune⁹⁹ e, tuttavia, il programma di sterminio degli anabattisti pareva sortire gli effetti opposti. «In alcuni comuni della Svizzera

⁹¹ In effetti, dobbiamo anticipare che alla base di una evidente tendenza al perfezionismo vi era l'idea dell'adempimento della legge non come strumento per ottenere la salvezza, ma come mera dimostrazione (o frutto) della vera fede. Cfr. R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, p. 95.

⁹² Cfr. J.M. Stayer, voce «Anabaptists», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 31-35.

⁹³ La persecuzione che incontrarono quasi immediatamente non fece altro che rinforzare il loro rifiuto verso la *falsa Chiesa* ed il *mondo*, perché in commistione tra loro, nei quali si entrava attraverso un battesimo non valido. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 104; R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, p. 95. Inoltre, a questa persecuzione gli anabattisti opponevano uno spirito pacifista e di non-resistenza alla violenza. Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 80.

⁹⁴ In effetti, gli anabattisti non accettarono mai questo nome dalla valenza accusatoria, ma preferirono sempre chiamarsi tra loro «Fratelli in Cristo» o, più semplicemente, «Fratelli». Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 107.

⁹⁵ Cfr. *Idem*, pp. 108-110, 116-121, 181.

⁹⁶ A quel tempo, quella per affogamento era considerata una forma di esecuzione particolarmente disonorevole. «Ferdinando, re cattolico dell'Austria, aveva dichiarato che "il terzo battesimo" (l'annegamento) era il migliore antidoto per l'anabattismo» (W.R. Estep, *op. cit.*, p. 66); cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 110. Al contrario, Filippo d'Assia (1509-1567), detto *der Großmütige*, il *Magnanimo*, fu il solo regnante in Europa che, si noti, in contrasto col comportamento degli stessi riformatori, si rifiutasse di mettere a morte gli anabattisti. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 73, nota 23.

⁹⁷ Il termine «anabattisti» *Wiedertäufer*, letteralmente «ribattezzatori», ricorda tristemente la principale accusa che veniva mossa a questo gruppo, e per la quale era stata rispolverata una vetusta legge del *Codex Iustinianus* (VI secolo), che rimandava alla controversia donatista del IV secolo, al fine di applicare nei loro confronti la pena capitale. Diversi studiosi sono comunque concordi nel ritenere che l'analogia fra anabattisti e donatisti vada al di là delle mere apparenze. Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 471; R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., pp. 96, 97. Tra l'altro, anche in occasione della seconda Dieta di Spira, nel 1529, venne emanato un decreto di morte contro gli anabattisti. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 73.

⁹⁸ Per una visione più ampia dei diversi provvedimenti si veda U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 110.

⁹⁹ Il primo martire anabattista fu Eberli Bolt, un predicatore messo al rogo dalle autorità cattoliche di Schwyz, il 29 maggio 1525. Invece, il primo martire zurighese fu Felix Manz, affogato dalle autorità cittadine nel

e della valle del Reno, gli anabattisti cominciarono a prevalere numericamente sui cattolici come sui protestanti»¹⁰⁰. Pare che il conte di Altzey¹⁰¹ – località in cui furono sterminati trecentocinquanta anabattisti – abbia così commentato: «Che cosa devo fare: più li uccido e più aumentano di numero»¹⁰².

1.4. L'anabattismo approda nei Paesi Bassi: «Doopsgezinden»¹⁰³

«Scacciati dai loro cantoni nativi, quali animali davanti al fuoco delle foreste o polvere davanti alla tempesta, i Fratelli fuggirono nella Germania meridionale e nella Moravia¹⁰⁴. Dalla Moravia andarono nella Polonia, nella Germania settentrionale e nell'Olanda¹⁰⁵. Da Zollikon alla Frisia i Fratelli svizzeri ed i loro discepoli diedero una testimonianza indelebile [...]»¹⁰⁶.

I Paesi Bassi e la Germania risultavano connessi attraverso molteplici affinità e punti di contatto, sia dal punto di vista commerciale che linguistico-culturale: «via terra attraverso il grande snodo di Antwerp (nel Brabante), via mare da Bruges (nelle Fiandre) e Amsterdam (in Olanda)»¹⁰⁷. Il merito di aver diffuso l'anabattismo nei Paesi Bassi¹⁰⁸ spetta

Limmat il 25 gennaio 1527. In quell'anno venne giustiziato anche Michael Sattler (ca. 1490-1527), ex-priore e considerato l'autore della famosa «Confessione di Schleithem». Il 5 settembre 1528 seguirono Jakob Falk e Heini Reimann. Il 6 settembre 1529 Blaurock e Hans Langegger furono messi al rogo dai cattolici. Il 30 gennaio del 1530 venne affogato Konrad Winkler a cui fecero seguito, il 23 marzo 1532, Heini Karpfis e Hans Herzog perché considerati recidivi. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 38; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 110-138; Per il ruolo di Sattler si veda G.H. Williams, *op. cit.*, p. 289, 294-297.

¹⁰⁰ R.H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 100.

¹⁰¹ Città della regione della Renania-Palatinato.

¹⁰² W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 73, 74.

¹⁰³ Con questo termine, «letteralmente, *quelli della persuasione al battesimo*», in uso fin dal XVI secolo, ci si riferisce ancora oggi, nei Paesi Bassi, a tutti quei protestanti che altrove erano conosciuti come mennoniti. Cfr. A.C. Duke, voce «Doopsgezinden», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 495-496. In effetti, il termine *Doopsgezinden* è l'equivalente in olandese del tedesco *Täufer*, «battezzatore», col quale ci si riferisce agli anabattisti. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 107, nota 5.

¹⁰⁴ La generale tolleranza in Moravia era una conseguenza della precedente opera di Jan Hus (ca. 1371-1415). Inoltre, intorno al 1526, si erano fatti battezzare in pubblico anche i baroni Leonhard (1482-1534) e suo nipote Johann (1500-1552), von Liechtenstein. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 93, 127. Per un approfondimento si vedano anche, di J. Loserth, R.D. Thiessen, «Liechtenstein, Leonhard von (1482-1534)», *GAMEO*, 2008, <http://gameo.org/index.php?title=Liechtenstein,_Leonhard_von_%281482-1534%29> e «Liechtenstein, Johann VI von (1500-1552)», *GAMEO*, 2008, <http://gameo.org/index.php?title=Liechtenstein,_Johann_VI_von_%281500-1552%29>, siti visitati il 19/03/2017.

¹⁰⁵ Gli anabattisti giunsero numerosi anche in Italia e si stabilirono prevalentemente nei territori della Repubblica di Venezia, rinomatamente più tollerante verso le minoranze religiose. In proposito si veda G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 849-860.

¹⁰⁶ W.R. Estep, *op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁷ J.D. Tracy, voce «Netherlands», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 136-142.

¹⁰⁸ Il lettore deve tener presente che, al tempo della Riforma, il territorio oggi conosciuto come Paesi Bassi era ancora frammentato in numerose provincie (con leggi anche molto diverse tra loro!) e, ad esempio, comprendeva il Belgio ma non il Limburg che apparteneva invece al Jülich. Inoltre, Carlo V non aveva ancora

indiscutibilmente a Melchior Hofmann (1495-1543)¹⁰⁹, uno svevo che, grazie al suo lavoro di pellicciaio, ebbe modo di viaggiare molto e di trovare il tempo per farsi una discreta cultura biblica e religiosa che gli permise non solo di interessarsi, ma anche di partecipare attivamente al movimento della Riforma, anche se, inizialmente, come predicatore luterano¹¹⁰.

Hofmann entrò in contatto con l'anabattismo a Strasburgo¹¹¹, nel giugno del 1529, dove era giunto a seguito dell'espulsione dai territori baltici e scandinavi nei quali aveva lavorato energicamente come predicatore laico per diffondere la Riforma luterana, pur risultando un'irritante spina nel fianco del pastorato luterano¹¹². L'anabattismo, invece, era arrivato a Strasburgo tre anni prima, agli inizi del 1526, probabilmente attraverso immigrati svizzeri¹¹³ e lì si era ben radicato costituendo una fiorente comunità tra il 1526 ed il 1533¹¹⁴. A Strasburgo, Hofmann – con il suo personale bagaglio di teologia spiritualistico-escatologica¹¹⁵ – era entrato a far parte della comunità anabattista attraverso il battesimo verso il 1530, perché attratto dalla loro pietà sincera, dalla loro fede biblica semplice e

preso possesso di tutte le provincie. Cfr. N. van der Zijpp, C.F. Brüsewitz, «Netherlands», *GAMEO*, 2011, <<http://gameo.org/index.php?title=Netherlands>>; N. van der Zijpp, «Punishment of the Anabaptists in the Low Countries», *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Punishment_of_the_Anabaptists_in_the_Low_Countries>, siti visitati il 19/03/2017.

¹⁰⁹ Per Williams, Hofmann fu una delle «maggiori figure storiche della Riforma Radicale». (G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 387-393). Per Gastaldi, fu lui che «ha introdotto l'anabattismo nella Germania settentrionale e nei Paesi Bassi e nello stesso tempo ha fatto entrare con gravi conseguenze il motivo millenaristico in questo ramo più settentrionale del movimento» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 291-305).

¹¹⁰ In effetti, in un primo periodo Hofmann si formò attraverso delle letture mistiche: specialmente Taulero e la *Teologia tedesca*. Successivamente, fu talmente impressionato dagli scritti di Lutero da diventarne uno zelante seguace (1522) e spingerlo così, anche per motivi di lavoro, a cominciare un'attività come predicatore luterano laico ed itinerante, nei territori più settentrionali dell'Europa: Livonia; Svezia e Danimarca. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 292, 293; C. Neff, W.O. Packull, «Hoffman, Melchior (ca. 1495-1544?)», *GAMEO*, 1987, <http://gameo.org/index.php?title=Hoffman,_Melchior_%28ca._1495-1544%3F%29>, sito visitato il 19/03/2017.

¹¹¹ La città imperiale di Strasburgo, in Alsazia, nel XVI secolo era un'importante località perché posta al crocevia di due grandi vie commerciali, quella che congiungeva i Paesi Bassi e l'Italia e quella che collegava l'Austria e i paesi danubiani alla Francia. Questa città ebbe una grande importanza sia nella storia della Riforma che in quella del movimento anabattista. Infatti, malgrado la Riforma vi fosse proclamata ufficialmente (con l'abolizione della messa) solo nel febbraio del 1529, essa vi aveva avuto inizio almeno una decina d'anni prima. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 257-261.

¹¹² Cfr. J.M. Stayer, voce «Melchiorites», in H.J. Hillerbrand, (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University, 1996, pp. 46.

¹¹³ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 261.

¹¹⁴ Malgrado le continue espulsioni di anabattisti dalla città, ed i ripetuti mandati imperiali di persecuzione verso «settari ed eretici», «nel 1533 essi erano ancora duemila su una popolazione di 20.000 abitanti!» (*Idem*, p. 270).

¹¹⁵ Inoltre, in quella città Hofmann rimase particolarmente impressionato ed accolse come autentiche le rivelazioni di due mistici, Lienhard e Ursula Jost, circa il suo personale ruolo escatologico come nuovo Elia. I due scritti che ne derivarono ebbero un forte impatto soprattutto nel medio Reno e nei Paesi Bassi! Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 391, 392.

genuina e dalla loro mente aperta ad idee mistiche e chiliastiche. Purtroppo per lui, però, venne espulso dalla città poco dopo¹¹⁶.

Spostatosi in Frisia orientale nel giugno del 1530, ad Emden, al confine con i Paesi Bassi, Hofmann cominciò a predicare coerentemente con la sua nuova comprensione a tutti gli insoddisfatti delle Chiese ufficiali e battezzò circa 300 persone, tra cui molti profughi dei Paesi Bassi che, per la loro adesione al «sacramentismo»¹¹⁷, non accettavano nemmeno la comunione luterana. Tra questi, venne battezzato anche l'olandese Jan Volkerts Trijpmaker di Hoorn, che Hofmann stesso lasciò al suo posto come pastore e predicatore della neonata comunità anabattista visto che, a causa dello scalpore causato dai battesimi, fu costretto a lasciare la città¹¹⁸.

Hofmann, che aveva contribuito notevolmente alla diffusione dell'anabattismo nel nord della Germania¹¹⁹ e nei Paesi Bassi¹²⁰, nel 1531 rimase molto colpito dalla notizia dell'esecuzione di un certo Sicke Freerks Snijder¹²¹, tanto da ordinare una sospensione (*Stillstand*) dei battesimi per ben due anni (1531-33) e la limitazione di ogni attività escluse insegnamento e ammonizione. D'altro canto, comunque, nel periodo 1530-1534, l'anabattismo di impronta melchiorita si era notevolmente diffuso in tutte le provincie dei

¹¹⁶ Il 23 aprile del 1530, Hofmann fu espulso da Strasburgo dove rientrò a più riprese, clandestinamente, per trovare la famiglia e i suoi numerosissimi seguaci, i «melchioriti». Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 291, 292 e G.H. Williams, *op. cit.*, p. 393. Per Estep invece, la data del 23 aprile coinciderebbe con quella del battesimo piuttosto che con quella dell'espulsione da Strasburgo. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 154.

¹¹⁷ Quello del «sacramentismo» fu un movimento sviluppatosi nei Paesi Bassi nel periodo 1520-1525. I sacramentisti non solo negavano il dogma cattolico della transustanziazione ma, soprattutto nelle fasce più popolari, non distinguevano la differenza (peraltro solo teologica!), tra la pratica cattolica e quelle luterana e riformata e, per questo motivo, vennero perseguitati e condotti al martirio. I sacramentisti dei Paesi Bassi andarono perciò ad ingrossare le fila degli anabattisti come avvenne a Maastricht, nel Limburgo. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 495-497; Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 540; in proposito si veda anche N. van der Zijpp, «Sacramentists», *GAMEO*, 1959, <<http://gameo.org/index.php?title=Sacramentists>>, sito visitato il 21/03/2017.

¹¹⁸ In seguito, anche Trijpmaker, verrà bandito dalla cittadina di Emden e, rifugiandosi ad Amsterdam, fonderà una piccola comunità anabattista verso la fine del 1530 e conquisterà altri collaboratori per le missioni di evangelizzazione verso Utrecht e L'Aja (in Olanda Meridionale). Trijpmaker verrà arrestato nell'autunno del 1531 e giustiziato insieme ad altri nove anabattisti il 5 dicembre dello stesso anno. Tra questi vi era anche Frans Willemsz, uno dei primi anabattisti dei Paesi Bassi. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 541; N. van der Zijpp, «Frans Willemsz (d. 1531)», *GAMEO*, 1956, <http://gameo.org/index.php?title=Frans_Willemsz_%28d._1531%29>, sito visitato il 21/03/2017.

¹¹⁹ Tra gli altri uditori, «Si sa che fu in Assia, dove il langravio Filippo d'Assia lo ascoltò predicare [...]» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 299).

¹²⁰ Fu proprio in occasione del suo viaggio in Olanda del 1532 che, nella città di Leeuwarden, capitale della Frisia, Hofmann conquistò Obbe Philips all'anabattismo. Cfr. *Idem*, pp. 299, 300.

¹²¹ Sicke Freerks Snijder, originario della Frisia Occidentale e già convertito precedentemente da Hofmann, era stato ribattezzato ed inviato da Trijpmaker a Leeuwarden (capoluogo della Frisia Occidentale, nel nord dei Paesi Bassi), dove questi conquistò all'anabattismo numerosi piccoli gruppi di sacramentisti. Ricorda inoltre Williams che «Sicke divenne il primo martire anabattista [giustiziato per decapitazione] nei Paesi Bassi, il 20 marzo 1531» (G.H. Williams, *op. cit.*, p. 540).

Paesi Bassi¹²², in modo indipendente, grazie alla simpatia dei *sacramentisti*¹²³, nonché alla prima tendenza del movimento in favore della diffusione e a scapito dell'organizzazione: «originariamente essi costituirono un ampio segmento della popolazione delle provincie dell'Olanda del Nord, della Frisia e del Groningen. In Frisia è stato stimato che fossero [addirittura] un quarto dell'intera popolazione»¹²⁴.

¹²² Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 499, nota 22.

¹²³ Spesso, infatti, sacramentisti ed anabattisti venivano addirittura confusi tra loro.

¹²⁴ N. van der Zijpp, C.F. Brüsewitz, «Netherlands», cit., sito visitato il 21/03/2017.

Capitolo II – La vita di Menno Simons

2.1. Le origini di Menno Simons

Menno Simons (o Simonsz)¹²⁵, l'uomo da cui prese nome il movimento anabattista «*Mennisten*» nell'Europa settentrionale, è stato forse «il più eccezionale capo anabattista dei Paesi Bassi, nel corso del XVI secolo»¹²⁶ e può essere considerato, a ragione, l'uomo giusto al posto giusto, nel momento giusto¹²⁷.

Simons è nato nel 1496¹²⁸, nel piccolo villaggio di Witmarsum, in Frisia occidentale, probabilmente da una famiglia contadina di religione cattolica. Non si conosce praticamente nulla circa la sua infanzia tranne il fatto che i genitori lo abbiano «consacrato» al servizio per la comunità locale e si pensa che si sia preparato al sacerdozio presso il vicino monastero francescano di Bolsward¹²⁹. In quegli anni Simons apprese abbastanza bene a leggere e scrivere in latino, a leggere in greco e venne a conoscenza di numerosi scritti dei Padri della Chiesa, in particolare Tertulliano, Cipriano ed Eusebio. La Bibbia però, per sua stessa ammissione, era un libro che non aveva mai toccato per paura di esserne fuorviato¹³⁰. Nel marzo del 1524¹³¹, venne ordinato al sacerdozio cattolico presso il vescovado di Utrecht¹³² e subito gli venne affidato l'ufficio di prete vicario presso il villaggio di origine del padre, a Pingjum, nei pressi di Witmarsum¹³³, dove servirà per sette anni, dal 1524 al 1531, insieme a due compagni suoi coetanei¹³⁴.

¹²⁵ Simonsz sta per *Simonszoon* (ovvero figlio di Simon), secondo l'abitudine in voga nei Paesi Bassi di dare al figlio non il cognome ma il nome proprio del padre seguito dal suffisso *zoon* (figlio) o *dochter* (figlia). Cfr. J. Horsch, *Menno Simons, his Life, Labors, and Teachings*, Scottsdale (PA), Mennonite, 1916, p. 17.

¹²⁶ C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 21/03/2017.

¹²⁷ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 12, 13.

¹²⁸ Menno Simons era di tredici anni più giovane di Martin Lutero e di tredici più anziano di Giovanni Calvino e, «come loro, Simons non aveva idea del ruolo che avrebbero svolto per il futuro della Chiesa e l'avvento della Riforma» (M.S. Augsburg, *The Fugitive: Menno Simons*, Scottsdale (PA), Herald, 2008, p. 23).

¹²⁹ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 4.

¹³⁰ Addirittura, come Simons stesso scrisse, quando con i suoi due compagni toccavano qualche tema delle Scritture, lui era costretto a tacere per non essere deriso. Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668.

¹³¹ Data l'età è comunque presumibile che Simons abbia preso la decisione di farsi prete abbastanza tardi. Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/2017.

¹³² Cfr. K. Koop, voce «Menno Simons», in E. Fahlbusch, et. al., (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 3, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2003, pp. 491-493.

¹³³ Cfr. F. Caudwell, *Opera omnia theologica, of alle godtgellerde Wercken van Menno Symons*, 1681, trad. franc., *Découvrir le Réformateur Menno Simons. Premiers traités de Menno Simons*, Charols, Édition Excelsis, 2011, p. 9.

¹³⁴ Uno dei due compagni era il prete titolare e suo pastore, l'altro invece gli era sottoposto. Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668.

La sua vita di prete si svolgeva, secondo gli standard del tempo, in compagnia dei due compagni, «giocando [a carte] insieme, bevendo, ed in frivolezze di ogni genere...»¹³⁵. Molto presto però¹³⁶, durante il normale svolgimento delle sue funzioni, cominciarono a sorgergli dubbi circa la dottrina cattolica della transustanziazione. Ovvero la presenza reale di Gesù nel pane e nel vino dell'eucaristia durante la celebrazione della messa, probabilmente per la larga diffusione delle idee dell'olandese Cornelius Hendrickz Hoen (1440-1523/24) ad opera dei sacramentisti¹³⁷.

Inizialmente Simons pensò che si trattasse di una tentazione del demonio che cercava di allontanarlo dalla sua fede¹³⁸. Dopo un paio d'anni¹³⁹, però, decise di rivolgersi alle Scritture e di «esaminare diligentemente il Nuovo Testamento», e non ci volle molto perché scoprisse che, come scrisse lui, «eravamo stati ingannati»¹⁴⁰. Il suo turbamento spirituale trovò sollievo ed ispirazione nelle parole di Lutero¹⁴¹ sulla giustificazione per fede¹⁴². E da quel momento, proseguì quotidianamente con l'approfondimento delle Scritture al punto da ottenere una buona reputazione come «predicatore evangelico»¹⁴³, ed essere quindi molto ricercato e desiderato¹⁴⁴.

Nel 1531, il suo spirito venne nuovamente turbato da un evento che segnerà l'inizio del suo travaglio interiore e che si concluderà con la sua conversione¹⁴⁵. Infatti, il 20 marzo di quell'anno¹⁴⁶, «[...] prima che io avessi mai sentito dell'esistenza dei fratelli [svizzeri],

¹³⁵ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668. In proposito si veda anche quanto dichiarato dall'autore nella sua «Meditazione sul Salmo 25». Cfr. *CW*, cit., p. 71.

¹³⁶ Per Williams era il 1525. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 590.

¹³⁷ In proposito, si legga l'interrogatorio di una donna sacramentista, tale Wendelmoet Claesdochter di Monnikendam, condotta al martirio nel 1527, come riportato da Williams. Cfr. *Idem*, pp. 529-530.

¹³⁸ Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668.

¹³⁹ Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/2017; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 25.

¹⁴⁰ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668.

¹⁴¹ Come scrive Horsch, non si sa come Menno Simons si fosse procurato dei libri di Lutero, ma per certo si sa che «circa tre o quattro anni dopo il suo ingresso nella gerarchia ecclesiastica come prete a Pingjum, le autorità della Frisia confiscarono un certo numero di libri luterani che erano stati trovati in possesso dei preti a Witmarsum» (J. Horsch, *op. cit.*, p. 19).

¹⁴² Scrive in proposito Simons: «Comunque, in quella situazione, fui aiutato da Lutero, che i provvedimenti umani [cioè i decreti papali], non possono portare l'essere umano ad una morte eterna» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668).

¹⁴³ Horsch ricorda che «questo nome veniva generalmente attribuito a quei preti che erano favorevoli alla causa luterana e predicavano in una certa misura sulle dottrine luterane, sebbene continuassero con il culto e la pratica [cattolica] romana» (J. Horsch, *op. cit.*, p. 20).

¹⁴⁴ In questi termini si espresse Simons circa quel periodo: «Il mondo mi amava ed io amavo il mondo» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668).

¹⁴⁵ Infatti, fino al momento della sua conversione che avverrà nel 1535, Simons poteva ben essere considerato come «un perfetto umanista evangelico, la cui vita non aveva ricevuto ancora alcuna influenza dalla sua dedizione all'autorità della Parola di Dio» (W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 166-168); e si confronti anche «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 668, 669.

¹⁴⁶ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 7.

accadde che un uomo timorato di Dio, pio eroe, chiamato Sicke Snijder¹⁴⁷, fosse decapitato a Leeuwarden per essere stato ribattezzato. Mi sembrò molto strano sentire di un secondo battesimo. Esaminai le Scritture diligentemente e le meditai seriamente¹⁴⁸, ma non potei trovare nessuna evidenza sul battesimo dei bambini»¹⁴⁹.

Dopo aver esaminato le Scritture, Simons discusse l'argomento con il suo immediato superiore nella chiesa di Pingjum ma anche lui dovette ammettere che non vi erano basi nella Scrittura per il battesimo dei bambini. «Senza ancora osare di credere alla [sua] propria comprensione»¹⁵⁰, decise quindi di investigare prima gli scritti dei Padri della Chiesa, e dopo quelli di Lutero, di Bucero e infine di Bullinger. In merito a questa ricerca, scrisse: «quando ho notato che tutti questi scrittori divergono così notevolmente tra loro, ognuno seguendo la propria saggezza, ho capito che eravamo stati ingannati circa il battesimo dei neonati»¹⁵¹.

Di lì a poco, però, Simons venne trasferito nel suo villaggio natale, Witmarsum, guidato dalla sua «cupidigia e dal desiderio di acquisire grande fama»¹⁵². Così, in quel luogo, cominciò a «parlare molto intorno alla Parola del Signore, ma senza spiritualità o amore, come fanno tutti gli ipocriti, e con questo mezzo ho fatto discepoli del mio tipo: vanitosi millantatori, frivoli chiacchieroni, i quali, ahimè, come me non prendevano questi argomenti troppo seriamente»¹⁵³. A distanza di ventitré anni circa, nella già citata *Risposta a Gellius Faber*, Simons riconosce che il merito circa la sua nuova comprensione del battesimo e della Cena del Signore, spetta solo all'illuminazione ricevuta attraverso lo Spirito del Signore, allo studio esteso e meditato delle Scritture, nonché al favore e al dono di Dio. Per questi motivi avrebbe per sempre reso grazie al Signore¹⁵⁴.

Racconta ancora Simons che, dopo circa un anno di residenza a Witmarsum (siamo nel 1532), giunsero degli sconosciuti che cominciarono a predicare ed amministrare il

¹⁴⁷ Cfr. p. 21.

¹⁴⁸ In questo episodio è possibile cogliere la sempre crescente autorità delle Scritture per Simons.

¹⁴⁹ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 668.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 669.

¹⁵¹ *Ibidem*. In effetti, nel suo trattato *Fondamento della Dottrina Cristiana* del 1539, Simons scrive che già «molti anni prima» (nel 1529 secondo Williams), era venuto a conoscenza, attraverso i registri parrocchiali di Theobald Billicanus di Nördlingen, della posizione di Cipriano (vescovo martire del III sec.), il quale considerava il «battesimo dei bambini facoltativo». Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 137; in proposito si veda anche G.H. Williams, *op. cit.*, p. 591.

¹⁵² «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 669.

¹⁵³ *Ibidem*. Nota Bender che, a quel tempo, le sue nuove conoscenze avevano toccato la sua mente ma non ancora il suo cuore. Potremmo dire che era *convinto*, ma non ancora *convertito*. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 9; W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 167, 168.

¹⁵⁴ In questo passaggio Simons sottolinea i meriti del Signore, in contrapposizione a ciò che si dice su di lui, ovvero che sarebbe stato aiutato da «sette erranti». Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 669.

battesimo degli adulti¹⁵⁵. Successivamente (molto probabilmente nel 1534)¹⁵⁶, arrivarono nel suo villaggio anche alcuni della «setta di Münster»¹⁵⁷, molto zelanti ma in errore sulle dottrine, «attraverso i quali molti cuori pii nella nostra zona furono ingannati»¹⁵⁸.

Simons si oppose vigorosamente a quei münsteriti e fece quanto era nelle sue facoltà per cercare di arginare il loro influsso ma, come scrisse: «Conferii due volte con uno dei loro capi, una volta in privato ed un'altra in pubblico, ma le mie correzioni non aiutarono perché io stesso ancora praticavo ciò che sapevo non essere giusto»¹⁵⁹. Ancora una volta il suo spirito rimase fortemente turbato per la nuova consapevolezza circa la responsabilità che deteneva in quanto guida spirituale degli abitanti del suo villaggio¹⁶⁰. Fu comunque in quell'occasione che il nostro decise di procedere nel suo scontro con i münsteriti anche attraverso la redazione di un piccolo opuscolo dal titolo *La bestemmia di Jan van Leiden*¹⁶¹.

Successivamente, «[queste] povere pecore smarrite, che si aggiravano come pecore senza il loro pastore»¹⁶², cacciate e perseguitate, decisero di radunarsi nei pressi di Bolsward, in un luogo chiamato Oude Klooster (letteralmente «antico monastero»), poco distante dal

¹⁵⁵ Cfr. *Ibidem*.

¹⁵⁶ Doveva trattarsi del 1534 perché, come ricorda Bender, il regno rivoluzionario di Münster è stato instaurato solo a febbraio di quell'anno. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 9.

¹⁵⁷ A Münster, in Westfalia, a circa 50 Km dal confine olandese, si manifestò un'ondata di mistica «esaltazione collettiva». Questo evento sarà per sempre ricordato come la pagina più nera dell'anabattismo. Infatti, per la prima ed unica volta nella storia del movimento, nel 1534 gli anabattisti provenienti da Olanda e Germania settentrionale, sotto l'influsso di due opportunisti senza scrupoli, Jan Matthys e Jan van Leyden, riuscirono a prendere con la violenza la direzione della municipalità – designata la nuova Gerusalemme – e ad instaurare «il regno dei santi». Il sogno delirante degli anabattisti di Münster venne comunque represso nel sangue il 25 giugno del 1535, dall'esercito episcopale aiutato da alcuni traditori. La bibliografia sull'evento di Münster, come scrive Gastaldi, è molto vasta anche se «le notizie che su questo periodo possiamo trarre dalle fonti sono scarse, incerte e spesso inattendibili» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 521). Circa l'episodio di Münster si veda anche C. Krahn, N. van der Zijpp, J.M. Stayer, «Münster Anabaptists», *GAMEO*, 1987, <http://gameo.org/index.php?title=M%C3%BCnster_Anabaptists>, sito visitato il 22/03/2017. Per un approfondimento abbastanza completo si vedano anche E.B. Bax, *Rise and Fall of the Anabaptists*, New York (NY), American Scholar Publications, 1903¹, Capp. IV-IX; G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 553-588; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 511-576.

¹⁵⁸ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 669.

¹⁵⁹ *Idem*, pp. 669, 670.

¹⁶⁰ Cfr. *Idem*, cit., p. 670.

¹⁶¹ Questo opuscolo dal titolo così roboante, era indirizzato agli errori dei münsteriti che volevano «instaurare il Regno di Dio sulla terra con l'uso delle armi» ed al loro capo che aveva assunto il ruolo di «secondo Davide [...] della Nuova Gerusalemme». Ricco di citazioni ed allusioni alle Scritture, fu scritto nella primavera del 1535, sebbene la prima pubblicazione conosciuta risalga solo al 1627 e con un titolo molto più lungo ed articolato. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., pp. 11; «La Bestemmia di Jan van Leiden», *CW*, cit., pp. 32-50; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 27. Sostiene Waite che Simons non avrebbe pubblicato questo trattato, se non molto più tardi, a causa della «sconfitta di Münster, [sopraggiunta] due mesi dopo». Cfr. G.K. Waite, *art. cit.*, pp. 55, 56.

¹⁶² «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 670.

luogo di residenza di Simons. Era il 30 marzo del 1535 e si trattava di un gruppo di circa trecento «anabattisti radicali» guidati da Jan van Geelen¹⁶³ e in viaggio verso Münster¹⁶⁴.

In quell'occasione, il magistrato imperiale Georg Schenk von Tautenburg venne incaricato di riconquistare il monastero ed il 7 aprile, dopo numerosi tentativi e una dura battaglia, riuscì ad avere la meglio. Quasi tutti gli occupanti furono uccisi durante l'assedio e, dei pochi superstiti, trentasette furono decapitati insieme e gli altri centotrentadue (tra cui anche donne), vennero portati a Leeuwarden dove cinquantacinque vennero giustiziati dopo un breve processo. «Tra le vittime dell'Oldeklooster vi era [anche] Peter Simons¹⁶⁵, che è stato considerato, erroneamente, il fratello di Menno Simons»¹⁶⁶. Questo evento comunque rappresentò, nella vita di Simons, la fatidica «goccia che fa traboccare il vaso».

2.2. La conversione e l'appello

La drammaticità e la risonanza degli eventi consumatisi nei pressi di Witmarsum, sommati al conflitto interiore sempre più forte e derivante dalla consapevolezza della profonda incoerenza tra ciò che aveva compreso e ciò che praticava¹⁶⁷, sono ben percepibili nella descrizione della conversione¹⁶⁸, che lui stesso fece:

«Dopo che tutto questo ebbe luogo, il sangue di queste persone, sebbene fuorviato, cadde così caldo sul mio cuore che non riuscii a sopportarlo, né a trovare riposo nel mio spirito. Riflettevo sulla mia vita carnale e impura, ed anche sulla dottrina ipocrita e sull'idolatria che io ancora praticavo quotidianamente, sotto una parvenza di devozione ma senza trovarci gusto. Io riconobbi che questi zelanti giovani, sebbene fossero in errore, volontariamente davano le loro vite e le loro proprietà

¹⁶³ Questi era un abitante di Deventer che si trasferì a Münster come combattente, dove divenne il portiere della regina Divara. Il 24 dicembre 1534, fu inviato insieme a tre compagni, con soldi e migliaia di copie del *Van der Wraecke* (vendetta) di Rothmann, espressamente per propagandare la causa dei münsteriti nei Paesi Bassi e per sobillare una rivoluzione. Cfr. C. Neff, N. van der Zijpp, «Jan van Geelen (d. 1535)», *GAMEO*, 1957, <http://gameo.org/index.php?title=Jan_van_Geelen_%28d._1535%29>, sito visitato il 22/03/17.

¹⁶⁴ Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 592. Horsch invece sostiene che si trattasse di un gruppo che non aveva niente a che vedere con i münsteriti e le loro stravaganti dottrine e che il fatto che Jan van Geelen fosse il loro leader sia solo una invenzione tardiva dei loro avversari. Cfr. J. Horsch, «Menno Simons' Attitude Toward The Anabaptists of Muenster», in *MQR*, X, 1936, pp. 57-61.

¹⁶⁵ In proposito si veda N. van der Zijpp, «Peter Simons (16th century)», *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Peter_Simons_%2816th_century%29>, sito visitato il 22/03/17.

¹⁶⁶ C. Neff, N. van der Zijpp, «Oldeklooster (Friesland, Netherlands)», *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Oldeklooster_%28Friesland,_Netherlands%29>, sito visitato il 22/03/17. Anche gli altri autori vi accennano ma solo in termini di possibilità. Si veda ad esempio G.H. Williams, *op. cit.*, p. 581. Comunque Simons fa riferimento al fratello in: «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 774, 775.

¹⁶⁷ Cfr. *Idem*, p. 670.

¹⁶⁸ Secondo Estep, la migliore opera sulla conversione di Simons è la tesi di laurea del 1955 – non pubblicata – del seminario teologico Battista di Rüslikon-Zurich, di Nan Auke Brandsma, dal titolo: «The transition of Menno Simons from Roman Catholicism to Anabaptism as Reflected in His Writings». Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 168, nota 26. Anche George fa riferimento al lavoro di Brandsma. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 258.

secondo le loro dottrine e la loro fede. Ed io ero uno di quelli che aveva divulgato ad alcuni di loro le abominazioni del sistema papale. Ma, io stesso continuavo nella mia vita confortevole e accettavo le abominazioni semplicemente per poter godere di un benessere fisico e sfuggire alla croce di Cristo.

Meditando queste cose la mia coscienza mi tormentò a tal punto che non potei più sopportarlo. Pensavo tra me – Io, uomo miserabile, cosa sto facendo? Se continuo su questa strada, e non vivo in accordo con la parola del Signore, secondo la conoscenza della verità che ho ottenuto; [...] il loro sangue versato, versato nel mezzo della trasgressione si alzerà contro di me nel giorno del giudizio dell’Onnipotente e pronuncerà una condanna contro la mia povera e miserabile anima!

Il mio cuore fremette in me. Pregai Dio con sospiri e lacrime che volesse dare a me, un peccatore sofferente, il dono della Sua grazia, e creasse in me un cuore puro [...] e mi concedesse saggezza, [il suo] Spirito, coraggio, ma principalmente uno spirito consono affinché potessi predicare il Suo elevato ed adorabile nome e la sua santa Parola, in purezza.

Così vedi, mio lettore, in questo modo il Signore misericordioso, attraverso la libera bontà della sua grazia abbondante si è accorto di me, un povero peccatore, e per prima cosa mi ha toccato il cuore, prodotto in me una nuova mente, mi ha [insegnato] l’umiltà nel suo timore, mi ha insegnato a conoscermi in parte, mi ha convertito dalla via della morte e gentilmente mi ha chiamato sul sentiero stretto della vita e della comunione con i Suoi santi. A Lui sia la lode per sempre. Amen»¹⁶⁹.

In effetti, la problematicità del conflitto spirituale che stava attraversando Simons è resa in modo ancora più forte e particolareggiato nella sua *Meditazione sul Salmo 25* che, essendo stata scritta solo due anni dopo la conversione (1537)¹⁷⁰, e per il modo in cui è stata scritta¹⁷¹, trasmette ancora meglio l’intensità dei sentimenti provati¹⁷². Qui di seguito riportiamo solo alcuni passi più significativi:

«Sebbene io abbia resistito nei primi tempi [...] non di meno la tua paterna grazia non ha dimenticato me, *un miserabile peccatore*, ma [nel tuo] amore mi hai ricevuto, mi hai *convertito* ad un’altra mentalità, mi hai guidato con la [tua] mano destra e mi hai insegnato per mezzo dello Spirito Santo fino quando, per mia scelta,

¹⁶⁹ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 670, 671.

¹⁷⁰ Già a quel tempo, secondo quanto riporta lui stesso, era considerato da «coloro che non l’avevano mai né visto né sentito, un eretico ingannatore» («Meditazione sul Salmo 25», *CW*, cit., p. 66).

¹⁷¹ Infatti, la prefazione alla «Meditazione sul Salmo 25» è scritta in tono polemico e Simons vi difende la sua «onestà intellettuale». Il resto della «Meditazione sul Salmo 25», invece, è scritto in forma di una «preghiera di confessione a Dio», un po’ come le Confessioni di Agostino. Cfr. *Idem*, pp. 64-66.

¹⁷² Per una rilettura di tipo più narrativo, ma comunque coerente con quella che potrebbe essere stata la vita ed il lavoro di Menno Simons, si consiglia di leggere il lavoro già citato di Augsburg. Cfr. M.S. Augsburg, *op. cit.*, pp. 103-131.

ho dichiarato guerra al mondo, alla carne e al diavolo, ed ho rinunciato a tutto il mio agio, pace, gloria, desiderio e prosperità fisica, e volenterosamente mi sono sottomesso al peso della croce del mio Signore Gesù Cristo affinché potessi ereditare il Regno promesso [...]»¹⁷³ [il corsivo è nostro] ¹⁷⁴.

«Io pensavo di essere un cristiano, ma quando [mi sono fermato] a guardare attentamente, mi sono trovato del tutto terreno, carnale, e senza la Parola. La mia vita era tenebre; la mia verità menzogne; la mia giustizia peccato; la mia religione chiara idolatria e la mia vita morte certa. O caro Signore, io non conoscevo me stesso finché non mi sono rivisto nella Tua Parola. E così ho confessato la mia nudità e cecità, il mio male, la mia naturale depravazione, e con Paolo ho scoperto che nella mia carne non risiede alcuna cosa buona. [...] O Signore, non ricordare i peccati della mia giovinezza commessi consapevolmente o inconsapevolmente così spesso davanti a Te, né le mie trasgressioni quotidiane [...]»¹⁷⁵.

«[Dall'inesauribile fonte della misericordia], tu mandasti il tuo amato Figlio, il più caro pegno della tua grazia, che predicò la Tua Parola, adempì la Tua giustizia, compì la Tua volontà, portò i nostri peccati, li cancellò con il Suo sangue, calmò la tua ira, vinse il diavolo, l'inferno, il peccato e la morte, ed ottenne grazia, misericordia, favore e pace per tutti coloro che veramente credono in Lui. [...] Lui ha mandato i Suoi messaggeri a predicare questa pace [cioè la possibilità della vita eterna], i Suoi apostoli a diffondere questa grazia attraverso il mondo intero, [...] così che essi potessero guidare me e tutti i peccatori erranti sulla retta via [...]. Le loro parole io amo, la loro pratica io seguo. Nel Tuo caro Figlio Gesù Cristo, che essi mi hanno annunciato, io credo. La Sua volontà e la Sua via io cerco»¹⁷⁶.

Questo profondo senso del peccato, manifestato da Simons nella sua *Meditazione*, derivava dalla consapevolezza «dell'iniquità del cuore umano alla luce della santità di Dio»¹⁷⁷. Nello specifico, come abbiamo già avuto modo di indicare, i peccati che lo attanagliavano erano molteplici: l'amore per una vita di successo comoda e sicura ma al

¹⁷³ «Meditazione sul Salmo 25», *CW*, cit., p. 69.

¹⁷⁴ Nel commento al primo versetto del Salmo 25 Simons scrisse: «[...] perché fin dalla gioventù io non servii Te, ma il Tuo nemico, il diavolo, con impegno»; e nel commento al secondo versetto scrisse: «Oh Signore degli eserciti, Signore dei signori, la mia carne è debole; la mia miseria ed il mio bisogno sono grandi. [...] O Signore, sostienimi; sostienimi o Signore, perché i miei nemici sono forti e numerosi, sì, più dei capelli della mia testa e delle foglie d'erba nei campi. [...] Il mondo crudele e sanguinario ricerca la mia vita; esso odia, perseguita, mette al rogo, ed assassina coloro che cercano la tua gloria» («Meditazione sul Salmo 25», *CW*, cit., pp. 66, 67).

¹⁷⁵ *Idem*, p. 70.

¹⁷⁶ *Idem*, pp. 70, 71.

¹⁷⁷ W.R. Estep, *op. cit.*, p. 169.

tempo stesso profondamente ipocrita; l'orgoglio immotivato; la codardia spirituale; il tempo speso in piaceri frivoli ed inutili; la pratica idolatrica¹⁷⁸.

Simons non poteva continuare ad opporsi alla propria coscienza e alle proprie convinzioni e così si decise finalmente¹⁷⁹ in favore della coerenza con sé stesso e, con la consapevolezza della «missione divina» che lo aspettava, si diresse avanti verso una nuova vita dalla quale non sarebbe mai più tornato indietro¹⁸⁰.

Fu così che Simons cominciò a predicare pubblicamente dal vecchio pulpito, «[...] la parola del vero pentimento; a indicare alle persone il sentiero stretto e, col potere della Scrittura, a rimproverare apertamente tutti i peccati e le debolezze [nonché] tutte le forme di idolatria e di falsa adorazione. [Predicare] il vero battesimo e la Cena del Signore in accordo con l'insegnamento di Cristo, [...] E anche ammonire fedelmente ognuno contro le abominazioni di Münster, condannando re, poligamia, Regno terreno, [l'uso della] spada, etc.»¹⁸¹.

E questo fece per altri nove mesi circa¹⁸², fino a quando finalmente «il Signore gli concesse il Suo Spirito paterno, l'aiuto e la mano»¹⁸³ necessari per vincere la sua timidezza e codardia.

Scrisse Simons: «[...] ad un tratto e senza alcuna costrizione, rinunciai alla mia reputazione, al mio nome e alla mia fama mondani; alle mie abominazioni non cristiane; alle messe; al battesimo dei bambini e alla mia vita comoda. E volontariamente mi sono sottomesso al disagio e alla povertà sotto la pesante croce di Cristo»¹⁸⁴. «[...] La tua grazia divina aveva brillato attorno a me, la tua Parola divina mi aveva insegnato, il Tuo Santo Spirito mi aveva esortato fintantoché ho abbandonato la sedia dello scherno, il consiglio dei peccatori e la via degli schernitori»¹⁸⁵.

¹⁷⁸ Cfr. «Meditazione sul Salmo 25», *CW*, cit., p. 71.

¹⁷⁹ Molti studiosi hanno accusato il nostro di mancanza di «risolutezza e coraggio» per il ritardo con il quale ha preso la decisione di rompere col cattolicesimo ma, come sottolinea giustamente Bender, «[...] un paragone con Lutero e Zwingli, rispetto alla sua rottura con Roma, non getta alcun discredito su Menno Simons quando, nello specifico, si considera che Martin Lutero usufruiva della potente protezione dell'Elettore di Sassonia e per il suo "cambiamento" non mise mai in pericolo né la sua reputazione né i suoi guadagni. Mentre Zwingli addirittura non si mosse fintantoché non fu certo dell'appoggio del Consiglio cittadino di Zurigo e fu [comunque] un pastore ben pagato fino alla sua morte [...]» («Breve Biografia», *CW*, cit., p. 12). In proposito si veda anche J. Horsch, *op. cit.*, pp. 30, 31.

¹⁸⁰ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 12.

¹⁸¹ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 671.

¹⁸² Sottolinea Bender come sia quanto meno *incredibile* che gli sia stato permesso di predicare per così tanto tempo dal pulpito di Witmarsum. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 13.

¹⁸³ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 671.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ «Meditazione sul Salmo 25», *CW*, cit., p. 71. Il finale è una citazione del Salmo 1:1.

Era il 20 gennaio del 1536¹⁸⁶ quando, ormai quarantenne, Menno Simons decise di rompere definitivamente con il cattolicesimo romano¹⁸⁷. In quello stesso anno¹⁸⁸ Simons scrisse anche un opuscolo dal titolo emblematico, *La Resurrezione Spirituale*¹⁸⁹. Con questo titolo l'autore intendeva fare riferimento al testo di Apocalisse 20:6 perché per lui, «la nuova nascita» rappresentava proprio «la prima resurrezione» di Apocalisse¹⁹⁰. A questo trattato seguiranno *La Nuova Nascita*¹⁹¹ del 1537, e la summentovata *Meditazione*.

Abbandonato definitivamente il suo ufficio di parroco, Simons decise di ritirarsi in solitudine¹⁹² e di prendere contatti con i pii anabattisti, pensando che fossero comunque poco numerosi, e ne trovò alcuni che erano «zelanti e che avevano mantenuto la verità»¹⁹³. Come scrisse lui stesso, cercò di trattare con quelli che erravano e, con l'aiuto di Dio riuscì anche a «guadagnarne alcuni per Cristo». I più induriti e ribelli li lasciò al Signore¹⁹⁴.

È molto probabile che, poco dopo aver lasciato Witmarsum, Simons entrò in contatto a Leeuwarden con il leader degli anabattisti non violenti dei Paesi Bassi, Obbe Philips¹⁹⁵, il

¹⁸⁶ Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 594. Bender ritiene invece che fosse domenica 30 gennaio. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 14.

¹⁸⁷ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 28.

¹⁸⁸ In realtà non si conosce l'esatta data di redazione del trattato ma gli studiosi propendono per il 1536 o, al più tardi, per il 1537. Cfr. «La Resurrezione Spirituale», *CW*, cit., p. 52.

¹⁸⁹ Il titolo completo è decisamente più lungo e la tesi del trattato è che la situazione dell'uomo naturale è critica e necessita di una «nuova nascita spirituale». Dio, nella sua misericordia, è comunque pronto a restaurare l'immagine ed il carattere di Gesù in ognuno dei suoi figli. E chiunque viva la nuova nascita «nella famiglia di Dio», deve necessariamente entrare in una condizione di «guerra con il mondo, la carne e il diavolo», ma confidando che «Dio è col cristiano e lo mette in condizione di portare frutto per Lui». Infine, il testo è pieno di citazioni bibliche per permettere al lettore di confrontarsi con la Scrittura per verificare se davvero ha vissuto personalmente l'esperienza della nuova nascita oppure no. Cfr. «La resurrezione Spirituale», *CW*, cit., p. 52.

¹⁹⁰ Cfr. *Idem*, p. 53.

¹⁹¹ Questo opuscolo è forse l'opera che esprime maggior vigore fra tutte quelle dell'autore. «È pervaso da un forte sapore etico ed uno zelo evangelico» che, per la severa denuncia dei peccati, ricorda lo spirito dei profeti dell'Antico Testamento. Il messaggio contenuto è: «Pentiti senza ritardare! Perché niente ha valore davanti a Dio se non la nuova creatura e una fede operata mediante l'amore e l'osservanza dei comandamenti di Dio». Cfr. «La Nuova Nascita», *CW*, cit., pp. 88-102.

¹⁹² Suggestisce Williams che, probabilmente, all'inizio Simons trovò rifugio nella proprietà di Ulrich van Dornum, nel suo castello a Olderstum sull'Ems, a sud di Emden. Questi era infatti un nobile, agguerrito promotore della Riforma, che aveva già dato asilo a Karlstadt e Hofmann nel 1529. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 594; C. Krahn, «Dornum, Ulrich von (ca. 1465-1536)», *GAMEO*, 1956, <http://gameo.org/index.php?title=Dornum,_Ulrich_von_%28ca._1465-1536%29>, sito visitato il 22/03/17. L'ipotesi di Williams è però alquanto dubbia per il fatto che Ulrich van Dornum è morto nella primavera del 1536. Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/17.

¹⁹³ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 671.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ Obbe Philips, nato intorno al 1500 a Leeuwarden, si era sposato nel 1530 ed il giorno dopo il suo battesimo (1533-34) era stato ordinato Anziano del movimento anabattista. Già prima della caduta di Münster rappresentò il punto di riferimento di quanti (gli obbeniti), non si ritrovavano o erano stanchi del fanatismo chiliastico militante münsterita. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 17-24; G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 540-547; W.R. Estep, *op. cit.*, p. 159; M. van Zanten, «Menno's Contemporaries», <<http://www.mennosimons.net/obbephilips.html>>, sito visitato il 22/03/17.

quale lo battezzò¹⁹⁶. Nel suo continuo andare avanti e indietro¹⁹⁷ tra Witmarsum, Leeuwarden, Groningen e Olderstum, pare che alla fine si fosse stabilito a Groningen o nei suoi pressi per riflettere, studiare e scrivere¹⁹⁸. Da questo momento lo scrivere costituirà una delle attività centrali e più importanti della sua nuova vita¹⁹⁹.

Era trascorso già un anno dal suo distacco con la Chiesa cattolica romana quando, nel 1537, venne raggiunto da un gruppetto di «pie anime»²⁰⁰ che, come lui stesso riportò, «erano di un unico cuore ed un'unica anima, [...] di una stessa mente ed uno stesso spirito tra loro e con lui»²⁰¹, che gli rivolsero l'appello a prendersi cura delle poche anime sincere ed oppresse perché, «la fame era molto grande e gli amministratori fedeli pochi. Essi mi invitarono a mettere a frutto i talenti che io, sebbene indegnamente, avevo ricevuto dal Signore»²⁰². Scrive ancora Simons:

«Quando ho udito questo [appello], il mio cuore fu grandemente turbato. Difficoltà e paura mi circondavano. Da un lato ero consapevole dei miei pochi talenti, della mia poca erudizione, della mia natura debole, della mia timidezza, [nonché] dell'eccessivamente grande malvagità, perversità e tirannia del mondo, delle sette grandi e potenti, e delle menti astute; [ma anche] la croce tristemente pesante che sarebbe gravata su me e a cui mi sarei dovuto conformare. Dall'altro lato ho visto il pietoso grande bisogno e la fame di questi timorati di Dio, figli devoti, perché ho compreso chiaramente che essi avevano commesso un errore come fanno le innocue pecore [quando sono] senza pastore. Alla fine, dopo molte preghiere, davanti al Signore e alla Sua chiesa io dettai queste condizioni: che avremmo dovuto pregare ardentemente il Signore per una stagione.

¹⁹⁶ Purtroppo non si conosce la data precisa del battesimo di Simons ma sicuramente è avvenuto nel corso del 1536.

¹⁹⁷ Questo suo continuo spostarsi era causato dal fatto di essere ricercato dalle autorità che sapevano della sua defezione. In questo senso, è emblematico quanto accadde il 24 ottobre del 1536. «Herman e Gerrit Jans furono arrestati con l'accusa di aver "dato alloggio al Sig. Menno Simons, recentemente parroco di Witmarsum, il quale si dice abbia accettato il patto degli Anabattisti"» (W.R. Estep, *op. cit.*, p. 171).

¹⁹⁸ Sostiene Bender che una delle questioni teologiche che ha impegnato duramente Menno Simons durante questo periodo di ritiro, è proprio quella della corretta interpretazione dell'incarnazione di Cristo. «Il problema che lo disturbava era questo: Come poteva la natura senza peccato di Cristo essersi incarnata nella carne dei peccaminosi discendenti del decaduto Adamo? [...] Dopo molti mesi, Menno sentì che su questa questione doveva giungere ad una conclusione soddisfacente adottando la teoria dell'incarnazione [...] simile a quella di Melchior Hofmann» («Breve Biografia», *CW*, cit., p. 14).

¹⁹⁹ Cfr. *Idem*, p. 15; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 28.

²⁰⁰ Riguardo a chi fossero queste persone, Simons riporta più avanti che: «[...] io non sono stato interpellato da münsteriti né da una setta sediziosa come viene riportato falsamente su di me, ma io sono *chiamato*, sebbene indegnamente, a questo ufficio [di anziano o vescovo degli obbeniti], da quelle persone che hanno sottomesso se stesse a Cristo e alla Sua Parola, condotto una vita penitente nel timore di Dio, servito i loro vicini con amore, portato la croce, ricercato il benessere e la ricchezza di tutti gli uomini, amato la giustizia e la verità, e aborrito la malvagità e l'ingiustizia» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 672).

²⁰¹ *Idem*, p. 671.

²⁰² *Ibidem*.

[...] E così io, un miserabile peccatore, fui illuminato dal Signore, fui convertito ad una mente nuova; fuggito da Babilonia, entrai in Gerusalemme e, finalmente, sebbene indegno, fui chiamato al Suo importante e pesante servizio.

Quando le persone sopra menzionate non desistettero dalle loro suppliche, la mia coscienza mi fece sentire a disagio sebbene fossi debole, perché io mi resi conto della grande bisogno e fame a cui si riferivano, quindi mi sono arreso, anima e corpo al Signore e ho affidato me stesso alla Sua grazia, ho cominciato a tempo debito e in accordo con i contenuti della Sua santa Parola a insegnare e battezzare, a coltivare la vigna del Signore con i miei pochi talenti, a ricostruire la Sua santa città e il tempio e a riparare i muri crepati. [...] attraverso il nostro [suo e dei suoi compagni] servizio, insegnamento, scritti non eruditi, sommati al servizio diligente, lavoro e aiuto dei nostri fedeli fratelli in molti paesi e città»²⁰³.

«In accordo con le Scritture, la missione e la vocazione dei predicatori cristiani avviene in due modi. Alcuni sono chiamati da Dio soltanto, senza alcun agente umano come fu nel caso dei profeti e degli apostoli. Altri sono chiamati per mezzo dei pii, come si evince da Atti 1:23-24»²⁰⁴.

«[...] Senza questo tipo di vocazione, nessuno potrà mai predicare il Vangelo, come dice Paolo [l'apostolo, in Romani 10:15]; “E come predicheranno, se non sono mandati?”»²⁰⁵.

La seconda consacrazione di Menno Simons, questa volta come anziano (o vescovo) della «fratellanza obbenita», ebbe luogo per imposizione delle mani da parte di Obbe Philips, a Groningen, agli inizi del 1537²⁰⁶. Tra il 1536 ed il 1537²⁰⁷, Simons si sposò anche con Gertrude²⁰⁸, una compagna «esemplare e coraggiosa»²⁰⁹ da cui ebbe anche tre figli²¹⁰.

²⁰³ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 672, 673.

²⁰⁴ «Fondamento», *CW*, cit., p. 159.

²⁰⁵ *Idem*, p. 161.

²⁰⁶ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 15. Obbe Philips, che aveva ricevuto il battesimo e l'ordinazione da alcuni discepoli di Jan Mattys, consacrò suo fratello Dirk ad Amsterdam e Menno Simons a Groningen. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 159.

²⁰⁷ Per il matrimonio di Simons, Horsch propone piuttosto la data del 1539. Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 78.

²⁰⁸ Gertrude Hoyer era una suora laica. Cfr. K. Koop, *art. cit.*, p. 492. La sorella di Gertrude, Margaret, sposerà un collaboratore di Simons, tale Reyn Edes a cui il nostro, nel 1558, indirizzerà pure una lettera. Cfr. «Nota Personale a Rein Edes», *CW*, cit., pp. 1053, 1054.

²⁰⁹ «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 16.

²¹⁰ Per cogliere lo spirito che animava le donne anabattiste almeno tanto quanto i loro uomini, è possibile leggere la trascrizione, «parola per parola», dell'interrogatorio di Elisabeth Dirks, ritenuta la prima diaconessa mennonita e arrestata il 15 gennaio 1549 con l'accusa di essere proprio lei la moglie di Menno Simons. Dopo essere stata interrogata e torturata senza successo, il 27 marzo 1549 Elisabetta venne condannata a morte, chiusa in un sacco ed affogata. Cfr. R.H. Bainton, *Women of the Reformation in Germany and Italy*, Minneapolis (MN), Augsburg Publishing, 1971, trad. it., *Donne della Riforma in Germania, in Italia e in Francia*, (Ritratti Storici), Torino, Claudiana, 1992, pp. 189-195; Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 595, 596.

2.3. Menno Simons, il fuggitivo in missione

L'accettazione del ruolo di guida pastorale da parte di Menno Simons, «avvenne in un momento cruciale»²¹¹ per quei fratelli perseguitati, dispersi e scoraggiati, che erano rimasti fedeli all'anabattismo pacifista dei fratelli Obbe e Dirk Philips, non avendo ceduto alle idee fanatiche dei münsteriti o di Jan di Batenburg²¹². Anche se comunque, «i rivoluzionari ed i pacifisti, erano parte dello stesso movimento»²¹³.

Di conseguenza, il campo di lavoro assegnatogli al tempo della sua consacrazione era apparentemente illimitato²¹⁴, e per certo Simons cominciò molto presto a viaggiare a lungo tra la Frisia orientale e occidentale e Groeningen²¹⁵.

2.3.1. Nei Paesi Bassi, dal 1536 al 1543

Purtroppo, non ci sono sufficienti informazioni in merito al lavoro di Simons durante i primi anni del suo ministero pastorale²¹⁶. Molto probabilmente fissò la dimora della sua famiglia in Frisia orientale e da lì condusse la vita pericolosa e clandestina del predicatore itinerante, «viaggiando esclusivamente di notte»²¹⁷, per visitare le diverse comunità sparpagliate un po' ovunque. La sua opera consisteva in visite pastorali, predicazioni, battesimi e catechesi, sforzandosi di costruire delle comunità ecclesiali ovunque andasse²¹⁸. Lui stesso descrive così quel periodo:

«[...] A causa di queste cose ho sofferto questi sette anni, ed ancora subisco calunnie e disprezzo, ansietà, disagio, persecuzione e il grande pericolo della prigione. [...] Io non posso trovare in tutto il Paese (dove ahimè, il semplice vantarsi della Parola divina è molto più abbondante del timore di Dio), una baracca o una capanna (il Signore sia lodato) nella quale la mia povera moglie e i nostri bambini piccoli possano sistemarsi in sicurezza per un anno o due. Oh, crudeli, spietati cristiani»²¹⁹.

«[...] Io, con la mia povera e debole moglie e i bambini, per diciotto anni ho sopportato un'eccessiva ansia, oppressione, afflizione, povertà e persecuzione. A

²¹¹ *Idem*, p. 595.

²¹² Jan van Batenburg (1495-1538), era figlio illegittimo di una famiglia nobile del Gelderland, che si era unito all'anabattismo rivoluzionario münsterita e, nel 1535, avrebbe istigato il noto attacco al monastero (Oldeklooster), vicino a Bolsward. Cfr. J. Loosjes, «Batenburg, Jan van (1495-1538)», *GAMEO*, 1953, <http://gameo.org/index.php?title=Batenburg,_Jan_van_%281495-1538%29>, sito visitato il 22/03/2017.

²¹³ W. Klaassen, «Menno Simons Research, 1937-1986», in *MQR*, LX, 1986, p. 484. Horsch invece sottolinea molto bene le differenze che ne fanno due gruppi distinti. Cfr. J.Horsch, *op. cit.*, pp. 40-43.

²¹⁴ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 16.

²¹⁵ Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/2017.

²¹⁶ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 16.

²¹⁷ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 29.

²¹⁸ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 16.

²¹⁹ «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 424. Scritto pubblicato nel 1544.

rischio della mia vita, sono stato costretto ovunque a condurre un'esistenza nella paura. Sì, mentre i predicatori riposano su comodi letti e soffici cuscini, noi generalmente ci dobbiamo nascondere in angoli remoti. Mentre loro si divertono con flauti, tromba e liuto ai banchetti battesimali o nuziali; noi dobbiamo stare in guardia quando un cane abbaia per paura che il funzionario che deve arrestarci sia arrivato. Mentre loro sono accolti da chiunque come dottori, signori e insegnanti, noi dobbiamo sentirci appellati come anabattisti, predicatori non autorizzati, ingannatori ed eretici, ed essere salutati nel nome del demonio. In breve, mentre loro sono generosamente ricompensati per i loro servizi con abbondanti entrate e buone condizioni di vita, la nostra ricompensa e la nostra parte è soltanto fuoco, spada e morte»²²⁰.

Di questo periodo si sa che nel 1536 Menno Simons battezzò un certo Peter Jans di Blanckenham a Oldersum, Frisia orientale, e che questi venne decapitato nel giugno del 1540 a Kampen²²¹. L'8 gennaio del 1539, come raccontato dallo stesso Simons, un pio uomo, tale Tjard Reynders di Kimsward, Frisia occidentale, venne arrestato e successivamente giustiziato sulla ruota, per averlo ospitato per un po'²²².

In Groeningen, sempre nel 1539, Simons battezzò Quirinus Peters, successivamente messo al rogo ad Amsterdam con altri cinque²²³. Inoltre, il 21 gennaio di quell'anno, nella provincia di Groningen venne pubblicato un editto che imponeva l'espulsione di tutti gli anabattisti²²⁴.

Circa l'incessante lavoro di Menno Simons in Frisia occidentale, dobbiamo ricordare la testimonianza fornita da un documento ufficiale di Leeuwarden datato 19 maggio 1541. Si tratta di una lettera scritta dal Consigliere Imperiale per la provincia di Frisia ed indirizzata a Maria d'Asburgo (1505-1558), allora reggente dei Paesi Bassi²²⁵. Di seguito riportiamo il brano centrale:

«[...] Vostra graziosa Maestà, sebbene l'errore della setta maledetta degli Anabattisti che negli ultimi cinque o sei anni ha fortemente prevalso in questa terra di Frisia, ma adesso – il Signore sia lodato – attraverso l'affissione di diversi cartelli e attraverso le esecuzioni che sono state messe in atto contro i trasgressori di quel genere, questa setta, senza dubbio, dovrebbe essere stata estirpata definitivamente; se

²²⁰ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 674. Scritto pubblicato nel 1554.

²²¹ Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 53; C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/2017.

²²² Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 634.

²²³ Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 58.

²²⁴ Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 172.

²²⁵ Cfr. N. van der Zijpp, R.D. Thiessen, «Maria of Habsburg, Regent of the Netherlands (1505-1558)», *GAMEO*, 2007, <http://gameo.org/index.php?title=Maria_of_Habsburg_Regent_of_the_Netherlands_%281505-1558%29>, sito visitato il 22/03/2017.

non fosse che un ex prete, Menno Symonsz che è *uno dei principali capi* della suddetta setta e che circa tre o quattro anni fa divenne *fuggitivo*, da quel momento [pare] abbia vagato una o due volte l'anno da queste parti ed abbia ingannato molte persone semplici ed innocenti. Per trovare e catturare questo individuo abbiamo offerto una grossa somma di denaro ma fino ad ora senza successo. Per questo motivo avremmo pensato di promettere ed offrire il perdono e la grazia ad alcuni che sono stati ingannati [dagli anabattisti] e che desiderano la grazia [avendo ritrattato la loro fede], se [questi] dovessero riuscire a portare all'incarcerazione di detto Menno Symonsz [...]»²²⁶ [il corsivo è nostro]²²⁷.

L'anno successivo, in un documento datato 14 novembre 1542, un certo Syouck Haeyes confessò d'aver ascoltato un sermone di Menno Simons nei pressi di Leeuwarden²²⁸. Il 7 dicembre di quello stesso anno, l'imperatore Carlo V emise un editto imperiale con l'accusa di eresia ed una taglia di cento ghinee d'oro sulla testa del predicatore frisone²²⁹, contenente inoltre la proibizione per chiunque di dargli alcun tipo di sostegno o rifugio, nonché la proibizione di leggere i suoi libri²³⁰.

Eppure, come commenta Williams, «fu [proprio] a causa della sua sobria, incessante ed evangelicamente ispirata guida che il movimento nei Paesi Bassi e nella Germania del nord si salvò dalla disintegrazione o dalle fanatiche aberrazioni»²³¹.

Durante il 1541, Simons spostò il suo campo di lavoro più a sud, verso i territori dell'Olanda del Nord e la città di Amsterdam. In questo territorio il nostro trascorse la maggior parte del tempo fino al 1543, senza mai però perdere i contatti con la Frisia e Groeningen. Nel corso di questi anni Simons ha senza dubbio battezzato molti ma solo due nomi ci sono pervenuti, quelli di Lukas Lamberts e Jan Claeszoen, entrambi mandati al martirio il 19 gennaio 1544. Il secondo, era anche un ministro consacrato²³².

Nell'arco di quei sette anni di lavoro nei Paesi Bassi, Simons trovò anche il tempo di scrivere. Apparvero così sette titoli, cinque dei quali erano solo opuscoli o libri di media

²²⁶ J. Horsch, *op. cit.*, p. 54; «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 17. In entrambi questi autori è riportato il testo completo della lettera.

²²⁷ Menno Simons era considerato uno dei capi perché in effetti, già verso il 1540, Obbe Philips si era ritirato dal movimento in quanto, come scrisse lui stesso nella sua *Confessione*, era convinto che il suo mandato a predicare ed ordinare altri, conferitogli dagli apostoli di Matthys, fosse illegittimo e, forse, si sentiva anche lontano dalle posizioni che si stavano delineando all'interno del movimento. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 32, 33.

²²⁸ Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 22/03/2017. In proposito si veda anche J. Horsch, *op. cit.*, pp. 53, 55.

²²⁹ Secondo Williams la taglia era di 500 ghinee d'oro. Noi seguiamo piuttosto quanto affermato dallo stesso Simons. Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 634; G.H. Williams, *op. cit.*, p. 595.

²³⁰ Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, pp. 55-57.

²³¹ G.H. Williams, *op. cit.*, p. 595.

²³² Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 18.

grandezza. Tra questi ricordiamo i già citati: *Fondamento della Dottrina Cristiana e Battesimo Cristiano*, entrambi scritti nel 1539²³³ e *La Vera Fede Cristiana*, un testo del 1541. Gli altri scritti di questo periodo sono soprattutto esposizioni dottrinali non particolarmente dotte, ma adatte all'uomo comune, molto ricche di riferimenti biblici e che trattano le dottrine fondamentali come il pentimento, la fede, la nuova nascita, la santità ed altri temi simili²³⁴.

In relazione a quei terribili anni Simons scrisse:

«Nuovamente, in Brabante, Fiandre, Frisia, e Gheldria [provincia dei Paesi Bassi situata nella parte centro-orientale], le persone pie e timorate di Dio sono quotidianamente condotte al macello come pecore innocenti, e sono tiranicamente ed *inumanamente martirizzate*. I loro cuori sono pieni di spirito e forza; dalle loro bocche fluiscono rivoletti; la loro condotta ha il sapore dell'olio santo; la loro dottrina è potente; la loro vita è irrepreensibile. Né imperatore né re, né fuoco o spada, vita o morte, possono spaventarli o separarli dalla Parola del Signore. E tu [amato lettore], pensi che anche in quel momento i loro cuori siano intrappolati da amarezza, ribellione, vendetta, rapina, odio e spargimento di sangue? Se così fosse, allora ci sarebbe stata molta sofferenza per nulla»²³⁵ [il corsivo è nostro]²³⁶.

2.3.2. In Germania e Nord Europa dal 1543 al 1561

Probabilmente a causa dei diversi editti diretti contro gli anabattisti e contro lui stesso nei Paesi Bassi, Simons decise di spostarsi definitivamente verso un nuovo campo di lavoro: i territori del nordovest della Germania e del Baltico. In questi luoghi trascorrerà gli ultimi anni della sua vita fino alla morte che sopraggiungerà nel 1561²³⁷.

Questi diciotto anni possono essere suddivisi in tre diversi momenti: 1) alcuni mesi in Frisia orientale, 1543-44; 2) due anni nel vescovado di Colonia, 1544-46; 3) quindici anni in Holstein (regione della Sassonia a nord dell'Elba) e nelle regioni costiere del Baltico,

²³³ In effetti, la pagina col titolo della prima edizione riporta la data del 1539 mentre l'ultima pagina, quella del 1540. Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 104.

²³⁴ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 18.

²³⁵ «Risposta a False Accuse», *CW*, cit., p. 556.

²³⁶ In proposito Gastaldi riporta alcune valutazioni degli storici che oscillano tra le circa 1500 vittime accertate dai dati d'archivio, per Kühler; alle oltre 2500 per N. van der Zijpp; fino alle oltre 30000 di Payne, soltanto in Olanda e Frisia, nel decennio successivo alla presa di Münster. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 576, nota 129.

²³⁷ Nota Bender nella sua biografia che Simons «fu meno olandese che tedesco» durante i suoi venticinque anni di servizio come anziano anabattista. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., pp. 18, 19.

1546-61²³⁸, anche se non è per niente semplice seguire quali siano stati i suoi movimenti a causa delle esigue testimonianze dirette o indirette²³⁹.

All'inizio dell'autunno del 1543, Simons decise di spostarsi con la famiglia in Frisia orientale forse perché questo territorio era diventato un rifugio sia per i sacramentisti dei Paesi Bassi che per le altre minoranze perseguitate²⁴⁰ grazie alla tolleranza del conte Enno II (-1540) e di sua moglie Anna di Oldenburg (1501-1575), che gli succedette come reggente.

La contessa Anna, di tendenze riformate, a differenza del marito che era luterano²⁴¹, nel 1543 aveva nominato come sovrintendente della Chiesa di Stato, un nobile polacco anch'egli rifugiatosi in quei territori, tale Jan Łaski (1499-1560), uomo colto affabile e misurato e di impostazione erasmiano-zwingliana²⁴². Il nobile polacco, come altri riformatori prima di lui tentò il recupero degli anabattisti – molto numerosi e stimati in quelle terre – attraverso dei dibattiti sui punti teologici controversi, cercando di andare loro incontro fin dove possibile. Il primo incontro fu con i seguaci di David Joris²⁴³, perché con lui direttamente non fu mai possibile organizzarne uno²⁴⁴. Il secondo incontro si svolse ad Emden, dal 28 al 31 gennaio 1544²⁴⁵, con Menno Simons e numerosi altri invitati tra cui i pastori riformati Gellius Faber e Hermann Brassius²⁴⁶.

I temi trattati con Simons durante quelle tre giornate di inizio anno furono: l'incarnazione di Cristo, il battesimo, il peccato originale, la santificazione e la chiamata dei ministri di culto²⁴⁷. E gli unici punti su cui le due parti trovarono un accordo furono la

²³⁸ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 19.

²³⁹ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 49.

²⁴⁰ Tra questi vi erano i «[...] sostenitori di Jan van Batenburg [che] mantenevano ancora le dottrine sanguinarie di münster, e i davidiani, seguaci di quel fanatico visionario [e spiritualista] di David Joris [ca. 1501-1556]» («Breve Biografia», *CW*, cit., p. 19); C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 28/03/2017.

²⁴¹ C. Neff, R.D. Thiessen, «Enno II, Count of East Friesland (1505-1540)», *GAMEO*, 2007, <http://gameo.org/index.php?title=Enno_II,_Count_of_East_Friesland_%281505-1540%29>, sito visitato il 28/03/2017.

²⁴² Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 732, 733; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 35.

²⁴³ David Joris fu inizialmente un collaboratore dei fratelli Philips nei Paesi Bassi. Battezzato da Obbe nel settembre del 1534 e consacrato anziano nel 1535, dal 1539 si era allontanato sempre più dal gruppo per divergenze dottrinali e di visione. La rottura definitiva fra i seguaci di Simons e quelli di Joris avvenne nel 1546. Cfr. Cfr. F. Caudwell, *op. cit.*, p. 12; G. Hein, G.K. Waite, «David Joris (ca. 1501-1556)», *GAMEO*, 1988, <http://gameo.org/index.php?title=David_Joris_%28ca._1501-1556%29>, sito visitato il 28/03/2017; Per Gastaldi la rottura definitiva avvenne nel 1542. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 34.

²⁴⁴ Cfr. *Idem*, p. 38.

²⁴⁵ In merito al mese e all'anno, a differenza di quanto riportato in *Opera Omnia Theologica*, si veda quanto indicato da Bender. Cfr. «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 420.

²⁴⁶ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 36.

²⁴⁷ Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 26/01/2018.

santificazione ed il peccato originale. Purtroppo per Simons, però, il primo argomento, sull'incarnazione di Cristo era anche il più controverso nella sua teologia e il più attaccato²⁴⁸.

A seguito di questo incontro, nella primavera del 1544, Simons scrisse la sua *Breve confessione sull'Incarnazione*²⁴⁹ come promesso al Łaski, in cui chiariva ulteriormente il suo pensiero circa i due punti di maggior disaccordo: l'incarnazione di Cristo e la chiamata al ministero, e promettendo una successiva dichiarazione circa il terzo punto controverso: il battesimo²⁵⁰. Il riformatore polacco, dal canto suo, decise di pubblicare lo scritto di Simons nel 1545 senza aver ricevuto alcun tipo di autorizzazione dall'autore e senza che questi ne fosse a conoscenza, insieme ad una sua conseguente risposta in latino²⁵¹ «da utilizzare come arma contro i mennoniti»²⁵². La risposta finale di Simons arrivò anni più tardi, nel 1554, nel suo libro dal titolo *L'incarnazione del nostro Signore*²⁵³, nel quale l'autore, tra l'altro, si lamentava delle false accuse pronunciate contro di lui ed altri, nonché dell'immagine distorta che ne derivava²⁵⁴.

Sotto pressione dell'imperatore, nel 1545 la contessa Anna fu costretta a pubblicare un editto di espulsione di tutti gli «anabattisti»²⁵⁵, che Łaski riuscì a far modificare in senso più benevolo²⁵⁶: «[...] i seguaci di David Joris e Batenburg avrebbero dovuto essere "corretti sul loro collo" (giustiziati) se non avessero voluto lasciare il paese. I "Mennisti", tuttavia, avrebbero dovuto essere esaminati dal sovrintendente e, se non si fossero ravveduti, avrebbero dovuto lasciare il paese»²⁵⁷ [il corsivo è nostro]²⁵⁸.

Però, prima della pubblicazione del suddetto editto, nel maggio del 1544, Simons aveva già lasciato la Frisia orientale, così come Dirk Philips²⁵⁹, per trovare rifugio e

²⁴⁸ Anche se questo argomento verrà approfondito nel capitolo successivo, anticipiamo che lo stesso Simons, quando era entrato a far parte del gruppo obbenita, aveva impiegato parecchio tempo a sciogliere i dubbi e le perplessità circa la cristologia di origine melchiorita, con quella sua particolare dottrina sulla «carne celeste». Cfr. «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 427.

²⁴⁹ Anche in questo caso il titolo completo dell'opera è molto più lungo. Cfr. *Idem*, p. 421.

²⁵⁰ Questa terza dichiarazione non fu mai fornita da Simons. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 20.

²⁵¹ La *Defensio...* Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 80. Per il titolo completo della risposta di Jan Łaski si veda U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 37, nota 43.

²⁵² «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 20.

²⁵³ «L'incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., pp. 785-834.

²⁵⁴ Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 80.

²⁵⁵ Con questo termine venivano inclusi tutti: i mennisti (o mennoniti), i batenburghisti e i davidiani.

²⁵⁶ Lo scopo di Łaski era quello di portare i mennoniti più ragionevoli verso la posizione riformata. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 734.

²⁵⁷ C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 28/03/2017.

²⁵⁸ Apparve così, per la prima volta, il termine «Mennisten», spesso tradotto in italiano con *mennisti* (o mennoniti), nell'editto della contessa Anna von Oldenburg-Delmenhorst (1501-1575), la «*Kirchen- und Polizeiordnung*», emesso per l'espulsione degli anabattisti dal suo territorio. L'utilizzo di questo termine con riferimento agli anabattisti di quei territori dimostra, ancora una volta, l'importanza che aveva assunto Menno Simons come leader di quel movimento. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 42, 43.

²⁵⁹ Cfr. *Idem*, pp. 38, 43.

tranquillità nella regione conosciuta come «Elettorato di Colonia», retta dall'arcivescovo Herman von Wied²⁶⁰. Il prelado era favorevole nei confronti della Riforma e per questo stesso motivo venne scomunicato nel 1546²⁶¹ e sostituito con un vescovo più fedele al Cattolicesimo²⁶².

I due anni trascorsi in questo ampio territorio di lavoro si dimostrarono per Simons i più pacifici e proficui. Il nostro venne nuovamente ostacolato dal Łaski che scrisse all'amico Albert Hardenberg²⁶³, consigliere ecclesiastico dell'arcivescovo, per informarlo della presenza nel vescovado del riformatore anabattista. E così tutti gli incontri pubblici proposti da Simons ai predicatori di Bonn, Emden e Wesel ricevettero risposta negativa²⁶⁴. D'altro canto riuscì comunque a viaggiare molto, a diffondere i suoi scritti e a predicare²⁶⁵. La sua fama crebbe considerevolmente come suggerito da diverse importanti testimonianze dell'epoca²⁶⁶.

Costretto dall'arrivo del nuovo arcivescovo, nel 1546 Simons fuggì con la moglie ammalata e i bambini verso la provincia di Schleswig-Holstein, a nord e ad est di Amburgo, lungo la costa del Baltico. Questo territorio ospitava già piccoli gruppi di mennoniti perché sottoposta al re di Danimarca, contrario alle leggi imperiali anti-anabattismo²⁶⁷. Non si conosce con esattezza il luogo della sua residenza iniziale ma si sa che risiedette a Wismar²⁶⁸, nel Macklenburgo, ad est di Lubeca, e che trascorse il suo ultimo periodo di vita a

²⁶⁰ Colonia era un'importante città mercantile e quindi anche nodo di scambio di idee. Era anche punto d'incontro nonché di confronto tra l'anabattismo del Basso Reno (mennonismo) e quello dei «Fratelli Svizzeri», prevalente in tutta la Germania meridionale. L'arcivescovo elettore di Colonia e il duca Guglielmo di Jülich-Cleve cercarono di promuovervi una riforma moderata ma la città, «con le sue istituzioni civili e religiose, rimase massicciamente fedele al cattolicesimo» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 49, 169-170).

²⁶¹ In concomitanza con le vicende della breve guerra di Smalcalda.

²⁶² Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 50.

²⁶³ Albert Haldenberg (1510-1574), era un teologo olandese della chiesa riformata che aveva avuto modo di seguire attentamente l'attività di Menno Simons perché, oltre a servire come consigliere ecclesiastico a Colonia, aveva svolto il suo lavoro pastorale prima a Kempen e dopo a Emden. «In una lettera indirizzata a Joachim Vadian (San Gallo), Hardenberg scrive: "...Menno Simons che io conobbi come prete di campagna, il quale, dopo aver letto indiscriminatamente libri fanatici e preso in mano la Bibbia senza giudizio ed una formale educazione, ha fatto molto danno tra Frisoni, Belgi, Menapii, Sassoni, Cimbri, in tutta la Germania, la Francia, la Britannia e regioni confinanti"» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 49, nota 55).

²⁶⁴ Cfr. «Risposta a False Accuse», *CW*, cit., p. 574.

²⁶⁵ Infatti, il tipo di anabattismo che predominerà nelle comunità del Basso Reno sarà quello di ispirazione mennonita. Cfr. J.F.G. Goeters, «Das älteste rheinische Täuferbekenntnis», in C.J. Dyck, (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 197-212.

²⁶⁶ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., pp. 20-21; J. Horsch, *op. cit.*, p. 81.

²⁶⁷ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 21.

²⁶⁸ Simons vi trascorse l'inverno 1553-1554, insieme con la sua famiglia. Inoltre, il nome di questa città è legato ad una conferenza che si tenne nel 1554 e che vide coinvolti Menno Simons ed alcuni anziani allo scopo di accordarsi su alcune norme di disciplina ecclesiastica che sono note con il nome di «Articoli di Wismar o Risoluzione di Wismar». Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 59.

Wüstenfelde²⁶⁹, non lontano da Oldesloe²⁷⁰, a metà strada tra Amburgo e Lubecca. Comunque, dopo il 1547 Simons si vide costretto a restringere il campo della sua attività e dei suoi viaggi, molto probabilmente per problemi ad una gamba²⁷¹, muovendosi esclusivamente nell'area che comprendeva la Frisia orientale, l'Holstein, il Macklenburgo e la Prussia²⁷².

La prima evidenza della presenza di Simons in Holstein riguarda la sua partecipazione, nel 1546, alla discussione teologica tenutasi a Lubecca con i seguaci di David Joris²⁷³ – le cui idee erano un misto di fanatismo teologico ed antinomismo – capeggiati da Nicholas Blesdijk. In quest'occasione Simons venne affiancato dagli anziani Dirk Philips²⁷⁴, Leenaert Bouwens²⁷⁵, Gillis van Aken²⁷⁶ e Adam Pastor²⁷⁷ e alla fine Joris venne scomunicato. Pastor invece, doveva divenire a sua volta la causa di una seconda disputa teologica²⁷⁸ interna al movimento, sorta nel 1547 in merito alla questione cristologica e trinitaria.

Pastor, riteneva infatti che «Cristo non esisteva prima dell'incarnazione e che doveva esser considerato come divino soltanto nel senso che Dio dimorava in lui»²⁷⁹. A questa deriva antitrinitaria Simons dedicherà, nel 1550, un piccolo trattato di una ventina di pagine dal

²⁶⁹ Questa cittadina era di proprietà di Bartolomeo von Ahlefeldt, barone di Fresenburg. Un nobile con una grande ammirazione per gli anabattisti, che era rimasto impressionato per aver dovuto assistere personalmente all'esecuzione di molti di essi quale estrema testimonianza della loro fede e aveva fatto della cittadina un rifugio per gli anabattisti perseguitati. Cfr. W. Schroeder, H.T. Huebert, *Mennonite Historical Atlas*, Winnipeg, Springfield Publishers, 1996², p. 114.

²⁷⁰ Una cittadina della regione dell'Holstein.

²⁷¹ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 51.

²⁷² Cfr. *Idem*, p. 57. Durante l'estate del 1549, Menno Simons trascorse alcune settimane nella Prussia Reale, per risolvere alcune differenze di comprensione tra i suoi seguaci ed organizzarli. Cfr. «Esortazione alla chiesa in Prussia», *CW*, cit., pp. 1030-1035.

²⁷³ Joris sosteneva di aver ricevuto una chiamata divina ad essere un profeta e a costituire il regno di Dio sulla terra, del quale lui stesso avrebbe dovuto essere il sovrano come il terzo Davide. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 21.

²⁷⁴ Dirk Philips, dopo la rinuncia del fratello Obbe, era diventato il secondo per importanza nel movimento mennonita nonché responsabile della regione di Danzica. Viene generalmente considerato il più autorevole teologo e dogmatico nel nascente mennonismo, anche se la sua preparazione teologica, soprattutto circa i grandi teologi della Riforma, appare modesta. Verso la fine della sua esistenza, Dirk raccolse i suoi numerosi opuscoli in un unico volume di circa 650 pagine, dal titolo *Enchiridion oft Handboecxken van de Christelijcke Leere...* (Enchiridion o manuale della dottrina cristiana), che è considerato dagli studiosi come una delle più importanti ed autorevoli espressioni del pensiero anabattista del secolo XVI. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 54-56; T. George, *op. cit.*, p. 262.

²⁷⁵ Bouwens, alla cui moglie Simons scrisse una lettera nel 1553, divenne uno degli anziani più attivi del movimento nonché sovrintendente nel territorio dei Paesi Bassi. Nella lista dei battesimi da lui amministrati nel periodo tra il 1551 e il 1568, compaiono addirittura 10.251 persone! Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 86.

²⁷⁶ Ovvero Gillis di Acquisgrana, era l'anziano sovrintendente al territorio della Renania. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 600-602.

²⁷⁷ Adam Pastor, vero nome Roelof Martens, era un ex prete cattolico originario di Dorpen, in Westfalia, ed era stato ordinato anziano da Menno Simons e Dirk Philips intorno al 1542. Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 28/03/2017.

²⁷⁸ In effetti, gli incontri che si tennero a Emden furono due e alla fine del secondo Adam Pastor venne scomunicato e allontanato definitivamente dal movimento. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 52.

²⁷⁹ W.R. Estep, *op. cit.*, p. 175. In proposito si veda anche G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 739-742.

titolo: *Confessione del Dio Trino*²⁸⁰, nel quale affermerà la validità del dogma per ragioni di ordine pratico, ovvero eliminare le dispute che disturbavano l'armonia nelle comunità e soprattutto l'amore tra i fratelli²⁸¹. A conclusione della seconda disputa²⁸² Pastor venne scomunicato²⁸³ e l'ultimo incontro con Simons avvenne solo dopo alcuni anni, durante un dibattito a Lubecca nel 1552²⁸⁴.

Troppo impegnato a dirimere questioni interne, negli anni tra il 1541 ed il 1552 Simons non trovò molto tempo per scrivere e l'unica opera di rilievo è la già citata *Risposta a Gellius Faber* che, sebbene composta nel 1552, venne stampata clandestinamente a Lubecca un paio d'anni dopo. Quest'opera, la più corposa di Simons anche se non la più importante²⁸⁵, è nata come reazione ad uno scritto di Gellius Faber, pastore riformato a Emden che aveva a sua volta pubblicato un attacco piuttosto duro nei confronti degli anabattisti²⁸⁶.

Nell'inverno del 1553-1554, Simons risiedette clandestinamente con la sua famiglia a Wismar dove, a seguito di un episodio che vedeva coinvolto un folto gruppo di riformati guidati dal Łaski e in fuga dall'Inghilterra²⁸⁷, ebbe dei colloqui di carattere teologico²⁸⁸ con alcuni di loro ed in particolare con un certo Marten de Cleyene, detto Micron²⁸⁹, a cui successivamente dedicherà due scritti, nel 1556²⁹⁰. Il nome di questa città è legato anche agli incontri che Simons ebbe con alcuni anziani per accordarsi in merito alle questioni di

²⁸⁰ In questo caso abbiamo preferito come testo di riferimento quello tradotto e pubblicato da V.G. Doerksen, H. Joldersma, «Menno Simons on the Triune God: The Hamburg Manuscript», in *MQR*, LX, 1986, pp. 521-547. Lo scritto è comunque contenuto anche in *CW*, cit., pp. 489-498.

²⁸¹ Cfr. V.G. Doerksen, H. Joldersma, «Menno Simons on the Triune God: The Hamburg Manuscript», *MQR*, cit., pp. 523, 525.

²⁸² Le dispute si tennero a Emden e a Goch nel 1547 e l'ultima a Lubecca nel 1552. Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 31/03/2017.

²⁸³ In conseguenza delle critiche sorte circa l'applicazione del bando in materia di scomunica, Simons si vide costretto a scrivere un secondo trattato nel 1550, dal titolo «Una Chiara Esposizione e Identificazione Scritturale della Scomunica», contenuto in *CW*, cit., pp. 455-485.

²⁸⁴ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 23.

²⁸⁵ In questo scritto di oltre 150 pagine, Simons si limita a ripetere le idee già espresse altrove e l'unico vero apporto significativo è rappresentato dalla sezione autobiografica in cui racconta della sua conversione. Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 668-674.

²⁸⁶ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 58.

²⁸⁷ Un resoconto dell'episodio, espressione della solidarietà fraterna che i mennoniti hanno dimostrato concretamente nei confronti di quei profughi bloccati con la nave tra i ghiacci, è riportato dallo stesso Simons nella sua «Risposta a Martin Micron», del 1556. Cfr. *CW*, cit., p. 842.

²⁸⁸ Tra gli argomenti discussi c'era l'annosa questione della particolare comprensione circa l'incarnazione che Simons aveva ereditato da Melchior Hoffman. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 57-58. Bisogna comunque ricordare anche la convergenza di opinioni del famoso teologo zwingliano Wolfgang Musculus (1497-1563), il quale riteneva che la dottrina mennonita della «carne celeste» fosse la spiegazione più soddisfacente per un concetto comunque difficile. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 177.

²⁸⁹ Questi, era un teologo riformato olandese, discepolo di Bullinger a Basilea e successivamente pastore della congregazione olandese a Londra. Si mantenne in corrispondenza con Calvino ed è responsabile del pessimo concetto che quest'ultimo si fece di Menno Simons. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 59, nota 77.

²⁹⁰ Il primo ha per titolo «Risposta a Martin Micron» ed il secondo «Epistola a Martin Micron». Entrambi contenuti rispettivamente in *CW*, cit., pp. 838-913 e pp. 917-943.

disciplina ecclesiastica²⁹¹ e che portarono il gruppo alla stesura del già citato documento conosciuto come *Risoluzione di Wismar* o *Articoli di Wismar*.

L'11 novembre del 1554, a causa dell'attività di delazione svolta da Micron nei confronti degli anabattisti, il Consiglio cittadino ne decretò l'espulsione dalla città²⁹². Simons, comunque, si era già allontanato durante l'estate verso Lubeca²⁹³, per poi dirigersi con la famiglia ed alcuni seguaci presso Oldesloe e infine a Wüstenfelde, dove venne anche trasferita la stamperia clandestina di Lubeca²⁹⁴. La relativa tranquillità garantita dal barone von Ahlefeldt gli permise di continuare a scrivere²⁹⁵, «[...] stampando quelle opere che circolavano ancora in copie manoscritte e procedendo ad una revisione e riedizione dei suoi primi scritti»²⁹⁶.

La particolare dottrina mennonita dell'incarnazione, nonché le tendenze rigoristiche in materia di disciplina ecclesiastica cominciavano a creare difficoltà anche nei rapporti con gli altri gruppi anabattisti del centro Europa e, in particolare, con i Fratelli Svizzeri. Vennero così organizzate due conferenze a Strasburgo, nel 1555 e nel 1557, per dibattere le questioni²⁹⁷. Simons non vi partecipò personalmente, forse anche a causa della sua infermità alla gamba, ma venne comunque sempre consultato e fornì il suo contributo anche per iscritto²⁹⁸.

Il suo ultimo spostamento registrato è quello verso la sua patria d'origine, la Frisia, nel 1557, allo scopo di «difendere le sue posizioni rigorose in materia di disciplina»²⁹⁹. «Gli ultimi giorni di Simons furono [comunque] amareggiati dall'asprezza e dalla gravità che

²⁹¹ Il tema era quello dell'espulsione e la posizione piuttosto rigida assunta dagli anabattisti olandesi avrebbe causato non pochi problemi sia all'interno e, successivamente, anche con gli anabattisti provenienti dalla Germania meridionale e dalla Svizzera.

²⁹² Il 1 agosto 1555 venne pubblicato un editto da parte di sei città appartenenti alla Lega Anseatica (Lubeca, Amburgo, Rostock, Stralsund, Wismar e Luneburg), contro gli anabattisti e i sacramentisti. Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 92.

²⁹³ Cfr. F. Caudwell, *op. cit.*, p. 13.

²⁹⁴ Ricorda Keyser che, «durante il sedicesimo secolo, la maggior parte dei regolamenti riguardanti la stampa e la vendita dei libri nell'impero di Carlo V, erano diretti contro la diffusione di eresie. Pene severe erano legate alla stampa di libri proibiti, [...]. Dopo la sentenza di morte dell'editore di bibbie di Antwerp, Jacob van Liesvelt, nel 1545, il rischio di pubblicare libri fu assunto solo da uomini con forti convinzioni personali o perché in estremo bisogno di denaro». (M. Keyser, «The Fresenburg Press: An Investigation Pertaining To Menno Simons' Printing Office In Holstein, Germany, 1554-1555», in I.B. Horst, (ed.), *The Dutch Dissenter. A critical companion to their history and ideas*, Leiden, Brill, 1986, pp. 179-186).

²⁹⁵ Tutti i nuovi libri di Simons, dal 1554 in poi, furono redatti nel dialetto di quella regione del Baltico, denominato *Oostersch*. Cfr. J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 543, nota 1.

²⁹⁶ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 60, 61.

²⁹⁷ In entrambi i casi vennero trovate delle soluzioni «accomodanti», che lasciavano libertà ai diversi gruppi, nei limiti dei testi neotestamentari, per cercare comunque di limitare gli attriti e la discordia. Cfr. *Idem*, pp. 60-62; W.R. Estep, *op. cit.*, p. 178.

²⁹⁸ In definitiva, negli anni compresi tra il 1554 ed il 1561, Simons scrisse un totale di dieci tra libri ed opuscoli. Appartengono a questo periodo gli scritti «Istruzione sulla scomunica» del 1558 e quello che sarà il suo ultimo scritto: «Risposta a Syllis e Lemke», del 1560. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 26.

²⁹⁹ F. Caudwell, *op. cit.*, p. 13.

aveva assunto la controversia sulla scomunica»³⁰⁰ e un brano della lettera indirizzata a suo cognato Reyn Edes e ai fratelli di Waterhorne, nel 1558, manifesta bene i suoi sentimenti:

«O fratello Reyn, se io potessi parlare con te solo per mezza giornata per farti sapere un po' delle mie afflizioni, dolore e tristezza, ed anche della grande premura che porto circa il futuro della chiesa; [...] Se Dio onnipotente non mi avesse preservato l'anno scorso come quest'anno, io sarei impazzito. Perché non c'è niente sulla terra che il mio cuore ami più della chiesa; eppure devo vivere ancora per vedere questa triste afflizione su di lei. [...] Fratelli, state in guardia dalla discordia»³⁰¹.

Menno Simons si spese per malattia, nel suo letto³⁰², il 31 gennaio 1561. Proprio venticinque anni dopo il suo ritiro dalla Chiesa cattolica a Witmarsum. Sua moglie si era già spenta tra il 1553 e il 1558, così come due dei suoi bambini, un maschio ed una femmina. Solo una figlia gli sopravvisse³⁰³. Simons venne sepolto nel giardino della propria casa a Wüstenfelde³⁰⁴, ma non se ne conosce il luogo preciso a causa della distruzione operata dalla Guerra dei trent'anni³⁰⁵.

³⁰⁰ U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 62.

³⁰¹ «Commento Personale a Rein Edes e ai Fratelli in Waterhorne», *CW*, cit., p. 1053.

³⁰² Commenta in proposito George: «Quando consideriamo i pericoli che Simons ha affrontato, restiamo meravigliati che riuscì a morire di morte naturale, all'età di sessantasei [anni]» (T. George, *op. cit.*, p. 262).

³⁰³ Questa figlia fu quella che fornì alcune informazioni circa il padre allo storico olandese Pieter Jansz Twisck di Hoorn (1565-1636). Cfr. N. van der Zijpp, «Twisck, Pieter Jansz (1565-1636)», *GAMEO*, 1959, <[http://gameo.org/index.php?title=Twisck,_Pieter_Jansz_\(1565-1636\)](http://gameo.org/index.php?title=Twisck,_Pieter_Jansz_(1565-1636))>, sito visitato il 28/03/2017.

³⁰⁴ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 28.

³⁰⁵ Nel 1879, un grande obelisco di pietra dedicato a Menno Simons è stato eretto nel luogo d'incontro dei mennoniti di Witmarsum e, finalmente, solo nel 1906 è stata posizionata anche una lapide commemorativa nel campo nel quale si ritiene che sia stato sepolto. Cfr. M. van Zanten, <<http://www.mennosimons.net/country.html>>; C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., siti visitati il 28/03/2017.

Capitolo III – La teologia di Menno Simons

3.1. Menno Simons teologo

Menno Simons, con Balthasar Hubmaier³⁰⁶ e Pilgram Marpeck³⁰⁷, è stato uno dei «tre più significativi» teologi che l'anabattismo abbia prodotto³⁰⁸, sebbene non sia stato «né il primo, né il più originale esponente»³⁰⁹ della tradizione radicale. A quanti hanno espresso dei dubbi sul fatto che si possa parlare a ragione di una «teologia» di Simons, Oosterbaan risponde che «[...] nel lavoro di Menno [...] c'è la prova di una dottrina della religione che sia organizzata internamente e sviluppata metodologicamente a partire da una linea centrale di pensiero»³¹⁰. In effetti, il successo di Simons rispetto al compagno e riconosciuto teologo Dirk Philips³¹¹, è da ricercarsi nel suo carattere più estroverso e ricco di qualità umane, nonché nella rigidità e nei difetti del secondo³¹².

La teologia di Simons, come scrive George, può facilmente essere definita di tipo «contestuale»³¹³, nel senso che è strettamente legata al «[...] suo coinvolgimento attivo nella vita di chiesa. I suoi scritti riflettono il corso della sua *carriera movimentata*. Menno non ha mai avuto il tempo libero [necessario] per la produzione di dotti volumi o per sviluppare una teologia sistematica»³¹⁴ [il corsivo è nostro]³¹⁵. Eppure, nonostante la sua vita da fuggitivo, Simons è stato capace di scrivere circa venticinque libri³¹⁶, oltre a piccoli trattati, lettere, meditazioni ed inni³¹⁷ e l'influenza di questi scritti è anche attestata dal fatto che «Filippo II

³⁰⁶ Si veda la nota 71.

³⁰⁷ Pilgram Marpeck (1530-1556), originario del Tirolo, fu uno scrittore nonché il più importante leader degli anabattisti della Germania meridionale di cui, solo di recente, si è riscoperto il valore. Cfr. J. Loserth, J.C. Wenger, H.S. Bender, S.B. Boyd, «Marpeck, Pilgram (d. 1556)» *GAMEO*, 1987, <[http://gameo.org/index.php?title=Marpeck,_Pilgram_\(d._1556\)](http://gameo.org/index.php?title=Marpeck,_Pilgram_(d._1556))>, sito visitato il 31/03/2017.

³⁰⁸ Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 21. Per Gastaldi, al contrario, Menno Simons non poteva definirsi un teologo. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 38.

³⁰⁹ T. George, op. cit., p. 255.

³¹⁰ J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», in *MQR*, XXXV, 1961, pp. 189, 190.

³¹¹ Cfr. nota 272.

³¹² Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 56.

³¹³ George utilizza il termine inglese «situational». Cfr. T. George, op. cit., p. 263. Nota comunque Klaassen come ci siano «[...] notevoli differenze tra gli approcci degli [studiosi] mennoniti europei ed americani riguardo a Menno e la sua teologia» (W. Klaassen, *art. cit.*, p. 485).

³¹⁴ T. George, op. cit., p. 263.

³¹⁵ In generale potremmo dire che il carattere dei suoi scritti è sia polemico/apologetico che parenetico, in relazione alle molteplici controversie interne ed esterne al movimento, anche prima d'aver lasciato il cattolicesimo. Si veda ad esempio il suo scritto contro i fanatici di Münster: «La Bestemmia di Jan van Leiden», *CW*, cit., pp. 31-50.

³¹⁶ Le sue opere complete (*Complete Writings*, cit.), superano le mille pagine.

³¹⁷ Per quanto riguarda la bibliografia completa di Menno Simons si rimanda il lettore al lavoro di I.B. Horst, *A Bibliography of Menno Simons, ca. 1496-1561: Dutch Reformer, with a census of known copies*, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1962.

di Spagna mise i suoi libri nella lista delle letture proibite, il 10 dicembre 1557»³¹⁸. Il capolavoro dal punto di vista teologico, secondo molti, è *Fondamento della Dottrina Cristiana*, un trattato che, per George, è comparabile alla prima edizione de *l'Istituzione della Religione Cristiana*, di Calvino³¹⁹.

Invece di trattare i diversi argomenti seguendo un ordine di carattere dogmatico che risulterebbe comunque artificioso³²⁰ o seguendo la traccia biografica di Simons – sicuramente più interessante ma al tempo stesso eccessivamente impegnativa e dispersiva per questo tipo di lavoro – abbiamo scelto di sottolineare solo alcuni aspetti della sua comprensione teologica, nel contesto delle questioni rilevanti al tempo della Riforma. Gli altri temi, per quanto altrettanto interessanti, verranno semplicemente accennati in relazione a quelli analizzati o, caso mai, presentati brevemente in nota attraverso alcuni testi dell'autore stesso.

Il primo elemento che ci sentiamo comunque di richiamare è una certa sensibilità manifestata da Menno Simons verso le questioni religiose e spirituali, seppur conformemente allo spirito del tempo. Infatti, l'aver aspettato diversi anni prima di entrare in convento potrebbe anche essere interpretato come espressione di una sua propensione per questa vocazione che, a quel tempo e malgrado tutto, garantiva comunque alcuni privilegi e richiedeva l'assunzione di poche responsabilità³²¹.

Abbiamo già visto che, sebbene avesse ricevuto un buon livello di formazione presso il monastero francescano³²², è stato solo dopo due anni di continui dubbi circa il dogma

³¹⁸ W. Schroeder, H.T. Huebert, *op. cit.*, p. 113.

³¹⁹ Questo testo, tradotto e stampato numerose volte durante il sedicesimo secolo, malgrado il suo carattere apologetico ha influenzato notevolmente quei credenti che vi hanno trovato un succinto sommario della teologia anabattista e della comunione ecclesiale. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 264; in proposito si veda anche G.H. Williams, *op. cit.*, p. 596.

³²⁰ Tale costruzione, anche se aiuterebbe il lettore ad inquadrare in uno schema più abituale i vari temi, risulterebbe artificiosa rispetto al pensiero e all'opera di Simons. Cfr. E. Grislis, «Menno Simons on Sanctification», in *MQR*, LXIX, 1994, p. 236.

³²¹ Infatti, seppure la condizione del basso clero fosse solitamente di scarsissima preparazione – spesso infatti era sufficiente il semplice affiancamento al prete locale – e di semi povertà – all'inizio del XVI secolo, a Milano, un cappellano guadagnava meno di un bracciante – i curati godevano dell'immunità dai tribunali civili nonché della libertà necessaria a trafficare in altri affari senza essere mai soggetti ad alcuna imposta. A questo si aggiungevano altre pratiche come il concubinato e la simonia che rendevano questa carriera più che accettabile. Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 38-42; Si confrontino in proposito anche i resoconti che lo stesso Simons fa della vita ecclesiastica quotidiana. Cfr. p. 24.

³²² In considerazione del rapporto della teologia di Menno Simons con la tradizione agostiniana, lo studioso George Epp, come citato da Horst, suggerisce che il nostro debba la sua formazione intellettuale e spirituale ai canonici premostratensi del monastero di Pingjum, vicino Witmarsum. Cfr. I.B. Horst, «Menno Simons and The Augustinian Tradition», in *MQR*, LXII, 1988, p. 430.

cattolico della transustanziazione³²³ che Simons ha deciso di rivolgersi, per la prima volta, direttamente alle Scritture³²⁴. Scrisse in proposito il nostro:

«[...] mi è successo, così frequentemente tanto quanto le volte che ho maneggiato il pane e il vino della Messa, che questi non [mi sembrassero essere] la carne ed il sangue del Signore. Io pensai che fosse il diavolo che mi stava suggerendo questo, così da riuscire ad allontanarmi dalla mia fede. Io l'ho confessato spesso, [ho] sospirato e pregato; tuttavia non arrivavo a chiarirmi il concetto. [...] Finalmente, ho avuto l'idea di esaminare diligentemente il Nuovo Testamento. Non sono dovuto andare troppo lontano per scoprire che eravamo stati ingannati e la mia coscienza, turbata in merito al summentovato pane, fu velocemente sollevata, anche senza alcuna indicazione. [...] Attraverso l'illuminazione e la grazia del Signore ho accresciuto la mia conoscenza delle Scritture quotidianamente [...].

E così, mio lettore, io ho ottenuto una comprensione del battesimo e della Cena del Signore attraverso l'illuminazione dello Spirito Santo, attraverso molta lettura e ponderazione delle Scritture e attraverso il favore della grazia e dono di Dio; [...]»³²⁵.

Questo primo passo, ovvero decidere di rivolgersi direttamente alla Scrittura³²⁶, avrebbe rappresentato il vero punto di svolta verso un radicale cambiamento di prospettiva nonché di vita. Scrive in proposito il George: «Menno potrebbe essere stato il più *biblico* dei riformatori radicali anche solo per la semplice quantità di citazioni, riferimenti e allusioni alla Sacra Scrittura»³²⁷ [il corsivo è nostro]³²⁸.

«Ecco, miei degni fratelli, in relazione alle dottrine, sacramenti, vita, i decreti imperiali non significano niente, né le bolle papali, né i concili di dotti, né pratiche

³²³ Si noti che il primo a manifestare la propria critica verso questo dogma della Chiesa cattolica, nel 1510, fu un certo Wouter, frate domenicano a Utrecht. Il più famoso esponente moderato di questa visione simbolica dell'eucaristia fu invece Erasmo da Rotterdam, che era a conoscenza del simbolismo agostiniano. Lo stesso Lutero ammise di essere stato tormentato, per circa cinque anni, dal problema della presenza reale di Cristo sull'altare; ma alla fine fu Zwingli che fece sua la concezione simbolica ordinando, nel 1525, la stampa dell'*Epistola Cristiana* dell'olandese Cornelius Hoen, che l'autore stesso aveva a suo tempo inviato anche a Lutero. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 103-108 e p. 109, nota 2. L'eucaristia ha svolto un ruolo importante anche nel processo di rottura di Calvino con Roma. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 259.

³²⁴ Cfr. p. 24.

³²⁵ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 668, 669.

³²⁶ Questa decisione rappresenta l'affermazione del principio di *sola scriptura*, quale nuova autorità in materia di fede, in alternativa al Magistero della Chiesa cattolica. Cfr. H. Poettcker, «Menno Simons' View of the Bible as Authority», in *A Legacy of Faith*, cit., p. 31.

³²⁷ T. George, *op. cit.*, p. 272.

³²⁸ Riguardo al *modo* di interpretare la Bibbia da parte di Simons, Oosterbaan afferma che non può assolutamente essere considerato «biblicistico o fondamentalista». Cfr. J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», cit., p. 191. In proposito si veda anche il giudizio di Williams. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 1257. Piuttosto, con Yoder, dobbiamo osservare come questa categorizzazione non abbia in effetti molto senso perché «Tutti erano biblicistici nel sedicesimo secolo. Addirittura gli spiritualisti e i razionalisti attribuivano autorità alla Bibbia e utilizzavano i testi-prova per affermare i loro punti [dottrinali]. Perfino quando i loro punti [dottrinali] non avevano sufficienti [appoggi] sui testi della Scrittura, essi li provavano con l'utilizzo di testi-prova» (J.H. Yoder, «The Hermeneutics of The Anabaptists», in *MQR*, XLI, 1967, p. 295).

tradizionali, né filosofia umana, né Origene, Agostino, Lutero, Bucero, reclusione, esilio, o assassinio. Perché questa [la Scrittura] è l'eterna, imperitura Parola di Dio; questa è, lo ripeto, l'eterna Parola di Dio e rimarrà questa per sempre.»³²⁹.

3.2. *L'ermeneutica di Simons*

Prima di entrare nel merito di alcuni aspetti più specifici, come ad esempio la presenza reale di Cristo nell'eucaristia o il pedobattismo, cerchiamo di fornire uno sguardo d'insieme sulle categorie interpretative di Simons.

Cominciamo col notare che ogni scritto del nostro riporta nella prima pagina, sotto il titolo, un testo biblico, quello di 1 Corinzi 3:11, «Perché nessuno può porre altro fondamento diverso da quello che è stato posto, cioè Gesù Cristo.»³³⁰. Questo testo non rappresenta solo il motto³³¹ dell'autore ma, come nota giustamente Oosterbaan, «dà evidenza della sua consapevolezza circa il centro formale e sostanziale della sua teologia. [...] Queste parole erano un'espressione del suo metodo teologico e al tempo stesso indicavano il centro ed il contenuto della sua fede»³³², come si evince da quanto lui stesso scrisse nel suo *Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere*³³³. Scrive infatti Simons:

«I miei scritti e la mia predicazione non sono altro che Gesù Cristo. Io cerco e desidero soltanto (questo l'Onnisciente lo sa), che il più glorioso nome, la divina volontà e la gloria del nostro amato Signore Gesù Cristo possano essere riconosciute per tutto il mondo. Io desidero e cerco insegnanti sinceri, dottrine vere, fede vera, sacramenti veri, adorazione vera ed una vita ineccepibile [...]. Perciò io vi prego nuovamente, per la grazia di Dio e per la salvezza delle vostre anime, che voi possiate valutare la mia dottrina e la dottrina di tutti gli uomini che hanno scritto dal tempo degli apostoli e che scrivono tuttora, con il vangelo di Gesù Cristo e la dottrina dei suoi Santi apostoli per non essere ingannati da me o da qualcun altro uomo [...]. È la Parola di Dio che insegno? Che giudichino coloro che sono spirituali. In quel caso essi dovrebbero accettarla nel nome del Signore se non volessero essere perduti. Ma se fosse una dottrina umana, allora che sia maledetta da Dio. *Perché nessuno può porre*

³²⁹ «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., p. 305. In questo passo troviamo una delle tante affermazioni del principio di *sola scriptura*.

³³⁰ Tutti i testi biblici sono tratti dalla Bibbia nella versione Nuova Diodati.

³³¹ Cfr. T. George, *op. cit.*, pp. 263, 264.

³³² J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», cit., p. 190.

³³³ In questo scritto del 1539, che fu pubblicato in un unico volume insieme a «Battesimo Cristiano», Simons spiega quali siano le ragioni che lo costringono a non smettere mai dall'insegnare e scrivere. In breve, possiamo riassumere dicendo che si tratta dell'amore di Dio, che Lui stesso gli ha instillato nel cuore, nei confronti di tutti quegli uomini e donne perduti, membri di una cristianità apostata e in errore, affinché ritornino al Signore e all'autorità della sua Parola. Cfr. «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., pp. 289-320.

altro fondamento diverso da quello che è stato posto dagli apostoli, cioè Gesù Cristo.

1 Cor 3:11. Nessuna dottrina è vantaggiosa o utile per la nostra salvezza se non la dottrina di Gesù Cristo e dei Suoi santi apostoli come Lui stesso ha detto, “Insegnate loro ad osservare tutte le cose che Io vi ho comandato”. Mat 28:19³³⁴. Tutta la Scrittura, sia l’Antico Testamento che il Nuovo Testamento, correttamente spiegata in accordo con l’intenzione di Gesù Cristo e dei Suoi santi apostoli è utile per insegnare, rimproverare [...]. Ma qualunque cosa insegnata in contrasto con lo Spirito e la dottrina di Gesù è maledetta da Dio. Gal 1. C’è una sola pietra angolare posta da Dio, Padre Onnipotente, a fondamento di Sion ed è Gesù Cristo. Isa 28:16; Rom 9:33; I Pie 2:6. Solo su di Lui dovremmo costruire in accordo con la Sua Parola, e su nessun altro»³³⁵ [il corsivo è nostro].

Da questo breve testo è possibile ricavare quali siano le linee centrali della sua comprensione teologica e del suo approccio ermeneutico:

1) Un approccio cristocentrico³³⁶. L’evento Gesù Cristo, è quello fondamentale nella comprensione di tutte le Scritture, quelle dell’Antico Testamento perché, in modo figurativo e profetico, ne annunciano la venuta e la missione³³⁷; quelle del Nuovo Testamento perché rendono atto di ciò che era stato annunciato. Da questa impostazione deriva anche la diversità di lettura delle Scritture stesse, con le prime, quelle dell’Antico, che devono essere lette e comprese alla luce dello spirito del Cristo³³⁸, e quelle del Nuovo che, al contrario, devono essere comprese nel loro significato letterale³³⁹.

«Dato che sappiamo dalle Sacre Scritture che Mosè e i profeti e per di più il Padre stesso, in modo così unanime, puntano a Cristo che è Saggia e Verità, per obbedirgli [...]»³⁴⁰. «Infine dico: Tutte le Scritture, entrambi, l’Antico ed il Nuovo Testamento, in ogni modo ci indirizzano verso Gesù Cristo, affinché seguiamo Lui»³⁴¹.

³³⁴ Nelle versioni in italiano, questo testo corrisponde al versetto 20.

³³⁵ «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., pp. 311, 312.

³³⁶ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 274; H. Poettcker, *art. cit.*, pp. 35, 36; C. Krahn, «Menno Simons’ Concept of the Church», in *A Legacy of Faith*, cit., pp. 19-21.

³³⁷ Cfr. «Breve Confessione sull’Incarnazione», *CW*, cit., p. 430.

³³⁸ Scrive Simons: «Per mezzo di segni Lui [Gesù Cristo], fu inizialmente dato agli antichi patriarchi. Lui fu gloriosamente prefigurato come una copertura di pelle per Adamo ed Eva; attraverso l’arcobaleno a Noè, attraverso la circoncisione ad Abramo, attraverso questi segni essi furono assicurati dell’alleanza divina» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 172).

³³⁹ Cfr. J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», cit., p. 191. La giustificazione di questo approccio risiede in una particolare comprensione di Matteo 5 e delle antitesi. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 1259.

³⁴⁰ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 711.

³⁴¹ *Idem*, p. 749.

2) Cristo non è solo l'unico riferimento ai fini della salvezza³⁴², ma il modello da seguire³⁴³. Da questo, nonché dalla comprensione sulla nuova nascita del cristiano, deriva quel radicale appello etico dell'anabattismo che varrà inoltre come metro di giudizio pratico – e sempre applicato – per la valutazione dell'esperienza religiosa dei membri della comunità³⁴⁴.

«Dove c'è una vera fede cristiana, ci sarà anche un uomo morto al peccato, una nuova creatura, vero pentimento, un sincero, rigenerato e ineccepibile cristiano. Noi non viviamo più secondo le concupiscenze del peccato, ma secondo la volontà di Colui che ci ha acquistati con il Suo sangue, ci ha segnati con il Suo Spirito e ci ha generati attraverso la Sua Parola, ossia, Gesù Cristo». [...] «La vera fede evangelica guarda e considera solo la dottrina, le cerimonie, i comandi, le proibizioni ed il perfetto esempio di Cristo e si sforza di conformarvisi con tutta la sua forza»³⁴⁵.

3) La Scrittura come unico e autorevole metro di paragone in materia di fede e di pratica³⁴⁶, il cui insegnamento è affermato attraverso il metodo dei testi-prova³⁴⁷, comunque considerati nel loro contesto letterario e secondo l'idea che passi poco chiari della Scrittura debbano essere interpretati attraverso quelli di significato più chiaro³⁴⁸. Inoltre, si può notare

³⁴² Scrive Simons: «[...] l'intera Scrittura insegna che non c'è per noi altro sacrificio per il peccato, se non il corpo ed il sangue del Signore» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 151); «Non c'è altro modo, perché non ci sarà mai altra via di salvezza che Gesù Cristo» («Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., p. 314).

³⁴³ Le implicazioni di questa affermazione sono molteplici e verranno trattate più avanti, in relazione al tema dell'Incarnazione e delle sue conseguenze. Anticipiamo che prendere la vita di Gesù come un modello da seguire implica che il suo *modus operandi*, così come traspare dai racconti del Nuovo Testamento, sia immediatamente comprensibile ed anche imitabile per ogni essere umano che, secondo la concezione anabattista, abbia vissuto l'esperienza della conversione e quindi della nuova nascita.

³⁴⁴ L'insistenza di Simons nel sottolineare una nuova vita ricca di frutti e simile a quella di Cristo – senza per questo disconoscere il valore della redenzione attraverso il sacrificio di Cristo – nasce dalla debolezza della posizione luterana che vedeva nel perdono dei peccati e la giustificazione, il tutto dell'opera di Cristo. Questa posizione faceva nascere la domanda se la «nuova vita» fosse una conseguenza casuale o, seppure, fosse il vero obiettivo per il quale Cristo era morto. Simons e Calvino concordavano con questa seconda interpretazione. Cfr. H. Poettcker, *art. cit.*, pp. 34, 35.

³⁴⁵ «La Vera Fede Cristiana», *CW*, cit., pp. 342, 343.

³⁴⁶ Comunque dobbiamo ricordare che per Simons non tutti i comandamenti della Scrittura avevano una stessa importanza ed uno stesso peso. Cfr. H. Poettcker, *art. cit.*, p. 36.

³⁴⁷ In effetti, come nota George, nemmeno il nostro è stato completamente coerente con la sua regola quando è passato dalle pure citazioni bibliche alla descrizione della divinità di Cristo e dello Spirito Santo. In quel caso, infatti, Simons è ricaduto nell'utilizzo della terminologia sviluppata durante la storia della teologia. Inoltre, bisogna ricordare che in Simons il termine Scritture va inteso, contrariamente alla linea principale del protestantesimo, includendo anche i testi detti apocrifi (o deuterocanonici), attraverso i quali il cattolicesimo romano giustificava, ad esempio, l'esistenza del Purgatorio o la pratica della preghiera per i morti. Cfr. T. George, *op. cit.*, pp. 275, 277. «In conclusione, Menno cita o allude a otto libri apocrifi [...]». (H. Poettcker, *art. cit.*, p. 49). In merito alle questioni sul Canone si vada anche A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 170-174.

³⁴⁸ Per Lutero, invece, i passaggi biblici più chiari affascinano l'interprete e cooperano insieme alla sua fede in Cristo, così da permettergli di comprendere anche i passaggi meno chiari. Cfr. H. Poettcker, *art. cit.*, p. 34.

in Simons che, maggiore è il numero delle referenze testuali per un dato argomento o interpretazione, più forte sarà l'affermazione di quel particolare punto dottrinale³⁴⁹.

«Con questo, di conseguenza, io umilmente supplico e con fede ammonisco tutti i miei lettori, amici e nemici, a leggere attentamente, ad esaminare diligentemente e giudicare in accordo con la Scrittura [...]. Poiché, dunque, è evidente che la dottrina e posizione di Gellius, e dei dotti, i loro sacramenti, la dottrina e il sistema [teologico-religioso], sono basati principalmente sulla sapienza umana, mentre le nostre sulla Parola di Dio [...]»³⁵⁰.

«[...] in verità è nella natura di tutte le eresie [cercare] di strappare un frammento dalle Sacre Scritture in modo tale da difendere le loro consuetudini d'adorazione. Essi non tengono conto di quello che è scritto prima o dopo, attraverso cui potremmo accertare il corretto significato [...]»³⁵¹.

4) Come corollario ai punti 1 e 3, dobbiamo sottolineare il primato del Nuovo Testamento sull'Antico in relazione all'interpretazione della Scrittura³⁵². Basti pensare che anche nella sua Meditazione sul Salmo 25, ci sono più riferimenti al Nuovo Testamento che all'Antico³⁵³. Inoltre, circa i testi dell'Antico Testamento, si vede come attraverso espedienti ermeneutici si cerchi di utilizzare i testi per affermare quelle verità – o ritenute tali – del Nuovo³⁵⁴.

«Ora, non dovremmo supporre che l'immagine dell'Antico Testamento si applichi alla verità del Nuovo Testamento, che la carne sia intesa come se si riferisse a carne; perché le immagini devono riflettere la realtà; l'immagine, l'essenza e la lettera, lo Spirito. Se noi assumiamo questo punto di vista, potremo facilmente capire

³⁴⁹ Cfr. H. Poettcker, *art. cit.*, p. 34. Ricorda George che, nei suoi dibattiti con esponenti della Riforma, Simons ha più volte additato l'inconsistenza testuale circa le loro posizioni dottrinali o, peggio, la loro incoerenza. Cfr. T. George, *op. cit.*, pp. 274, 275.

³⁵⁰ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 628.

³⁵¹ «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 268.

³⁵² Mentre i riformatori magisteriali ponevano l'accento sulla continuità di Antico e Nuovo Testamento, tanto da giustificare il battesimo dei bambini all'ottavo giorno di vita per analogia con la circoncisione, o la relazione Stato-Chiesa sempre a partire dall'Antico Testamento, per Simons l'evento Gesù Cristo aveva portato qualcosa di nuovo, l'Antico patto era stato sostituito dalla radicale novità del Regno di Cristo. Quest'ultimo approccio, semplificando, porta però a considerare i principi e i concetti religiosi dell'Antico Testamento come ancora validi, mentre le pratiche religiose (leggi alimentari o sui sacrifici), non più in essere. Cfr. *Idem*, p. 276; A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 200, 203.

³⁵³ È emblematico il fatto che nei suoi scritti, Simons abbia citato più dal Nuovo Testamento che dall'Antico, in rapporto di tre a uno. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 276.

³⁵⁴ Ricorda Williams come per Dirk Philips, per esempio, «[...] il "nascondimento" del vangelo, sottolineato da Hoffmann, fosse un nascondimento limitato all'Antico Testamento, il quale, con l'aiuto dello Spirito, avrebbe potuto essere armonizzato con il Nuovo» (G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 1259). Dello stesso autore si vedano anche pp. 1255, 1256.

con che tipo di armi dovrebbe combattere il cristiano, principalmente, con la Parola di Dio che è la spada a due tagli [...]»³⁵⁵.

5) Rispetto alla tradizione religiosa così come si è sviluppata nel corso della storia, si intuisce facilmente come Menno Simons guardi con estrema diffidenza a tutto ciò che è stato prodotto dal pensiero dell'uomo, dalle sue interpretazioni e considerazioni, rispetto a quanto riportato dalla Scrittura stessa³⁵⁶. I riferimenti di Simons – pochi peraltro – ai Padri della Chiesa, sono da ritenersi delle eccezioni³⁵⁷. La sua abitudine è sempre stata quella di esprimersi circa ciò su cui la Bibbia si esprime e tacere laddove la Bibbia tace³⁵⁸.

«Lasciate che tutti stiano in guardia e non si fidino più delle menzogne; [...] né confidino più in antiche tradizioni, né in decreti papali, né in mandati imperiali, né sulla saggezza e le interpretazioni dei dotti, né sulle invenzioni, concili, istituzioni e saggezza di qualsiasi uomo [...]. [Solo] la Parola di Dio è eterna»³⁵⁹.

«Filosofia, razionalizzazione e commenti [abbondano] [...], scarseggiano il potere della Scrittura, le sue basi e verità»³⁶⁰.

«Non può essere trovata alcuna parola nella Scrittura riguardante la loro unzione, croci, copricapi, toghe, purificazioni impure, conventi, cappelle, campane, organi, musica corale, aggregazioni, offerte, usanze antiche, etc.»³⁶¹.

³⁵⁵ «La bestemmia di Jan van Leiden», *CW*, cit., pp. 42, 43.

³⁵⁶ La disposizione di Simons rispetto alle usanze e alle tradizioni religiose può essere sintetizzata in una frase: «quello che la Bibbia non autorizza espressamente, non dovrebbe essere permesso» (T. George, *op. cit.*, p. 274).

³⁵⁷ In proposito si confronti quanto scritto da Simons circa «[...] il degno martire Cipriano ed il vescovo africano, in accordo col Concilio di Nicea [...]», qui citati in riferimento al mancato riconoscimento del battesimo degli eretici, con quanto riportato più avanti: «Visto il suo [di Gellius Faber] ricorso a Tertulliano, Cipriano, Origene e Agostino, io risponderci: “se questi scrittori possono sostenere le loro affermazioni con la Parola e i comandamenti di Dio, allora noi ammetteremo che essi sono nel giusto. Ma, in caso contrario, allora quelle sono dottrine di uomini e maledette dalle Scritture. Gal 1:8. [...]”» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 630, 695). Un'altra eccezione è rappresentata dal suo riferirsi al «buon senso» come metro di giudizio. Cfr. *Idem*, pp. 694, 712.

³⁵⁸ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 275. Questa è, peraltro, la stessa impostazione che si può evincere dalle «tesi di Berna», documento indiscutibilmente riformato e citato da S. Rostagno, «Riprendiamoci la Riforma!», in *Protestantesimo* 69, 2014, p. 212.

³⁵⁹ «La Nuova Nascita», *CW*, cit., p. 100. Ricordiamo che, a quel tempo, Lutero affermava la validità dei suoi insegnamenti appellandosi alla sua vocazione come *Doctor in Biblia*, mentre Zwingli e Calvino hanno arricchito il loro studio delle Scritture attraverso un coinvolgimento profondo nelle discipline umanistiche. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 275.

³⁶⁰ «Incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., p. 788. Dal punto di vista esegetico, questo è un punto molto importante di distinzione con i riformatori magisteriali perché, mentre per i riformatori le conclusioni tratte dallo studio della Bibbia avevano la stessa autorità della Bibbia, per Simons questo era inaccettabile. Cfr. H. Poettcker, *art. cit.*, p. 39.

³⁶¹ «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 172.

3.3. I due sacramenti: Santa Cena e battesimo

Abbiamo già sottolineato l'importanza di questi argomenti circa il processo di conversione di Simons e dobbiamo qui sottolineare anche come sia possibile ritrovare accenni e spiegazioni su questi due temi, più o meno estese, in quasi tutti i suoi scritti³⁶². Qui di seguito riportiamo un testo di Simons che ci può aiutare ad introdurre correttamente questi due soggetti.

«E questi sono i sacramenti che Gesù Cristo ha istituito e insegnato. Primo, il santo battesimo dei credenti, nel quale noi seppelliamo la nostra carne peccaminosa e accettiamo una nuova vita, sigilliamo e confessiamo la nostra fede, testimoniamo della nuova nascita e della buona coscienza ed entriamo [in una vita] di obbedienza a Gesù Cristo [...]. Secondo, la Santa Cena, nella quale è rappresentata la morte del Signore che morì per noi per il Suo grande amore, in cui è [anche] rappresentato un amore sincero e fraterno, nonché una vita cristiana virtuosa ed irreprensibile che deve essere vissuta verso l'interno e verso l'esterno, secondo una completa morte al peccato ed un amore incrollabile, conformemente alla Parola di Dio»³⁶³.

Questo breve testo, pubblicato nel 1539, ci permette di cogliere alcuni elementi di carattere generale: Simons, come i riformatori magisteriali, riconosce solo due sacramenti³⁶⁴: Battesimo e Santa Cena³⁶⁵ (o eucaristia) e, ancora, li considera entrambi istituiti ed insegnati dal Cristo. Inoltre, dall'utilizzo delle metafore e dei verbi è già possibile cogliere alcune sfumature circa la sua specifica interpretazione.

3.3.1 Santa Cena

Cominciamo analizzando il sacramento della Cena del Signore³⁶⁶. Il vero problema su cui si incentravano le discussioni a quel tempo era rappresentato dalla «presenza reale» di

³⁶² Al lettore interessato suggeriamo in particolare i seguenti brani di Simons, contenuti nell'edizione *Complete Writings* già citata. Per il Battesimo: «Battesimo Cristiano», pp. 227-287; «Fondamento della Dottrina Cristiana», parr. E, F, G, pp. 120-142; «Confessione dei Cristiani Afflitti», parr. III, IV, pp. 513, 514; «Risposta a Gellius Faber», cap. III, pp. 681-717. Per la Cena del Signore (eucaristia), si vedano: «Fondamento della Dottrina Cristiana», parr. A, B, pp. 142-158; «Confessione dei Cristiani Afflitti», parr. V, VI, pp. 515-517; «Risposta a Gellius Faber», cap. IV, pp. 717-723.

³⁶³ «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., p. 302.

³⁶⁴ Simons, malgrado rigettasse la dottrina cattolica della Cena del Signore, nella sua opera più importante dimostra di utilizzare il linguaggio cattolico chiamandolo addirittura il «santo sacramento». Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 143.

³⁶⁵ Ricordiamo al lettore che l'atto di culto cristiano con cui vengono consumati il pane ed il vino, storicamente ha ricevuto numerosi nomi, tutti sostanzialmente equivalenti tra loro: «messa; rompere il pane; comunione; memoriale; Cena del Signore; Santa Cena; eucaristia». Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 191. Noi abbiamo privilegiato l'utilizzo di questi ultimi, come sinonimi.

³⁶⁶ La Cena del Signore, più ancora del battesimo, rappresentava un punto nevralgico di preoccupazione in coloro che vedevano nell'anabattismo una minaccia per il sistema Stato-Chiesa. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 291.

Cristo nei simboli eucaristici e dalle modalità di questa presenza che, già a livello teologico creava non pochi problemi³⁶⁷ e a livello popolare³⁶⁸ aveva dato addirittura origine a diversi miti³⁶⁹.

Abbiamo già citato le tre diverse posizioni sviluppate dai teologi: transustanziazione; consustanziazione; memoriale. Vediamo brevemente le differenze tra queste interpretazioni per confrontarle poi con la posizione di Simons.

Quella della transustanziazione è una dottrina della Chiesa cattolica definita dal Concilio Laterano IV (1215)³⁷⁰ ed enunciata poi ufficialmente nel 1551 al Concilio di Trento³⁷¹. Questa, basandosi su un impianto filosofico aristotelico, distingue tra «sostanza» e «accidente». Secondo questa teoria, gli accidenti del pane e del vino (ovvero il colore, la forma, l'odore, il sapore, ecc.), al momento della consacrazione rimangono inalterati, mentre la loro sostanza (cioè la loro natura essenziale), si trasforma da quella del pane e del vino in quella di corpo e sangue di Gesù Cristo³⁷².

La consustanziazione, invece, è la dottrina sviluppata da Lutero che, si badi bene, non criticava il concetto fondamentale della «presenza reale» del corpo e del sangue di Cristo nell'eucaristia, ma solo il *modo* cattolico di spiegare tale presenza. Per Lutero il corpo ed il sangue di Cristo erano presenti insieme ai simboli dell'eucaristia, simultaneamente e senza un cambiamento di sostanza, secondo quanto descritto nel passo evangelico di Matteo

³⁶⁷ Lo sviluppo della teologia sacramentale, avvenuto soprattutto in età medievale con posizioni anche molto diverse tra loro (si veda ad esempio la disputa avvenuta tra Pascasio Radberto e Ratrammo, entrambi monaci di Corbie, in Francia), può essere considerata un'impresa delle più notevoli compiute dagli autori scolastici e, proprio per questo, la rendeva particolarmente invisibile agli occhi dei riformatori. Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 189-191 e, dello stesso autore, *Teologia Cristiana*, cit., pp.510-512.

³⁶⁸ I sacramenti infatti, in quanto veicoli tangibili della grazia divina ai credenti, non hanno mai avuto soltanto una rilevanza teorica per il cristianesimo ma sono stati d'importanza centrale anche per la vita ed il culto. Rappresentavano il volto della Chiesa più visibile al pubblico.

³⁶⁹ Cfr. J. Schmidt, «The Challenge of Menno Simons' Symbolic View of the Lord's Supper», in *The Conrad Grebel Review*, 24, 2006, pp. 7, 8; F. Salvoni, *La cena del Signore*, Genova, Edizioni Lanterna, 1977, pp. 175-196.

³⁷⁰ Ricorda von Harnack come dal quel momento non sia «mai cessata la contestazione "eretica" contro questa dottrina» (A. von Harnack, *Storia del Dogma. Un compendio*, Torino, Claudiana, 2006, p. 397).

³⁷¹ Il Concilio, che fino a quel momento si era limitato a criticare i riformatori, si espresse definitivamente come segue: «Nel divino sacramento della santa eucaristia, dopo la consacrazione del pane e del vino, il nostro Signore Gesù Cristo [...] è contenuto veramente, realmente e sostanzialmente, sotto l'apparenza di quelle cose sensibili». «Con la consacrazione del pane e del vino si opera la conversione di tutta la sostanza del pane nella sostanza del corpo di Cristo, nostro Signore, e di tutta la sostanza del vino nella sostanza del suo sangue [...]» (A.E. McGrath, *Teologia Cristiana*, cit., p. 513).

³⁷² Fu proprio a causa delle concezioni aristoteliche che introduceva nella teologia cristiana, che questa teoria venne fortemente criticata dai teologi protestanti. Cfr. *Ibidem*.

26:26³⁷³. Dobbiamo però anche sottolineare come fosse lo spirito col quale il credente si accostava al sacramento, ciò che per Lutero aveva veramente valore³⁷⁴.

La concezione dell'eucaristia come memoriale si deve a Zwingli il quale, a sua volta, era stato influenzato dall'esegesi di un avvocato e teologo olandese: Cornelius Hoen³⁷⁵. Per Zwingli l'eucaristia è un memoriale³⁷⁶ dell'opera di salvezza compiuta dal Cristo quando è venuto nella carne, nonché dell'evento storico che ha portato al sorgere della Chiesa cristiana³⁷⁷. Per lui il pane e il vino dell'eucaristia sono assolutamente identici a quelli di tutti i giorni ma, considerati nel diverso contesto del culto cristiano, assumono un nuovo significato³⁷⁸.

Il nostro ha cercato di esporre la sua comprensione strutturandola in quattro punti³⁷⁹, nel suo *Fondamento della Dottrina Cristiana*³⁸⁰, ma altri passaggi interessanti si trovano nella sua *Risposta a Gellius Faber*. Sintetizzando la sua posizione potremmo dire che:

1) Simons rigetta il dogma della transustanziazione a partire dall'idea – peraltro condivisa anche da Zwingli e Calvino³⁸¹ – che Gesù Cristo, dopo la morte, è asceso al cielo nella sua umanità (carne e sangue) e siede alla destra del Padre³⁸². Piuttosto, per lui la Santa

³⁷³ Cfr. A.E. McGrath, *Teologia Cristiana*, cit., pp. 514, 515.

³⁷⁴ Nel suo *Piccolo catechismo*, come citato dal Lane, Lutero scrisse: «Che cos'è il sacramento dell'altare? È il vero corpo e il vero sangue del nostro Signore Gesù Cristo, sotto le forme del pane e del vino, [...]. Che beneficio arreca questo mangiare e bere? Ci è dato in queste parole: "Dato e versato per voi, per la remissione dei peccati". Nel sacramento, secondo queste parole, ci sono dati il perdono dei peccati, la vita e la salvezza. [...] Come possono il mangiare e il bere fisico operare cose tanto grandi? Né il mangiare né il bere le operano in realtà, bensì le parole qui scritte: "Dato e versato per voi, per la remissione dei peccati". Queste parole, insieme al mangiare e al bere fisico, sono la cosa principale nel sacramento. *Colui che crede a queste parole, ha ciò che esse dicono e intendono: il perdono dei peccati*» (T. Lane, *op. cit.*, pp. 179, 180). Nostro è il corsivo.

³⁷⁵ Nella sua lettera (cfr. p. 47, nota 323), Hoen sosteneva che «la parola *est*, nella formula *hoc est corpus meum*, non dev'essere interpretata letteralmente, come se significasse "è", o "è identico a", bensì [in senso metaforico] come *significat*, "significa", "indica"» (A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 204).

³⁷⁶ Anche perché le parole «questo è il mio corpo» sono immediatamente seguite da: «fate questo in memoria di me», che suggeriscono la commemorazione di qualcuno che è, almeno fisicamente, assente. Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 205.

³⁷⁷ Cfr. A.E. McGrath, *Teologia Cristiana*, cit., pp. 508, 509, 514, 515.

³⁷⁸ Scrisse Zwingli nella sua *Confessione di Fede* del 1530, come citato dal Lane: «Credo che nella santa Eucaristia, cioè nella Cena di rendimento di grazie, è presente nella contemplazione della fede il vero corpo di Cristo. Ciò vuol dire: coloro che rendono grazie al Signore per il beneficio che ci ha concesso nel Figlio suo, riconoscono che egli ha assunto una vera carne, in questa ha veramente patito, ha veramente lavato i nostri peccati con il suo sangue e così ogni cosa che Cristo ha fatto è resa presente per loro nella contemplazione della fede. Ma che il corpo di Cristo nella sua essenza e realtà, cioè il suo stesso corpo naturale, sia presente nella Cena o sia masticato in bocca dai nostri denti, come sostengono i papisti e alcuni che guardano indietro alle pentole egiziane [i luterani], questo non solo lo neghiamo, ma affermiamo decisamente che è un errore che si oppone alla Parola di Dio [...]» (T. Lane, *op. cit.*, pp. 192, 193).

³⁷⁹ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 142-151.

³⁸⁰ Scrive Simons: «Per giungere ad una corretta, vantaggiosa, e cristiana comprensione della santa Cena del Signore, che cos'è, per chi è stata data, perché e a quale fine, quattro [argomenti] in particolare dovrebbero essere rilevati e considerati attentamente» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 143).

³⁸¹ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 292.

³⁸² Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 143, 153.

Cena è «un segno d'esortazione e commemorazione»³⁸³ dell'opera salvifica che Gesù Cristo, attraverso il suo sacrificio innocente, ha compiuto una volta per tutte³⁸⁴ per liberarci dal dominio del diavolo e della morte eterna e per guidarci nel regno della sua grazia³⁸⁵.

2) La Cena del Signore ci ricorda che non c'è prova d'amore più grande di quella di morire per qualcun altro³⁸⁶, così come Gesù ha fatto. Pertanto, chi vi partecipa è esortato a dimostrare e ricordare anche «[...] tutti i gloriosi frutti dell'amore divino manifestato verso noi, in Cristo»³⁸⁷. Coloro che sinceramente credono questo, «[...] sono progressivamente rinnovati attraverso questa fede»³⁸⁸. «[...] Noi lo amiamo perché Egli ci ha amati per primo. [...] E questo è il primo frutto del santo sacramento, se vissuto correttamente»³⁸⁹.

3) In terzo luogo, scrive Simons, bisogna osservare come attraverso la Cena del Signore siano rappresentati ed ingiunti l'amore, l'unità e la pace cristiana³⁹⁰, per le quali tutti i veri cristiani dovrebbero impegnarsi e ricercare³⁹¹. In questo caso l'autore ricorre all'immagine neotestamentaria delle parti del corpo per parlare della Chiesa del Signore³⁹² e definisce l'obiettivo:

«[...] finché giungiamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, a un uomo perfetto, alla misura della statura della pienezza di Cristo. Anche questo è espresso nella Santa Cena, ma il modo in cui il mondo che si autodefinisce cristiano, vive questo, è evidente attraverso i suoi frutti e le azioni»³⁹³.

³⁸³ «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 143.

³⁸⁴ Si noti che Simons rigetta l'idea cattolica che l'eucaristia costituisca una ripetizione del sacrificio di Cristo perché, come ripete più volte lui stesso, «[...] con un solo sacrificio, Lui ha reso perfetti, per sempre, coloro che sono santificati» (*Idem*, p. 152). Di conseguenza, il nostro rifiuta anche l'idea abbastanza diffusa a quel tempo che la partecipazione all'eucaristia sia necessaria per ottenere il perdono dei peccati commessi dopo il battesimo. Cfr. *Idem*, p. 156.

³⁸⁵ Simons conclude questo passaggio con l'invito di Gesù: «Fate questo in memoria di me», (Lc 22:19; 1 Cor 11:24, 25). *Idem*, p. 144.

³⁸⁶ Qui Simons cita direttamente Gv 15:13 ed indirettamente Mt 20:28; Mc 10:45; 1 Gv 3:16. Cfr. *Ibidem*.

³⁸⁷ *Ibidem*. L'appello a *dimostrare* e ricordare *i gloriosi frutti* conseguenti all'amore divino, rimanda alla «nuova vita in Cristo», fatta di opere etiche coerenti con l'esempio lasciato dal Cristo, che il cristiano può compiere a seguito della sua «nuova nascita».

³⁸⁸ «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 144.

³⁸⁹ Qui Simons cita il passo di 1 Gv 4:19. *Idem*, p. 145.

³⁹⁰ Spesso, alla pratica della Cena, tra gli anabattisti era associata quella della «lavanda dei piedi» che, per Dirk Philips, rappresentava una delle sette attività che Gesù avrebbe comandato alla Chiesa di praticare. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 294. Simons invece la cita solo un paio di volte e senza mai attribuirle una particolare importanza. Cfr. «Istruzione sulla Scomunica», *CW*, cit., p. 963; «Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., p.417.

³⁹¹ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 145.

³⁹² «Così come il pane naturale, è fatto di molti grani, polverizzati dal mulino, impastati con acqua e cotti dal calore del fuoco, così è la chiesa di Cristo, costruita di veri credenti, domati nei loro cuori col mulino della Parola divina, battezzati con l'acqua dello Spirito Santo e resi un solo corpo con il fuoco puro e genuino amore» (*Ibidem*).

³⁹³ Dopo una citazione di Ef. 4:11-13, Simons sottolinea come il resto della cristianità mostri un comportamento non coerente con quell'unità nell'amore tanto predicata dal pulpito. *Idem*, p. 146.

4) Infine, la Santa Cena è una sorta di comunione «spirituale» con il corpo ed il sangue di Cristo³⁹⁴. Qui Simons fa riferimento al testo di 1 Cor 10:16 e afferma che se la Santa Cena è effettuata correttamente³⁹⁵, realizza quella comunione con Cristo di cui in Mt 18:20³⁹⁶. In questo contesto si realizza quel rinnovamento interno del credente per opera della potenza dello Spirito Santo e dalla potenza della Parola del Signore³⁹⁷. Per giungere finalmente ad essere «[...] membri del Suo corpo, carne della Sua carne e ossa delle Sue ossa»³⁹⁸; «trapiantati da Adamo in Cristo»³⁹⁹.

In conclusione possiamo affermare con Schmidt che il contributo veramente distintivo della teologia di Simons riguardo la Cena del Signore, è rappresentato dalla sua preoccupazione per la «nuova vita in Cristo» del credente⁴⁰⁰. Un aspetto, quest'ultimo, che deriva dalla sua peculiare comprensione cristologica ed è strettamente correlato a quella ecclesiologica. Scrive Simons:

«Le Scritture, da ogni parte, richiedono il nostro pentimento sincero e i segni sacramentali come il battesimo e la Santa Cena denotano, rappresentano e insegnano a tutti i veri credenti cristiani una vita di contrizione ed ineccepibile»⁴⁰¹. E più avanti, «Perché i segni del Nuovo Testamento sono per loro stessi abbastanza impotenti, inutili e vani se le cose significate, principalmente la nuova vita penitente non sono lì [...]»⁴⁰².

3.3.2. Battesimo

In merito al sacramento del battesimo, nel periodo della Riforma la controversia più lacerante verteva sulla legittimità del battesimo dei bambini (o pedobattismo). Sintetizzando potremmo dire che, anche in questo caso, vi erano tre diverse interpretazioni⁴⁰³.

Per i cattolici, il battesimo rappresentava l'ingresso dell'individuo nella Chiesa – a cui di conseguenza era sottomesso – ed era propedeutico per ricevere successivamente anche gli

³⁹⁴ Cfr. J. Schmidt, *art. cit.*, pp.10, 11.

³⁹⁵ Ovvero officiata da ministri di culto sinceramente e visibilmente convertiti e da membri dello stesso livello spirituale e morale Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 142, 148, 150.

³⁹⁶ Il versetto in questione afferma che: «Poiché dovunque due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro». Il contesto però è quello della gestione dei rapporti tra i membri di Chiesa.

³⁹⁷ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 146, 149.

³⁹⁸ Cfr. *Idem*, pp. 146, 148, 150, 151. Questa particolare espressione, decisamente ricorrente negli scritti di Simons, rimanda alla sua comprensione cristologica, di cui diremo più avanti.

³⁹⁹ *Idem*, p. 146.

⁴⁰⁰ Cfr. J. Schmidt, *art. cit.*, pp.10, 12.

⁴⁰¹ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 632.

⁴⁰² *Idem*, p. 718.

⁴⁰³ Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 517.

altri sacramenti. Inoltre, per mezzo dell'infusione della «grazia santificante», questo rito avrebbe cancellato il peccato originale⁴⁰⁴.

Per Lutero, il battesimo dei bambini non presupponeva la fede ma, piuttosto, la suscitava. Per lui, «paradossalmente, il battesimo dei fanciulli era perfettamente coerente con la dottrina della giustificazione per fede, perché sottolineava il fatto che la fede non fosse qualcosa che noi possiamo produrre, ma che ci è donata gratuitamente da Dio»⁴⁰⁵. Lutero non credeva nella dannazione dei bambini non battezzati⁴⁰⁶, ma comunque ha sempre evitato di predicare pubblicamente questa sua concezione per non indurre il popolo a non far battezzare i propri figli⁴⁰⁷.

Per Zwingli, diversamente da Lutero, «lo scopo dei sacramenti era in primo luogo quello di dimostrare che una persona appartiene alla comunità di fede»⁴⁰⁸. Il battesimo, così come la circoncisione nell'Antico Testamento – e addirittura in modo più «gentile» e più «inclusivo»⁴⁰⁹ – sostanzialmente rappresentava l'ingresso nella comunità⁴¹⁰.

Simons, leggendo le Scritture e non solo⁴¹¹, si era formato un'idea che potremo riassumere secondo tre punti principali:

1) Per cominciare, scopre che il battesimo dei bambini non solo non è contemplato nei testi del Nuovo Testamento⁴¹² ma che durante i primi secoli non veniva nemmeno praticato⁴¹³.

⁴⁰⁴ Cfr. E. Comba, *Cristianesimo e Cattolicesimo Romano*, Torino, Claudiana, 1981², pp. 211-214.

⁴⁰⁵ A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 200, 201. Ricorda George che per Lutero «[...] i bambini vengono portati al battesimo dalla fede e dal lavoro di altri; ma quando essi arrivano ed il pastore li battezza in vece di Cristo, è Cristo che li benedice e garantisce loro la fede ed il regno dei cieli» (T. George, *op. cit.*, p.94).

⁴⁰⁶ Nel Medioevo, infatti, si era diffusa la convinzione che i bambini morti senza aver ricevuto il battesimo sarebbero andati nel Limbo, malgrado il Limbo non sia mai entrato a far parte ufficialmente di alcuna dottrina ecclesiastica. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 95; A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 518.

⁴⁰⁷ Nel suo *Piccolo Catechismo*, Lutero scrisse che il battesimo è vantaggioso perché «opera il perdono dei peccati [da distinguere dal peccato originale], libera dalla morte e dal diavolo e fornisce la salvezza eterna a coloro che credono questo» (T. George, *op. cit.*, p. 94). E ancora, per questo riformatore la «vita cristiana non è altro che un quotidiano battesimo, iniziato una volta e costantemente vissuto». *Idem*, p. 95.

⁴⁰⁸ A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 508.

⁴⁰⁹ Inclusivo perché, a differenza della circoncisione, poteva essere praticato indifferentemente a maschi e femmine. Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 208, 209.

⁴¹⁰ Cfr. pp. 16, 17. Per Zwingli, come ricorda McGrath, lo Stato e la Chiesa erano praticamente equivalenti: «una città cristiana non è altro che una chiesa cristiana» (*Idem*, p. 209).

⁴¹¹ Infatti, oltre agli innumerevoli riferimenti biblici, nel suo scritto interamente dedicato a questo soggetto è possibile trovare numerosi richiami e commenti su Padri apostolici, papi e vescovi dei primi secoli di storia del cristianesimo. Cfr. «Battesimo cristiano», *CW*, cit., pp. 248, 253, 258, 259, 276, 278, 279 e «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 128, 137.

⁴¹² «Gesù Cristo [...] il quale noi consideriamo come unico datore della Legge ed Insegnante del Nuovo Testamento, non ha mai comandato, neppure con una singola parola, che i bambini avrebbero dovuto essere battezzati, o che i Suoi santi apostoli abbiano insegnato o praticato [tale battesimo]» («Battesimo cristiano», *CW*, cit., p. 129).

⁴¹³ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 128; «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 248. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 695, 696. In effetti, dobbiamo ricordare che ci sono evidenze della pratica del battesimo dei bambini già a partire dal II secolo. Cfr. F. Card. Šeper,

Per Simons, il battesimo dei bambini non ha alcun senso perché i bambini non sono capaci di esprimere una «nuova vita» frutto della conversione⁴¹⁴, non avendo ancora nemmeno la percezione del bene e del male⁴¹⁵. Inoltre, la soteriologia anabattista affermava l'inutilità del pedobattismo in relazione al presunto problema del peccato originale perché, secondo loro, i bambini morti senza aver ancora raggiunto l'età della responsabilità (cioè della ragione) e non ancora battezzati, sono comunque salvati dall'universale opera salvifica di Cristo⁴¹⁶, secondo le promesse di Dio⁴¹⁷. Infatti, «[...] di tali [cioè dei bambini] è il regno dei cieli»⁴¹⁸.

«Nel Nuovo Testamento non sono previste cerimonie per i bambini perché esso tratta sia le dottrine che i sacramenti, in rapporto a coloro che hanno orecchie per ascoltare e cuori per comprendere»⁴¹⁹.

2) Per Simons, come per gli altri anabattisti, il battesimo è una manifestazione esterna, conseguenza della fede e della conversione interna (la nuova nascita)⁴²⁰ del credente⁴²¹.

«Perché noi non siamo rigenerati grazie al battesimo, come si può [ben] percepire nei neonati che sono stati battezzati, ma noi siamo battezzati perché siamo stati rigenerati per la fede nella Parola di Dio. *Perché la rigenerazione non è il risultato del battesimo, ma il battesimo è il risultato della rigenerazione.* [...] La nuova nascita, in realtà, non consiste né in acqua né in parole; ma [...], nella conversione dei nostri cuori, così che siamo cambiati e convertiti dalla miscredenza alla fede, dall'ingiustizia alla giustizia, dal male al bene, dall'essere carnali a spirituali, dall'essere terreni a celesti, dalla natura malvagia di Adamo alla natura buona di Gesù Cristo⁴²². [...] Quindi, ripeto che il battesimo attraverso cui Dio ci santifica appartiene ai credenti o rigenerati, come insegna Paolo

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801020_pastoral_is_actio_it.html>, sito visitato il 5/10/2017; A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 515, 516.

⁴¹⁴ Scrive il nostro: «Siccome i neonati non hanno la capacità di ascoltare, essi non possono credere e siccome non possono credere, non possono nascere di nuovo. [...] Che essi non credono e non sono rigenerati è reso evidente dalle loro azioni. Se essi vengono battezzati oppure no, la natura nella quale sono nati, è soggetta al male fin dalla loro giovinezza» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 134).

⁴¹⁵ Cfr. «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., pp. 240, 256, 257.

⁴¹⁶ Scrive in proposito Simons: «Ai bambini piccoli ed innocenti, il peccato non è imputato per amore di Gesù. La vita [eterna] è promessa non attraverso alcuna cerimonia, ma per pura grazia, attraverso il sangue del Signore, [...]» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 131).

⁴¹⁷ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 289. In proposito si veda anche «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., pp. 280, 281 e «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 133, 135.

⁴¹⁸ Citazione di Mt 19:14 e parr. in «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 280.

⁴¹⁹ «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 120.

⁴²⁰ Scrive Caudwell: «La nuova nascita non è un'esperienza spirituale passeggera ma la realizzazione concreta della giustificazione dell'uomo. Nascendo di nuovo, l'essere umano è progressivamente e veramente reso giusto. Questo è un "cambiamento ontologico" (A.J. Beachy) reso possibile per la fede in Gesù Cristo. La giustificazione è santificazione» (F. Caudwell, *op. cit.*, p. 17). Si vedano in proposito le affermazioni di Simons in: «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 265; «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 667; «Confessione dei Cristiani Afflitti», *CW*, p. 507.

⁴²¹ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 124, 125.

⁴²² Ancora un accenno alla concezione cristologica di Simons, che vedremo più avanti.

[l'apostolo], e [avviene] in questo modo: Primo, dev'esserci una predicazione del Vangelo di Cristo (Mt 28:19); dopo, l'ascolto della Parola divina (Rom 10:17); terzo, fede per mezzo dell'ascolto della Parola (Rom 10:17); quarto, dev'esserci la nuova nascita per fede; quinto, il battesimo della nuova nascita (Tito 3:5), in obbedienza alla Parola di Dio e infine segue la promessa⁴²³ [il corsivo è nostro].

3) Strettamente legato al punto precedente, è il concetto secondo cui il battesimo rappresenta l'inizio, per il credente, della sua nuova vita⁴²⁴ di sincera e coerente obbedienza alla dottrina di Cristo.

«Così come dice Paolo [l'apostolo in Gal 6:15]: In Gesù Cristo, infatti, né la circoncisione né l'incirconcisione hanno alcun valore, ma l'essere una nuova creatura. Coloro che sono così [attraverso il battesimo] nati da Dio, sono trasformati e rinnovati nell'uomo interiore, trasportati da Adamo in Cristo. Essi sono pronti ad obbedire alla Parola del Signore e a dire con San Paolo, Signore, cosa vuoi che faccia? [...] Essi diventano e manifestano se stessi come rami fruttiferi di Cristo, la vera vite, e come compagni nella chiesa del Signore»⁴²⁵.

Come per la Cena del Signore, gli scritti di Simons sono alquanto polemici – a volte addirittura sarcastici⁴²⁶ – nei confronti delle interpretazioni dei maggiori riformatori, i quali vengono citati direttamente o indirettamente: Lutero, Bucero, i cattolici (detti papisti), Zwingli, Bullinger, Franck⁴²⁷, Erasmo, ecc⁴²⁸. D'altro canto, l'approccio di Simons risulta comprensibile alla luce delle terribili conseguenze a cui andavano incontro tutti coloro che abbracciavano la fede anabattista⁴²⁹.

⁴²³ «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., pp. 264, 265. Per Caudwell, questo rappresenta il cuore della dottrina di Simons: «[...] è questa grazia di Dio che, per la fede, salva l'uomo rinnovandolo ad immagine di Cristo» (F. Caudwell, *op. cit.*, p. 16).

⁴²⁴ Cfr. «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 257. In quanto gesto simbolico, durante tutto il primo secolo della loro storia, sia gli anabattisti svizzeri che quelli olandesi hanno praticato il battesimo per aspersione e non per immersione. Cfr. J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 350, nota 14.

⁴²⁵ «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 123.

⁴²⁶ Scrive Simons contro coloro che sostengono il battesimo dei bambini in quanto non espressamente proibito dall'apostolo Paolo: «[...] chiediamo loro dove nella Parola di Dio è espressamente proibito battezzare le campane. Essi devono possedere la verità e la risposta, da nessuna parte. Quindi, se non è espressamente proibito battezzare le campane, ne consegue che il battesimo delle campane è giusto e corretto? Ovviamente no!» («Battesimo Cristiano», *CW*, cit., pp. 263).

⁴²⁷ Sebastian Franck (1499-1542/3), uno dei massimi rappresentanti dello spiritualismo, fu ordinato sacerdote cattolico prima e nel 1524 divenne predicatore luterano. Si spostò a Starsburgo nel 1529 dove venne in contatto con Schwenckfeld, Ziegler, Hofmann, Serveto e Paracelso e si confrontò con loro sul tema della «carne celestiale di Cristo». Fu un accanito sostenitore della libertà di coscienza nonché un «profeta della tolleranza universale». È da notare che negli scritti di Simons compaiono più citazioni di Franck che di altri autori suoi contemporanei. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 394-398; V. Vinay, *op. cit.*, pp. 429-431; C. Neff, C. Krahn, N. van der Zijpp, «Franck, Sebastian (1499-1543)», *GAMEO*, 1956, <[http://gameo.org/index.php?title=Franck,_Sebastian_\(1499-1543\)](http://gameo.org/index.php?title=Franck,_Sebastian_(1499-1543))>, sito visitato il 8/10/2017.

⁴²⁸ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 126, 127, 130, 138 ; «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., pp. 241, 242, 248, 260, 279.

⁴²⁹ In proposito, si veda il terribile resoconto fatto da Simons in: «La Croce dei Santi», *CW*, cit., pp. 599, 600.

«[...] se quindi dobbiamo soffrire ed essere perseguitati e crocifissi per il bene della verità del Signore, allora dovremmo considerare che il discepolo non è più del Maestro né il servitore più del suo signore. Se hanno chiamato il maestro della casa, Belzebù, quanto più chiameranno così quelli della sua casa. Mt 10:24, 25. Ancora, voi dovrete sapere e riconoscere, cari nobli e illustri signori, voi giudici e ufficiali della legge, che tutte le volte che prendete, condannate e mettete a morte queste persone [i veri credenti], voi infilate la vostra spada tirannica nella benedetta carne del Signore Gesù Cristo, voi rompete le ossa del Suo santo corpo, perché essi sono carne della Sua carne ed ossa delle Sue ossa. Ef 5:30»⁴³⁰.

Infine, anche per quanto riguarda il battesimo possiamo notare come questo sacramento sia strettamente collegato alla sua concezione ecclesiologica nonché cristologica e come tutti insieme formino «una teologia organica e ben integrata [internamente], in cui ogni singola parte non può mancare»⁴³¹.

3.4. La vera Chiesa

La questione ecclesiologica⁴³², pur con alcuni importanti distinguo, rappresenta forse il denominatore comune a tutto l'anabattismo⁴³³ e del resto, come ricorda McGrath, «il Cinquecento fu un periodo di cruciale importanza per la riflessione sulla natura e l'identità della chiesa cristiana»⁴³⁴.

Nuovamente potremmo riassumere e ricordare che mentre per i cattolici la Chiesa era un'istituzione visibile, dotata di una continuità storica e di autorevolezza con la Chiesa apostolica, per i riformatori magisteriali la Chiesa medievale si era corrotta e la sua dottrina si era distorta perché si era allontanata dalla Scrittura, anzi, vi aveva aggiunto troppe concezioni umane⁴³⁵ e per questo andava solo *riformata*. Invece, secondo i riformatori radicali la situazione era ancora più grave: la vera Chiesa non esisteva più già dal tempo

⁴³⁰ «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 285.

⁴³¹ J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», cit., p. 196.

⁴³² Quello dell'ecclesiologia, non era un argomento così importante nella Chiesa primitiva per ragioni storico-politiche. Fu solo con la conversione di Costantino che prese corpo l'idea della Chiesa come istituzione parallela all'impero, sia in senso positivo che negativo. Cfr. A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 461, 462.

⁴³³ La Chiesa, nella concezione anabattista, veniva intesa in termini di discepolato o, meglio ancora, di «solidarietà in Cristo», piuttosto che come istituzione. Si veda in proposito il dibattito interno al movimento mennonita su quale sia l'elemento comune nella teologia anabattista in, J.A. Oosterbaan, «The Reformation of the Reformation: Fundamentals of Anabaptist Theology», cit., pp. 178-182; G.H. Williams, *op. cit.*, p. 1263.

⁴³⁴ A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., p. 466.

⁴³⁵ Mentre i primi riformatori speravano che lo strappo con la Chiesa di Roma si sarebbe potuto ricucire e che la stessa avrebbe potuto essere riformata dall'interno, con il fallimento del Colloquio di Ratisbona del 1541, divenne chiaro a tutti che la separazione era definitiva e questo fece nascere l'esigenza di elaborare nuove concezioni di Chiesa. Cfr. *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 223-225.

della conversione di Costantino⁴³⁶ e quindi il loro obiettivo era, piuttosto, quello di *restaurare* la chiesa primitiva, quella del tempo degli apostoli⁴³⁷.

Per Simons, le diverse denominazioni che si definivano cristiane: cattolici romani, luterani, zwingliani, münsteriti, ecc.⁴³⁸, erano profondamente corrotte⁴³⁹ e lo dimostravano, tra l'altro, attraverso l'utilizzo della forza per imporre le proprie convinzioni di fede e di pratica⁴⁴⁰, dimostrando così di essere delle sette estranee a Cristo e alla sua parola⁴⁴¹.

«Essi, in realtà, che semplicemente si vantano del Suo nome, non sono le vere congregazioni di Cristo. Ma le vere congregazioni di Cristo sono [costituite] da coloro che sono veramente convertiti, che sono nati dall'alto, da Dio, che hanno una mente rigenerata per l'opera dello Spirito Santo attraverso l'ascolto della Parola divina, che sono diventati figli di Dio, che sono entrati nell'obbedienza a Lui e che vivono ineccepibilmente nei Suoi santi comandamenti ed in accordo alla Sua volontà tutti i loro giorni o dal momento della loro chiamata. E siccome la chiesa mondana non è così amabile, [come] sposa obbediente, ma [è] una che ha lasciato il suo legittimo marito, Cristo, per seguire strani amanti [...] e tutto questo attraverso la cecità, l'ignoranza e l'inganno delle loro dottrine, io cerco quindi di compiere, attraverso i miei scritti ed insegnamento, nient'altro che il recupero di questa sposa adultera, la chiesa che sbaglia, dalle sue azioni adultere e riportarla al suo primo marito [...]»⁴⁴².

⁴³⁶ Cfr. J.H. Yoder, «The Hermeneutics of The Anabaptists», cit., p. 295. Infatti, è con la presunta conversione di Costantino (234-337) e con l'editto di Milano del 313, che i rapporti tra impero romano e Chiesa cristiana cambiarono definitivamente. Perseguitata dall'imperatore Diocleziano (284-313), la religione cristiana diventa prima una religione consentita (*religio licita*) con Costantino e dopo, con Teodosio I (347-395) e il suo editto *Cunctos Populos* del 380, assume addirittura il ruolo di religione ufficiale ed unica dell'impero.

⁴³⁷ Cfr. T. George, *op. cit.*, pp. 286, 287; «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., pp. 105, 189, 192.

⁴³⁸ «E ancora diciamo ed insegnamo questo, con la parola e lo scritto, che tutti coloro che non sono nati da Dio e dalla Sua Parola, che non sono guidati dallo Spirito di Cristo, che non sono stati trasformati nella Sua natura e predisposizione, sebbene elevati [nel rango] e di bell'aspetto in apparenza e [malgrado] il nome che potrebbero assumere, non sono congregazioni e chiese di Cristo» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 752). Scrive in proposito Williams: «I radicali evangelici, di conseguenza [ritenendosi "il rimanente giusto"], consideravano cattolici e protestanti – tanto quanto ebrei, turchi [musulmani] e pagani – come l'obiettivo della loro missione neopostolica, divinamente sancita» (G.H. Williams, *op. cit.*, p. 1262).

⁴³⁹ Corrotte sia nella dottrina che nella pratica. Simons, pertanto, fornisce anche un elenco dei segni caratteristici attraverso cui riconoscere la «Chiesa di Cristo» e distinguerla dalla «Chiesa dell'Anticristo». Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 743, 744.

⁴⁴⁰ Abbastanza spesso, infatti, erano proprio i responsabili religiosi delle Chiese ufficiali a spingere le autorità governative contro i riformatori radicali. Cfr. «Epistola a Martin Micron», *CW*, cit., p. 939.

⁴⁴¹ Cfr. «Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 175. Questa espressione è coerente con quanto espresso nel sesto degli articoli della «Confessione di Schleithem» che così recita: «La spada è un ordinamento divino al di fuori della perfezione di Cristo» (D. Cantimori, «Gli Anabattisti», in Grande Antologia Filosofica, Parte III, *Il pensiero della Rinascenza e della Riforma*, 6 voll., Milano, Marzorati, 1964, vol. VIII, p. 1484).

⁴⁴² «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., p. 300.

Simons, come anche gli altri anabattisti⁴⁴³, non rinnegava il ruolo delle autorità dello Stato, divinamente ordinate «per essere capi e governanti», «pilastri della terra [...] in tutte le cose temporali»⁴⁴⁴, ma rigettava la nozione medievale della relazione Stato-Chiesa e promuoveva piuttosto la separazione dei due poteri⁴⁴⁵ riconoscendo ad ognuno un ruolo diverso⁴⁴⁶. L'atteggiamento dell'anabattismo nei confronti dell'uso della forza da parte delle autorità civili era generalmente quello della non-resistenza⁴⁴⁷ e, limitatamente al movimento mennonita, per una politica pacifista⁴⁴⁸.

Piuttosto, come è possibile comprendere dal testo sopra riportato, per Simons la vera Chiesa è «un'assemblea di giusti»⁴⁴⁹, in tensione con il mondo⁴⁵⁰ e, diversamente dai cattolici o da Lutero, non un «corpo misto»⁴⁵¹ ma membra di quel corpo di cui Cristo è la testa⁴⁵², che cerca di conformarsi all'esempio di Cristo⁴⁵³ in virtù della trasformazione personale avvenuta con la conversione⁴⁵⁴, la cui integrità deve essere mantenuta attraverso

⁴⁴³ In proposito si veda anche quanto affermato da un anabattista olandese nel 1550, tale Hans van Overdam, come riportato dal George. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 286.

⁴⁴⁴ «Quanto alla carne, noi insegnamo ed esortiamo all'obbedienza verso l'imperatore, il re, i nobili, i magistrati, sì, a tutti coloro che hanno un'autorità negli affari temporali e nei regolamenti civili, nella misura in cui essi non sono contrari alla Parola di Dio (Rom 13:1-3)» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 200); pp. 118-120.

⁴⁴⁵ Cfr. L. Verduin, «Menno Simons' Theology Reviewed», in *MQR*, XXIV, 1950, pp. 54-57; R. de Mattei, *A sinistra di Lutero. Sette e movimenti religiosi nell'Europa del '500*, Roma, Città Nuova, 1999, pp. 162-174; J. Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, Éditions Aubier, trad. it., *Storia della tolleranza religiosa nel secolo della Riforma*, 2 voll., Brescia, Morcelliana, 1967, II, p. 519.

⁴⁴⁶ «Perché Io Non Cesso di Insegnare e Scrivere», *CW*, cit., p. 304. In proposito si vedano anche J. Lecler, *op. cit.*, I, pp. 245-249 e A. Cassano, «L'etica politica delle prime comunità anabattiste», in *Protestantesimo* 49, 1994, pp. 375, 376.

⁴⁴⁷ Cfr. A.E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., pp. 243, 244. Scrive Simons: «Queste persone rigenerate [cioè convertite], [...] sono i figli di pace che hanno [cambiato] le loro spade in vomeri e le lance in roncole e non conoscono più [alcuna] guerra. Danno a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio. La loro spada è la spada dello Spirito, che loro brandiscono con una buona coscienza, attraverso lo Spirito Santo» («La Nuova Nascita», *CW*, cit., p. 94).

⁴⁴⁸ La storiografia contemporanea ha comunque restituito un'immagine più completa delle diverse posizioni nei confronti del potere che vi erano tra i primi gruppi anabattisti. Vi erano infatti anabattisti non pacifisti come Balthasar Hubmaier, Thomas Müntzer o Melchior Hoffman. Cfr. M. Rothkegel, «La spada e la perfezione di Cristo: teologie del potere nell'anabattismo del Cinquecento», in *Protestantesimo* 69, 2014, pp. 12-14. Lo stesso Simons, come ricorda Williams, «[...] ha dimostrato considerevole ambiguità circa la misura in cui [l'uso de] "la spada della giustizia" sarebbe stata appropriata da parte dello Stato nelle sue funzioni di polizia» (G.H. Williams, *The Radical Reformation*, *op. cit.*, p. 735).

⁴⁴⁹ Giusti non per sé stessi, ma per la giustizia di Cristo che viene imputata a coloro che credono in lui e nella sua opera di salvezza. Cfr. «Lettera di Conforto ad un Santo Malato», *CW*, cit., p. 1051.

⁴⁵⁰ Cfr. «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 747.

⁴⁵¹ «Corpo misto» nel senso agostiniano del termine, ovvero una Chiesa che comprende sia santi, sia peccatori. Questa caratteristica dell'anabattismo ha spinto molti a ravvisarvi i caratteri distintivi della controversia donatista del III secolo. In proposito, si veda il commento di Simons alle parabole della rete (Mt 13:47-50) e delle zizzanie (Mt 13:24-30, 36-43), tipicamente utilizzate dai riformatori magisteriali per giustificare la Chiesa come un «corpo misto», in: «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 750, 751.

⁴⁵² «Battesimo Cristiano», *CW*, cit., p. 271; «La Vera Fede Cristiana», *CW*, cit., p. 402; «Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., p.410.

⁴⁵³ *Idem*, p.409.

⁴⁵⁴ In proposito si confrontino questi due brevi testi di Simons: «Perciò ti invito e ti indirizzo a considerare bene la natura della nuova nascita e ad esaminarla nella sua realtà, principalmente, la natura divina e

una corretta pratica del bando (o scomunica)⁴⁵⁵, inteso come strumento amorevole di correzione e recupero del fratello⁴⁵⁶.

«Le intere Scritture evangeliche [riferimento all'intero NT], ci insegnano che la chiesa di Cristo fu ed è, in dottrina, stile di vita e adorazione, un popolo separato dal mondo. At 2:42. Ed era così anche nell'Antico Testamento»⁴⁵⁷.

«[...] Io non di meno, per maggiore chiarezza, presenterò brevemente i seguenti segni attraverso i quali una chiesa può essere [distinta] dall'altra, così che la verità possa essere pienamente dichiarata e conosciuta: 1) [...] la benefica ed inalterata dottrina della Sua santa e divina Parola [...]; 2) [...] il corretto uso, secondo le Scritture, dei sacramenti di Cristo [...]; 3) [...] l'obbedienza alla santa Parola o una pia vita cristiana che è da Dio [...]; 4) [...] un sincero e genuino amore per il proprio prossimo [...]; 5) [...] che il nome, la volontà, la Parola e le prescrizioni di Cristo siano confessate con fiducia di fronte ad ogni crudeltà, tirannia, tumulto, rogo, spada e violenza del mondo, e sostenute fino alla fine [...]; 6) [...] la pressante croce di Cristo [riferimento alla persecuzione], che è sopportata per amore della Sua testimonianza e Parola [...]⁴⁵⁸.

Come ebbe a scrivere lui stesso, «[...] non c'è niente sulla terra che il mio cuore ami di più della chiesa»⁴⁵⁹. Per Simons, infatti, la Chiesa rappresentava il luogo ideale per il

l'immagine divina; di colui che è, cioè, di Dio; da dove proviene - dal cielo; e cosa si ottiene per mezzo di essa - la vita eterna» («Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., p. 416), nostro il corsivo; «[...] i veri fratelli e sorelle di Gesù Cristo, i ben disposti figli di Dio, che con Gesù Cristo sono nati da Dio Padre e dal potente seme della Parola divina in Gesù Cristo, che sono rigenerati per mezzo di Cristo, *participi del Suo Spirito e [della sua] natura*, che sono stati resi simili a Lui, sono cristiani e disposti verso le cose celesti» («Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 423), nostro il corsivo.

⁴⁵⁵ Cfr. «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 449; «Istruzione sulla scomunica», *CW*, cit., p. 962. In materia di disciplina di Chiesa, gli anabattisti erano più vicini al calvinismo di Ginevra, malgrado Calvino stesso abbia «trovato gli "Anabattisti del Sermone sul Monte" troppo severi» (C. Krahn, «Menno Simons' Concept of the Church», in *A Legacy of Faith*, cit., p. 26). Il battesimo ed il bando, secondo Williams, erano le «due chiavi» per entrare o uscire dalla Chiesa rigenerata degli anabattisti. Cfr. G.H. Williams, *Spiritual and Anabaptist Writers*, in J. Baillie, J.T. McNeill, H.P. Van Dusen (general editors), *The Library of Christian Classics*, 26 voll., Philadelphia (PA), The Westminster Press, 1957, vol. XXV, pp. 263-271.

⁴⁵⁶ «Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., pp. 412-415. Mentre per Lutero e Zwingli il rinnovamento del fedele era prodotto da una più corretta predicazione della parola, per gli anabattisti era una questione di disciplina di Chiesa, secondo il testo di Mt 18:15-17.

⁴⁵⁷ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 679.

⁴⁵⁸ «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 739-741. Più avanti, Simons schematizzerà maggiormente i segni attraverso cui riconoscere «la Chiesa di Cristo» e distinguerla da quella «dell'Anticristo». Cfr. *Idem*, pp. 743, 744.

⁴⁵⁹ Cfr. Cit. p. 44.

corretto sviluppo del credente, «nato di nuovo»⁴⁶⁰, nel suo processo di santificazione⁴⁶¹. Conclude Grislis affermando che: «Menno ha assunto una relazione viva con Cristo e i compagni credenti, una relazione che rendeva il credente partecipe della natura divina di Cristo»⁴⁶².

3.5. *L'incarnazione del Signore*

Quello sull'incarnazione, come scrive Keeney, fu sicuramente il punto centrale della controversia tra gli anabattisti dei Paesi Bassi e i riformatori luterani e calvinisti, nonché l'oggetto del contendere con gli stessi anabattisti della Svizzera e della Germania meridionale⁴⁶³. D'altro canto, sempre Keeney nota che, «[...] l'Incarnazione con le sue implicazioni teologiche, fu un concetto centrale nell'organizzazione della maggior parte della teologia di Menno e Dirk [Philips], quando questi hanno tentato di esprimerla sistematicamente»⁴⁶⁴. Però, prima di vedere nel dettaglio la posizione di Simons su questo argomento, dobbiamo ritornare alle origini del contesto che ha generato quello che George definisce un «dilemma teologico perenne»⁴⁶⁵.

La questione cristologica ha trovato una sua definizione – mai però una soluzione definitiva⁴⁶⁶ – durante il Concilio di Calcedonia del 451 d.C. In quell'occasione, infatti, l'imperatore Marciano era deciso ad ottenere «una confessione di fede che unisse l'impero»⁴⁶⁷ e risolvesse così le annose questioni cristologiche⁴⁶⁸, cominciate già nel III

⁴⁶⁰ Anche il tema della «nuova nascita», che per questioni di spazio non abbiamo potuto trattare, è fondamentale nel quadro teologico di Simons e qui di seguito ci limitiamo a riportare un suo breve ma illuminante resoconto: «[...] se voi siete nati con Cristo da Dio Padre, dal seme celeste della Parola divina, [allora] dovete conformarvi a Cristo nella mente, in spirito, cuore e volontà, in entrambe: vita e dottrina, così come Gesù Cristo si è conformato nella natura e nell'immagine del Suo benedetto Padre celeste [...]. Allo stesso modo coloro che sono generati dalla salvifica e vivente Parola del nostro amato Signore Gesù Cristo, in virtù della loro *nuova nascita* sono così uniti a Cristo, sono diventati così simili a Lui, così [profondamente] innestati in Lui, *così convertiti nella sua natura celeste* [...]» («Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., pp. 409, 410), nostro è il corsivo. Si tratta, come ricordato da Caudwell, di un «cambiamento ontologico». Cfr. nota 420. Su questo tema si veda anche «La Nuova Nascita», *CW*, cit., pp. 89-102.

⁴⁶¹ Cfr. E. Grislis, *art. cit.*, pp. 226, 240, 246.

⁴⁶² *Idem*, p. 246.

⁴⁶³ Che questo tema abbia rappresentato una questione rilevante anche all'interno del movimento anabattista è riscontrabile dalla conferenza tenutasi a Strasburgo nel 1555. Cfr. W. Keeney, «The Incarnation, a Central Theological Concept», in *A Legacy of Faith*, cit., p. 55.

⁴⁶⁴ W. Keeney, *art. cit.*, p. 56. Le implicazioni, come vedremo, riguardano specialmente la soteriologia, i sacramenti e l'etica.

⁴⁶⁵ T. George, *op. cit.*, p. 281.

⁴⁶⁶ Soprattutto l'Oriente cristiano, rimase sempre diviso su questo punto. Cfr. T. Lane, *op. cit.*, p. 76; A. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 344, 345; T. George, *op. cit.*, p. 281.

⁴⁶⁷ T. Lane, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁶⁸ Infatti, la varietà delle immagini neotestamentarie non forniva risposte definitive a domande importanti: come comprendere la relazione che intercorre tra Gesù e Dio Padre senza contraddire il monoteismo ebraico? Che relazione esiste tra la natura umana di Gesù e la sua natura divina? Come la morte e risurrezione di Gesù

secolo⁴⁶⁹. La «formula di compromesso»⁴⁷⁰ trovata, metteva «[...] in risalto quattro punti, in opposizione alle quattro antiche *eresie*: in Gesù Cristo, la vera divinità (contro Ario) e la piena umanità (contro Apollinare) sono unite in modo inscindibile in un'unica persona (contro Nestorio), senza confondersi l'una con l'altra (contro Eutiche)»⁴⁷¹. A Calcedonia vennero anche condannate le due principali versioni della «carne celeste di Cristo»⁴⁷².

Le domande poste dalla cristologia (circa la persona di Gesù Cristo), sono di importanza fondamentale perché intimamente correlate alla soteriologia (l'opera di Gesù Cristo per la salvezza)⁴⁷³. Ovvero, quale natura ed attributi ascrivere al Gesù-Messia del Nuovo Testamento, così da compiere adeguatamente l'opera della salvezza. La storia della Teologia, in proposito, ha espresso interpretazioni e posto accenti sempre diversi⁴⁷⁴.

Probabilmente le antiche eresie cristologiche sono giunte in vario modo ai riformatori radicali del XVI secolo⁴⁷⁵: direttamente, attraverso gli scritti patristici anti-gnostici di Ireneo e Tertulliano, o forse da un loro fraintendimento; indirettamente, per il perpetrarsi dell'eresia della «carne celeste» attraverso i Bogomili⁴⁷⁶ ed i circoli Catari. Comunque, la grande diffusione e la varietà delle interpretazioni della dottrina della «carne celeste», manifestavano lo sforzo di riformulare il problema cristologico secondo un linguaggio più vicino alla pietà eucaristica⁴⁷⁷, sperimentalmente più concreta, che a quello filosofico che era stato utilizzato dalla Chiesa per oltre un millennio⁴⁷⁸.

hanno realizzato la salvezza? Cfr. J.D. Weaver, «Christology», *GAMEO*, 2018, <<http://gameo.org/index.php?title=Christology&oldid=156275>>, sito visitato il 09/01/2018.

⁴⁶⁹ A. von Harnack, *op. cit.*, pp. 227-275.

⁴⁷⁰ T. George, *op. cit.*, p. 280.

⁴⁷¹ T. Lane, *op. cit.*, p. 75.

⁴⁷² Secondo la prima versione, Cristo avrebbe portato il proprio corpo (o carne), con lui, direttamente dal cielo, per diventare visibile o corporale in Maria. La seconda versione, condizionata da una diversa concezione della procreazione – quella Tomista-Aristotelica che riteneva che fosse solo il seme maschile responsabile della generazione della progenie – affermava invece che Cristo fosse spirituale e che avesse ottenuto la natura umana da Maria così come quella divina. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 489, 490.

⁴⁷³ Scrive McGrath: «Cristologia e soteriologia si devono dunque concepire come le due facce di una stessa medaglia, anziché come due aree indipendenti di pensiero»; d'altro canto, «[...]esiste un continuo disaccordo sull'importanza da dare alle considerazioni soteriologiche in cristologia» (A.E. McGrath, *Teologia cristiana*, cit., pp. 320, 321).

⁴⁷⁴ *Idem*, pp. 319-357.

⁴⁷⁵ Questi erano più recettivi perché più liberi nel pensiero rispetto alla tradizione dottrinale e filosofica che, in modo diverso, caratterizzava i teologi cattolici ed i riformatori classici magisteriali. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 492.

⁴⁷⁶ Quella dei bogomili, fu una setta eretica cristiana sorta in Bulgaria e Bosnia nel X secolo, derivata da quella dei pauliciani e dei tondrachiani di origini siro-armene. Cfr. <<http://it.cathopedia.org/wiki/Bogomili>>, sito visitato il 08/01/2018.

⁴⁷⁷ In questo senso, Dirk Philips ha approfondito particolarmente le implicazioni eucaristiche della «carne celeste» di Cristo, paragonandola direttamente alla «manna della comunione», perché «[...] fu il cibo degli angeli, e divenne anche quello degli uomini (Salmo 78:25)». Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 750, 751.

⁴⁷⁸ Cfr. *Idem*, pp. 490, 491.

Colui che reclamò per sé il primato di aver esposto nella forma più pura questa dottrina, al tempo della Riforma, fu Caspar Schwenckfeld⁴⁷⁹. Questo aristocratico evangelico probabilmente sviluppò le sue dottrine su Cristo, la salvezza e l'eucaristia, dai suoi studi patristici⁴⁸⁰ ed «ipotizzò due nature, una celestiale di Dio Padre e Dio Figlio eterno e l'altra umana ma “non creaturale” pensando così di poter smentire esplicitamente l'accusa di sposare l'antico eutichianismo o monofisismo»⁴⁸¹.

Melchior Hofmann, uno dei sostenitori più estremi di Ziegler⁴⁸², sviluppò ulteriormente la posizione originale arrivando a negare l'umanità del corpo (o della carne) del Cristo. Hofmann assunse inconsapevolmente una concezione di tipo valentiniano e, come Valentino⁴⁸³, affermò che Cristo avesse portato con sé, direttamente dal cielo, il suo corpo; evitando così di prendere parte alla sostanza umana (quindi decaduta e peccatrice) di Maria e passando, piuttosto, attraverso lei «come acqua attraverso un tubo»⁴⁸⁴. Menno Simons con Dirk Philips, insieme ad altri rappresentanti del primo movimento anabattista olandese⁴⁸⁵, hanno fatto proprie le idee di Hofmann non apportandovi quasi alcun cambiamento⁴⁸⁶.

Menno e Dirk cercarono di risolvere il problema sollevato da Anselmo⁴⁸⁷, abbracciando una concezione dell'incarnazione di Gesù Cristo che lo mettesse al riparo, nella sua componente umana, dal problema del «peccato originale»⁴⁸⁸. Ricordiamo che fu

⁴⁷⁹ Malgrado fosse stato Clement Ziegler di Strasburgo, il primo esponente di questa dottrina, Schwenckfeld scrisse molto sull'argomento e, tra l'altro, affermò che sia Melchior Hofmann che Sebastian Franck avevano preso «i loro errori dalla [sua] verità, come ragni che succhiano il veleno da un bel fiore» e che anche Michele Serveto, sullo stesso tema, era andato fuori strada. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 490, 492, 495.

⁴⁸⁰ Gli autori patristici più citati da Schwenckfeld furono Ignazio, Ireneo, Atanasio, Cirillo d'Alessandria e, soprattutto, Ilario di Poitiers. Cfr. *Idem*, p. 496.

⁴⁸¹ *Idem*, p. 490. Per un'esposizione più esaustiva della dottrina di Schwenckfeld, si vedano, dello stesso autore, pp. 495-499, 687-694.

⁴⁸² Il collegamento tra tutti questi personaggi sta nel fatto che Ziegler aveva ospitato a Strasburgo numerosi esponenti radicali. Cfr. *Idem*, pp. 366-372, 493.

⁴⁸³ Eretico cristiano-gnostico del II secolo.

⁴⁸⁴ G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 492-495.

⁴⁸⁵ Dai dibattiti successivi intercorsi ad Emden nel 1578 e a Leeuwaarden nel 1596, è possibile comprendere quanto questa dottrina fosse importante e centrale per tutto il movimento mennonita, che ha continuato a sostenerla per molti anni anche dopo la morte di Simons. Cfr. W. Keeney, *art. cit.*, p. 56.

⁴⁸⁶ Cfr. C. Krahn, «Incarnation of Christ», *GAMEO*, 1957, <<http://gameo.org/index.php?title=Christology>>, sito visitato il 10/01/2018.

⁴⁸⁷ Ovvero, «Come può un uomo partecipe del peccato adamitico essere un salvatore per altri uomini?» (W. Keeney, *art. cit.*, p. 57).

⁴⁸⁸ Si noti bene che, malgrado la sua comprensione della biologia naturale di tipo Tomista-Aristotelica, Simons attribuiva la colpa derivante dal peccato originale – e quindi le sue conseguenze – ad entrambi: Adamo ed Eva. Cfr. «Confessione dei Cristiani Afflitti», *CW*, p. 504; «L'incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., p. 816. Inoltre, né lui né Dirk hanno mai negato la piena umanità di Gesù, semplicemente accettavano un'origine celeste per la sua componente umana che ne avrebbe garantito la purezza dal peccato. Scrive infatti Simons: «[...] l'intero Gesù Cristo, sia Dio che l'uomo, sia l'uomo che Dio, hanno la loro origine in cielo e non sulla terra» («L'incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., pp. 797, 798). Successivamente, pare che sia Simons che Philips abbiano sostenuto che la natura umana di Gesù fosse la stessa che aveva Adamo prima del peccato (concezione supralapsaria). Cfr. W. Keeney, *art. cit.*, pp. 57, 58.

per risolvere questo stesso problema che: i cattolici romani, nell'anno 1140, proclamarono a Lione una festa dell'Immacolata Concezione di Maria⁴⁸⁹ e, successivamente, Duns Scoto (1265-1308), affermò che essa fosse probabile in virtù dell'effetto retroattivo della perfetta opera di redenzione di Gesù Cristo⁴⁹⁰. La tradizione riformata, invece, generalmente sosteneva che lo Spirito Santo avesse miracolosamente operato una purificazione del «seme corrotto di Adamo», così che Gesù fosse stato liberato dal peccato originale sebbene avesse ereditato una natura pienamente umana⁴⁹¹.

Simons non poteva accettare nessuna delle due soluzioni perché quella Cattolica romana elevava Maria allo status di divinità mentre quella riformata divideva Cristo in due nature distinte, distruggendone l'unità⁴⁹². Qui di seguito riportiamo alcuni brani circa il suo credo, tra i più significativi⁴⁹³:

«[...] le Scritture dicono che Maria, la vergine pura, per mezzo della fede ha concepito la Parola eterna di Dio, la quale in principio era con Dio ed era Dio; che essa [la Parola] divenne carne, concepita e discesa dallo Spirito Santo (Mat 1:20); che *fu nutrita in lei* [Maria]; ed è nata a tempo debito come un normale bambino nasce da sua madre. In questo modo Gesù Cristo resta il prezioso e benedetto frutto del ventre di Maria, in accordo con le parole di Elisabetta, concepito non *dal suo* ventre ma *nel suo* ventre, [...]» [il corsivo è nostro]⁴⁹⁴. «[...] il Seme celeste, principalmente, la Parola di Dio, fu seminato in Maria e per mezzo della sua fede, fu concepito in lei per mezzo dello Spirito Santo, divenne carne e *fu nutrito nel suo corpo* e per questo è chiamato il frutto del suo ventre, così come un frutto naturale o la prole è chiamata frutto della sua madre naturale. Perché Gesù Cristo, secondo la sua origine, non è un uomo terrestre, che è un frutto della carne e del sangue di Adamo. Lui è un frutto, o uomo, celeste. Perché il suo inizio o origine

⁴⁸⁹ In effetti, il dogma verrà proclamato ufficialmente da Pio IX solo nel 1854, nella sua bolla *Ineffabilis Deus*.

⁴⁹⁰ Cfr. A. von Harnack, *op. cit.*, p. 409; T. Lane, *op. cit.*, pp. 144-146; E. Comba, *op. cit.*, pp. 259-281.

⁴⁹¹ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 282. Concezione infralapsaria della natura umana di Gesù.

⁴⁹² Scrive Simons: «Se non puoi comprendere questo [l'unità in Cristo delle due nature], allora considera questa parabola: Carlo V è un figlio d'Austria ma è anche un figlio di Spagna; quindi non è che lui sia uno di due figli, ma lui è un unico ed indivisibile figlio. Dal lato del padre lui è figlio d'Austria e dal lato della madre è figlio di Spagna. Così, anche Gesù Cristo è figlio di Dio e figlio d'uomo; il Figlio di Dio dal lato di Suo Padre e figlio d'uomo dal lato di Sua madre, non uno di due figli ma un unico ed indivisibile Figlio, il Figlio di Dio e di Maria, [...]» («L'incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., p. 808).

⁴⁹³ Malgrado la sua reticenza ad insegnare pubblicamente questa dottrina, Simons ha scritto molto su questo tema così centrale della sua teologia, dedicandovi due interi lavori: «Breve Confessione sull'Incarnazione» e «L'incarnazione del nostro Signore» e trattandolo più o meno direttamente in quasi tutti gli altri scritti.

⁴⁹⁴ Scrive ancora più chiaramente: «[...] Io ti ho mostrato e confessato [rivolto a Jan Łaski], la nostra ferma posizione sull'incarnazione del Signore, che Lui non è diventato carne *da* Maria, ma *in* Maria» («Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 432), nostro il corsivo.

è dal Padre (Giov. 16:28), come il primo Adamo, peccato escluso»⁴⁹⁵, [il corsivo è nostro]⁴⁹⁶.

«[...] fu l'intero Gesù Cristo che procedette da Suo Padre (Gv 1:14; 3:31; 6:27; 8:42; 14:24; 16:28; 17:8); il Signore stesso divenne carne in Maria dal cielo (I Cor 15:47). Fu l'intero Cristo ad essere afflitto ed oppresso nella carne, anima e spirito, d'accordo con la testimonianza delle Scritture. Nella carne, perché fu crocifisso. Nell'anima, perché Lui stesso disse, la mia anima è eccessivamente addolorata, fino alla morte. Nello spirito, perché quando disse questo, dice Giovanni, Gesù fu turbato nello spirito»⁴⁹⁷.

Come abbiamo accennato e per sua stessa ammissione, Simons accolse questa dottrina solo dopo molto travaglio, preghiera e studio⁴⁹⁸ e, malgrado ne fosse intimamente convinto, non cercò mai di insegnarla in modo approfondito perché comprendeva bene che per la semplicità dei membri delle sue congregazioni, pochi avrebbero potuto comprenderla adeguatamente⁴⁹⁹.

Lui stesso, come ebbe a scrivere nella prefazione, fu obbligato a trattare l'argomento contro la sua volontà⁵⁰⁰ e questa sua reticenza, a nostro modo di vedere, può risiedere nella consapevolezza che, in definitiva, si tratti comunque di un mistero⁵⁰¹, di qualcosa di soprannaturale⁵⁰². Si noti, ad esempio, come si esprime Simons nella sua opera sul Dio trino:

«Con le Scritture noi crediamo e confessiamo questo, unico, eterno, onnipotente, insondabile, indicibile, invisibile, indescrivibile Dio, essere l'Eterno, *incomprensibile* Padre, con il suo eterno, *incomprensibile* Figlio e con il suo

⁴⁹⁵ «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., pp. 436, 437.

⁴⁹⁶ A differenza di Hofmann, Simons ha affermato esplicitamente che Gesù ha attinto il suo nutrimento nel ventre della madre, sperimentando così il normale sviluppo fetale. Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 283.

⁴⁹⁷ «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 438.

⁴⁹⁸ Nel suo *Breve Confessione sull'Incarnazione* afferma: «Quando questo argomento dell'incarnazione del nostro caro Signore Gesù Cristo mi fu menzionato la prima volta dai fratelli [riferimento a Obbe Philips e al suo gruppo], temendo di essere in errore a riguardo, mi sentivo terrorizzato nel cuore. Ho temuto che potessi trovarmi davanti a Dio in pernicioso incredulità. Sì, ero spesso così turbato nel mio cuore, anche dopo il mio battesimo, che per molti giorni mi sono astenuto dal mangiare e dal bere per la grande ansietà della mia anima, supplicando e pregando Dio con molte lacrime, che il Padre gentile, per mezzo della Sua grazia, potesse rivelarmi [...] il mistero dell'incarnazione del Suo benedetto Figlio [...]» (*Idem*, p. 427).

⁴⁹⁹ Scrive Simons: «[...] questa è, davanti a Dio, la mia dottrina, fede e confessione della benedetta incarnazione del nostro amato Signore Gesù Cristo, la quale, secondo la mia opinione, è molto forte ed incontrovertibile alla luce delle Sacre Scritture. [...] I non la insegno mai così approfonditamente nelle mie comuni ammonizioni agli amici ed ai fratelli, né l'ho mai, prima d'ora, insegnata così approfonditamente [...]. Perché so molto bene che sono pochi coloro che possono capire questo intricato soggetto, anche dopo che gli sia stato spiegato», (*Idem*, pp. 430, 431).

⁵⁰⁰ Cfr. *Idem*, p. 422.

⁵⁰¹ Cfr. «Meditazione sul Salmo 25», *CW*, p. 80. Commenta Burkhardt in proposito: «Giudicare [Menno Simons] come un pensatore nebuloso per la sua comprensione sull'incarnazione, sarebbe come emettere lo stesso verdetto contro tutti i teologi perché un'incarnazione non può essere definita razionalmente in nessuna circostanza» (I.E. Burkhardt, «Menno Simons on the Incarnation», in *MQR*, IV, 1930; VI, 1932, pp. 118, 119).

⁵⁰² Cfr. «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., p. 431.

incomprensibile Spirito Santo (Mt 3:16; Mc 1:10; 13:33). [...] e non fisicamente e comprensibilmente, ma spiritualmente e *incomprensibilmente*, [...] Se, quindi, Dio è un tale spirito, com'è stato scritto [Gv 4:23], così noi crediamo e confessiamo della nascita divina del Padre celeste e del suo figlio nato, Gesù Cristo. Fratelli, [cercate] di comprendere correttamente quanto scrivo, che questa [nascita] è spirituale ed *incomprensibile*, proprio come lo è il Padre stesso, [...]» [il corsivo è nostro]⁵⁰³.

Mentre Menno Simons, malgrado la sua fermezza, dimostrò sempre una grande umiltà intellettuale⁵⁰⁴, Calvino, che non ha mai incontrato il nostro personalmente ma era a conoscenza di questa sua specifica dottrina attraverso Martin Micron⁵⁰⁵, oltre ad aver preparato un'estesa confutazione della dottrina stessa⁵⁰⁶ affermò, riferendosi a Simons, che non avrebbe potuto immaginare «nulla di più presuntuoso di questo asino, né petulante di questo cane»⁵⁰⁷.

Concludiamo questa breve analisi ricordando che la comprensione di Menno Simons sul tema dell'incarnazione era condivisa anche dal teologo riformato Wolfgang Musculus (1497-1563), professore di teologia a Berna dopo il 1549⁵⁰⁸. Inoltre, è quanto meno interessante notare che, mentre per Wenger Simons non può essere ritenuto «colpevole di eresia»⁵⁰⁹ e altri studiosi contemporanei differiscono nelle loro valutazioni⁵¹⁰, lo stesso Karl Barth ha condiviso la linea che fu del Simons⁵¹¹.

⁵⁰³ L'aggettivo «incomprensibile», nell'intera opera sul Dio trino, compare addirittura 20 volte (7 volte solo nella prima pagina!), insieme ad altri sinonimi ed in relazione tanto a Dio padre quanto a Gesù Cristo e allo Spirito Santo. Cfr. V.G. Doerksen, H. Joldersma, «Menno Simons on the Triune God: The Hamburg Manuscript», *MQR*, cit., pp. 521-547.

⁵⁰⁴ Scrive Simons nella conclusione della sua epistola a Gellius Faber, in cui ha trattato, tra gli altri, anche il tema dell'incarnazione di Cristo: «Con la presente io offro me stesso a te e al mondo intero, se questi scritti non fossero sufficienti e un salvacondotto fosse garantito, per un'aperta e libera discussione con Gellius ed altri dotti. Se io non potessi sostenere la mia dottrina e la mia fede con le Scritture e se non potessi provare che le loro dottrine e la loro fede sono ingannevoli – perché è per quelle questioni che ci teniamo separati – allora io non mi rifiuterò di riconoscere la mia colpa davanti al mondo intero, ritrattare la mia dottrina e, con i miei libri, darmi fuoco» («Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., p. 781).

⁵⁰⁵ Cfr. pp 42, 43.

⁵⁰⁶ Il nome di quest'opera di Calvino è *Contra Mennonem*. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 735.

⁵⁰⁷ Da noi tradotto direttamente dal latino: «Nihil hoc asino posse fingi superbius, nihil petulantius hoc cane», come riportato in J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 405, nota 34. Williams, traduce in inglese diversamente. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 735, nota 36.

⁵⁰⁸ Cfr. J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 420.

⁵⁰⁹ J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 784.

⁵¹⁰ «l'insegnamento melchiorita-mennonita è docetico (Klaassen in *Classici della Riforma Radicale* 3), ha tendenze docetiche (Beachy), non può essere adeguatamente descritto come docetico (Voolstra), o non è docetico (Keeney). I giudizi differiscono in modo simile a seconda che [lo si definisca] fondamentalmente gnostico, abbia tendenze gnostiche o non rientri nello gnosticismo» (J.D. Weaver, «Christology», *GAMEO*, 2018, <<http://gameo.org/index.php?title=Christology&oldid=156275>>, sito visitato il 17/01/2018).

⁵¹¹ Scrive Oosterbaan: «È notevole che possa essere riscontrata una suggestiva coincidenza tra la teologia di Menno Simons e quella di Karl Barth, non solo riguardo al bettesimo degli adulti ma anche in merito alle dottrine centrali della fede cristiana. [...] I punti sui quali sembra esserci un grande accordo tra i due teologi

3.6. Le controversie

Nel XVI secolo, con il suo particolare fermento e dinamismo intellettuale-religioso, le controversie interne ed esterne ai diversi gruppi religiosi erano pressoché all'ordine del giorno ed avevano luogo sia attraverso incontri più o meno pubblici, sia attraverso gli scritti⁵¹². Le controversie che per prime hanno sollecitato l'impegno di Menno Simons sono state quelle con i münsteriti⁵¹³, i batenburger⁵¹⁴ ed i davidjoristi⁵¹⁵.

Il primo gruppo, tristemente famoso, si era sviluppato attorno alle controverse figure profetiche di Jan Matthijsz (o Matthys)⁵¹⁶ e Jan Beukelszoon (o Jan van Leiden)⁵¹⁷, nonché alla brillantezza intellettuale del teologo Bernhard Rothmann (1495-1535?)⁵¹⁸. Scrisse quest'ultimo in proposito: «[...] soltanto in Melchior [Hofmann], Jan Matthys e qui nel nostro fratello [Jan van Leiden] la verità è stata gloriosamente ristabilita»⁵¹⁹.

La «dottrina di Münster»⁵²⁰, può essere così riassunta⁵²¹: 1) L'Antico Testamento ed il Nuovo sono sullo stesso piano e, di conseguenza, tutta la parola ha valore attuale e non vi

riguarda il metodo dell'interpretazione biblica e la cristologia, particolarmente per quanto riguarda la questione dell'incarnazione» (J.A. Oosterbaan, «The Theology of Menno Simons», cit., p.188.)

⁵¹² Malgrado fossero spesso pericolose e si ottenessero pochi convertiti, queste riunioni permettevano di chiarire meglio, a se stessi e agli altri, i propri punti di vista, nonché di sviluppare attraverso il dialogo nuove argomentazioni. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 177.

⁵¹³ Cfr. pp. 25-27.

⁵¹⁴ Erano i seguaci di Jan di Batenburg (cfr. nota 212), gruppo anche più radicale dei münsteriti, in cui sono confluiti alcuni sopravvissuti di Münster. Erano conosciuti con il nome di *Zwaardgesten*, ovvero «quelli orientati all'uso della spada». Cfr. J. Loosjes, *art. cit.*, <http://gameo.org/index.php?title=Batenburg,_Jan_van_%281495-1538%29>, sito visitato il 23/01/2018.

⁵¹⁵ Erano chiamati così i seguaci di David Joris. Cfr. nota 243.

⁵¹⁶ In effetti Matthys visse solo gli ultimi quaranta giorni della sua vita a Münster, ma in quel breve tempo riuscì comunque ad imprimere una svolta dottrinale decisiva, favorendo il passaggio dal millenarismo pacifico di Hofmann ad uno rivoluzionario e violento. Cfr. C. Neff, «Jan Matthijsz van Haarlem (d. 1534)», GAMEO, 1957, <[http://gameo.org/index.php?title=Jan_Matthijsz_van_Haarlem_\(d._1534\)](http://gameo.org/index.php?title=Jan_Matthijsz_van_Haarlem_(d._1534))>, sito visitato il 24/01/2018; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 558.

⁵¹⁷ Questi, era un ragazzo – quando comparve a Münster aveva solo venticinque anni – non molto istruito ma molto dotato, che tra un lavoro e l'altro era entrato a far parte di una «camera di retorica» dove pare che amasse recitare nella parte del re Davide. Successivamente assunse concretamente questo ruolo, a Münster, in qualità di «nuovo re Davide» e profeta «scelto da Dio» per governare sulla comunità (la Nuova Sion) e sull'universo intero, sino a quando Cristo stesso non avesse inaugurato il suo regno millennale. Cfr. N. van der Zijpp, «Beukelszoon, Jan (ca. 1509-1536)», GAMEO, 1957, <[http://gameo.org/index.php?title=Beukelszoon,_Jan_\(ca._1509-1536\)](http://gameo.org/index.php?title=Beukelszoon,_Jan_(ca._1509-1536))>, sito visitato il 24/01/2018; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 522, 523, 542-557.

⁵¹⁸ Rothmann era figlio di un fabbro che, per le sue notevoli doti, aveva trovato l'appoggio finanziario necessario per studiare a Wittenberg ed introdurre così la Riforma anche a Münster. Comunque, fin dall'inizio, questa manifestò un carattere piuttosto indipendente per le influenze simultanee di Wittenberg, Zurigo, Strasburgo, nonché dei radicali. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 556-561.

⁵¹⁹ Citato in U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 560.

⁵²⁰ La teologia di Münster, come afferma il Gastaldi, «è in gran parte il prodotto di una situazione e di una esperienza», e si può trovare espressa per intero negli scritti di Rothmann del periodo 1534-35: *Eyne Restitution...* e *Eyn Gantz...* (più nota col titolo di *Van der Wrake*). Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 558, 559; C. Neff, E. Crous, W. Klassen, G.K. Waite, «Rothmann, Bernhard (ca. 1495- ca. 1535)», GAMEO, 1989, <[http://gameo.org/index.php?title=Rothmann,_Bernhard_\(ca._1495-ca._1535\)](http://gameo.org/index.php?title=Rothmann,_Bernhard_(ca._1495-ca._1535))>, sito visitato il 24/01/2018.

⁵²¹ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 557-566.

sono parti che debbano essere intese in modo simbolico o allegorico (recupero quindi delle forme e dello spirito dell'ebraismo, come la poligamia⁵²²); 2) L'ubbidienza a Dio dev'essere assoluta, costi quel che costi (instaurazione della teocrazia); 3) La dottrina della «carne celeste» intesa in modo estensivo, attraverso Cristo, a tutto il popolo di Dio (estensione della garanzia di santità alla dimensione politica e sociale⁵²³); 4) interpretazione apocalittica dell'imminente ritorno di Cristo e dell'instaurazione del suo regno millennale in modo tragico e distruttivo (giustificazione della violenza ai fini della giustizia e della purezza)⁵²⁴; 5) istituzione della comunanza dei beni (un vero e proprio comunismo *ante litteram*)⁵²⁵.

Come abbiamo già visto, la reazione di Simons ai terribili fatti di Münster⁵²⁶ si manifestò attraverso la redazione di un opuscolo dal titolo emblematico, *La Bestemmia di Jan van Leiden*, nel quale scrive:

«Noi avremmo potuto essere scusati dallo scrivere ma la necessità ci spinge [a farlo], in parte perché non possiamo tollerare l'inganno vergognoso e la bestemmia verso Dio che un uomo si ponga al posto di Cristo; in parte perché non abbiamo il permesso di parlare e un tale inganno [nonché] l'abominevole eresia circa il Davide promesso, insieme ad altri articoli, sono sostenuti con passaggi della Bibbia. Ma è nella natura di tutti gli spiriti seducenti ed inclini all'errore allontanarsi dalla Parola di Dio come dice Cristo, [Gv 3:20-21]»⁵²⁷.

Qualche anno dopo, nel suo *Fondamento della Dottrina Cristiana*, Simons sente l'esigenza di chiarire nuovamente le dottrine che li caratterizzano come gruppo ed evitare così di essere confusi con gli altri gruppi di anabattisti sopra citati⁵²⁸. Riportiamo qui di seguito alcuni brani tra i più significativi.

⁵²² Del resto, come affermava Rothmann, la poligamia era stata istituita dai patriarchi nell'Antico Testamento e mai abolita nel Nuovo Testamento. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., p. 563.

⁵²³ Scrive Gastaldi: «Come nella natura di Cristo era perfetta l'unità del divino e dell'umano, altrettanto perfetta questa diventava nella comunità carismatica, santa e comunista, nell'unione poligamica dell'uomo e della donna, nell'identità di chiesa e stato» (U. Gastaldi, *Idem*, p. 560).

⁵²⁴ Soprattutto il suo secondo scritto, *Van der Wrake*, è un'apologia della violenza come forma di «vendetta escatologica», dal punto di vista del tempo, del luogo e del modo con cui realizzarla. Cfr. C. Neff, E. Crous, W. Klassen, G.K. Waite, *art. cit.*, <[http://gameo.org/index.php?title=Rothmann,_Bernhard_\(ca._1495-_ca._1535\)](http://gameo.org/index.php?title=Rothmann,_Bernhard_(ca._1495-_ca._1535))>, sito visitato il 24/01/2018.

⁵²⁵ La realtà dei fatti vedeva contrapposti gli sfarzi di una corte regale guidata da un dittatore pazzo megalomane e sanguinario, Jan van Leiden, e la miseria del popolo che era ottenebrato o incapace di reagire. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, cit., pp. 549-554.

⁵²⁶ Per un approfondimento circa l'atteggiamento di Simons verso i münsteriti si veda J. Horsch, «Menno Simons' Attitude Toward Anabaptists of Muester», cit., pp. 63-72.

⁵²⁷ «La bestemmia di Jan van Leiden», *CW*, cit., p. 34.

⁵²⁸ Scrive Simons: «Noi abbiamo indicato nella prefazione, fedele lettore, per quale motivo abbiamo pubblicato questi nostri scritti: [perché vorremmo che conoscesti esattamente che tipo di dottrina sosteniamo, che tipo di fede abbiamo, che tipo di vita conduciamo e verso cosa siamo inclini... p. 106]. È, principalmente, a causa dei terribili inganni e dei molteplici pericoli di questo tempo, ci sono [infatti] così tante e varie congregazioni, chiese e sette, tutte autoproclamantisi col nome del Signore. Ci sono i cattolici romani o papisti, i luterani, gli

«Vedendo poi che Satana può trasformarsi in angelo di luce e seminare zizzanie in mezzo al grano del Signore, così come [l'uso] della spada, la poligamia, un regno ed un re [visibili], ed altri errori simili a causa dei quali l'innocente è costretto a soffrire eccessivamente; ci sentiamo costretti quindi a pubblicare questa nostra fede e dottrina»⁵²⁹.

«Non è un errore grave che voi soffriate per esservi lasciati dolorosamente sedurre in questo modo da queste persone indegne, e vi siate tristemente lasciati fuorviare da una setta immonda all'altra: prima da quella di Münster, poi da Batenburg, adesso i Davidjoristi; poi da Belzebù a Lucifero e da Belial a Behemoth?»⁵³⁰.

I davidjoristi, a differenza di münsteriti e batenburger, erano caratterizzati da una versione pacifica e mistica⁵³¹ del profetismo e del millenarismo⁵³². Il loro leader, dopo aver ricevuto una chiamata profetica per assumere un ruolo messianico⁵³³, nel suo *'t Wonderboeck* (o *Il Libro delle Meraviglie*) del 1542, espresse in modo chiaro il suo orientamento dottrinale, in favore di una superiorità dell'ispirazione personale sulla Scrittura, portando così la religione, con le sue sfide e verità, ad un livello interiore e di esperienza intima⁵³⁴.

zwingliani, sette sviate, e i [veri] Cristiani che [invece] vengono oltraggiosamente chiamati Anabattisti» («Fondamento della Dottrina Cristiana», *CW*, cit., p. 190).

⁵²⁹ *Idem*, p. 107.

⁵³⁰ *Idem*, p. 215.

⁵³¹ Malgrado il fatto che l'anabattismo del XVI secolo fu un movimento carismatico, il nucleo dell'anabattismo, fin dall'inizio, mantenne una posizione moderata e biblicistica, anche se di sfida alle istituzioni pubbliche e religiose, in favore di una maggiore libertà dello Spirito. Per un approfondimento si veda: K.R. Davis, «Anabaptism as a Charismatic Movement», in *MQR*, LIII, 1979, pp. 233, 234.

⁵³² Ricorda Gastaldi che comunque, «i seguaci di David Joris che morirono martiri confessando la loro fede furono accolti senza riserve nei libri dei martiri compilati dai mennoniti» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 34).

⁵³³ Questa chiamata ad essere il «terzo Davide» – dopo il primo re Davide e Gesù in qualità di secondo – gli era giunta attraverso l'invito di una sincera ammiratrice e confermata da una successiva esperienza mistica. Cfr. R.H. Bainton, *The Travail of Religious Liberty*, Philadelphia (PA), The Westminster Press, 1951, trad. it., *La lotta per la libertà religiosa*, Bologna, Il Mulino, 1963, pp. 128-130.

⁵³⁴ Riportiamo qui di seguito alcuni brani di Joris: «La vittoria o la resurrezione nello spirito e nella verità non si raggiunge esteriormente contro la carne e il sangue, ma interiormente contro l'ingiustizia e lo spirito del perversimento e contro tutte le menzogne, le quali portano attraverso l'inimicizia di Dio nient'altro che male, morte e oscurità [...] la lotta e la vittoria sono dello spirito e non possono né iniziare né finire tranne che nell'amore, attraverso l'amore e con l'amore [...]»; «[...] la morte, il diavolo, l'inferno e la dannazione accadranno [all'interno] dell'uomo e non all'esterno». E ancora, «Come possiamo riconoscere coloro che seguono veramente Cristo? Formano essi forse una nazione ben precisa e separata da città o territori in Europa, Asia, Africa o nel Nuovo Mondo? Sono forse essi una particolare setta od ordine? A ciò risponderai: essi non sono né una nazione, né una setta, né un popolo di una determinata città o territorio. I cristiani furono così chiamati da Cristo, gli ordini religiosi dai loro fondatori, come gli agostiniani, i francescani, i domenicani, eccetera. Ma non è questa la strada. Essa consiste, piuttosto, in una sicura fede nell'amore e nella tolleranza»; «In che cosa può mai giovarmi il sapere che Cristo fu concepito dallo Spirito Santo, e nato da Maria Vergine, se non è poi rinato entro di me?»; «Se avete perduto la natura e lo spirito dell'amore di Cristo, tutto il sangue versato da Nostro Signore Gesù non vi aiuterà, per quanto siate convinti che è stato versato per voi. Ascoltate ciò, voi schiavi dell'interpretazione letterale, voi che insegnate che noi siamo giustificati da una fede che

A causa di queste differenze⁵³⁵, Menno Simons e David Joris si scambiarono alcune lettere infuocate. Scrisse Joris: «Cingiti la tua spada, Menno Simons, [...] armati della più potente arma scritturale! [...] Chi ti consiglia, Menno, di apparire così audacemente davanti al Signore, che ti elevi sopra tutti? Dì, caro uomo, quale spirito o testimone ti consiglia di insegnare? Chi ti ha mandato? [...] Ti mostrerò (malgrado tu possa pensare di averlo fermamente) che non sai né cosa sia la verità, né la saggezza, [...]»⁵³⁶.

Così replicò Simons nel suo *Risposta secca a David Joris*⁵³⁷: «Sono del tutto pronto per la battaglia: non una carnale ma spirituale. Fino ad ora sono rimasto in piedi contro tutti i miei avversari, imbattuto, e li ho superati perché sono sempre stato armato non con mie proprie armi ma con quelle divine, principalmente, le dottrine evangeliche: attaccato, invero, da molti, ma sopraffatto da nessuno»⁵³⁸.

Simons, nel corso della suo breve scritto, si rivolge a Joris utilizzando diversi epiteti come: «letamaio di uomo», «Anticristo, un uomo del peccato, figlio della perdizione, falso profeta, ecc.»⁵³⁹; e gli indirizza pesanti accuse tra cui quella di aver usurpato il posto di Cristo e, come gruppo, di aver accettato gli usi ed i riti delle religioni maggiori per evitare problemi⁵⁴⁰. Conclude Simons: «Quindi io non ho dubbi che tu, a breve, riceverai da Dio (che non da il Suo onore ad un altro), la ricompensa e la fine ricevuta da John Beukelszoon, il re di Münster ed altri che, prima di lui, si sono arrogati l'onore che spetta al Figlio di Dio»⁵⁴¹.

Un'altra controversia di cui abbiamo già riferito nel capitolo II di questo nostro lavoro, sviluppatasi nel corso del tempo e che ha impegnato significativamente Menno

consiste nel ritenere fermamente che Gesù Cristo morì per noi [...]. «La fede non consiste in nessun articolo speciale o parola parlata, ma nel vero, eterno, vivente Dio e nel suo Cristo. Nessuno può parlare della vera fede se non si ritrova in essa. Può forse qualcuno testimoniare su qualcosa che non abbia mai visto e udito?» (Cfr. R.H. Bainton, *La lotta per la libertà religiosa*, cit., pp. 130, 132, 133).

⁵³⁵ Per un approfondimento si veda J.M. Stayer, «Davidite vs. Mennonite», in *The Dutch Dissenter. A critical companion to their history and ideas*, cit., pp. 143-176.

⁵³⁶ G. Hein, G.K. Waite, «David Joris (ca. 1501-1556)», cit., sito visitato il 25/01/2018.

⁵³⁷ Lettera scritta nel 1542 ma pervenutaci come discorso indiretto, tramite un antico cronista. Cfr. J.C. Wenger, *CW*, cit., p. 1020, nota 2.

⁵³⁸ «Risposta secca a David Joris», *CW*, cit., p. 1019.

⁵³⁹ *Ibidem*.

⁵⁴⁰ Scrive in proposito Simons: «Passo [adesso] alla vergognosa licenza a cui tu e i tuoi seguaci ricorrete quando vi adattate al rituale ed alla moralità dei papisti, dei luterani e degli zwingliani, prendendo parte nei loro esercizi religiosi, non rifuggendo dalla comunione dei loro banchetti, matrimoni e funerali, ma conformando voi stessi in tutto, in materia di condotta» (*Idem*, p. 1020). Daltro canto, l'aver interiorizzato e relativizzato l'esperienza religiosa e la comprensione teologica, permetteva a Joris e ai suoi seguaci di non porsi troppe questioni dottrinali nel rapporto con gli altri, ma di ricercare sempre la pace e l'accettazione reciproca. Cfr. R.H. Bainton, *La lotta per la libertà religiosa*, cit., pp. 133-137.

⁵⁴¹ «Risposta secca a David Joris», *CW*, cit., p. 1020.

Simons, è stata quella con i teologi e pastori riformati⁵⁴²: Jan Łaski⁵⁴³, Gellius Faber⁵⁴⁴, Hermes Backerel, Herman Brassius e Martin Micron⁵⁴⁵. Anche gli argomenti oggetto delle discussioni e degli scritti sono stati già trattati in questo lavoro. Ma ricordiamo ancora una volta che fu certamente la cristologia, la dottrina considerata più controversa dalla sua controparte – e non solo⁵⁴⁶ – e quindi più dibattuta. Questa controversia è addirittura proseguita subito dopo la morte di Menno Simons, con Guy de Brès (1522-1567)⁵⁴⁷.

L'ultima significativa controversia che vogliamo qui richiamare, è quella avvenuta tra gli anabattisti del Nord Europa e altri leader provenienti da Moravia, Svizzera, Germania meridionale e Alsazia, sviluppatasi durante gli incontri di Strasburgo⁵⁴⁸. I problemi con questi gruppi di anabattisti, quasi sconosciuti a quelli del nord fino ai primi anni del 1550⁵⁴⁹, sono sorti in merito alle tendenze estremamente rigoristiche dei fratelli del nord in tema di disciplina ecclesiastica: bando (o scomunica) ed evitamento, nonché sull'incarnazione⁵⁵⁰.

⁵⁴² Cfr. pp. 38, 39, 42, 43.

⁵⁴³ A lui è indirizzata la «Breve Confessione sull'Incarnazione», *CW*, cit., pp. 422-454 e successivamente, come risposta alla *Defensio*, «L'incarnazione del nostro Signore», *CW*, cit., pp. 785-834. Cfr. C. Krahn, «Lasco, John á (1499-1560)», GAMEO, 1957, <[http://gameo.org/index.php?title=Lasco,_John_%C3%A1_\(1499-1560\)](http://gameo.org/index.php?title=Lasco,_John_%C3%A1_(1499-1560))>, sito visitato il 26/01/2018.

⁵⁴⁴ Simons scrisse la sua «Risposta a Gellius Faber», *CW*, cit., pp. 625-781, per replicare alle accuse rivolte da Faber in un suo opuscolo di settantotto pagine, definito dal Simons «insipido e blasfemo» e comunque andato perduto, dal titolo *Eine Antwort Gellij Fabri...* (Una risposta di Gellius Faber...). Cfr. C. Krahn, «Faber de Bouma, Gellius (d. 1564)», GAMEO, 1956, <[http://gameo.org/index.php?title=Faber_de_Bouma,_Gellius_\(d._1564\)](http://gameo.org/index.php?title=Faber_de_Bouma,_Gellius_(d._1564))>, sito visitato il 26/01/2018.

⁵⁴⁵ Due anni dopo l'incontro avvenuto a casa di Simons a Wismar con Martin Micron, quest'ultimo ha pubblicato un opuscolo dal titolo *Een waeraechtigh verhaal...* (Un vero resoconto delle discussioni tra Menno Simons e Martin Micron), a cui il nostro ha risposto con la sua «Risposta a Martin Micron», *CW*, cit., pp. 838-913, e successivamente con «Epistola a Martin Micron», *CW*, cit., pp. 917-943. Cfr. C. Krahn, «Micronius, Marten (ca. 1522-1559)», GAMEO, 1957, <[http://gameo.org/index.php?title=Micronius,_Marten_\(ca._1522-1559\)](http://gameo.org/index.php?title=Micronius,_Marten_(ca._1522-1559))>, sito visitato il 26/01/2018.

⁵⁴⁶ Anche Adam Pastor, infatti, aveva messo in discussione sia la dottrina della «carne celeste» che della trinità. Cfr. pp. 41, 42; G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 739-742. La fonte principale del suo pensiero con un resoconto del dibattito avuto con i pastori mennoniti a Lubeca, si può trovare nel suo *Contrasti tra Vere e False Dottrine*. Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, pp. 194-203. Riporta Gastaldi che, «dando la sua versione delle discussioni del 1547 e della loro conclusione, Pastor scriverà che venne scomunicato senza che alcuno avesse potuto convincerlo di aver torto e senza che la fratellanza venisse consultata, e che gli altri anziani da quel momento ruppero ogni rapporto con lui, riserbando un trattamento che egli considerava “una tirannide crudele, spietata, peggio che turca!”» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 52). Fu proprio per contrastare l'influenza delle idee di Pastor tra i fratelli che Simons scrisse la sua *Confessione del Dio Trino*.

⁵⁴⁷ Infatti, un anno dopo la morte di Menno Simons, venne pubblicata una raccolta incompleta delle sue opere e questo ha spinto il teologo riformato Guy de Brès a presentare una nuova refutazione delle dottrine mennonite, dedicata ai lettori di lingua francese. Cfr. E.M. Braekman, «La Controverse Christologique Entre Menno Simons et Guy de Bres», in *La Controverse Interne au Protestantisme (XVI^e – XX^e siècles)*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1979, p. 2.

⁵⁴⁸ Durante il XVI secolo, le conferenze tenutesi a Strasburgo tra differenti gruppi di anabattisti furono addirittura cinque, negli anni 1554, 1555, 1557, 1568, 1592, a cui seguì un'altra nel 1607. Il ripetersi di questi incontri proprio a Strasburgo suggerisce non solo una certa tolleranza della città, ma anche una forte presenza anabattista che, peraltro, è confermata fino al 1880. Cfr. H.S. Bender, «Strasbourg Conferences», GAMEO, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Strasbourg_Conferences>, sito visitato il 31/01/2018.

⁵⁴⁹ Cfr. N. van der Zijpp, «The Dutch Aid the Swiss Mennonites», in *A Legacy of Faith*, cit., p. 137.

⁵⁵⁰ Alla Conferenza del 1555 venne stabilito che, dato che i testi del Nuovo Testamento parlano in modo poco chiaro circa la natura di Cristo: se fosse celeste o adamitica; allora ci si sarebbe limitati ad utilizzare solo le

In effetti, gli anabattisti dei Paesi Bassi e della Germania settentrionale avevano già avuto modo di confrontarsi al loro interno, in merito alla disciplina, durante la Conferenza tenutasi a Wismar nel 1554⁵⁵¹. In quell'occasione si erano incontrati sette anziani: Menno Simons, Dirk Philips, Leenaert Bouwens, Gillis van Aken, Herman van Tielt, Hans Busschaert e Hoyte Riencx⁵⁵². Bouwens e Philips spingevano per una posizione più rigida nei confronti di coloro che fossero stati banditi (o scomunicati) dalla congregazione. Ovvero, che con questi ultimi si dovessero evitare le conversazioni, i saluti di cortesia e gli scambi commerciali e che la pratica dell'evitamento della persona espulsa dovesse aver luogo anche fra le coppie sposate, così da negare allo scomunicato «letto e vitto»⁵⁵³. Alla fine fu trovato l'accordo, come espresso nei nove articoli della *Risoluzione di Wismar*⁵⁵⁴.

Già nel 1556, alcuni anziani delle comunità del Basso Reno si erano recati da Menno Simons, a Wüstenfelde, per dibattere le questioni in materia di disciplina ma senza successo⁵⁵⁵. Così, nel 1557, in occasione di una controversia sorta tra due anziani in merito al peccato originale ed al peccato commesso dallo spirito e dalla carne, venne organizzata una conferenza a Strasburgo a cui parteciparono circa cinquanta tra anziani e pastori⁵⁵⁶, con

espressioni contenute nei testi del Nuovo Testamento e ad evitare ogni altra speculazione. Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 745.

⁵⁵¹ Cfr. pp. 42, 43.

⁵⁵² Cfr. N. van der Zijpp, «Wismar Resolution», *GAMEO*, 1959, <http://gameo.org/index.php?title=Wismar_Resolutions>, sito visitato il 01/02/2018.

⁵⁵³ Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, p. 178; G.H. Williams, *op. cit.*, p. 746.

⁵⁵⁴ È possibile trovare l'elenco completo degli articoli, tradotti in lingua inglese, in: <[http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Wismar_Articles_\(Dutch_Anabaptist,_1554\)](http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Wismar_Articles_(Dutch_Anabaptist,_1554))>, sito visitato il 04/02/2018. Li riassumiamo dicendo che: i primi cinque punti trattano del bando (o scomunica) e dell'evitamento. Il sesto tratta della superiore autorità della congregazione sui genitori non-credenti nel caso che un giovane membro decida di sposarsi senza avere il consenso dei genitori. Il settimo, non molto chiaro, tratta del diritto dei membri di ricorrere a tribunali e magistrati in questioni legali. L'ottavo, anche questo non molto chiaro, pare che permetta ai membri di portare armi lungo i viaggi ma solo come deterrente contro le rapine o durante le guardie o altri servizi armati, ma senza utilizzarle. Il nono ordina che non sia permesso a nessuno di girare tra le congregazioni, insegnando o ammonendo, senza essere stato prima mandato o ordinato dalla congregazione o dagli anziani. In proposito si veda anche G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 737, 738. Horsch sostiene che il documento non originale che è giunto fino a noi sia di dubbia autorevolezza perché parzialmente corrotto e quindi non affidabile. Cfr. J. Horsch, *op. cit.*, p. 92.

⁵⁵⁵ Si trattava di Zylis Jacobs, Lemke Bruerren, Herman van Tielt, Heinrich Krufft e Hans Sikken. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 61.

⁵⁵⁶ Tra questi vi era anche un predicatore nella cui casa era stata redatta la *Confessione di Schleithem*, del 1527. Cfr. H.S. Bender, «Strasbourg Conferences», cit., sito visitato il 02/02/2018. Il punto 2 di detta *Confessione* tratta proprio della scomunica e recita così: «la scomunica deve essere usata con tutti quelli che si sono consacrati al Signore per seguirlo nei suoi comandamenti, e con tutti quelli che sono stati battezzati in un medesimo corpo di Cristo e che si fanno chiamare fratelli e sorelle, i quali tuttavia talvolta scivolano e cadono in qualche fallo o peccato o ne sono inavvertitamente sorpresi. Questi devono essere ammoniti per due volte segretamente e la terza volta vanno pubblicamente ammoniti davanti a tutta la comunità o vanno scomunicati, secondo il comandamento di Cristo (Mt. 18). Una cosa simile deve però avvenire prima che si spezzi il pane, secondo l'ordine dello spirito di Dio [Mt 5:23], acciocché possiamo poi tutti unanimemente, con un medesimo zelo e in un medesimo amore, spezzare e mangiare di un solo pane e bere da un medesimo calice» (D. Cantimori, «Gli Anabattisti», cit., pp. 1481, 1482).

lo scopo di riportare l'unità tra i gruppi in controversia sia sulla dottrina del peccato⁵⁵⁷, sia sul tema della severa applicazione dell'evitamento da parte dei fratelli del nord⁵⁵⁸.

Simons, venne informato delle decisioni prese attraverso una lettera⁵⁵⁹ di Zylis e Lemke e nella sua conseguente *Risposta a Sylis e Lemke* difese la sua posizione più rigida⁵⁶⁰. Riportiamo qui di seguito un brano del Simons per coglierne il pensiero⁵⁶¹, visto che sia il bando che l'evitamento hanno comunque sempre fatto parte integrante del suo insegnamento⁵⁶².

«Non dovete avere niente a che fare, così come il santo Paolo ha insegnato e comandato [riferimento a 1 Cor 5:11], e non dovete [nemmeno] mangiare con quelle persone che essendo maggiorenni e guidati dallo Spirito sono stati battezzati con noi nel corpo di Gesù Cristo, che è la chiesa, ma in seguito, a causa di false dottrine o per una vita carnale e vana, hanno rigettato e separato loro stessi dal corpo e dal sodalizio di Cristo; non importa se [si tratta di] padre o madre, sorella o fratello, uomo o donna, figlio o figlia, non importa chi lui sia, perché la Parola di Dio si applica a tutti allo stesso modo e per Dio non c'è [distinzione] di persone. Noi diciamo, evitatelo se rifiuta l'ammonimento dei suoi fratelli, fatto con sospiri, lacrime ed uno spirito di compassione e di grande amore [...]. Perché, fratelli, [cercate di] capire correttamente, da parte nostra nessuno è scomunicato o espulso dalla comunione dei fratelli se non coloro che si sono già separati e hanno

⁵⁵⁷ Su questo tema la controversia venne superata e l'armonia tra i gruppi restaurata. Cfr. H.S. Bender, «Strasbourg Conferences», cit., sito visitato il 04/02/2018.

⁵⁵⁸ A quel tempo, Menno Simons si era già allineato alla rigida comprensione di Bouwens. Cfr. *Ibidem*.

⁵⁵⁹ Il documento, secondo quanto riportato da Gastaldi, affermava che: «1) ai cristiani erano consentite tutte le attività professionali ed economiche purchè non fossero dannose agli altri ed in contrasto con le Scritture; 2) le comunità dovevano mantenersi pure, però con i fratelli che erravano bisognava agire in modo che fossero riguadagnati. In un poscritto al documento si aggiungeva che l'applicazione della scomunica non avrebbe mai dovuto coinvolgere i rapporti tra i coniugi, e si formulava l'augurio che gli anziani ed i ministri dei Paesi Bassi tornassero ad un uso più moderato delle misure disciplinari» (U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 61, 62).

⁵⁶⁰ Scrisse in risposta Simons: «Io sono accusato da Sylis di essere una banderuola instabile perché ho pubblicato due trattati che, come dice lui, si contraddicono l'un l'altro. [...] Circa le due pubblicazioni [con le quali avete mal compreso il mio pensiero], questa è la mia risposta. Diciotto o diciannove anni fa, quando scrissi questo libro, non ero abbastanza ben illuminato per fare le necessarie distinzioni, così che fino a quel tempo io includevo tutti i peccati nella regola delle tre ammonizioni [riferimento a Mt 18:15-17]. [...] [Ma] tutti i ben disposti servitori di Dio[...] sono sempre pronti ad indagare sempre più in profondità il sicuro fondamento della verità. E così io, l'ultimo dei servitori, a causa di determinate abominazioni che sono state scoperte nella chiesa nel corso del tempo, [...] sono giunto ad uno studio più approfondito riguardo questa questione; e finalmente sono giunto a vedere chiaramente che gli uomini non possono trattenere coloro che Dio stesso esclude attraverso il Suo Spirito e la sua Parola, perché Cristo e la Sua Chiesa non siano divisi l'un l'altro» («Risposta a Sylis e Lemke», *CW*, cit., pp. 1002, 1003).

⁵⁶¹ Per un approfondimento sul tema del bando in Menno Simons, malgrado si tratti di un argomento alquanto controverso nella storia del mennonismo, si veda F.C. Peters, «The Ban in The Writings of Menno Simons», in *MQR*, IXXX, 1955, pp. 16-33. Per l'evitamento si veda J.C. Wenger, «Avoidance (1953)», *GAMEO*, 1953, <[http://gameo.org/index.php?title=Avoidance_\(1953\)](http://gameo.org/index.php?title=Avoidance_(1953))>, sito visitato il 5/02/2018.

⁵⁶² Cfr. J. Horsch, «Menno Simons' True Position on "Avoidance"», in *MQR*, XIII, 1939, p. 210.

espulso loro stessi dalla comunione con Cristo sia con false dottrine che con una condotta inappropriata. Perché noi non vogliamo espellere nessuno ma piuttosto ricevere; non amputare ma piuttosto curare; non scaricare ma piuttosto riacquistare; non affliggere ma piuttosto confortare; non condannare ma piuttosto salvare. Perché questa è la vera natura di un fratello cristiano. [...] e questo con l'obiettivo che il fratello o la sorella scomunicata, che noi non possiamo convertire attraverso opere gentili, possa, attraverso questi mezzi [l'espulsione], provare vergogna fino al pentimento e riconoscere da dove è venuto e da cosa è caduto. In questo modo il bando è una grande opera d'amore [...] ma sotto ogni aspetto usate e praticate [la scomunica] con devota saggezza, discrezione, dolcezza e prudenza, [...] non con austerità né crudeltà, ma piuttosto con dolcezza e con molte lacrime [...]]»⁵⁶³.

Come è possibile intuire da questo breve brano, la maggior rigidità dei fratelli dei Paesi Bassi, prima obbeniti e poi mennoniti, era dovuta alla necessità di prendere le distanze in modo molto netto e chiaro nei confronti di tutti coloro che provenivano o erano in qualche modo ancora legati – anche solo per il fatto di avere un coniuge che professava un altro credo – alle interpretazioni di altre sette o Chiese di cui si è già detto⁵⁶⁴.

Fu per queste tensioni irriducibili sull'argomento⁵⁶⁵ che, nel 1559 e secondo le vere intenzioni di Bouwens, si arrivò alla rottura definitiva e alla scomunica dei fratelli della Germania del Nord da parte di quelli dei Paesi Bassi che, tra l'altro, rifiutarono perfino di riconoscere la validità del battesimo dei fratelli tedeschi⁵⁶⁶.

⁵⁶³ «Un Gentile Ammonimento sulla Disciplina di Chiesa», *CW*, cit., pp. 412, 413, 414.

⁵⁶⁴ Cfr. J.C. Wenger, «Avoidance (1953)», cit., sito visitato il 5/02/2018. Questa stessa preoccupazione nei confronti delle sette, compare addirittura anche nell'ultimo e più strutturato trattato di Simons sulla scomunica, datato 1558. Cfr. «Istruzione sulla Scomunica», *CW*, cit., p. 962.

⁵⁶⁵ Per Simons, queste tensioni su scomunica ed evitamento erano espressione dell'opera dell'Anticristo per seminare zizania nelle comunità attraverso i membri più deboli. Scrisse in proposito: «[L'Anticristo], comincia come l'ansietà di una coscienza angosciata, e inizia a discutere e a disputare con alcuni principalmente riguardo la separazione che lui, [l'Anticristo], può tollerare e sopportare così poco [perché è attraverso la scomunica che si mantiene la purezza del corpo di Cristo]. Qui e lì scopre le sue astute e perniciose domande e risposte, e così incita ed infiamma le menti perverse e stregate l'una contro l'altra, [perché] quando alcune di esse non riescono a stare di fronte al potere della verità [...] ritornano nuovamente all'impura, cieca Babilonia, o costruiscono una propria setta secessionista, così come io ho potuto osservare con gran sofferenza, letteralmente due o tre volte nella mia vita» (*Idem*, p. 963).

⁵⁶⁶ Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, p. 746; H.S. Bender, «Strasbourg Conferences», cit., sito visitato il 5/02/2018.

Capitolo IV – L’eredità mennonita

4.1. La geografia di un movimento

Parlare di eredità mennonita implica un riduzionismo della storia e delle vicende del movimento anabattista che, sia per nascita che per sviluppi successivi, ha sempre manifestato una complessità e molteplicità di sfaccettature che in vari modi si sono influenzate sia reciprocamente, sia in relazione alle altre correnti del protestantesimo, o per contagio delle idee o per irrigidimento e polarizzazione delle singole posizioni.

Alcune caratteristiche proprie della natura del movimento mennonita⁵⁶⁷ sono alla base degli sviluppi del movimento: 1) mennonismo come essenza dell’individualismo⁵⁶⁸; 2) uno spirito di esclusività⁵⁶⁹; 3) un provincialismo o campanilismo che portava ogni singolo gruppo a guardare con sospetto le opinioni e le pratiche degli altri gruppi⁵⁷⁰. Queste caratteristiche, inserite in un contesto di continue persecuzioni da parte di quasi tutte le autorità religiose e politiche, ha portato a continue divisioni⁵⁷¹, nonché alla diffusione del

⁵⁶⁷ Henry Smith sceglie di utilizzare il termine «mennoniti» per riferirsi a *tutti* i gruppi collegati e discendenti dall’anabattismo pacifico europeo, malgrado si tratti di una generalizzazione, storicamente imprecisa. Cfr. C. Henry Smith, *The Mennonites, A Brief History of Their Origin and Later Development in Both Europe and America*, Berne (IN), Mennonite Book Concern, 1920, pp. 57, 58. In effetti, al giorno d’oggi, solo gli anabattisti dei Paesi Bassi, discendenti dei waterlanders, preferiscono il termine *Doopsgezinden* (cfr. nota 103), sebbene facciano parte della comunità mennonita internazionale. I discendenti degli anabattisti boemi, invece, quello di hutteriti. Il successo del termine «mennonita» rispetto a quello di «anabattista» pare risieda nelle connotazioni teologiche e politiche negative di quest’ultimo. Cfr. H.S. Bender, R.J. Sawatsky, «Mennonite (The Name)», *GAMEO*, 1989, <[http://gameo.org/index.php?title=Mennonite_\(The_Name\)](http://gameo.org/index.php?title=Mennonite_(The_Name))>, sito visitato il 13/03/2018.

⁵⁶⁸ L’individuo è chiamato infatti ad interpretare la Bibbia per se stesso o comunque a valutare personalmente l’interpretazione fornita dal gruppo di appartenenza e comunque a conformarsi con la propria coscienza in tutte le questioni di fede.

⁵⁶⁹ Questo sentimento era generato dall’idea che un vero cristiano, per definirsi tale, dovesse vivere una vita separata dal mondo. Le feroci persecuzioni cui furono soggetti gli anabattisti non fecero che alimentare e rinforzare questa particolare concezione.

⁵⁷⁰ Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, pp. 66, 67.

⁵⁷¹ Ricorda Gastaldi, circa gli «anabattisti pacifici e biblicisti dei Paesi Bassi e della Germania settentrionale», che «tra il 1557 e il 1664 il movimento si divise e suddivise in varie fazioni e fu soltanto nel XIX secolo che essi riuscirono a realizzare la loro completa riunificazione» (U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 70).

movimento dal centro Europa verso est fino alla Russia⁵⁷², verso l’Inghilterra⁵⁷³ e, a ondate alterne⁵⁷⁴, verso il Nord America⁵⁷⁵.

Ci limiteremo quindi a citare i principali gruppi che sono nati dalle continue divisioni interne e a darne una breve descrizione di massima:

1) I *Waterlanders* (dal nome del territorio in Olanda Settentrionale dove erano più numerosi), gruppo moderato nato nel 1557 e di tendenze meno rigoristiche rispetto alla linea di Menno e Dirk⁵⁷⁶, erano trinitari ma rigettavano la dottrina della «carne celeste», consideravano un’utopia la realizzazione di una «Chiesa pura» e quindi praticavano la scomunica solo in casi gravissimi e rigettavano la pratica dell’evitamento. Ammettevano alla celebrazione della Cena i fratelli di altri rami mennoniti nonché di altre Chiese protestanti, accettavano i matrimoni misti ed erano più concilianti nei confronti del «mondo», secondo il principio di «essere nel mondo, ma non del mondo»⁵⁷⁷. Di conseguenza non proibivano ai membri di partecipare alla vita politica e, pur proclamandosi contrari alla violenza e alla guerra, nel 1568 contribuirono con grosse somme di denaro alla guerra di liberazione portata da Guglielmo d’Orange contro gli spagnoli⁵⁷⁸.

⁵⁷² A differenza di quanto accadeva nel resto d’Europa, i mennoniti tedeschi trovarono nei governanti russi un grande incoraggiamento ad espandere il loro insediamenti nonché una maggiore disponibilità a praticare il loro credo in accordo con le loro convinzioni. Il primo insediamento avvenne durante il regno di Caterina la Grande, imperatrice dal 1762. Verso il 1770 e per circa un secolo anche diversi fratelli Hutteriti vi soggiornarono. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, pp. 147-185; U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 763-777.

⁵⁷³ In Inghilterra, già fertile per le idee lollarde, fiorì un singolare tipo di anabattismo che intrattene legami continui con quello continentale. Malgrado gli studiosi non concordino sul *tipo* di relazione, possiamo tranquillamente affermare che da queste reciproche relazioni ed influenze di idee nacquero i quaccheri, i battisti, i congregazionalisti ed altri gruppi minori. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, pp. 78-81; U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 591-635; W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 279-318.

⁵⁷⁴ Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 780-782.

⁵⁷⁵ I primi mennoniti a giungere in America furono commercianti e coloni che accompagnavano i loro connazionali dai Paesi Bassi nei loro possedimenti nel Nuovo Mondo, quando ancora New York si chiamava Nuova Amsterdam (1626). L’espressione «Anabattisti qui chiamati Menisti [...]» compare in un resoconto di un gesuita francese, padre Jogues, che nel 1643 enumera i diversi gruppi religiosi presenti nell’insediamento olandese nel Nuovo Mondo. In altri documenti, i mennoniti compaiono nuovamente a Gravesend, Long Island, nel 1657 e lungo la baia del Delaware, nel 1663. La prima colonia mennonita permanente – in realtà si trattava di 13 famiglie mennonite diventate quacchere salvo una, a cui se ne aggiunsero altre nel corso degli anni successivi – venne fondata a Germantown, Pennsylvania, nel 1683. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, pp. 193-200; U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 781.

⁵⁷⁶ Tra i capi dei waterlanders dobbiamo ricordare Hans de Ries (1553-1638), ex ministro calvinista di Anversa e co-redattore della confessione di fede del 22 settembre 1577, il cui scopo era decisamente più pratico che dottrinale, ovvero ritrovare l’unione con altri gruppi mennoniti. Cfr. T. Finger, «Confessions of Faith in The Anabaptist/Mennonite Tradition», in *MQR*, LXXVI, 2002, pp. 284, 287; U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 73, 74.

⁵⁷⁷ *Idem*, p. 72. Interpretazione semplicistica di Gv 17.

⁵⁷⁸ Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 1182-1191. Fu anche grazie a questo che, a partire dal 1578 e negli anni a seguire, gli anabattisti dei Paesi Bassi ottennero il riconoscimento della libertà civile e religiosa. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell’anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 91.

2) I *Vlamingen* (cioè fiamminghi), anabattisti delle Fiandre che si erano rifugiati in Frisia e Olanda per sfuggire alle persecuzioni. Si distinguevano per l'importanza che attribuivano all'autonomia della comunità locale (l'autorità risiedeva nell'intero gruppo piuttosto che nei responsabili). Il battesimo era solitamente eseguito da un membro non ordinato ed erano più moderati nell'applicazione del bando – gestito dalla comunità intera piuttosto che dai soli anziani – e dell'evitamento nel contesto matrimoniale⁵⁷⁹. Separatisi nel 1566 dai *Vriezen* (cioè frisoni)⁵⁸⁰, nel 1586 si divisero a loro volta in due rami: Vecchi Fiamminghi e Giovani Fiamminghi⁵⁸¹.

3) I *Vriezen*, si divisero in due gruppi nel 1589, l'ala più rigida e conservatrice rappresentata dai Vecchi Frisoni e quella più moderata dei Giovani Frisoni. Ancora una volta il nocciolo della discordia era rappresentato dalla rigidità nella pratica della scomunica e dell'evitamento nel contesto matrimoniale⁵⁸².

4) Gli *Hoogduitschers* (Alto Tedeschi), erano i mennoniti della Germania renana e meridionale, di cui facevano parte gli anziani Zylis e Lemke. Di stampo moderato⁵⁸³, assolsero al compito di «collegamento e mediazione» tra i mennoniti di Paesi Bassi, Germania settentrionale e Baltico, ed i Fratelli Svizzeri e della Germania meridionale⁵⁸⁴. Nel 1591 un certo numero di congregazioni di Alto Tedeschi trovarono un accordo⁵⁸⁵ con quelle dei Giovani Frisoni e, successivamente, anche con i waterlanders. Nacque così, verso il 1600, il *Bevredigde Broederschap* (Fratellanza appacificata)⁵⁸⁶. Il gruppo degli Alto Tedeschi scomparve entro la fine del 1639 perché assorbito interamente negli altri⁵⁸⁷.

⁵⁷⁹ Cfr. G.H. Williams, *op. cit.*, pp. 600-602.

⁵⁸⁰ I due nomi, *Vlamingen* e *Vriezen*, persero la loro connotazione etnica e vennero utilizzati per distinguere le due fazioni in cui si era suddiviso il ramo principale del mennonismo. La rottura fra le due parti fu tale che chi sposava un membro dell'altra comunità veniva scomunicato e chi passava dall'uno all'altro gruppo doveva farsi ribattezzare. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 76.

⁵⁸¹ I Vecchi Fiamminghi erano molto più conservatori dei Giovani ed estremamente rigidi nell'applicazione della disciplina, simili per molti aspetti al *Vecchio Ordine Amish* degli Stati Uniti del secolo scorso. Vestivano sobriamente, praticavano la lavanda dei piedi ma solo tra gli anziani in visita da lontano, il battesimo per immersione, ed erano abbastanza letteralisti da celebrare la Cena del Signore alla sera. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, pp. 67, 68.

⁵⁸² Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., p. 77.

⁵⁸³ Come abbiamo visto sopra, erano contrari alla rigidità in materia di scomunica ed evitamento.

⁵⁸⁴ Cfr. *Idem*, pp. 127, 128, 173.

⁵⁸⁵ L'accordo venne espresso nel «Concetto di Colonia». Non si tratta propriamente né di una confessione di fede, né di un regolamento disciplinare, pur avendo qualcosa di entrambi. È piuttosto espressione del sincero desiderio di ritrovare una comunione fraterna pur nel rispetto e nella tolleranza delle reciproche differenze. Questo documento, nel XVII secolo, favorì i tentativi di dialogo tra i diversi gruppi. Cfr. U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 177-179.

⁵⁸⁶ Da questa unione, nel 1613, si separarono numerosi Giovani Frisoni e Alto Tedeschi che non accettavano le aperture eccessivamente liberali dei waterlanders, dando vita così alla *Afgedeelden Broederschap* (Fratellanza separata). Cfr. *Idem*, p. 78.

⁵⁸⁷ Cfr. N. van der Zijpp, R. Dollinger, «High German Mennonites», *GAMEO*, 1956, <http://gameo.org/index.php?title=High_German_Mennonites>, sito visitato il 16/03/2018.

Ai gruppi appena menzionati in quanto discendenti diretti del mennonismo, dovremmo aggiungere altri gruppi⁵⁸⁸ che hanno avuto contatti diretti più o meno importanti con i precedenti, come quello dei *Collegianti*⁵⁸⁹. Anche in questo caso la storiografia ci presenta uno scisma, quello avvenuto nel 1664 tra *Zonisti* (più conservatori, si ritenevano i veri eredi di Menno Simons)⁵⁹⁰ e *Lamisti* (più liberali e influenzati dalle idee dei Collegianti e di Sebastian Franck)⁵⁹¹, ricomposti solo nel 1811 con la nascita della «Algemeene Doopsgezinde Sociëteit» (Conferenza Generale Mennonita), cui aderirono pressoché tutte le comunità d'Olanda⁵⁹².

Qualche decennio dopo, nel 1847, malgrado la generale tendenza dei mennoniti verso un'esistenza intransigente ed appartata, la loro riservatezza se non addirittura sospetto verso i membri delle altre denominazioni⁵⁹³, ha avuto inizio una certa attività missionaria in numerosi paesi del mondo⁵⁹⁴. Anche l'Italia ha ricevuto le visite di missionari mennoniti che, a partire dal 1949 e cominciando da Palermo, hanno predicato il messaggio, tenuto studi biblici e praticato battesimi. In occasione del cinquantenario della missione in Italia, i mennoniti potevano annoverare sette assemblee e circa duecentocinquanta membri complessivi⁵⁹⁵.

⁵⁸⁸ In Svizzera, verso la fine del XVII secolo, si è avuta l'ennesima spaccatura e la nascita di due gruppi: gli *Amish*, più conservatori, si rifacevano alle rigide idee di Menno Simons e Dirk Philips su questioni di scomunica ed evitamento ed i *Reist*, più moderati. Entrambi questi gruppi, comunque, hanno potuto sempre contare sull'appoggio concreto di quello mennonita dei Paesi Bassi. Cfr. N. van der Zijpp, «The Dutch Aid the Swiss Mennonites», in *A Legacy of Faith*, cit., pp. 136-158. Ancora, ricordiamo le influenze con i vari gruppi inglesi sopra citati. In proposito si veda C.J. Dyck (ed.), *An Introduction to Mennonite History*, Scottdale (PA), Kitchener, Herald Press, 1981², pp. 120-122, 146; e infine i *Dunkards* (o Chiesa dei Fratelli), che nati in Germania nel 1708, hanno praticamente adottato tutte le dottrine anabattiste. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, p. 81

⁵⁸⁹ Era «l'ala più radicale dei *Rimostranti*» – erano così chiamati gli arminiani in Olanda – fautori della libertà religiosa delle Chiese nell'ambito dello Stato e dei credenti nell'ambito delle Chiese. Ebbero grande influenza soprattutto sui waterlanders con cui, nel 1658, cercarono di unirsi. Cfr. N. van der Zijpp, «Collegiants» *GAMEO*, 1956, <<http://gameo.org/index.php?title=Collegiants>>, sito visitato il 18/03/2018; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 642-649.

⁵⁹⁰ Cfr. *Idem*, p. 648.

⁵⁹¹ Cfr. *Idem*, p. 645.

⁵⁹² Lo scopo era di formare i ministri di culto e supportare economicamente le chiese più povere. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, p. 72; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, Da Münster ai giorni nostri*, cit., pp. 669-674.

⁵⁹³ Queste loro caratteristiche hanno influito negativamente verso un'efficace testimonianza evangelistica e, tra l'altro, amish ed hutteriti conducono ancora una vita simile a quella del ghetto. Cfr. W.R. Estep, *op. cit.*, pp. 281-283.

⁵⁹⁴ Le comunità olandesi avevano istituito una vera e propria società missionaria che veniva supportata anche da quelle della Germania e della Russia. Nel 1851 cominciò il lavoro missionario nell'isola di Java e nel 1869 in quella di Sumatra. Cfr. C. Henry Smith, *op. cit.*, p. 76. L'Indonesia e l'Africa, sono i luoghi dove il mennonismo registra la crescita più rapida. J.C. Wenger, *How Mennonite Came to Be*, Elkart (IN), Mennonite Board of Missions, 1977, trad. it., *Chi sono i Mennoniti*, Palermo, C.E.M.I., 1999, p. 89.

⁵⁹⁵ Si vedano in proposito: F. Picone, *La Chiesa Evangelica Mennonita Italiana*, Palermo, C.E.M.I., 1999, pp. 7-18 e J.C. Wenger, *op. cit.*, p. 81. La letteratura mennonita in italiano comprende anche: J.C. Wenger, *Cosa credono i Mennoniti*, cit.; J.C. Wenger, *Chi sono i Mennoniti*, cit.; P. Widmer, *Il Y A Des Gens Qui Vous*

Gli anni '80 e '90 del secolo scorso, hanno visto anche un graduale movimento verso l'integrazione delle due più grandi organizzazioni mennonite del Nord America⁵⁹⁶. Nel 1999, fu approvata la completa integrazione denominazionale attraverso la fusione in due conferenze nazionali: la Chiesa mennonita degli Stati Uniti d'America e la Chiesa mennonita del Canada. L'integrazione si è svolta anche a livello di conferenze regionali⁵⁹⁷.

4.2. Le confessioni di fede dei mennoniti

Quello delle confessioni di fede, è un tema che meriterebbe di essere trattato in modo sistematico. Noi ci limiteremo a sottolineare solo alcuni elementi più interessanti in relazione a questi due documenti: la confessione di fede dei waterlanders del 1577 e il *Concetto di Colonia* del 1591.

Con Finger diciamo subito che i mennoniti «non sono né una Chiesa basata su un credo, né una Chiesa confessionale in termini di adesione ad una singola autorevole confessione [di fede]. Essi sono confessionali, comunque, nel senso di avere [prodotto] numerose confessioni che talvolta hanno giocato un ruolo importante nella vita di chiesa»⁵⁹⁸. Lo scopo infatti con il quale sono state prodotte queste diverse confessioni era, solitamente, quello di ricostituire l'unità tra i diversi gruppi⁵⁹⁹.

Troublent, Montbéliard, Les Cahiers de Christ Seul, 1982, trad. it.: *Ci sono alcuni che vi turbano*, Palermo, Ed. Agape, 1987.

⁵⁹⁶ In America settentrionale, al giorno d'oggi, risiedono oltre un terzo (ca. 444.000 membri) di tutti i mennoniti presenti a livello mondiale (ca. 1.200.000 membri nel 2001). Cfr. J.D. Rempel, voce «Mennonites», in E. Fahlbusch, *et. al.*, (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 3, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2003, p. 496; M. Introvigne, P. Zoccatelli, «I mennoniti», *CESNUR*, 2018, <<http://www.cesnur.com/i-mennoniti/>>, sito visitato il 20/03/2018; T. Finger, *art. cit.*, pp. 294-297.

⁵⁹⁷ Cfr. E.G. Kaufman, H. Poettcker, «General Conference Mennonite Church (GCM)», *GAMEO*, 2009, <[http://gameo.org/index.php?title=General_Conference_Mennonite_Church_\(GCM\)#Study_Conferences](http://gameo.org/index.php?title=General_Conference_Mennonite_Church_(GCM)#Study_Conferences)>, sito visitato il 20/03/2018.

⁵⁹⁸ T. Finger, *art. cit.*, p. 277. Ancora Finger nota che, a differenza di altre comunità cristiane che affermano l'apostolicità a partire da elementi quali la teologia, l'adorazione, la missione, la politica, la successione storica o una combinazione di questi; i mennoniti tendono a porre l'accento sulla pratica – etica e stile di vita – quale pietra di paragone di un'autentica esistenza cristiana e, quindi, vera apostolicità. Cfr. *Idem*, pp. 277-279.

⁵⁹⁹ Cfr. J.D. Rempel, voce «Mennonites», in *The Encyclopedia of Christianity*, cit., vol. 3, p. 495; T. Finger, *art. cit.*, pp. 284, 294-297.

La confessione di fede dei waterlanders⁶⁰⁰ è probabilmente la più antica nella tradizione anabattista-mennonita⁶⁰¹. Apparsa in tre edizioni diverse⁶⁰² e composta di ventiquattro articoli, manifesta uno spirito di apertura verso quelle comprensioni che risultavano più divisive. Ad esempio, l'articolo IV sull'incarnazione include sia la concezione della Carne celeste, sia quella Calcedoniana perché considerate non essenziali ai fini della salvezza⁶⁰³. Inoltre, come affermato da Hans de Ries nella sua *Apologia* del 1626, «La confessione è semplicemente una breve affermazione di ciò che crediamo di trovare nella Parola di Dio in contraddizione con coloro che altresì affermano di attenersi alle Scritture. Saremo vincolati da essa? Diciamo no, [la confessione] è soggetta a miglioramenti»⁶⁰⁴. Non si trattava, come affermato da Cornelius J. Dyck, di «un tollerante riduzionismo in nome dell'unità» ma, piuttosto, di una «fusione di interessi vitali»⁶⁰⁵.

Il *Concetto di Colonia*, del 1591⁶⁰⁶, proprio per il suo carattere misto – al tempo stesso concreto e dottrinale – rappresenta bene l'attenzione anabattista-mennonita a declinare continuamente in chiave pratica gli insegnamenti biblici⁶⁰⁷, nonché a privilegiare l'amore rispetto ad una rigida disciplina.

Infatti, all'articolo VII sulla disciplina comunitaria, leggiamo che la regola di Matteo 18:15-20 dev'essere applicata «con un giudizio maturo» e che l'insegnamento di Paolo in 1

⁶⁰⁰ Il testo completo in inglese in C.J. Dyck, «Confession of Faith (Waterlander, 1577)», *GAMEO*, 2017, <[http://gameo.org/index.php?title=Confession_of_Faith_\(Waterlander,_1577\)](http://gameo.org/index.php?title=Confession_of_Faith_(Waterlander,_1577))>, sito visitato il 27/03/2018.

⁶⁰¹ In effetti, precedentemente erano state redatte numerose dichiarazioni di fede come i più famosi articoli di Schleithelm del 1527, il resoconto di Pilgram Marpeck del 1532 o quello di Peter Riedemann del 1545 e altri ancora. Tuttavia, nessuno di questi documenti rappresenta una formulazione teologica completa. La confessione di fede più pienamente sviluppata è invece quella che compare nel *Martyrs' Mirror* (*Specchio dei Martiri*), del 1660 ma stampata per la prima volta intorno al 1600 e composta di trentatré articoli. Fu redatta da Peter J. Twisck (1565-1636). Cfr. C.J. Dyck, «Confession of Faith (Waterlander, 1577)», cit., sito visitato il 27/03/2018.

⁶⁰² La prima stesura è del 1577, la seconda del 1578 e la terza è del 1610. Quest'ultima era stata pensata per riunire il gruppo di brownisti inglesi di John Smyth (1565-1612) con i waterlanders e, possibilmente, anche altri mennoniti olandesi e tedeschi. Tutte e tre le redazioni devono molto al pastore Hans de Ries. Cfr. T. Finger, *art. cit.*, pp. 284, 285.

⁶⁰³ Cfr. C.J. Dyck, «Confession of Faith (Waterlander, 1577)», cit., sito visitato il 28/03/2018; T. Finger, *art. cit.*, p. 286. Questo stesso spirito di rispetto ed apertura verso altre comprensioni teologiche cristiane è riscontrabile nel più attuale opuscolo *Ci sono alcuni che vi turbano*. Cfr. P. Widmer, *op. cit.*, pp. 36-55.

⁶⁰⁴ C. Neff, J.C. Wenger, H.S. Bender, H.J. Loewen, «Confessions, Doctrinal», *GAMEO*, 1989, <http://gameo.org/index.php?title=Confessions,_Doctrinal>, sito visitato il 03/04/2018.

⁶⁰⁵ T. Finger, *art. cit.*, p. 287.

⁶⁰⁶ Il testo completo in inglese in L. Gross, C. Hege, «Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)», *GAMEO*, November 1989, <[http://gameo.org/index.php?title=Concept_of_Cologne_\(Anabaptists,_1591\)](http://gameo.org/index.php?title=Concept_of_Cologne_(Anabaptists,_1591))>, sito visitato il 03/04/2018.

⁶⁰⁷ I matrimoni devono avvenire tra persone della stessa fede (anabattista) ma, in caso di ravvedimento del coniuge anabattista che ha sposato una persona di fede diversa, lo stesso deve impegnarsi a mantenere il voto matrimoniale e a non allontanare il coniuge (art. VIII). Nessun giuramento è permesso ma solo una veritiera conferma con un sì o un no, evitando aggiunte (art. XII). L'usura è considerata un'abominazione davanti a Dio e quindi proibita (art. XIII). Non è permesso alcun genere di vendetta, né armata, né verbale (art. XIV). Cfr. L. Gross, C. Hege, «Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)», cit., sito visitato il 03/04/2018.

Corinzi 5:9-13 – anche se «compreso in modo più semplice da alcuni e più complesso da altri» – non deve essere abusato ma, piuttosto, ci si deve adoperare con amore verso «coloro che sono sotto disciplina, affinché possano correggere i loro errori», riconciliandosi «l'un l'altro, con amore, in ogni occasione, ascoltando le rispettive opinioni nello spirito dell'amore, senza conflitti né litigi»⁶⁰⁸.

All'articolo XVI, sulla separazione dal mondo, troviamo invece sia un invito alla sobrietà nel vestire, senza seguire le mode del momento, sia un invito alla modestia nei guadagni, evitando l'avidità e la sete di ricchezza. Ma «[...] poiché non è facile stabilire degli standard esatti in questo senso, quanto profitto può guadagnare un commerciante e cosa dovrebbe indossare una persona [...]», si invita il membro ad essere «luce per il mondo», senza seguire le mode del mondo e senza paragonarsi al mondo⁶⁰⁹.

Successivamente, molte altre confessioni sono servite da documento di riferimento per le diverse famiglie mennonite⁶¹⁰, senza per questo risultare vincolanti o statutarie⁶¹¹. La teologia delle loro confessioni di fede riflette generalmente il seguente quadro: «Dio (teologia), Parola di Dio, Gesù Cristo (cristologia), Spirito Santo, natura umana, libero arbitrio, conversione, Chiesa e sua missione, uffici ecclesiastici, battesimo, comunione, lavanda dei piedi, matrimonio, disciplina ecclesiastica, vita cristiana e anticonformismo, integrità e giuramenti, non resistenza e vendetta, rapporti Stato-Chiesa, il giorno del Signore e le sue opere ultime (escatologia)»⁶¹².

Sin dall'inizio l'enunciazione è stata coerente con l'ortodossia evangelica e col principio di *sola scriptura*, evitando le particolarità delle formulazioni luterane e riformate classiche e riflettendo piuttosto bene le intuizioni e le sottolineature originali anabattiste⁶¹³. Queste confessioni hanno indubbiamente fatto molto per preservare l'identità nonché

⁶⁰⁸ L. Gross, C. Hege, «Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)», cit., sito visitato il 03/04/2018. L'appello alla maturità e all'amore quale regola superiore anche rispetto alle diverse interpretazioni, ci sembrano di grande valore anche al giorno d'oggi.

⁶⁰⁹ L. Gross, C. Hege, «Concept of Cologne (Anabaptists, 1591)», cit., sito visitato il 03/04/2018. Nostro è il corsivo. In questo passo si può cogliere sia l'ideale della separazione dal mondo, sia la necessaria libertà di interpretarla secondo il contesto.

⁶¹⁰ Une delle più famose in questo senso è stata la Confessione di Dordrecht del 1632. Cfr. J.D. Rempel, voce «Mennonites», in *The Encyclopedia of Christianity*, cit., vol. 3, p. 495; C. Neff, J.C. Wenger, H.S. Bender, H.J. Loewen, «Confessions, Doctrinal», cit., sito visitato il 03/04/2018.

⁶¹¹ Ultimamente però, per alcune conferenze del Nord America le confessioni hanno assunto un carattere ufficiale e quasi vincolante. Cfr. C. Neff, J.C. Wenger, H.S. Bender, H.J. Loewen, «Confessions, Doctrinal», cit., sito visitato il 03/04/2018.

⁶¹² C. Neff, J.C. Wenger, H.S. Bender, H.J. Loewen, «Confessions, Doctrinal», cit., sito visitato il 03/04/2018.

⁶¹³ Nota Rempel che, al giorno d'oggi, traspare una «tensione per imparare dalla saggezza delle Chiese più grandi e tuttavia mantenere criticamente una visione anabattista del Vangelo. [Questa tensione] si riflette nei lavori di due dei maggiori [teologi] sistematici: James Reimer, che sostiene una maggiore identificazione con l'ortodossia storica e Denny Weaver, che mette in guardia contro tale identificazione». (J.D. Rempel, voce «Mennonites», in *The Encyclopedia of Christianity*, cit., vol. 3, p. 496).

l'omogeneità dottrinale ed etica nelle comunità mennonite in assenza di opere formali di teologia sistematica⁶¹⁴.

4.3. I rapporti con la Chiesa avventista del 7° giorno

Nel contesto dei colloqui che i mennoniti hanno intrapreso con altre denominazioni⁶¹⁵, desideriamo richiamare brevemente quelli intercorsi negli anni 2011 e 2012 con gli avventisti del 7° giorno, successivamente raccolti nel volume *Living the Christian Life in Today's World*⁶¹⁶. Una delle raccomandazioni finali, infatti, prevede la diffusione interna dei documenti presentati⁶¹⁷.

Questi incontri hanno fatto seguito a quarant'anni di contatti frequenti tra le due denominazioni nel contesto dei programmi del Christian World Communions (CWC)⁶¹⁸. Comunque, come scrivono gli autori, entrambi i gruppi hanno subito compreso che una fusione non poteva essere l'obiettivo⁶¹⁹. Piuttosto, il dialogo ha fornito l'opportunità di approfondire la conoscenza reciproca in termini di storia⁶²⁰, credenze e valori, aiutando

⁶¹⁴ Le confessioni concordano notevolmente nel presentare in modo semplice e con molte allusioni e citazioni bibliche, le stesse dottrine insegnate in origine da Grebel, Manz, Blaurock, Marpeck, Obbe e Dirk Philips e Menno Simons. Ovvero, la separazione tra Chiesa e Stato, il battesimo dei credenti, la non resistenza, la libertà di coscienza, la disciplina di Chiesa, la separazione dal mondo, evitare i contenziosi e i giuramenti, così come le principali dottrine protestanti. Cfr. C. Neff, J.C. Wenger, H.S. Bender, H.J. Loewen, «Confessions, Doctrinal», cit., sito visitato il 03/04/2018.

⁶¹⁵ Ad esempio, ricordiamo che dal 2005 è cominciata una serie di dialoghi tra i rappresentanti della Conferenza Mennonita Mondiale (MWC) e quelli luterani della Federazione Mondiale Luterana (LWF), in merito alla condanna degli anabattisti da parte della Confessione di Augusta del 1530 che, tuttavia, rimane ancora oggi quale autorevole dichiarazione di fede per quasi 72 milioni di luterani nel mondo, sebbene quasi nessun luterano oggi associerebbe gli anabattisti di allora con i mennoniti di oggi. Cfr. J.D. Roth, *art. cit.*, p. 5.

⁶¹⁶ C.E. Rasmussen *et al.* (eds.), *Living the Christian Life in Today's World*, Public Affairs and Religious Liberty Department of SDA General Conference and Mennonite World Conference, Silver Spring (MD), 2014, in <https://mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/final_lcltw_w_covers.pdf>.

⁶¹⁷ Cfr. C.E. Rasmussen *et al.* (eds.), *op. cit.*, p. 269.

⁶¹⁸ Organizzazione internazionale che organizza incontri annuali per le diverse denominazioni, il cui scopo è quello di favorire il dialogo e la conoscenza reciproca, nonché condividere informazioni e produrre documenti condivisi tra i membri. Cfr. <<https://www.oikoumene.org/en/about-us/organizational-structure/related-bodies>>, sito visitato il 05/04/2018. Come i mennoniti, anche gli avventisti del 7° giorno, durante il periodo 1994-1998, hanno avuto una serie di proficui incontri bilaterali con i luterani della LWF. Cfr. *Idem*, pp. 42, 43.

⁶¹⁹ Le espressioni utilizzate in inglese sono: «organic union» e «organizational and structural unity». Cfr. *Idem*, pp. 264, 270. Riteniamo queste affermazioni alquanto sibilline per le loro implicazioni dirette, ovvero che l'idea iniziale potesse anche essere quella di verificare le condizioni per un'unione sostanziale delle due denominazioni: avventista e mennonita che, in quegli anni contavano, rispettivamente, circa 20 milioni e 1,3 milioni di membri.

⁶²⁰ Ricordiamo che gli avventisti sono nati in occasione del Secondo Grande Risveglio avvenuto negli Stati Uniti durante il ventennio 1830-1850, mentre la costituzione ufficiale della Conferenza Generale delle chiese avventiste risale al 1863. Cfr. G.R. Knight, *Anticipating The Advent: A Brief History of Seventh-Day Adventists*, Boise (ID), Pacific Press, 1993, trad. it., *Piccola storia del popolo dell'avvento*, Impruneta, Edizioni ADV, 1994, pp. 7-17; 37-50.

entrambi a chiarire i fraintendimenti, ad eliminare i concetti stereotipati e a scoprire che ciò che accomuna i due gruppi cristiani è molto più di quello che potrebbe sembrare⁶²¹.

Le presentazioni, divise per argomenti trattati durante i due incontri previsti⁶²², hanno riguardato vari temi. Durante il primo incontro: pace; non-violenza e servizio militare; discepolato e anticonformismo; salute, guarigione⁶²³, ecologia; natura e missione della Chiesa. In occasione del secondo incontro i temi sono stati: escatologia, anticonformismo ed ermeneutica; a cui è seguito un momento per domande e risposte reciproche su alcuni specifici argomenti⁶²⁴.

Riportiamo qui di seguito le considerazioni finali circa le caratteristiche in comune, le aree di diversa comprensione e quelle di consonanza circa credenze e pratica:

«I partecipanti condividono: il desiderio di recuperare l'autenticità e la passione della chiesa del Nuovo Testamento; una comprensione simile della storia cristiana; un forte impegno ad essere seguaci di Gesù nella vita personale nonché nella testimonianza comunitaria al mondo. Ogni [denominazione] ha apportato alla conversazione una profonda esperienza su cosa significhi vivere la fede cristiana, spesso come una minoranza nel mondo, e sottolineato l'importanza del discepolato e del vivere praticamente una vita cristiana. Insieme [i partecipanti], concordano sul fatto che i cristiani vivono “nel mondo” ma non sono “del mondo”.

Aree di diversa comprensione [...] includono: il giorno nel quale il Sabato viene celebrato; l'escatologia; lo status dato agli scritti di Ellen G. White dalla Chiesa avventista; il ministero di Gesù nel santuario celeste; lo stato dei morti.

Aree di consonanza circa credenze e pratica sono: 1) La centralità di Gesù; 2) Relazioni verso lo Stato: come cristiani cerchiamo di vivere come cittadini responsabili, ma poniamo l'obbedienza a Dio al di sopra di quella verso lo Stato. 3) Pace e non-violenza come insegnamento diretto di Gesù, [...] anche a rischio della propria vita [...], malgrado questa enfasi non sia uniformemente praticata [dai membri]. 4) Ordinamenti: entrambe le comunità insegnano e praticano il

⁶²¹ Cfr. C.E. Rasmussen *et al.* (eds.), *op. cit.*, p. 267.

⁶²² Il primo incontro si è tenuto dal 28 giugno al 1° luglio 2011, presso la sede del quartier-generale degli Avventisti del 7° giorno a Silver Spring (MD). Il secondo si è tenuto dal 27 al 31 maggio 2012, presso il Centro Studi e Conferenze Bienenberg, vicino Basilea. Cfr. *Idem*, p. 266.

⁶²³ Per completezza, concludiamo quanto accennato in merito agli incontri intercorsi tra mennoniti e luterani ricordando che per i mennoniti quegli incontri hanno rappresentato «anche più di un processo di guarigione», visto che hanno portato i luterani a presentare scuse ufficiali per le persecuzioni conseguenti alla condanna contenuta nella Confessione augustana. I mennoniti, a loro volta, si sono scusati per tutte le volte che hanno sminuito i luterani e, come simbolo dell'avvenuta rappacificazione, hanno celebrato insieme una lavanda dei piedi. Cfr. *Idem*, p. 55.

⁶²⁴ Cfr. *Idem*, p. 267.

battesimo dei credenti e non dei bambini, non hanno una visione sacramentale della Cena del Signore e condividono una tradizione di lavanda dei piedi come espressione di umiltà e servizio reciproco. 5) Ministero in favore dell'umanità: [...] I mennoniti si impegnano in iniziative di pace e giustizia, sviluppo delle comunità e soccorso in situazioni di disastro, mentre gli avventisti sono focalizzati sulla salute e la guarigione attraverso una larga rete di ospedali e cliniche, così come nella salute pubblica; essi inoltre gestiscono agenzie per il soccorso e lo sviluppo e difendono [il diritto alla] libertà religiosa per tutto il mondo»⁶²⁵.

Concludiamo sottolineando quanto, sia la storia di entrambe le denominazioni, breve o lunga che sia, nonché la tradizione che ne è derivata, siano forti e soprattutto condizionanti in relazione alle loro dottrine⁶²⁶. Se non è esagerato per «Gerhard Ebeling dire che la storia della Chiesa sia in larga misura la storia dell'interpretazione della Bibbia»⁶²⁷, crediamo che bisognerebbe riflettere maggiormente sul valore delle differenze di interpretazione, sia in senso diacronico che sincronico, senza scartarne nessuna a priori⁶²⁸. Inoltre, concordiamo con Finger quando afferma che l'enfasi etico-comportamentale tipica mennonita possa rappresentare il loro principale contributo all'ecumenismo⁶²⁹ e, aggiungiamo noi, in prospettiva anche al dialogo interreligioso⁶³⁰.

Conclusioni

Chiedersi se la figura di Menno Simons possa veramente essere rilevante nel nostro tempo potrebbe sembrare un'attività di semplice archeologia storico-teologica, se non fosse

⁶²⁵ Cfr. C.E. Rasmussen *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 267, 268.

⁶²⁶ Per un compendio delle dottrine mennonite si veda: <[http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Confession_of_Faith_in_a_Mennonite_Perspective_\(Mennonite_Church_USA,_Mennonite_Church_Canada,_1995\)](http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php?title=Confession_of_Faith_in_a_Mennonite_Perspective_(Mennonite_Church_USA,_Mennonite_Church_Canada,_1995))>; per quelle avventiste invece: <<https://www.adventist.org/en/beliefs/>>, siti visitati il 06/04/2018.

⁶²⁷ J. Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the first five books of the Bible*, New York (NY), Doubleday, 1992, trad. it., *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, (Biblioteca biblica – 21), Brescia, Queriniana, 1996, p. 167.

⁶²⁸ In considerazione del fatto che il testo è già espressione di un'interpretazione teologica e che è quantomeno interessante la vicinanza di idee tra un teologo quasi contemporaneo come Karl Barth (cfr. nota 511) e Menno Simons – «[...] con grande sorpresa, indubbiamente, dei bartiani non-mennoniti e dei mennoniti non-bartiani» (H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 390) – il nostro personale stimolo al mennonismo è per una ermeneutica di tipo «dialettico» che, sebbene nel contesto di una relazione personale con lo Spirito di Dio, mantenga in una tensione irriducibile le affermazioni testuali tra loro (tanto dell'Antico Testamento quanto del Nuovo), e queste in tensione con la vita stessa, consentendo così al testo stesso di risultare sempre «scomodo» tanto allo studioso quanto al comune lettore e, quindi, sempre vivace e foriero di significati. Parola vivente di un Dio che è vivente.

⁶²⁹ T. Finger, *art. cit.*, p. 277.

⁶³⁰ In proposito, si veda quanto suggerito da Leo Baeck nella sua analisi sul cristianesimo, quando afferma che i cristiani dovrebbero recuperare la forza imperativa dell'evangelo mettendo in pratica «i comandamenti di Gesù», e preoccuparsi concretamente di ristabilire la coerenza «fra testo e predicazione, fra parola e volontà». Cfr. F.A. Rothschild, *Jewish Perspectives on Christianity*, New York (NY), The Continuum Publishing Co., 2000, trad. it., *Il cristianesimo secondo gli ebrei*, Torino, Claudiana, 2009, pp. 94, 95.

che ancora oggi esiste un gruppo religioso che porta il suo nome, i mennoniti⁶³¹, e che si confronta continuamente con questa figura⁶³². Inoltre, malgrado Simons abbia ricevuto una «cattiva pubblicità» per oltre quattro secoli e critiche sia dall'esterno che dall'interno⁶³³, è stato oggetto anche di alcune citazioni interessanti, sebbene molto diverse tra loro, come quella di Max Weber⁶³⁴ o di Ellen G. White⁶³⁵.

Secondo il George, Menno Simons «non possedeva il genio teologico di Lutero, l'acume politico di Zwingli o la grandezza intellettuale di Calvino»⁶³⁶. Eppure, nessuno di questi grandi personaggi, malgrado le profonde esperienze spirituali personali, ha vissuto un'esperienza di «conversione» simile a quella del nostro⁶³⁷; esperienza che lo ha catapultato direttamente verso una radicale «novità di vita» che, associata alla «nuova dottrina», lo ha cambiato radicalmente in una «nuova creatura»⁶³⁸. E' la conversione che lo ha portato a

⁶³¹ Hillerbrand, che ridimensiona molto l'importanza di Simons nel suo contesto, trova che si tratti di «un'ironia della storia che il termine "Mennonita" oggi identifichi, in Nord America, i discendenti degli anabattisti di Svizzera e Germania del sud il cui contatto con Simons fu superficiale e, come abbiamo visto, ostile» (H.J. Hillerbrand, «Menno Simons: Sixteenth Century Reformer», in *Church History: Studies in Christianity and Culture*, vol. XXXI, 1962, pp. 387-399, New York (NY), Cambridge University Press, pp. 387, 388).

⁶³² Solo a titolo di esempio citiamo due articoli, uno di Douglas Kaufman, pastore presso la Benton Mennonite Church a Goshen (ID), che nel 2014 scriveva: «Molti mennoniti sono consapevoli che l'uomo di cui portiamo il nome era considerato un eretico dalle autorità olandesi [...]. Quello che molti di noi non sanno è che ancora oggi molti di noi potrebbero considerarlo un eretico per la sua visione della natura di Cristo [...]» (D. Kaufman, «Menno Simons' views about Christ affect our view of humanity and sexuality», *The Mennonite*, 01/08/2014, <<https://themennonite.org/feature/menno-got-wrong-difference-makes/>>, sito visitato il 08/04/2018); e l'altro di Matt Landis, un semplice membro della Calvary Mennonite Fellowship di Ephrata (PA) che, non più tardi della fine del 2016, ammetteva di aver appena finito di leggere il *The Complete Writings of Menno Simons* (cit.) e di avervi trovato concezioni alquanto sorprendenti. Cfr. M. Landis, «What you may not know about Menno Simons», *Mennonite World Review*, 19/10/2016, <<http://mennoworld.org/2016/10/19/the-world-together/what-you-might-not-know-about-menno-simons/>>, sito visitato il 10/04/2018.

⁶³³ Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 387; Si veda ad esempio come si riferisce a Simons il grande storico del cristianesimo vissuto nel diciottesimo secolo: Johann Lorenz von Mosheim, come citato da Friesen. Cfr. A. Friesen, «Present at the Inception: Menno Simons and the Beginnings of Dutch Anabaptism», in *MQR*, LXXII, 1998, p. 352.

⁶³⁴ Weber riconosce a Simons e ai mennoniti – da lui comunque sempre accomunati ai quaccheri e ai battisti – il merito di aver ampiamente influito sullo sviluppo di aspetti importanti dello spirito capitalistico – sebbene come conseguenza imprevista e a volte persino non voluta – attraverso il concetto della «ascesi intramondana» che si manifestava mediante l'importante principio dell'etica capitalistica: «honesty is the best policy» (l'onestà è la migliore politica). Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, RCS 2008¹⁷, pp. 112, 204-212.

⁶³⁵ La White, personaggio di assoluto riferimento per le origini e la storia avventista, lo ha inserito in una delle sue opere più famose: *The Great Controversy*, esaltandone le virtù e soprattutto la coerenza. Cfr. E.G. White, *The Great Controversy between Christ and Satan*, Mountain View (CA), Pacific Press, 1911, trad. it., *Il gran conflitto*, Impruneta, ADV, 2000⁴, pp. 238, 239.

⁶³⁶ T. George, *op. cit.*, p. 303. Piuttosto, Menno Simons è stato un teologo «irregolare», cioè incompleto, incoerente, non sistematico. Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, pp. 390, 391.

⁶³⁷ Cfr. *Idem*, p. 389.

⁶³⁸ Così riassume Hillerbrand nel suo articolo (cit., p. 389). Nel secondo capitolo di questo nostro lavoro abbiamo già reso conto di questo evento così radicale della vita di Menno Simons.

manifestare concretamente una nuova identità⁶³⁹ ed è questa identità che è risultata essere la chiave del suo successo e della sua rilevanza⁶⁴⁰.

L'importanza di Simons può essere notata in due ambiti della sua vita: in rapporto al contesto storico-religioso ed a quello teologico⁶⁴¹. Riguardo al primo, dobbiamo riconoscergli il merito di aver raccolto e consolidato i fratelli anabattisti dei Paesi Bassi e della Germania del Nord, dispersi e disorientati a seguito delle disastrose vicende di Münster. E' lui, «il leader mandato dal cielo»⁶⁴², che ha combattuto all'interno del movimento per restituire una guida stabile in fede, spirito e dottrina, e all'esterno per riconquistare una certa credibilità ed un'immagine differente rispetto al fanatismo sanguinario münsterita⁶⁴³.

In merito al contesto teologico dobbiamo sottolineare che, sebbene altri leader anabattisti, come Conrad Grebel, Balthasar Hubmaier, Pilgram Marpeck o semplicemente il compagno Dirk Philips e altri, lo avrebbero potuto superare in profondità o originalità⁶⁴⁴, questi ultimi sono scomparsi presto dalle scene, «tra le nubi della noncuranza storica»⁶⁴⁵. Lui invece, sebbene continuamente braccato dalle autorità e con la famiglia al seguito, con poco tempo disponibile e tante altre difficoltà di cui abbiamo già detto, è riuscito a compiere un enorme lavoro pastorale, a scrivere molto e a concludere la sua vita nel suo letto.

Tanti sono oggi i resoconti della teologia di Simons che privilegiano alcuni aspetti rispetto ad altri. Hillerbrand, ad esempio, ne riassume le preoccupazioni teologiche in quattro temi principali: Dio e uomo, dottrina e vita⁶⁴⁶. Per Bender, Simons ha colto due ideali biblici fondamentali: la santità nel concreto della vita quotidiana e il ruolo della Chiesa nella vita del credente e nell'opera di Cristo⁶⁴⁷. Per Littell, la rilevanza del pensiero di Simons per il

⁶³⁹ Scrive Bender che «Il suo carattere era costante, costruttivo e incoraggiante durante i lunghi e duri anni della persecuzione [...], basato su un profondo convincimento, una devozione incrollabile, intrepido coraggio e serena fiducia» («Breve Biografia», *CW*, cit., p. 29).

⁶⁴⁰ Nota Moltmann che esiste una stretta correlazione tra identità e rilevanza: se non c'è identità non c'è rilevanza e se manca la rilevanza manca anche l'identità. Cfr. J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1972, trad. it., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Brescia, Queriniana, 2013⁸, pp. 13-41.

⁶⁴¹ Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, pp. 390, 391.

⁶⁴² Così lo definisce Bender. Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 28.

⁶⁴³ Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 390; Cfr. C. Krahn, C.J. Dyck, «Menno Simons (1496-1561)», cit., sito visitato il 13/04/2018. In proposito si veda anche quanto scrive Friesen sul lavoro svolto da Simons per traghettare il movimento dai fanatici eccessi di Münster e Amsterdam ad una decorosa pietà pacifista e fondata sulla parola scritta. Cfr. A. Friesen, *art. cit.*, pp. 387, 388.

⁶⁴⁴ Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 303

⁶⁴⁵ H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 397.

⁶⁴⁶ Scrive Hillerbrand: «[Simons] si è impegnato [...] enfatizzando l'equilibrio tra Dio e l'uomo e tra la dottrina e la vita. Quest'ultimo è ovunque esplicito negli scritti di Menno, mentre il primo è sempre implicito» (*Idem*, p. 391).

⁶⁴⁷ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 29.

giorno d'oggi dev'essere ricercata in quattro elementi: la Parola di Dio; la vera Chiesa; il ruolo dei laici nella Chiesa e la dottrina dello Spirito Santo⁶⁴⁸.

L'elemento comune a tutte queste schematizzazioni è rappresentato dalla strettissima relazione che intercorre in Simons tra fede ed opere, o frutti della fede⁶⁴⁹. Scrive Simons in proposito: «Noi non giudichiamo nessuno secondo le sue apparenze o millanterie, ma sinceramente, d'accordo alla dottrina, [ai] sacramenti, [a] frutti e condotta»⁶⁵⁰. Ancora, «[...] se voi siete nati con Cristo da Dio Padre, dal seme celeste della Parola divina [allora] dovete conformarvi a Cristo nella mente, in spirito, cuore e volontà, in entrambe: vita e dottrina [...]»⁶⁵¹. «[...] dove c'è una vera fede, genuina, si incontra anche ogni sorta di buoni frutti genuini»⁶⁵².

Questa comprensione, avvicina Menno Simons all'apostolo Paolo, secondo la dimostrazione di Althaus⁶⁵³ e lo distingue da Lutero⁶⁵⁴, che ad esempio considerava l'epistola di Giacomo, quella che più di tutte mette in relazione fede ed opere, «l'epistola di paglia». Ma d'altro canto, se da un lato possiamo comprendere l'impostazione di Simons alla luce della sua esperienza di conversione⁶⁵⁵, dall'altro dobbiamo guardare alle diverse esperienze spirituali e religiose con equilibrio, senza privilegiarne nessuna in particolare⁶⁵⁶.

Da un punto di vista storico dobbiamo riconoscere che l'equilibrio precario del messaggio di Simons si è dimostrato impossibile da realizzare, si vedano ad esempio tutti i

⁶⁴⁸ Cfr. F.H. Littell, *A Tribute to Menno Simons. A Discussion of the Theology of Menno Simons and Its Significance for Today*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2016, pp. 7-9.

⁶⁴⁹ Cfr. «Breve Biografia», *CW*, cit., p. 29. Ricordiamo che per Simons i frutti erano un'espressione concreta dell'amore del credente in risposta all'abbondante grazia divina (cfr. «Confessione dei Cristiani Afflitti», *CW*, cit., p. 505) e comunque, in una certa misura, sempre espressione della grazia stessa. Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 396.

⁶⁵⁰ «Confessione dei Cristiani Afflitti», *CW*, cit., p. 510.

⁶⁵¹ Cfr. nota 460.

⁶⁵² «La Vera Fede Cristiana», *CW*, cit., p. 399.

⁶⁵³ Cfr. H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 396.

⁶⁵⁴ Sia la dottrina luterana della giustificazione forense, *sola fide*, sia quella calvinista dell'assoluta doppia predestinazione, erano per Simons delle astrazioni scisse dalla realtà di una fede «vivente». Cfr. T. George, *op. cit.*, p. 304.

⁶⁵⁵ Scrive Hillerbrand che «solo un uomo che, come Menno, ha sperimentato la liberazione dalle false dottrine e al tempo stesso è giunto ad una novità di vita, può comprenderlo» (H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 397).

⁶⁵⁶ Se, come scrive Paolo Ricca, è possibile celebrare la Riforma «come opera di Dio», malgrado tutti i distinguo del caso, riteniamo che bisognerebbe altresì riconoscere un contributo divino dietro tutte le diverse esperienze spirituali di cui la storia della Riforma è costellata. Contribuito in favore della differenziazione delle comprensioni piuttosto che dell'unificazione. Come a dire che la varietà delle posizioni teologico-dottrinali (varietà intesa come valore e come qualità propedeutica alla dialettica), doveva necessariamente passare attraverso una varietà di esperienze spirituali – anche perché nessun uomo è uguale ad un altro. Se il lettore ci permette il paragone, con la Riforma si è passati dalla Chiesa unica – che per secoli ha imposto con la forza la propria linea tacciando le altre di eresia – simile a quella Torre di Babele in cui tutti parlano una stessa lingua, ad una molteplicità di «lingue», cioè di interpretazioni e, quindi, di Chiese. Cfr. P. Ricca, «Perché celebrare la Riforma?», in *Protestantesimo* 72, 2017, pp. 101-105.

problemi di disciplina di chiesa sorti nel corso del tempo⁶⁵⁷. Come scrive Hillerbrand, «questa è, forse, la tragedia di Menno Simons e certamente di tutti i Menno – e i Lutero, i Calvino, o i Wesley – della storia della Chiesa, cioè che un messaggio che oggi può rivendicare in modo tanto convincente la sua validità biblica, [un] domani, inevitabilmente, porti a deviazioni. Questa potrebbe non essere la legge dello spirito ma, non di meno, è la legge della storia. [...] la storia non ha riguardo per le persone»⁶⁵⁸.

Nel mondo secolarizzato di oggi che alcuni sociologi definiscono post-moderno, «[...] è difficile per noi concepire che il battesimo una volta fosse considerato così importante, tanto che alcuni cristiani fossero disposti a morire per esso ed altri ad uccidere. [...] Oggi, dove (o se) uno va in chiesa e ciò che uno pensa circa la pratica del battesimo o in merito al significato della Cena del Signore, sono generalmente materia della massima indifferenza, questioni di preferenza personale come scegliere [il gelato] alla vaniglia o al cioccolato [...]»⁶⁵⁹.

D'altro canto, la vita di Menno Simons ci pone di fronte alle domande concrete della quotidianità di ognuno di noi. Infatti, quale padre di famiglia sarebbe oggi disposto a perdere il lavoro o la posizione sociale, il successo, il denaro, ecc., per questioni di coerenza etica? Quale moglie e madre sarebbe capace oggi di supportare il proprio marito, condividendo con lui le conseguenze, spesso tragiche, di suddette scelte? Queste sono le situazioni in cui, a nostro avviso, si gioca il rischio della fede di cui parlano le Scritture.

È relativamente facile nel nostro tempo manifestare una religiosità formale, esteriore, molto più difficile vivere le sfide della fede sulla propria pelle. È facile essere dei cristiani convinti ma, più raramente, convertiti, tanto più che la prima condizione deriva dall'uomo e la seconda esclusivamente da Dio. In conclusione, riteniamo che la rilevanza di un personaggio come Menno Simons, al giorno d'oggi, stia tutta nella sua vita di estrema coerenza pratica ed impegno assoluto verso ciò in cui ha creduto.

⁶⁵⁷ Per un approfondimento sui singoli temi che rientrano nelle questioni di disciplina si veda: W.K. Claassen, *Studies in Church Discipline*, Newton (KS), Mennonite Publication Office, 1958.

⁶⁵⁸ H.J. Hillerbrand, *art. cit.*, p. 397.

⁶⁵⁹ T. George, Introduzione a *The Fuggitive Menno Simons*, cit., p. 10. Scrive Moltmann: «Se “la vera critica del dogma [è] la sua storia” (D.F. Strauss), la vera critica del cristianesimo e delle sue teologie è la storia di Gesù [...]»; «Fondamentalmente non abbiamo bisogno di alcun adattamento della Chiesa al mondo moderno e alle nuove correnti sociopolitiche. Abbiamo bisogno di un rinnovamento della Chiesa dall'interno verso la Chiesa di Cristo. Il nerbo della Chiesa è Gesù stesso poiché ogni Chiesa si chiama col suo nome e si richiama a lui. [...] Gesù è la critica della Chiesa dall'interno. [...] La crisi sociale della Chiesa nel mondo odierno è la crisi della sua identità. La sua crisi di fede è però la crisi della sua credibilità» (J. Moltmann, *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1977, trad. it., *Futuro della creazione*, Brescia, Queriniana, 1980, pp. 70; 120).

Bibliografia generale

- Augsburger, M.S., *The Fugitive: Menno Simons*, Scottdale (PA), Herald Press, 2008.
- Bainton, R.H., *Here I Stand. A life of Martin Luther*, Nashville (TN), Abingdon Press, 1960, trad. it., *Lutero*, (ET Saggi – 1101), Torino, Einaudi, 2003².
- _____, *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston (MA), The Beacon Press, 1952, trad. it. *La Riforma protestante*, (Piccola Biblioteca Einaudi – 47), Torino, Einaudi, 2000.
- _____, *The Travail of Religious Liberty*, Philadelphia, (PA), The Westminster Press, 1951, trad. it. *La lotta per la libertà religiosa*, Bologna, Il Mulino, 1963.
- _____, *Women of the Reformation in Germany and Italy*, Minneapolis (MN), Augsburg Publishing, 1971, trad. it., *Donne della Riforma in Germania, in Italia e in Francia*, (Ritratti Storici), Torino, Claudiana, 1992.
- Bax, E.B., *Rise and Fall of the Anabaptists*, New York (NY), American Scholar Publications, 1903¹.
- Blenkinsopp, J., *The Pentateuch. An Introduction to the first five books of the Bible*, New York (NY), Doubleday, 1992, trad. it., *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, (Biblioteca biblica – 21), Brescia, Queriniana, 1996.
- Braekman, E.M., «La Controverse Christologique entre Menno Simons et Guy de Bres», in *La Controverse Interne au Protestantisme (XVIe – XXe siècles)*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1979, pp. 1-12
- Burkhardt, I.E., «Menno Simons on the Incarnation», in *The Mennonite Quarterly Review*, IV, 1930, pp. 113-139; VI, 1932, pp. 122, 123.
- Campi, E., «Nascita e sviluppi del protestantesimo (Secoli XVI-XVIII)», in Filoramo G., Menozzi D., (a cura di), *Storia del cristianesimo*, III – L'età moderna, (Economica Laterza – 240), Roma-Bari, Laterza, 2008³, pp. 4-150.
- Cantimori, D., «Gli Anabattisti», in Grande Antologia Filosofica, Parte III, *Il pensiero della Rinascenza e della Riforma*, 6 voll., vol. VIII, Milano, Marzorati, 1964, pp. 1405-1488.
- Cassano, A., «L'etica politica delle prime comunità anabattiste», in *Protestantesimo*, 49, 1994, pp. 372-382.
- Caudwell, F., *Opera omnia theologica, of alle godtgellerde Wercken van Menno Symons*, 1681, trad. franc., *Découvrir le Réformateur Menno Simons. Premiers traités de Menno Simons*, Charols, Édition Excelsis, 2011.

- Claassen, W.K., *Studies in Church Discipline*, Newton (KS), Mennonite Publication Office, 1958.
- Comba, E., *Cristianesimo e Cattolicesimo Romano*, Torino, Claudiana, 1981².
- Croce, B., *Teoria e storia della storiografia*, Milano, Adelphi, 2011².
- Davis, K.R., «Anabaptism as a Charismatic Movement», in *The Mennonite Quarterly Review*, LIII, 1976, pp. 219-234.
- De Mattei, R., *A sinistra di Lutero. Sette e movimenti religiosi nell'Europa del '500*, Roma, Città Nuova, 1999.
- Doerksen V.G., Joldersma H., «Menno Simons on the Triune God: The Hamburg Manuscript», in *The Mennonite Quarterly Review*, LX, 1986, pp. 509-547.
- Duke, A.C., voce «Doopsgezinden», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 495-496.
- Dyck, C.J., (ed.), *An Introduction to Mennonite History*, Scottdale (PA)-Kitchener, Herald Press, 1981².
- Estep, W.R., *The anabaptist story*, Nashville (TN), Broadmann Press, 1969, trad. it., *La verità è immortale*, Casa Editrice Battista, Roma, 1971.
- Finger, T., «Confessions of Faith in The Anabaptist/Mennonite Tradition», in *Mennonite Quarterly Review*, LXXVI, 2002, pp. 277-297.
- Friesen, A., «Present at the Inception: Menno Simons and the Beginnings of Dutch Anabaptism», in *Mennonite Quarterly Review*, LXXII, 1998, pp. 351-388.
- Gastaldi, U., *Storia dell'anabattismo / 1: Dalle origini a Münster (1525-1535)*, Claudiana, Torino, 1972, (1992²).
- _____, *Storia dell'anabattismo / 2: Da Münster ai giorni nostri*, Claudiana, Torino, 1981.
- George, T., *Theology of the Reformers*, Nashville (TN), Broadman & Holman, 1988.
- Goeters, J.F.G., «Das älteste rheinische Täuferbekenntnis», in Dyck, C.J., (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 197-212.
- Grislis, E., «Menno Simons on Sanctification», in *The Mennonite Quarterly Review*, LXIX, 1995, pp. 226-246.
- Harnack, A. von, *Storia del dogma. Un compendio*, Torino, Claudiana, 2006.
- Hillerbrand, H.J., «Menno Simons: Sixteenth Century Reformer», in *Church History: Studies in Christianity and Culture*, vol. XXXI, New York (NY), Cambridge University Press, 1962, pp. 387-399.

- Horsch, J., *Menno Simons, his life, labors, and teachings*, Scottsdale (PA), Mennonite Publishing House, 1916.
- _____, «Menno Simons' Attitude Toward The Anabaptists of Muenster», in *The Mennonite Quarterly Review*, X, 1936, pp. 55-72.
- _____, «Menno Simons' True Position on "Avoidance"» in *The Mennonite Quarterly Review*, XIII, 1939, pp. 210-212.
- Horst, I.B., *A Bibliography of Menno Simons, ca. 1496-1561: Dutch Reformer, with a census of known copies*, Nieuwkoop, B. de Graaf, 1962.
- _____, «Menno Simons and The Augustinian Tradition», in *The Mennonite Quarterly Review*, LXII, 1988, pp. 419-430.
- Keeney, W., «The Incarnation, a Central Theological Concept», in Dyck, C.J., (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 55-68.
- Keyser, M., «The Fresenburg Press: An Investigation Pertaining To Menno Simons' Printing Office In Holstein, Germany, 1554-1555», in Horst, I.B., (ed.), *The Dutch Dissenters. A critical companion to their history and ideas*, Leiden, Brill, 1986, pp. 179-186.
- Klaassen, W., «Menno Simons Research, 1937-1986», in *The Mennonite Quarterly Review*, LX, 1986, pp. 483-496.
- Knight, G.R., *Anticipating The Advent: A Brief History of Seventh-Day Adventists*, Boise (ID), Pacific Press, 1993, trad. it.: *Piccola storia del popolo dell'avvento*, Impruneta, Edizioni ADV, 1994.
- Koop, K., voce «Menno Simons», in Fahlbusch, E., et. al. (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 3, Grand Rapids (MI), Eerdmans, 2003, pp. 491-493.
- Krahn, C., «Menno Simons' Concept of the Church», in Dyck, C.J., (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 17-30.
- Lane, T., *The Lion Book of Christian Thought*, Oxford, Lion Publishing plc, 1992, trad. it., *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Formigine, Voce della Bibbia, 1994.
- Lecler, J., *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, Éditions Aubier, trad. it., *Storia della tolleranza religiosa nel secolo della Riforma*, 2 voll., Brescia, Morcelliana, 1967.
- Littell, F.H., *A Tribute to Menno Simons. A Discussion of the Theology of Menno Simons and Its Significance for Today*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2016.
- Marini, A., *Storia della Chiesa medievale*, (Manuali di base – 6), Casale Monferrato, Piemme, 2002⁵.

- McGrath, A.E., *Christian Theology. An Introduction*, Cambridge (MA), Blackwell, 1997², trad. it., *Teologia cristiana*, Torino, Claudiana, 2010².
- _____, *Reformation Thought. An Introduction*, Cambridge (MA), Blackwell, 1999³, trad. it., *Il pensiero della Riforma*, Torino, Claudiana, 1995².
- _____, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Oxford, Blackwell, 2004².
- Meihuizen, H.W., *Menno Simons: Ijveraar voor het Herstel van de Nieuw-testamentische Gemeente*, Haarlem, 1961.
- Merlo, G.G., «Il cristianesimo latino bassomedievale», in Filoramo G., Menozzi D., (a cura di), *Storia del cristianesimo*, II – Il medioevo, (Economica Laterza – 239), Roma-Bari, Laterza, 2009⁴, pp. 219-313.
- Moltmann, J., *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1972, trad. it., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, (Biblioteca di Teologia Contemporanea – 17), Brescia, Queriniana, 2013⁸.
- _____, *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*, München, Chr. Kaiser Verlag, 1977, trad. it., *Futuro della creazione*, Brescia, Queriniana, 1980.
- Oosterbaan, J.A., «The Theology of Menno Simons», in *The Mennonite Quarterly Review*, XXXV, 1961, pp. 187-196, 237.
- _____, «The Reformation of The Reformation: Fundamentals of Anabaptist Theology», in *The Mennonite Quarterly Review*, LI, 1977, pp. 171-195.
- Pallière, A., *Le Sanctuaire Inconnu*, Paris, Les Editions de Minuit, 1950, trad. it., *Il Santuario sconosciuto*, Genova, Marietti, 2005².
- Peters, F.C., «The Ban in The Writings of Menno Simons», in *The Mennonite Quarterly Review*, XXIX, 1955, pp. 16-33.
- Picone, F., *La Chiesa Evangelica Mennonita Italiana*, Palermo, C.E.M.I., 1999.
- Poettcker, H., «Menno Simons' View of the Bible As Authority», in Dyck, C.J., (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 31-54.
- Rasmussen, C.E., et al. (eds.), *Living the Christian Life in Today's World*, Public Affairs and Religious Liberty Department of Seventh-day Adventist General Conference and Mennonite World Conference, Silver Spring (MD), 2014.
- Rempel, J.D., voce «Mennonites», in *The Encyclopedia of Christianity*, in Fahlbusch, E., et al. (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, vol. 3, Grand Rapids (MI), 2003, pp. 493-498.
- Ricca P., Tourn G., *Le 95 tesi di Lutero*, (Piccola Collana Moderna - Serie Teologica n. 79), Torino, Claudiana, 1998².

- Ricca, P., «Perché celebrare la Riforma?», in *Protestantesimo*, 72, 2017, pp. 101-111.
- Rostagno, S., «Riprendiamoci la Riforma!», in *Protestantesimo*, 69, 2014, pp. 209-214.
- Roth, J.D., «How to Commemorate a Division? Reflections on the 500th Anniversary of the Lutheran Reformation and its Relevance for the Global Anabaptist-Mennonite Church Today», in *The Mennonite Quarterly Review*, XCI, 2017, pp. 5-35.
- Rothkegel, M., «La spada e la perfezione di Cristo: teologie del potere nell'anabattismo del Cinquecento», in *Protestantesimo*, 69, 2014, pp. 7-35.
- Rothschild, F.A., *Jewish Perspectives on Christianity*, New York (NY), The Continuum Publishing, 2000, trad. it., *Il cristianesimo secondo gli ebrei*, Torino, Claudiana, 2009.
- Salvoni, F., *La cena del Signore*, Genova, Edizioni Lanterna, 1977.
- Schmidt, J., «The Challenge of Menno Simons' Symbolic View of the Lord's Supper», in *The Conrad Grebel Review*, 24, 2006, pp. 6-26.
- Schreiner, S.E., voce «Church», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 323-327.
- Schroeder W., Huebert H.T., *Mennonite Historical Atlas*, Winnipeg, Springfield Publishers, 1996².
- Smith, C.H., *The Mennonites, A Brief History of Their Origin and Later Development in Both Europe and America*, Berne (IN), Mennonite Book Concern, 1920.
- Stauffer, R., «Riforma e protestantesimi», in Puech, H.-C. (a cura di), *Storia del Cristianesimo*, (coll. Oscar Saggi Mondadori), Milano, Mondadori, 1997.
- Stayer, J.M., «Davidite vs. Mennonite», in Horst, I.B., (ed.), *The Dutch Dissenters. A critical companion to their history and ideas*, Leiden, Brill, 1986, pp. 143-176.
- _____, voce «Anabaptists», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 1, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 31-35.
- _____, voce «Melchiorites», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 46-47.
- Tracy, J.D., voce «Netherlands», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 136-142.

- Troeltsch, E., *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1923, trad. it., *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, 2 voll., Firenze, La Nuova Italia, 1941-1969, I, *Cattolicesimo primitivo e cattolicesimo medievale*.
- Verduin, L., «Menno Simons' Theology Reviewed», in *The Mennonite Quarterly Review*, XXIV, 1950, pp. 53-64.
- Vinay, V., *La Riforma Protestante*, (Biblioteca di cultura religiosa - 20), Brescia, Paideia, 1982².
- Weber, M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, RCS, 2008¹⁷.
- Wenger, J.C., *How Mennonite Came To Be*, Elkart (IN), Mennonite Board of Missions, 1977, trad. it., *Chi sono i Mennoniti*, C.E.M.I., Palermo, 1999.
- _____, (ed.), *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale (PA), Herald Press, 1984.
- _____, *What Mennonites Believe*, Elkart (IN), Mennonite Board of Missions, 1977, trad. it., *Cosa credono I Mennoniti*, Augusta, Ed. Bibliche Cristiane, 1985.
- Widmer, P., *Il Y A Des Gens Qui Vous Troublent*, Montbéliard, Les Cahiers de Christ Seul, 1982, trad. it., *Ci sono alcuni che vi turbano*, Palermo, Ed. Agape, 1987.
- Williams, G.H., voce «Radical Reformation» in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 375-384.
- _____, *Spiritual and Anabaptist Writers*, vol. 25, in Baillie, J., et. al., (eds), *The Library of Christian Classics*, XXVI voll., Philadelphia (PA), The Westminster Press, 1957, pp. 263-271.
- _____, *The Radical Reformation*, 3rd edition, (Sixteenth Century Essays & Studies – Volume 15), Truman State University Press, Kirksville (MO), 2000³.
- Waite, G.K., voce «Menno Simons», in Hillerbrand, H.J., (editor in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, vol. 3, Oxford-New York (NY), Oxford University Press, 1996, pp. 55-56.
- White, E.G., *The Great Controversy between Christ and Satan*, Mountain View (CA), Pacific Press, 1911, trad. it., *Il gran conflitto*, Impruneta, Edizioni ADV, 2000⁴.
- Yoder, J.H., «The Hermeneutics of The Anabaptists», in *The Mennonite Quarterly Review*, XLI, 1967, pp. 291-308.
- Zijpp van der, N., «The Dutch Aid the Swiss Mennonites», in Dyck, C.J., (ed.), *A Legacy of Faith*, Newton (KS), Faith and Life, 1962, pp. 136-158.

SITI INTERNET

<https://www.adventist.org/en/>

<http://www.anabaptistwiki.org/>

<http://www.cesnur.com/>

http://www.cathopedia.org/wiki/Main_Page

http://www.gameo.org/index.php?title=Welcome_to_GAMEO

<https://about.jstor.org/>

<https://www.marxists.org/archive/bax/1903/anabaptists/index.htm>

<http://home.mennonitechurch.ca/>

<http://www.mennosimons.net/index.html>

<http://mennoworld.org/>

<http://www.mwc-cmm.org/>

<https://www.oikoumene.org/en>

<http://www.storiadellachiesa.it/>

<https://themennonite.org/>

<http://www.thirdway.com/>

<http://www.uwaterloo.ca/>

<http://w2.vatican.va/content/vatican/it.html>