



Istituto avventista di cultura biblica

Facoltà di teologia

Corso di laurea specialistica in teologia

Indirizzo "Religione, Diritti e Società"

Tesi di laurea specialistica in teologia

Anno accademico 2009-2010

I sacramenti all'inizio della Riforma

Ambito disciplinare:
Storia della Chiesa

Candidato:

Constantin Dinca

Relatore:

Prof. Pietro Ciavarella

Tu sei un Dio in cerca dell'uomo.

Tu, che per amore ci hai creato e per amore ci hai inviato Tuo Figlio, ci visiti ancora sui sentieri della vita e della storia con i segni della Tua presenza e gli appuntamenti della tua fedeltà. Grazie a tuo Spirito che attualizza nel tempo le promesse del tuo amore, la tua Parola, fatta carne per noi, si fa vicina a ciascuno di noi e si dona al cuore di chi crede nei segni sacramentali della Chiesa. Padre della vita e della gioia, fa'che in questi ultimi eventi, celebrati dal tuo popolo in obbedienza alla volontà del Tuo Cristo, sappiamo riconoscere il luogo di incontro con Te, dove lo Spirito ci fa partecipi delle profondità del tuo Amore nella fragilità delle opere e dei giorni della nostra vita, e il signore Gesù ci da di seguirlo sulla via del servizio degli altri verso l'ultimo e pieno incontro con Te¹.

Un sentito ringraziamento

- *alla mia moglie Corina e ai mie figli Cosmin e Daniel per la loro
pazienza*
- *al prof. Vittorio Fantoni, per l'aiuto, la pazienza e
l'incoraggiamento a proseguire i studi*
- *al miglior amico e compagno di viaggio Daniele Passaretta*

¹ Bruno Forte, *Piccola introduzione ai sacramenti*, San Paolo, Milano, 1994, p. 9.

Sommario:

1. Introduzione	4
2. Il concetto dei sacramenti nella chiesa prima di Lutero.....	6
2.1. Commenti iniziali.....	6
2.1.1. I padri della chiesa e i sacramenti.....	6
2.1.2. Il significato della parola sacramento.....	8
2.1.3. Il numero dei sacramenti.....	9
2.2. Battesimo.....	11
2.3. Confermazione o cresima.....	17
2.4. Eucaristia o comunione.....	19
2.5. Penitenza o riconciliazione o confessione.....	22
2.6. Unzione dei malati.....	24
2.7. Ordine sacro.....	25
2.8. Matrimonio.....	27
3. La critica generale di Lutero in <i>La cattività babilonese della chiesa</i>.....	29
4. I riformatori sui sacramenti ampiamente riconosciuti	38
4.1. Lutero.....	39
4.1.1. La Santa Cena.....	40
4.1.2. Battesimo.....	45
4.2. Zwingli.....	50
4.2.1. Il concetto del sacramento	50
4.2.2. La Santa Cena	53
4.2.3. Il battesimo.....	56
4.3. Calvino.....	58
4.3.1. Il concetto di sacramento	58
4.3.2. La Santa Cena	61
4.3.3. Il battesimo.....	64
4.4. Gli anabattisti.....	68
4.4.1. La Cena	69
4.4.2. Il battesimo.....	71
5. Conclusione	75
6. Appendice.....	77
6.1. Il Sacramento:.....	77
6.3. La Santa Cena.....	79
6.2. Il Battesimo:.....	80
7. Bibliografia	82

1. Introduzione

Il presente lavoro nasce in seguito alla mia passione per la storia della Chiesa nel periodo della Riforma che già avevo messo a frutto nella tesi di primo livello sulla nascita della Chiesa Anglicana. Nella mia prima ricerca ho maturato la convinzione che i fedeli percepivano i maggiori cambiamenti nella liturgia sacramentale della Chiesa.

I principali protagonisti dell'azione liturgica nella Chiesa cristiana romana sono, da sempre, i sacramenti che ne costituiscono il cuore; essi sono nati insieme con la fede cristiana come elementi interni a questa fede, simboli istituzionali dell'appartenenza cristiana. Per questa ragione essi sono gli elementi che durante il lungo periodo che intercorre tra la chiesa apostolica e la Riforma hanno subito più mutamenti.

I sacramenti hanno costituito per lunghi secoli, infatti, la forma con cui la devozione e la pietà si materializzava nella vita ecclesiale, manifestando plasticamente la grazia divina.

La Riforma ha messo in discussione radicalmente tutto l'impianto sacramentale della Chiesa. Attraverso Lutero e gli altri riformatori, il mondo cristiano occidentale viene spinto, in modo polemico e spesso aspro, a riconsiderare il fondamento, il significato e il valore di tutto l'apparato sacramentale rispetto ai reali bisogni della vita cristiana. Possiamo dunque parlare di una vera e propria *Riforma sacramentaria* che rispose al desiderio di rinascita del vero cristianesimo, una sorta di ritorno alle sue origini e alle sue dottrine primitive.

Il nostro lavoro si divide in tre capitoli.

Nel primo, ho voluto dare una definizione del concetto di sacramento in genere e, specificamente, dei sette sacramenti nella Chiesa prima della Riforma. Ma coprire quasi XIV secoli di storia e di evoluzione dogmatica del sacramento è molto difficile, di conseguenza si è fatto un lavoro molto selettivo che, come tale, può essere considerato anche riduttivo. Tale ricerca è stata anche condizionata dalla difficoltà a trovare posizioni ufficiali unitarie della Chiesa in tale periodo, vista la grande varietà di opinioni presenti tra i grandi interpreti del pensiero cristiano. Si è preso comunque in considerazione, per la particolare rilevanza, il documento

elaborato al Concilio di Firenze del 22 novembre 1439, nella sessione VIII, la *Bolla di unione degli Armeni*.

Nel secondo capitolo, si è presentata la critica, sul tema liturgico - sacramentale, che Lutero ha rivolto alla Chiesa romana, utilizzando il suo famoso libro, *Della cattività babilonese della Chiesa* scritto nel 1520.

Nel terzo capitolo, si sono presentate le diverse posizioni di Lutero, Calvino, Zwingli e dell'Anabattismo, sul concetto generale di sacramento e sui due unici sacramenti riconosciuti da essi come validi, il battesimo e la Santa Cena. Abbiamo trovato, in questa fase, delle difficoltà per la scarsa disponibilità di fonti su Zwingli e gli Anabattisti.

Ovviamente, questo modesto lavoro non si propone di essere esaustivo nella presentazione delle posizioni dei riformatori, ma semplicemente di offrire un quadro molto sintetico delle loro convinzioni per evidenziarne le differenze e le posizioni comuni, cosa che abbiamo presentato in modo in particolare con alcuni quadri in appendice.

2. Il concetto dei sacramenti nella chiesa prima di Lutero

2.1. Commenti iniziali

2.1.1. I padri della chiesa e i sacramenti

Anche se la nozione di *sacramento* è nata nel cristianesimo, la Chiesa dei primi secoli era stata per tanto tempo imprecisa nella definizione teologica dei sacramenti. Infatti, troviamo un accordo molto scarso sia sul modo di definire il concetto di sacramento, sia su quali riti cristiani avessero un carattere sacramentale. Si può però affermare che tutti consideravano il battesimo e l'eucarestia come i principali sacramenti, mentre su tutti gli altri c'era una scarsa intesa. Comunque, nel medioevo, la Chiesa si rese conto che i sacramenti erano i riti fondamentali del culto pubblico che ha necessità di un consolidamento. Nei primi secoli si denomina sacramento una «azione liturgica mediante la quale il fedele è reso più o meno attivamente partecipe della sua realtà spirituale cristiana, del suo Cristianesimo»².

Utilizzando alcuni esempi significativi proveremo a descrivere l'evoluzione del sistema sacramentale nella storia della chiesa fino al Concilio di Trento.

Agostino (354-430) viene generalmente considerato colui che enunciò i principi generali per la definizione dei sacramenti nel suo *De Magistro*, dove presenta una specie di teologia sistematica del concetto di sacramento. In questo libro esso costituisce un segno³ quando si riferisce alle cose divine e alla realtà sacra in genere⁴.

² Sergio Rostagno, *La teologia protestante*, in Ermanno Genre, Sergio Rostagno, Giorgio Tourn, *Le Chiese della Riforma*, San Paolo, Milano, 2001, p. 65.

³ Il Segno: dal punto di vista gnoseologico è una cosa che, oltre alla sua manifestazione sensibile per sé fa sorgere nella coscienza anche qualcosa altro. Questo effetto è ottenuto dal *signum* a volte a motivo della sua costituzione naturale (ad esempio il fumo per il fuoco), si può dire che ogni realtà significata può essere a sua volta segno di qualcosa altro. Ciò vale tanto più per i segni sacramentali.

⁴ Cfr. Peter Eichre, Neuse Handbuch, *Theologischer Grundbegriffe*, Gmdh & Co, Munchen 2005, trad. it. a cura di Gianni Francesconi, *I Concetti Fondamentali della Teologia*, vol. IV, Queriniana, Brescia, 2008, p. 21.

Il sacramento è per lui dunque un segno religioso; non però un segno vuoto, ma che contiene la grazia che esso invisibilmente veicola e garantisce. La grazia, in tale contesto, è la virtù propria dei sacramenti. Secondo questa definizione potrebbe essere sacramento qualunque segno, naturale o convenzionale, di una realtà divina. Da notare che Agostino attribuisce ad alcuni sacramenti, specificamente il battesimo e l'eucarestia, un carattere speciale⁵.

Pietro Lombardo (1100-1160) viene considerato colui che fornì l'elenco dei sacramenti, fissandone il numero in sette; egli, ispirandosi ad Agostino, nelle *Sentenze*⁶ definisce il sacramento come un portatore della grazia che santifica l'uomo. Secondo lui i sacramenti furono istituiti per tre scopi: per accrescere l'umiltà, come strumenti di ammaestramento, per spronare all'azione⁷.

Per Tommaso D'Aquino (1225 – 1274) , il sacramento è nel contempo segno e causa, più precisamente causa strumentale, mossa da Dio come causa principale.

Il sacramento è segno di una realtà sacra, santificante del uomo. Questa realtà significativa è principalmente la grazia, ma anche la passione di Cristo da cui la grazia stessa scaturisce e la gloria celeste che ne è la pienezza. Pertanto il sacramento in relazione al passato significa la fonte della grazia, la Passione di Cristo, in relazione al presente, è segno della grazia interiore, in relazione al futuro, annuncia la gloria eterna. Il sacramento da questo punto di vista significa tutto il mistero, tutta l'economia della salvezza⁸.

Il sacramento è costituito da due componenti:

- la materia, cioè un elemento materiale come l'acqua o una azione significativa come la confessione della colpa.
- la forma, che è sempre una parola, come nella ordinazione o nella assoluzione⁹.

⁵ John Norman Davidson Kelly, *Early Cristian Doctrines*, Charls Black, London, 1968, trad. it. a cura di Mari Girardet, *Il pensiero cristiano delle origini*, Dehoniane, Bologna, 1984, p. 517.

⁶ *Sentenze*, quattro libri scritti fra il 1147 e il 1151 che diventeranno un libro di testo teologico utilizzato fino al periodo della Riforma.

⁷ Cfr. Tony Lane, *The Lion Book of Christian thought*, Lion, Oxford, 1992, ed. it. a cura di Voce della Bibbia, *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Golinelli, Formigine, 1994, p. 130.

⁸ Bernardo Bartmann, *Lehrbuch der Dogmatik*, Freiburg, Deutsch, 1932, trad. It. a cura di Natale Bussi, *Teologia Dogmatica*, Paoline, Alba 1962, p. 1113.

⁹ Cfr. Peter Eichre, *I Concetti Fondamentali della Teologia*, cit., p. 22.

2.1.2. *Il significato della parola sacramento*

Il termine che stiamo studiando deriva dal latino *sacramentum*, usato comunemente col significato di giuramento di fedeltà fra due amici, o fra due contraenti che stabilivano dei patti, ma poteva avere anche il significato di qualcosa di consacrato¹⁰, di cosa sacra¹¹. Quando si iniziò a tradurre in latino la Bibbia, questa parola sembrò adatta a tradurre il termine greco *mysteryon*, che nel Nuovo Testamento – soprattutto in Paolo – designa il piano divino della salvezza, che viene realizzarsi nel tempo. Il mistero è dunque una sorta di patto con cui Dio si destina all'uomo nell'amore, entra nella sua storia e lo chiama ad edificare con lui il suo progetto di salvezza. Il sacramento è l'evento, fatto di gesti e parole, dell'incontro con Dio¹².

Il mistero-sacramento viene ad esprimere l'incontro d'alleanza che si compie nella storia fra l'iniziativa divina e l'accoglienza dell'uomo: Cristo sacramento di Dio, Gv. 1; 14, In Gesù, il Figlio eterno che si è fatto uomo, la gloria di Dio si è resa visibile per noi. In lui il mondo di Dio e il mondo degli uomini si sono incontrati superando le separazioni, ma anche senza confusione e mutamento. Dunque, Cristo è il sacramento originario che esprime e realizza nella forma più alta l'alleanza degli uomini col Padre¹³.

In altre parole, i sacramenti sono i segni visibili della grazia divina, istituiti da Cristo e affidati alla Chiesa. Essi sono segni efficaci in quanto in essi agisce Cristo stesso con la potenza dello Spirito Santo e in quanto donano effettivamente la grazia salvifica. Ne consegue che per la Chiesa cristiana romana sono perciò indispensabili per la salvezza¹⁴. Tre sono le cose necessarie per costituire un sacramento: un segno visibile, la grazia invisibile e l'istituzione da parte di nostro Signore¹⁵.

I sacramenti costituiscono gli avvenimenti fondamentali dell'esistenza cristiana e tutta la spiritualità gravita intorno a questi misteri; da essi è nata e si fonda la fede in Cristo.

¹⁰ Alister E. McGrath, *Reformation Thought*, Blackwell, Massachusetts, 1988, trad. it., a cura di Aldo Comba e Nora Papini, *Il pensiero della Riforma*, Claudiana, Torino, 1995, p. 189.

¹¹ *Dizionario Latino Italiano*, a cura di D. Meldi, Polaris, Spezia, 1991, p. 719.

¹² Bruno Forte, *Piccola introduzione ai sacramenti*, cit., pp. 5 - 6.

¹³ *Ibidem*, p. 11.

¹⁴ *L'Enciclopedia*, L'Espresso SpA, Roma, 2003, p. 690.

¹⁵ Giacomo Gibbons, *The Faith of our Fathers*, trad. it. a cura di Maria Minello, *La fede dei nostri padri*, Paoline, Albano 1957, p. 231.

Riassumendo, i sacramenti sono luoghi d'incontro con Dio. Cristo è il sacramento di Dio¹⁶, il segno vivo in cui l'Eterno incontra gli uomini per raggiungere poi ogni essere umano nella varietà dei tempi e luoghi. La Chiesa celebra e vive l'incontro fra il Cristo e gli uomini in alcuni eventi in cui il dono divino raggiunge il cuore della persona e la storia della comunità, attraverso parole e gesti compiuti in obbedienza alla volontà del Signore.

2.1.3. Il numero dei sacramenti

Dando un'occhiata alla tradizione della Chiesa ci accorgiamo che essa amministrò i sacramenti per molti secoli senza pronunciarsi sul loro numero. Tale situazione fu dovuta anche alla mancanza di una teologia sacramentale e di un concetto preciso del sacramento stesso. Infatti, nel periodo che stiamo osservando oltre ai sacramenti propriamente detti c'erano anche le cosiddette *pratiche sacramentali*¹⁷. Di esse la Chiesa si serviva per ottenere degli effetti di ordine spirituale: la consacrazione delle chiese e dei re, la benedizione dei monaci e delle monache, dei canonici, le cerimonie funebri ed altri riti simili.¹⁸

Pietro Lombardo, nel suo libro *Sentenze*, fu il primo a fornire l'elenco dei sette sacramenti che in futuro diventeranno l'elenco ufficiale dalla Chiesa Cattolica romana.

Avviciniamoci ora ai sacramenti della Nuova Legge, ciò è il Nuovo Testamento, i quali sono: il battesimo, la confermazione, il pane della benedizione, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine e il matrimonio. Alcuni di questi forniscono un rimedio contro il peccato e conferiscono una grazia che aiuta per esempio il battesimo, altri

¹⁶ Eberhard Jungel, *Segni della parola*, Cittadella, Assisi, 2002, p.70.

¹⁷ Nella definizione del CIC, le pratiche sacramentali, sono oggetti o atti di cui la Chiesa si serve imitando in certo qual modo i sacramenti, per ottenere, sulla base della propria preghiera, effetti specialmente di ordine spirituale. In *Dizionario di Teologia*, di Karl Rahner, p. 600

¹⁸ Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Herder, Wien, 1968, ed. it. a cura di Giovanni Ferretti, Giuseppe Ghiberti, *Dizionario di Teologia*, Morcelliana, 1968, p. 601.

sono soltanto un rimedio per esempio il matrimonio, altri ci fortificano con la grazia e la potenza, per esempio l'eucarestia e l'ordine. Sentenze 4:2:1¹⁹.

Questo elenco fu definito ortodosso al Concilio di Firenze (1438-1445), il 22 novembre 1439 nella sessione VIII *Bolla di unione degli Armeni*.

Per una più facile comprensione per gli Armeni, di oggi e di domani, abbiamo riadattato in questa brevissima formula la dottrina sui sacramenti: sette sono i sacramenti della nuova legge: battesimo, confermazione, eucarestia, penitenza, estrema unzione, ordine e matrimonio. Essi sono molto differenti dai sacramenti dell'antica legge: quelli, infatti, non producevano la grazia, ma indicavano solo che questa sarebbe stata data per la passione di Cristo. I nostri, invece, contengono la grazia e la danno a chi li riceve degnamente. Di essi, i primi cinque sono ordinati alla perfezione individuale di ciascuno, i due ultimi, al governo e alla moltiplicazione di tutta la chiesa. Col battesimo, infatti, noi rinasciamo spiritualmente. La confermazione aumenta in noi la grazia e ci fortifica nella fede. Rinati e fortificati, siamo nutriti col cibo della divina eucarestia. E se col peccato ci ammaliamo nell'anima, cori la penitenza veniamo spiritualmente guariti. Spiritualmente - e, se giova all'anima, anche corporalmente - ci guarisce l'estrema unzione. Con l'ordine la chiesa è governata e moltiplicata spiritualmente; col matrimonio cresce materialmente. Tutti questi sacramenti constano di tre elementi: cose come materia, parole come forma, la persona del ministro che conferisce il sacramento, con l'intenzione di fare quello che fa la chiesa. Se manca uno di questi elementi, il sacramento non si compie²⁰.

Come abbiamo osservato l'elenco dei sette sacramenti proposto da Pietro Lombardo fu accolto subito dal Concilio di Firenze senza dare nessuna motivazione o spiegazione. Non si deve dimenticare che la Chiesa cattolica nella elaborazione teologica segue due fonti d'autorità: la tradizione e la Bibbia. Secondo la tradizione la Chiesa è quella che tramanda e garantisce l'accesso al mistero fondante della grazia di Dio.

Nel nostro caso è stata l'elaborazione del concetto generico di sacramento come azione simbolica di diritto divino, affidato alla Chiesa, a renderne necessario anche un elenco canonico. Infatti, per la Chiesa questo costituisce un fattore di

¹⁹ Tony Lane, *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, cit., p. 131.

²⁰ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, edizione bilingue a cura di Peter Hünermann, edizioni Dehoniane, Bologna, 1995, p. 585.

legittimazione del suo ruolo storico, periodicamente messo in discussione e, quindi, da riaffermare. San Cipriano dice:

Alla chiesa, e soltanto alla chiesa, Cristo ha affidato i suoi tesori, il deposito che essa deve custodire con fedeltà: la fede, la missione e i sacramenti. Come unica depositaria, né è anche la sola dispensatrice, ed essa li può dare. Sposa e madre, la chiesa soltanto genera i figli di Dio, e non è possibile avere Dio come padre se non sia ha la chiesa come madre²¹.

Infatti il Concilio di Trento, riprendendo il pensiero di Tommaso d'Aquino²², affermerà che i sacramenti sono tutti istituiti da Cristo e che sono sette, senza motivare tale scelta²³.

2.2. Battesimo

Per poter descrivere e definire il battesimo prima di Lutero, tenendo conto anche della mancanza di posizioni ufficiali e anche di un'ipotesi teologica esaustiva, prenderemo in considerazione le posizioni dei Padri della chiesa e i due documenti che ne parlano: la *Tradizione Apostolica* di Ippolito di Roma e la bolla del Concilio di Firenze già ricordata.

Nei primi secoli abbiamo uno sviluppo crescente nella comprensione teologica e rituale del battesimo; esso assume progressivamente una sempre più marcata fisionomia sacramentale e viene definendosi sempre più nel suo aspetto di mediazione della salvezza e di *sigillo della fede*²⁴.

Il battesimo cristiano ha le sue origini nel Nuovo Testamento dove fa riferimento a un'esperienza basilare e ben conosciuta a coloro che entrano a far parte della Chiesa; fin dall'inizio esso viene presentato come parte di un unico processo che prevede l'annuncio della Parola, la conversione, appunto il

²¹ Aimè George Martimort, *Les signes de la Nouvelle Alliance*, trad. it a cura di V. Gambi e C. Danna, *I segni della Nuova Alleanza*, Paoline, Roma 1970, p. 60.

²² Andrea Grillo, et al, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. 1, *Metodi e prospettive*, Queriniana, Brescia, 2000, p. 385.

²³ Johannes Baptist Bauer, *Die heissen Eisen von A bis Z*, Verlag Styria, Graz, trad. it. a cura di Aldo Belardinelli, *Dizionario Teologico*, Cittadella, Assisi, 1974, p. 647.

²⁴ Andrea Grillo, et al, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. 2, *I sacramenti della salvezza*, Queriniana, Brescia, 2000, p. 119.

battesimo; col dono dello Spirito Santo ed infine l'accoglienza nella comunità cristiana.

Dato che il battesimo viene considerato la porta di accesso alla grazia di Dio e alla Chiesa, da subito viene sottolineata la sua importanza. Infatti, attorno all'anno 200, Tertulliano (160- 220)²⁵ scrive la prima monografia sul battesimo intitolata *De Baptismo*, egli è il primo che affronta in modo sistematico il problema della prassi battesimale. Per Tertulliano, il battesimo è innanzitutto il *mistero dell'acqua*, come momento liturgico e rituale che implica un evento salvifico personale rappresentato dal fatto che vengono lavati i peccati dei convertiti²⁶. Egli parla di una *benedizione dell'acqua*, e parla anche di un atto di rinuncia a Satana seguita di una unzione e una imposizione della mano con l'invocazione dello Spirito²⁷.

Un altro testo che descrive le modalità con le quali si deve svolgere il rituale battesimale è *Della Tradizione Apostolica*²⁸, scritto da Ippolito di Roma (170 -235).

Al canto del gallo, per prima cosa si preghi sull'acqua. Sia acqua che scorra in una fonte o che fluisca dal alto. Battezzare per primi i bambini. Tutti quelli che sono in grado di rispondere da sé, rispondano, per quelli che non sono in grado rispondano i genitori. Il sacerdote prende in disparte uno per uno coloro che debbono ricevere il battesimo e gli ordina di abiurare, dicendo: «Rinuncio a te, Satana, a tutte le tue pompe e a tutte le tue opere». Dopo che ha abiurato, lo unga con l'olio dell'esorcismo dicendogli: «Ogni spirito si allontani da te». L'aspirante scenderà poi nell'acqua e il battezzante gli imporrà la mano sulla testa, dicendo: «Credi tu in Dio, Padre onnipotente»? E il battezzato risponderà: «Credo». Allora lo battezzi una prima volta, tenendogli la mano sulla capo. Poi dice: «Credi in Cristo Gesù, figlio di Dio, che è nato per opera dello Spirito Santo dalla Vergine Maria, è morto, è stato sepolto, è risuscitato il terzo giorno, è salito al cielo, è seduto alla destra del Padre e verrà a giudicare i vivi e i morti?» Egli dirà: «Credo». E lo battezzi una seconda volta. Poi gli chieda di nuovo: «Credi nello Spirito Santo, nella Santa Chiesa e nella resurrezione della carne?» E il battezzato dirà: «Credo». E lo battezzi una terza volta. Appena risalito, un sacerdote gli darà l'unzione con l'olio santo, dicendo: «Ti ungo con l'olio santo, in nome di Gesù

²⁵ Tony Lane, *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, cit., p. 26.

²⁶ Tertulliano, *Il Battesimo*, trad. it. a cura di Pier Angelo Gramaglia, Paoline, Roma 1979, pp. 8 - 25.

²⁷ Andrea Grillo, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. 2, p.121.

²⁸ *Della Tradizione Apostolica*, è uno dei più antichi libri liturgici: esso tratta dell'organizzazione della gerarchia, del catecumenato, delle offerte, dell'eucaristia, dell'agape, del digiuno e della preghiera.

Cristo». I battezzati si asciugano, si vestono, poi ritornano in Chiesa. Il vescovo, imponendo loro la mano, pronunzierà l'invocazione: «Signore Dio, tu hai reso degni i tuoi servi di ricevere la remissione dei peccati col bagno di rigenerazione dello Spirito Santo. Manda loro la tua grazia, affinché ti servano secondo la tua volontà. Perché è tua la gloria, Padre, Figlio, con lo Spirito Santo nella santa Chiesa, adesso e nei secoli dei secoli. Amen». Prende l'olio santo nella mano e conferisce loro l'unzione sulla testa, dicendo: «Ti ungo con l'olio santo nel Signore, Padre onnipotente, in Cristo Gesù e nello Spirito Santo». Dopo questa unzione, dà loro un bacio dicendo: «Il Signore sia con te». Il battezzato risponde: « E con il tuo spirito»²⁹.

Il battesimo viene trattato anche in alcune catechesi patristiche tra le quali menzioniamo: *Le catechesi* di S. Cirillo di Gerusalemme (313-387) e *Catechesi battesimali* di S. Giovanni Crisostomo (344-407).

S. Cirillo di Gerusalemme fu il primo fra i Padri della Chiesa ad offrire una riflessione teologica del battesimo. Attribuisce a questo rito il significato di un bagno di rigenerazione in cui siamo lavati sia dall'acqua che purifica il corpo, sia dallo Spirito Santo che sigilla l'anima³⁰. Secondo Cirillo quando la Trinità viene invocata, l'acqua battesimale acquista un potere santificante in quanto essa è unita allo Spirito Santo che agisce per suo mezzo³¹. Come effetto, la persona battezzata riceve la remissione dei peccati e passa dal peccato alla giustizia, dalla sozzura alla purezza³².

La dottrina battesimale di Giovanni Crisostomo si fonda sul concetto della suprema gratuità della grazia. Le persone adulte chiamate al battesimo si trovano in una condizione di miseria morale che le fa degne solo della condanna; ma la grazia del battesimo annulla questo stato di indegnità morale attraverso un'azione santificatrice che proviene integralmente dalla bontà amorevole di Dio.

Il battesimo viene presentato da Crisostomo come una celebrazione di nozze tra Dio e l'anima che subirà una trasformazione totale³³.

²⁹ Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, trad. it. a cura di Rachele Tatteo, Paoline, ALBA, 1972, pp. 108-112.

³⁰ S. Cirillo di Gerusalemme, *Le catechesi*, versione a cura di Eliseo Barbisan, Paoline, Roma, 1966, p. 66.

³¹ John Norman Davidson Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, cit., p. 519.

³² Ibidem, pp. 74- 76.

³³ S. Giovanni Crisostomo, *Catechesi battesimali*, trad. it. a cura di Cesare Brigatti, Paoline, Roma, 1975, p. 21.

Non si può in questo percorso non menzionare il pensiero di Agostino, il maggior teologo della Chiesa occidentale³⁴; secondo lui il battesimo lava via tutti i peccati, concretizzati sia negli atti che nelle parole o nei pensieri³⁵. « Solo nella chiesa si può ottenere il perdono, in primo luogo mediante il battesimo. Se non ci fosse la rimessione dei peccati nella chiesa, non ci sarebbe speranza di vita futura e di liberazione eterna »³⁶.

Queste *Catechesi* dei Padri forniscono delle importanti informazioni dottrinali e liturgiche, attraverso il cui aiuto possiamo osservare e chiarire lo sviluppo di alcune caratteristiche del battesimo.

Innanzitutto il battesimo non è un atto magico, perché la fede è la condizione della sua efficacia e la sua somministrazione ha inizio con l'atto di rinuncia al demonio e con la confessione di fede. Il battesimo è il bagno di rigenerazione delle persone adulte e dei bambini che si trovano in una condizione di miseria, la grazia del battesimo annulla questo stato di indegnità morale attraverso un'azione santificatrice che proviene integralmente dall'amore divino. Tenendo conto della linea di tendenza che si evidenzia nella storia dei primi secoli si osserva che nell'iniziazione cristiana era previsto un percorso di catecumenato delle persone adulte.

Per trovare il primo documento ufficiale sul battesimo occorre attendere il Concilio di Firenze. Le affermazioni in esso contenute costituiranno in futuro parte integrante del catechismo cattolico. Nel libro *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*³⁷ troviamo la seguente affermazione che riassume la *Bolla di unione degli Armeni*³⁸ emanata proprio al Concilio di Firenze:

³⁴ Tony Lane, *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, cit., p. 60.

³⁵ John Norman Davidson Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, cit., p. 525.

³⁶ S. Agostino, *Itinerario spirituale*, testi raccolti e tradotti da Michele Pellegrino, Esperienze, Fossano, 1964, p. 174.

³⁷ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, Segno, Udine, 1994.

³⁸ «Primo di tutti i sacramenti è il battesimo, che è la porta della vita spirituale. Con esso diveniamo membra di Cristo e parte del corpo della chiesa. E poiché attraverso il primo uomo è entrata in tutti la morte, se noi non rinasciamo per mezzo dell'acqua e dello Spirito, non possiamo, come dice la verità, entrare nel regno di Dio. Materia di questo sacramento è l'acqua vera e naturale; né importa se calda o fredda. Forma sono le parole: "Io ti battezzo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo". Non neghiamo, però, che anche con le parole: "Sia battezzato il tale servo di Cristo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo"; o con le altre: "Con le mie mani viene battezzato il tale nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo", si amministri il vero battesimo. Ciò perché, essendo causa principale da cui il battesimo ha la sua efficacia - la SS. Trinità, causa strumentale, invece, il ministro che compie esteriormente il sacramento, se si esprime l'azione, che viene compiuta dal ministro, con l'invocazione della santa Trinità, si ha un vero sacramento. Ministro di questo sacramento è il sacerdote, cui, per ufficio, compete battezzare; ma in caso di necessità non solo può battezzare un sacerdote o un diacono, ma anche un laico o una donna; anzi, perfino un pagano o un eretico, purché usi la forma della chiesa e intenda fare

Il battesimo è il primo dei sacramenti, ed è chiamato la porta d'ingresso alla vita della grazia, necessario per la salvezza. Con esso, l'uomo, mediante l'abluzione di acqua e l'invocazione delle tre divine Persone viene liberato dal peccato, rigenerato come figlio adottivo di Dio configurato a Cristo con carattere indelebile, fatto membro della Chiesa, suo corpo mistico³⁹.

Ribadiamo che nel cristianesimo primitivo il battesimo significava una rottura totale e definitiva col passato la persona viene liberata dal peccato rigenerato da Cristo e fatto membro della Chiesa.

Ma dopo il IV secolo il rituale del battesimo subisce un progressivo impoverimento causato dal passaggio in massa al cristianesimo da parte di nuove popolazioni; col conseguente aumento del numero dei catecumeni si sentì la necessità di sveltire la fase di preparazione dottrinale⁴⁰.

Un altro fattore negativo fu la presenza prevalente e poi esclusiva dei bambini tra i candidati al battesimo⁴¹. Col battesimo dei bambini viene meno l'apprendistato catecumenale. Diviene di conseguenza necessario che la comunità si prenda cura della formazione cristiana successiva ad esso; essa viene affidata ai genitori e soprattutto al padrino⁴².

La prima attestazione del battesimo dei bambini⁴³ si trova nella *Tradizione Apostolica* d'Ippolito. Sant'Agostino in riferimento a questo testo dice: «E' la sollecitudine della chiesa madre che procura il battesimo ai bambini. Anche se essi sono portati alla chiesa e se non possono corrervi con i loro piedi, vi corrono con i piedi degli altri per essere guariti»⁴⁴; ovviamente dal peccato originale⁴⁵. La

quello che fa la chiesa. Effetto di questo sacramento è la remissione di ogni colpa, originale e attuale, e di ogni pena dovuta per la stessa colpa. Non si deve, quindi, imporre ai battezzati nessuna penitenza per i peccati passati; e quelli che muoiono prima di commettere qualche colpa, vanno subito nel regno dei cieli e alla visione di Dio». Bolla di unione degli Armeni, ora in Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, edizione bilingue a cura di Peter Hünermann, edizioni Dehoniane, Bologna, 1995, pp. 585 – 587.

³⁹ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, p. 689.

⁴⁰ Josef Andreas Jungmann, *Der gottesdienst der kirche*, Tyrolia, Munchen, 1955, trad. it. a cura di Angelo R. Giampietro, *La liturgia della chiesa*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1958, p. 99.

⁴¹ Andrea Grillo, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. 2, cit., p.134.

⁴² Ibidem, p.135.

⁴³ Nel nostro tema, quella dei *bambini* è una categoria che comprende tutti coloro che non hanno effettivamente raggiunto l'uso della ragione, qualunque sia la loro età: bambini, dementi, malati congeniti, ecc...

⁴⁴ S. Agostino, *Itinerario spirituale*, testi raccolti e tradotti da Michele Pellegrino, Esperienze Fossano 1964, p. 175.

⁴⁵ Alister E. McGrath, *Teologia Cristiana*, cit., p. 517.

guarigione dei bambini, secondo Agostino, sta nella grazia di Dio in quanto anche le loro anime sono capaci di ricevere la giustificazione⁴⁶.

Si può dunque dire che il bambino e l'essere umano in generale non ricevono la grazia sacramentale in funzione delle loro predisposizioni ma, unicamente, in virtù del sacramento in quanto tale (*ex opere operato*)⁴⁷ purché non venga posto ostacolo (ovviamente il bambino non oppone ostacoli). La fede dei padrini e dei genitori garantisce l'educazione religiosa e il conseguente sviluppo morale del battezzato.

In conclusione, per motivare la necessità del battesimo dei bambini si devono prendere in considerazione due elementi: la presenza del peccato originale e, nel contempo, la presenza della salvezza resa possibile da Cristo ed offerta dallo Spirito. La prassi liturgica testimonia che il battesimo non può essere amministrato senza la fede, ma per i bambini si tratta della fede della Chiesa che è loro comunicata attraverso la comunità dei credenti⁴⁸.

Ribadiamo che la Chiesa definisce il battesimo come la porta che conduce a tutti gli altri sacramenti, perché senza di esso nessun sacramento può essere efficace.

⁴⁶ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, Paoline, cit., p. 1224.

⁴⁷ *Ex opere operato*: letteralmente, sulla base dell'azione svolta. In conseguenza si ritiene che l'efficacia del sacramento dipende dalla grazia di Cristo, che i sacramenti rappresentano e comunicano e, quindi, che la situazione morale della persona che li amministra non è di fondamentale importanza. p. 570, glossario, in Alister E. McGrath, *Teologia Cristiana*.

⁴⁸ Giovanni Miegge, *Il battesimo dei Fanciulli*, Claudiana, Torino, p.83.

2.3. Confermazione o cresima

Nei primi secoli non ci sono scritti specifici sulla cresima⁴⁹ perché essa costituisce in genere una celebrazione unica col rituale battesimale⁵⁰; questo viene attestato dagli scritti di Tertulliano (*De Baptismo*⁵¹) e di Ippolito di Roma (*Tradizione Apostolica*⁵²)⁵³. Comunque ambedue i riti vengono considerati veicoli del dono dello Spirito e dell'unione del credente con Cristo⁵⁴.

Verso la fine del V secolo, da documenti storici risulta che in alcune circostanze il ricevimento dello Spirito Santo veniva celebrato separatamente dal battesimo; ciò in seguito al moltiplicarsi dei battesimi dei bambini e alla crescita numerica delle parrocchie che non permetteva più la presenza del vescovo a tutte le celebrazioni battesimali⁵⁵. A causa di tale situazione si inizia ad affidare l'amministrazione del battesimo ai presbiteri, mentre quella della confermazione resta affidata ai vescovi⁵⁶.

Tommaso d'Aquino sostiene poi che questo sacramento fu istituito da Cristo essenzialmente come promessa di mandare lo Spirito Santo⁵⁷. Egli definisce la cresima il sacramento della pienezza della grazia e del compimento della salvezza, dove al credente è conferito il vigore spirituale: è dunque il sacramento dell'età perfetta o della maturità⁵⁸.

La dottrina della cresima è pubblicata, durante il Concilio di Firenze, nella *Bolla di unione degli Armeni*, ispirata da uno scritto di Tommaso d'Aquino, il *De articulis fidei et Ecclesiale sacramentis*, che recita:

⁴⁹ "Crisma": tale nome viene preso dal greco, ed è usato dagli scrittori profani per significare qualsiasi unguento; mentre invece i narratori di cose sacre l'hanno usato per indicare solamente l'unguento composto di olio e balsamo consacrato dal Vescovo.

⁵⁰ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1231.

⁵¹ Tertulliano, *Il Battesimo*, trad. it. a cura di Piero Angelo Gramaglia, p. 138 "Poi, usciti dal bagno, venivamo unti con olio benedetto in conformità all'antica prassi"

⁵² Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, cit., p. 112 "Prende l'olio santo nella mano e conferisce loro l'unzione sulla testa, dicendo: Ti ungo con l'olio santo nel Signore, Padre onnipotente, in Cristo Gesù e nello Spirito Santo"

⁵³ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., p. 703.

⁵⁴ John Norman Davidson Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, cit., p. 531

⁵⁵ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., p. 703.

⁵⁶ Paulinus A. Milner, *The Theology of Confirmation*, The Mercier Press, Cork, 1972, trad. it. a cura di C.E.I., *Teologia della Cresima*, Paoline, Catania, 1972, pp. 48-49.

⁵⁷ Ibidem, p. 118.

⁵⁸ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 130.

Il secondo sacramento è la confermazione la cui materia è il crisma, composto di olio - che significa lo splendore della coscienza - e di balsamo, - che significa il profumo della buona fama -, benedetto dal vescovo. Forma sono le parole: «Ti segno col segno della croce, e ti confermo col crisma della salvezza, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo». Ministro ordinario è il vescovo. E mentre le altre unzioni può farle un semplice sacerdote, questa non può farla se non il vescovo, perché dei soli apostoli, di cui i vescovi fanno le veci, si legge che davano lo Spirito santo con l'imposizione delle mani, come mostra la lettura degli Atti degli Apostoli: *Avendo infatti sentito gli apostoli che la Samaria aveva accolto la parola di Dio, mandarono ad essi Pietro e Giovanni; questi, giunti colà, pregarono per essi perché ricevessero lo Spirito santo: non era ancora disceso, infatti, in nessuno di essi, una erano stati solo battezzati nel nome del Signore Gesù. Allora imposero loro le mani e ricevettero lo Spirito santo.* La confermazione, nella chiesa, tiene precisamente il luogo di quella imposizione delle mani. Si legge, tuttavia, che qualche volta, con dispensa della sede apostolica e per un motivo ragionevole e urgentissimo, un semplice sacerdote abbia amministrato il sacramento della confermazione col crisma consacrato dal vescovo. Effetto di questo sacramento è che per mezzo suo viene dato lo Spirito santo per rendere forti, come fu dato agli apostoli il giorno di Pentecoste: perché il cristiano possa audacemente confessare il nome del Cristo. E' per questo che il confermando viene unto sulla fronte, dov'è la sede del sentimento dell'onore; perché non si vergogni di confessare il nome del Cristo, e specialmente la sua croce, che è scandalo per i Giudei, stoltezza per le genti secondo l'apostolo, e per cui viene segnato col segno della croce⁵⁹.

In conclusione si può affermare che la cresima può essere amministrata solo dai vescovi in quanto successori degli apostoli che usavano comunicare lo Spirito Santo con l'imposizione delle mani⁶⁰. Quindi il sacramento della cresima rende il cristiano capace di testimoniare la sua fede in Gesù Cristo. La misura di questa ricezione sarà maggiore o minore a seconda della ricettività dell'individuo. Tommaso D'Aquino dice che il carattere della cresima consiste nel fatto che Cristo affida al candidato il compito di servirlo nel combattimento spirituale contro i nemici della fede⁶¹. Il rituale della confermazione viene espresso attraverso tre segni: l'imposizione delle mani, l'unzione e il segno della croce. Questi gesti sono preceduti da una preghiera che sottolinea la continuità tra battesimo e cresima.

⁵⁹ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 587.

⁶⁰ Paulinus A. Milner, *Teologia della Cresima*, cit., p.122.

⁶¹ Ibidem, p.121.

2.4. Eucaristia o comunione

L'Eucarestia, per la sua importanza, ha costituito il centro della fede e della vita cristiana⁶². Infatti, i Padri della chiesa che hanno riflettuto su di essa sono tantissimi, anche se le loro posizioni erano diverse; ricordiamo:

- S. Giustino: «Noi non prendiamo questo come un pane comune, né questa come una bevanda comune. ... questo alimento è la carne ed il sangue di quel Gesù incarnato, tale è la nostra dottrina»⁶³.
- S. Leone Magno: «L'eucarestia contiene veramente la realtà del corpo e del sangue di Cristo»⁶⁴.
- S. Cirillo: ..«invochiamo Dio misericordioso di inviare il Suo Santo Spirito sulle oblate, affinché le trasformi il pane in corpo di Cristo e il vino in sangue di Cristo. Ciò che lo Spirito Santo tocca è santificato e trasformato totalmente»⁶⁵.
- S. Ambrogio, S. Tommaso, Origene, Tertulliano, S. Cipriano, ecc...⁶⁶

Già dai primi secoli la maggior parte di essi convengono che l'eucarestia è un vero e proprio sacrificio, nel quale Cristo è sostanzialmente presente come sacerdote e vittima⁶⁷ e identificano la carne e il sangue del Cristo storico con la carne e il sangue del Cristo eucaristico⁶⁸. Ma alcuni di essi nelle loro definizioni parlano di simbolo, e verranno accusati di simbolismo⁶⁹.

Il IV Concilio Lateranense (1215), sotto Innocenzo III, si esprime contro gli Albigesi e i Catari con la seguente affermazione, che riafferma la posizione tradizionale⁷⁰:

⁶² Card. Francis Arinze, ed altri, *Redemptionis Sacramentum, L'eucarestia azione di Cristo e della Chiesa*, Cantagalli, Siena, 2006, p. 147.

⁶³ Johannes Quasten, *Patrology, vol. I-II*, Spectrum, Utrecht, trad. It., a cura di Nello Beghin, *Patrologia*, voll. I, seconda edizione, Marietti, Torino, 1971, p. 193.

⁶⁴ S. Leone Magno, *Il mistero pasquale*, seconda edizione, a cura di Andrea Valeriani, Paoline, Alba, 1968, p. 41.

⁶⁵ S. Cirillo di Gerusalemme, *Le Catechesi*, cit., p. 427.

⁶⁶ Vedere: Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1271; ⁶⁶ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., pp. 715 - 716.

⁶⁷ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, pp. 1267 - 1268.

⁶⁸ John Norman Davidson Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, cit., p. 537.

⁶⁹ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1271.

⁷⁰ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., p. 716.

Una, inoltre, è la chiesa universale dei fedeli, fuori della quale nessuno assolutamente si salva. In essa lo stesso Gesù Cristo è sacerdote e vittima, il suo corpo e il suo sangue sono contenuti realmente nel sacramento dell'altare, sotto le specie del pane e del vino, transustanziati, il pane nel corpo, il sangue nel vino per divino potere; cosicché per adempiere il mistero dell'unità, noi riceviamo da lui ciò che egli ha ricevuto da noi⁷¹.

La suddetta definizione rende necessario definire chiaramente il significato della cosiddetta *transustanziazione*⁷².

I padri affermano che tre sono le cause efficienti della transustanziazione: la presenza dello Spirito Santo, quella di Cristo, le parole di benedizione del sacerdote.

Per quanto riguarda la liturgia eucaristica, molto presto si trovano dei formulari composti essenzialmente da una lettura della Scrittura con commento, da una preghiera, dal *prefazio* eucaristico e, infine, da un'ulteriore preghiera d'intercessione⁷³. Poi, nel periodo patristico si mette di più l'accento sul rispetto necessario per trattare le sacre specie, raccomandando, ad esempio, di non lasciare cadere per terra neppure una briciola di pane neppure dopo la fine del rito, perché Cristo è presente nel pane e nel vino consacrati per sempre.⁷⁴

L'eucarestia è considerata da Tommaso "*il sacramento dei sacramenti*"⁷⁵ in quanto costituisce il compimento dell'itinerario di iniziazione cominciato col battesimo e proseguito con la cresima⁷⁶.

Secondo la tradizione, l'eucarestia è la rinnovazione del sacrificio della croce, cioè un autentico sacrificio. In altre parole non è soltanto il ricordo dell'unico sacrificio di Gesù, ma un vero e proprio sacrificio che ha in comune con quello della croce il fatto che Gesù è l'identica vittima che si immola nuovamente per

⁷¹ A. Fliche, Ch. Thouzellier, Y. Azais, *Historie de L'église*, vol. X, *La Chretientè romaine*, Bloud & Gay, 1950, trad. it. a cura di Eugenio da Veroli, *Storia della Chiesa*, vol. X, *La Cristianità Romana 1198 -1275*, S.A.I.E., Torino, 1968, p. 261.

⁷² Transustanziazione: espressione che afferma che il pane e il vino nell'eucarestia sono trasformati, al momento della consacrazione, nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo, pur mantenendo immutato il loro aspetto esteriore. P. 579, glossario, in Alister E. McGrath, *Teologia Cristiana*.

⁷³ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1253.

⁷⁴ Ibidem, p. 1288.

⁷⁵ Andrea Grillo, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. 2, cit., p.64.

⁷⁶ Ibidem, pp. 69,73.

mezzo del sacerdote⁷⁷. La comunità si associa alla sua volontà di offerta e si consacra mediante Gesù.

Secondo il Concilio di Firenze l'effetto di tale sacramento nell'anima di chi lo riceve degnamente è di consentire l'unione dell'uomo con Cristo⁷⁸.

Carlo Rocchetta descrive «l'eucarestia come l'azione di Cristo e della chiesa che fa memoria e attualizza il mistero pasquale della salvezza in un banchetto sacrificale in cui il Risolto si rende realmente presente nei segni sacramentali del pane e del vino e si comunica ai credenti, mistero della fede che edifica il popolo di Dio nel tempo attuale»⁷⁹.

In conclusione riaffermiamo le due posizioni sull'eucarestia che durante la Riforma saranno l'obiettivo delle controversie: la transustanziazione, secondo la quale il pane e il vino della messa, dopo la consacrazione, mantengono la loro apparenza estera, (gli accidenti) ma sono trasformati rispettivamente nella sostanza del corpo e del sangue di Cristo⁸⁰, e l'idea che l'eucarestia è la ripetizione del sacrificio di Cristo e i preti che la celebravano compivano una sorta di opera meritoria.

⁷⁷ Francois Amiot, *Histoire de le Messe*, Fayard, Parigi, 1956, trad. it. a cura di Gino Pizzighello, *La storia della Messa*, Paoline, Catania, 1965, p. 5.

⁷⁸ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 587.

⁷⁹ Carlo Rocchetta, *I sacramenti della fede*, Dehoniane Bologna, 1985, p. 366.

⁸⁰ M. Joseph Nicolas, *L'Eucharistie*, Fayard, 1959, trad. it. a cura di S. Fumagalli, *L'Eucarestia*, Paoline, Catania, 1961, pp. 50 – 55.

2.5. Penitenza o riconciliazione o confessione

Secondo la tradizione cristiana romana anche questo sacramento fu istituito da Cristo; esso ha il seguente significato: come Gesù ha personalmente perdonato i peccati, così ha trasmesso agli apostoli il potere di perdonare non soltanto i peccati commessi prima del battesimo, ma anche quelli dei battezzati e di conseguenza tutti i peccati senza alcuna eccezione⁸¹.

Nei secoli IV e V⁸² troviamo numerosi documenti che fanno riferimento alla prassi della Chiesa di rimettere i peccati commessi dopo il battesimo, anche perché in quel periodo sorgono dei movimenti che negano alla Chiesa tale prerogativa: gli Ariani, i Nestoriani, gli Eutichiani⁸³.

Antonio Quacquarelli nella introduzione de *La Penitenza* di Ambrogio riassume così il pensiero del santo:

...fa notare che le cose impossibili all'uomo non lo sono a Dio. Appariva assurdo cancellare il peccato mediante il battesimo: eppure il Signore ha fatto sì che l'impossibile diventasse realtà. Sembrava inconcepibile che le colpe postbattesimali potessero essere rimesse della penitenza: eppure Dio ha elargito questa potestà agli apostoli, i quali l'hanno trasmessa ai sacerdoti della Chiesa⁸⁴.

Una bella pagina di Leone Magno, nella *Lettera di Cividale* riassume così le caratteristiche del sacramento della penitenza:

La molteplice misericordia di Dio viene talmente in aiuto agli uomini che hanno peccato, da ridare la speranza della vita eterna non solo per la via della grazia battesimale, ma anche per la via della medicina penitenziale, in modo che chi ha violato i doni della rigenerazione, condannandosi egli stesso liberamente, ottiene le remissioni dei peccati: la divina bontà infatti ha così disposto dei suoi benefici da legare in modo inscindibile il perdono di Dio alle preghiere dei sacerdoti. Infatti il mediatore di Dio e degli uomini, l'uomo Gesù Cristo ha trasmesso ai preposti della chiesa il potere d'imporre, a chi si confessa l'atto di penitenza e di riammetterli, per

⁸¹ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1388.

⁸² John Norman Davidson Kelly, *Il pensiero cristiano delle origini*, cit., p. 532.

⁸³ Giacomo Gibbons, *La fede dei nostri padri*, cit., p. 303.

⁸⁴ Ambrogio, *La Penitenza*, trad. it. a cura di Eugenio Marotta, terza edizione, Città Nuova, 1996, p. 25.

la porta della riconciliazione, alla comunione dei sacramenti quando sono purificati dalla salutare soddisfazione⁸⁵.

La penitenza è dunque il sacramento che Gesù ha donato alla Chiesa per la salvezza di coloro che, dopo il battesimo, sono ricaduti nel peccato; perciò è il sacramento della misericordia di Cristo. Durante tale rito il sacerdote rimette i peccati, in nome di Dio, al peccatore veramente pentito e che ne fa sincera confessione⁸⁶. Questo sacramento è necessario perché solo attraverso la penitenza si può recuperare la grazia perduta; secondo la dottrina dei padri, esso è come un secondo battesimo⁸⁷.

Nella penitenza riconosciamo due elementi: la materia, costituita dagli atti del penitente⁸⁸, e la forma, che è l'assoluzione del sacerdote⁸⁹.

Le tappe nel cammino della penitenza del credente sono: la *contrizione* che è il dolore dell'animo e il dispiacere del peccato commesso, col proposito di non peccare più; segue la *confessione* segreta per ottenere il perdono⁹⁰ (evidenziamo che l'oggetto della confessione sono i peccati mortali⁹¹); infine la *soddisfazione*, cioè quello che il peccatore deve fare per ottenere concretamente il perdono.

Una di queste opere per la *soddisfazione* è costituita dalle indulgenze, che sono imposte dal sacerdote, ma offerte dalla Chiesa a tutti i fedeli anche al di fuori del sacramento. Esse sono destinate a supplire o completare le altre penitenze⁹².

In conclusione, il documento della Chiesa che citeremo, per il semplice fatto che è più vicino al periodo della Riforma, è ancora la Bolla di Unione degli Armeni emanata al Concilio di Firenze, che mette molto bene in chiaro la posizione della Chiesa su questo sacramento:

Il quarto sacramento è la penitenza, di cui materia sono gli atti del penitente, distinti in tre categorie: prima è la contrizione del cuore, che consiste nel dolore del peccato commesso, col proposito di non peccare in avvenire. Seconda, la confessione orale, nella quale il peccatore confessa integralmente al suo sacerdote tutti i peccati di cui si ricorda; terzo, la soddisfazione dei peccati, ad arbitrio del

⁸⁵ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 308.

⁸⁶ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1373.

⁸⁷ Aimè George Martimort, *I segni della Nuova Alleanza*, cit., p. 453.

⁸⁸ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1393.

⁸⁹ L'assoluzione esprime il perdono dei peccati e può essere data dal sacerdote solo oralmente e non per iscritto. Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., pp. 1396 – 1397.

⁹⁰ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1412.

⁹¹ Ibidem, 1421.

⁹² Aimè George Martimort, *I segni della Nuova Alleanza*, cit., p. 492.

sacerdote. Si soddisfa specialmente con la preghiera, col digiuno e con l'elemosina. Forma di questo sacramento sono le parole dell'assoluzione, che il sacerdote pronuncia quando dice: "Io ti assolvo". Ministro di questo sacramento è il sacerdote che ha il potere di assolvere, ordinario, o delegato dal superiore. Effetto di questo sacramento è l'assoluzione dai peccati⁹³.

2.6. Unzione dei malati;

I primi indizi di questo sacramento si hanno verso il V secolo⁹⁴. Esso porta il nome di *Estrema unzione* a cominciare da Pietro Lombardo. Il nome può avere due origini: perché è istituita per il momento in cui l'anima se ne parte da questo mondo, o perché questa è l'ultima unzione che si riceve dopo il battesimo e la cresima⁹⁵. Comunque la più completa definizione l'abbiamo nella Bolla di unione degli Armeni:

Quinto sacramento è l'estrema unzione; sua materia è l'olio d'oliva benedetto dal vescovo. Questo sacramento non si deve dare se non ad un infermo di cui si teme la morte. Egli deve essere unto in queste parti: negli occhi, per la vista; nelle orecchie, per l'udito; nelle narici, per l'odorato; nella bocca, per il gusto e la parola; nelle mani, per il tatto; nei piedi, per camminare; nei reni, per il piacere, che vi ha la sua sede. Forma del sacramento è questa: "Per questa unzione e per la sua piissima misericordia, il Signore ti perdoni tutto ciò che hai commesso con la vista". E similmente nell'ungere nelle altre parti. Ministro di questo sacramento è il sacerdote. Effetto è la sanità della mente, e, se giova all'anima, anche quella del corpo. Di questo sacramento dice S. Giacomo: Si ammala qualcuno fra voi? Chiami gli anziani della chiesa; questi preghino su di lui, ungendolo con olio nel nome del Signore. La preghiera della fede salverà l'infermo e il Signore lo solleverà. E se avesse peccato, gli sarà perdonato⁹⁶.

⁹³ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 589.

⁹⁴ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., pp. 818 – 819.

⁹⁵ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1462.

⁹⁶ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 591.

L'Estrema unzione è, dunque, il sacramento nel quale il malato, per mezzo di un'unzione con olio consacrato e di una preghiera, riceve la grazia per il sollievo e il conforto dell'anima, per la remissione completa di tutti i peccati e anche per la salute del corpo⁹⁷. La materia dell'Estrema unzione è l'olio, benedetto dal vescovo⁹⁸; la forma varia secondo le Chiese ed i tempi, essa consta, generalmente, delle preghiere che accompagnano l'unzione⁹⁹. Il ministro dell'estrema unzione è il sacerdote, mentre il soggetto è unicamente il fedele ammalato; in caso di necessità il sacramento può essere nuovamente ricevuto.

Gli effetti di questo sacramento sono:

- Il conferimento della grazia santificante, per il sollievo e il conforto dell'anima e per respingere ogni sentimento di tristezza e diffidenza nella misericordia di Dio;
- Il perdono dei peccati;
- Il recupero, talvolta, della salute del corpo, quando ciò è utile per la salvezza dell'anima;

2.7. Ordine sacro

L'ordine è il sacramento d'iniziazione mediante cui a un uomo viene conferito un potere spirituale, stabilito da Cristo, che lo colloca nella gerarchia della Chiesa¹⁰⁰. Ricordiamo che già dai primi secoli nella Chiesa esistevano degli Ordini sacri quali: l'episcopato¹⁰¹, il presbiterato¹⁰², il diaconato¹⁰³. Col tempo la Chiesa sentì la necessità di altre forze, così furono aggiunti i cosiddetti ordini minori¹⁰⁴ che non vengono considerati sacramentali.

⁹⁷ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1462.

⁹⁸ Enrico Zoffoli, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, cit., p. 819.

⁹⁹ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1469.

¹⁰⁰ Aimè George Martimort, *I segni della Nuova Alleanza*, cit., p. 119.

¹⁰¹ Ibidem, p. 143.

¹⁰² Ibidem, p. 171.

¹⁰³ Ibidem, p. 177.

¹⁰⁴ Josef Andreas Jungmann, *La Liturgia della chiesa*, cit., pp. 112 - 113.

Come precedentemente, per dare una definizione di questo sacramento ci riferiamo alla Bolla di unione degli Armeni:

Il sesto sacramento è quello dell'ordine: Materia di esso è ciò con la cui consegna viene conferito l'ordine. Così il presbiterato viene conferito con la consegna del calice col vino e della patena col pane; il diaconato con la consegna del libro degli Evangelii; il suddiaconato, con la consegna del calice e della patena vuoti. E così per gli altri ordini, con la consegna delle cose che sono proprie del ministero relativo. Forma del sacerdozio è questa: "Ricevi il potere di offrire il sacrificio nella chiesa, per i vivi e per i morti, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo". E così per le forme degli altri ordini, come sono ampiamente riferite nel pontificale romano. Ministro ordinario di questo sacramento è il vescovo. Effetto è l'aumento della grazia, perché si possa essere buoni ministri di Cristo¹⁰⁵.

In modo approssimativo possiamo dire che l'ordinazione può essere conferita soltanto dal vescovo ad una persona battezzata, di sesso maschile, adulta, che deve avere l'intenzione di riceverlo. La materia del sacramento è l'imposizione delle mani (anche il contatto puramente morale è ritenuto sufficiente per la validità del rito)¹⁰⁶. La forma dell'ordinazione consiste nella preghiera che esprime il significato dell'imposizione delle mani¹⁰⁷.

Questo è il sacramento che rende il soggetto partecipe alla missione mediatrice del Cristo: inserito nella categoria dei ministri lo associa alla gerarchia ecclesiastica e lo distingue dal popolo. L'ordinato è separato della comunità, la sua anima riceve una somiglianza con Dio e con Gesù, e lo fa partecipe al sacerdozio di Gesù¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 591.

¹⁰⁶ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1493.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 1495.

¹⁰⁸ Giuseppe Tixeront, *L'ordine e le ordinazioni*, Morcelliana, Brescia, 1939, p. 181.

2.8. Matrimonio

Nei primi secoli il matrimonio cristiano era identico a quello pagano e i cristiani si conformavano alle consuetudini del luogo¹⁰⁹ e le indicazioni dei Padri sono molto sommarie. I cristiani si sposano come tutti, per avere figli e per allevarli¹¹⁰. La maggior parte dei teologi del medioevo sono d'accordo nel porre il matrimonio nel numero dei sacramenti. Per loro il matrimonio cristiano è *un cosa sacra, sacramento, creato da Dio, santificato da Gesù*, su questa definizione erano d'accordo i padri della Chiesa come: Tertulliano, Agostino, Ambrogio, Tommaso d'Aquino ed altri¹¹¹. Infatti questa santificazione di Gesù lo eleva allo stato di sacramento. Ma alcuni di loro avevano difficoltà nel riconoscerlo come causa di grazia mentre lo riconoscevano come un segno figurativo della grazia, perché è il segno dell'unione di Cristo con la Chiesa¹¹². Ancora una volta per definire il matrimonio facciamo riferimento alla Bolla di unione degli Armeni:

Settimo è il sacramento del matrimonio, simbolo dell'unione di Cristo e della chiesa, secondo l'apostolo, che dice: Questo sacramento è grande; lo dico in riferimento al Cristo e alla chiesa. Causa efficiente del sacramento è regolarmente il mutuo consenso, espresso verbalmente di persona. Triplice è lo scopo del matrimonio: primo, ricevere la prole ed educarla al culto di Dio; secondo, la fedeltà, che un coniuge deve conservare verso l'altro; terzo, la indissolubilità del matrimonio, perché essa significa la unione indissolubile di Cristo e della chiesa. E quantunque a causa della infedeltà sia permesso separarsi, non è lecito, però, contrarre un altro matrimonio, poiché il vincolo del matrimonio legittimamente contratto è eterno¹¹³.

In conclusione, possiamo dire che il matrimonio è il sacramento in cui l'uomo e la donna si uniscono in una comunità di vita allo scopo di propagare la specie umana, e ricevono da Dio la grazia per adempiere bene i doveri del loro stato¹¹⁴.

¹⁰⁹ Edward Schillebeeckx, *Het Huwelijckheid, aardse werkelijkheid en heilsmysterie, Il Matrimonio*, Paoline, Roma, 1968, p. 284.

¹¹⁰ Pierre Adnès, trad. it. a cura di Enzo Lodi, *Il mistero Cristiano, Il Matrimonio*, Desclèe, Roma 1966, p. 47.

¹¹¹ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, pp. 1516 – 1519.

¹¹² Pierre Adnès, *Il mistero Cristiano, Il Matrimonio*, cit., p. 89.

¹¹³ Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, cit., p. 591.

¹¹⁴ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1512.

Le finalità del matrimonio sono: procreazione ed educazione dei figli, l'amore e la fedeltà coniugale¹¹⁵. Entrambi gli sposi devono vivere un proprio ruolo, come un incarico ricevuto da Dio¹¹⁶. Anche perché il loro matrimonio simboleggia l'unione di Cristo con la Chiesa e non può essere dissolubile.

¹¹⁵ Bernardo Bartmann, *Teologia Dogmatica*, cit., p. 1513.

¹¹⁶ Celestino Corsato, *Sul sentiero dei Sacramenti*, Messaggero, Padova, 2007, p. 271.

3. La critica generale di Lutero in *La cattività babilonese della chiesa*

Con la Riforma la Chiesa romana subisce un attacco diretto nei confronti dell'intero istituto sacramentale e, segnatamente della facoltà sacerdotale di amministrare i sacramenti medesimi.

Già nel IV Concilio Laterano tenuto sotto Innocenzo III (1215), la Chiesa aveva dichiarato che la virtù propria del sacramento era conferita dal prete officiante. A questa decisione si erano già opposti nel XIV e nel XV secolo due precursori della riforma, l'inglese Wycliffe e il boemo Huss¹¹⁷.

Ma è con Lutero che la questione si apre in maniera decisiva.

Come abbiamo visto nel primo capitolo, i sacramenti costituiscono i rituali fondamentali dell'esistenza e della spiritualità cristiana. La vita della Chiesa e la salvezza del cristiano gravitano intorno a questi misteri che, secondo Lutero, sono stati trasformati da mezzi di grazia a strumenti di tirannia che tengono i cristiani in una sorta di *cattività*. Una prigionia resa possibile a causa di un'ampia e perversa tirannia papale che rende schiavi gli uomini attraverso numerosi decreti e statuti.

Lutero era già stato deluso e scandalizzato dal fasto, dalla immoralità, dalla mancanza di fede che aveva trovato nella città dei papi. Una corruzione morale che si concretizzava anche in una decadenza teologica che riduceva la fede dei cristiani a un sistema di pratiche morte¹¹⁸. Tornato in Germania, egli non credette più né all'insegnamento, né alle opere della Chiesa, né alla Chiesa stessa.

In seguito a ciò avvenne la rottura con Roma su cui qui, ovviamente, non ci soffermiamo¹¹⁹. Lutero esprime le sue convinzioni teologiche nel 1520 attraverso le sue tre famose opere che affrontano in modo critico i fondamenti della cristianità, la tradizione, il papato.

¹¹⁷ Roland H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century*, The Beacon Press, Boston, 1952, trad. it. di Francesco Lo Bue, *La Riforma protestante*, Einaudi, Torino, 2000. p. 26.

¹¹⁸ Lucien Febvre, *Un destin: Martin Luther*, Universitaire de France, 1968, trad. it. di Giorgio Zampa, *Martin Lutero*, seconda edizione, G. Barbèra, Firenze, 1949, p. 14 .

¹¹⁹ Cfr. James Atkison, *Lutero la parola scatenata*, cit., pp. 153 – 222, Otto Herman Pesch, *Martin Lutero*, cit., pp. 43 – 60, Giovanni Miegge, *Lutero*, cit., pp. 79 – 103.

Questi scritti sono: *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*¹²⁰; *La libertà del cristiano*¹²¹; *Della cattività babilonese della Chiesa*.

E' su questo terzo scritto che Lutero affronta particolarmente la nostra problematica. Già dal titolo ci rendiamo conto del carattere polemico dell'opera. Egli fa un'analogia fra il modo in cui il popolo d'Israele fu schiavo in Babilonia e la situazione della Chiesa del tempo, incarcerata dalla prepotenza del papa¹²². È il libro al quale faremo più volte riferimento, perché in esso Lutero spiega come la Chiesa ha trasformato i suoi sacramenti in una miseranda schiavitù dei fedeli, che ora bisogna assolutamente spezzare¹²³.

Della cattività babilonese della Chiesa è un libro che ha caratteri teologici sistematici ed è dedicato alla rifondazione dei sacramenti. Questi, secondo Lutero, sono costituiti da una promessa e da un segno di Gesù stesso. Se quindi si assume come criterio l'istituzione da parte di Gesù non ne restano che due, in senso autentico¹²⁴, come mezzi di grazia.

Per poter capire la posizione teologica di Lutero sui sacramenti dobbiamo prima tracciare le caratteristiche della sua teologia, che ha come fondamenta, L'Evangelo,(testamento, parola), la grazia e la fede. Riferendosi alla teologia di Lutero, Hans Küng dice:

A tutte le tradizioni, leggi e autorità, sviluppatasi nei corsi dei secoli, Lutero contrappone il primato della scrittura. A tutte le migliaia di santi e migliaia di mediatori ufficiali tra Dio e l'uomo Lutero contrappone il primato di Cristo. A tutte le

¹²⁰ *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*. E' un appello alla nobiltà per la riforma della Chiesa. Questo libro è composto da due parti: la prima che ne costituisce la base teologica e in cui troviamo il discorso delle *tre muraglie*. Invece la seconda parte è più pratica e riguarda i vari aspetti della vita ecclesiale e della società. Questo libro costituisce l'inizio concreto dell'azione riformatrice di Lutero. In Martin Lutero, Opere scelte, vol. 11, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2008, pp. 26 - 27

¹²¹ *La libertà del cristiano*. Questo libro è diviso in due parti: nella prima si fa una descrizione dell'uomo interiore, nella seconda parte quella dell'uomo esteriore. Paolo Ricca identifica nella tesi iniziale il messaggio fondamentale e lo riassume così: "Il cristiano è libero perché è, insieme, signore e servo. Non sarebbe libero se fosse solo signore o se fosse solo servo. Ma è libero perché è tutte due insieme. Non è infatti veramente libero chi non è libero di servire, e non è servizio cristiano quello non svolto nella libertà. Ma perché il cristiano è insieme signore e servo? Perché lo è stato Cristo". In Martin Lutero, Opere scelte, vol. 13, *La libertà del cristiano*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2005, p. 25.

¹²² Ricardo Garcia - Villoslada, *Martin Lutero, El fraile bambriento de Dios*, EDICA, Madrid, 1976, coordinatore trad. it., Francesco Vian, *Martin Lutero, vol. I, Il frate assetato di Dio*, Istituto Propaganda Libreria, Milano, 1985, p. 649.

¹²³ Karl Bihlmeyer, Herman Tuechle, *Kirchengeschichte*, trad. it. a cura di Igino Rogger, *Storia della Chiesa*, vol. III, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 226.

¹²⁴ Hans Küng, *Das Christentum*, trad. it. di Giovanni Moretto, *Cristianesimo*, terza edizione, BUR Saggi, Milano, 2004, p. 531.

pie prestazioni anticipate e a tutti gli sforzi (opere), prescritti ecclesiasticamente all'uomo per il conseguimento della salvezza della anima egli contrappone il primato della grazia e della fede¹²⁵.

L'Evangelo scoperto da Lutero è quello della grazia senza condizioni ed immeritato, esso è parola di liberazione e consiste nell'annuncio del perdono gratuito al quale può corrispondere soltanto la fede-fiducia in Cristo¹²⁶. In questa relazione fra la parola e la fede è racchiusa tutta la salvezza dell'uomo. La parola, sempre intesa come Parola di Dio, è oggetto della fede, e la fede si nutre soltanto dalla Parola di Dio. Si può dire che Dio è nascosto nella parola, diventa afferrabile nella parola, si manifesta nella parola, opera nella parola¹²⁷. La parola non è dunque solo oggetto, ma anche causa della fede. Se Dio è e opera nella parola, allora egli crea nell'uomo, per mezzo della parola, anche la fede che si fonda sulla parola¹²⁸. Abbiamo dovuto spiegare questo rapporto perché Lutero identifica il sacramento col' Evangelo: "Si aggiunga la Parola all'elemento e diventa sacramento"¹²⁹.

Nella sua ottica il sacramento non è più visto come un strumento della salvezza privo della parola, ma come una forma della promessa che si concretizza nella parola. Ma, nel contempo, il sacramento è qualcosa di più della parola: è la promessa rivestita da un segno visibile, che ha il ruolo di sostenere la fede nella parola e rafforza la certezza della promessa che attraverso il segno riceve il sigillo di Dio¹³⁰.

Lutero ha visto nella parola di Dio la suprema autorità perché essa contiene materialmente tutte le verità rivelate da Dio, che non hanno bisogno di essere illuminate e chiarite dalla tradizione. A questa parola egli vide subordinata ogni attività ecclesiale.

¹²⁵ Hans Küng, *Cristianesimo*, cit., p. 533.

¹²⁶ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda*, I fondamenti della fede, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 1992, p. 111.

¹²⁷ Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Matthias-Grunewald-Verlag der Schwabenverlag AG, Ruit, 2004, trad. it. di Carlo Danna, *Martin Lutero, introduzione storica e teologica*, Queriniana, Brescia, 2007, p. 169..

¹²⁸ Ibidem, p. 170

¹²⁹ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda*, p. 113.

¹³⁰ Otto Hermann Pesch, *Martin Lutero*, p. 179.

E questa parola è il criterio di base rispetto al quale si deve valutare ogni tradizione presente nella Chiesa¹³¹. Essa da sola dà alla Chiesa le certezze su tutte le verità rivelate.

Quello che ci è stato trasmesso per volere divino nelle Sacre Scritture deve essere nettamente distinto da quello che nella chiesa è stato inventato a opera di uomini, per quanto eminenti per santità e dottrina. La chiesa non ha il potere di stabilire nuove promesse divine della grazia. Perché lei stessa è istituita dalle promesse di Dio, non la promessa di Dio è istituita dalla chiesa. La parola di Dio è superiore alla chiesa in quanto creatura di essa. Di conseguenza la chiesa sulla parola nulla ha da stabilire, da ordinare, da fare ma essa deve essere ordinata, stabilita, edificata sulla parola. La chiesa ha il dono di poter distinguere la parola di Dio da quelle degli uomini¹³².

Di conseguenza, le fondamenta della teologia devono essere cercate nella Scrittura, se si cercano altrove è più facile che siano errate, in questo modo vengono escluse le posizioni teologiche costruite sulla tradizione e sui Padri della Chiesa. Lutero sostiene che la Chiesa, nel difendere la sua posizione, utilizza una futile argomentazione che è tutta un'invenzione umana: "La chiesa ha ordinato così. Quando non è la chiesa che ha dato questo ordine ma i tiranni della chiesa, senza il consenso della chiesa, cioè del popolo di Dio"¹³³.

La certezza della salvezza non può essere data dalla disposizione e dalle azioni umane ma soltanto dall'opera di Cristo¹³⁴, dalla sua misericordia. La prima e la più alta e nobile opera che l'uomo può fare, nella sua debolezza, è la fede in Cristo, nella sua opera, perché proprio dalla fede scaturiscono tutte le altre opere gradite a Dio¹³⁵.

... mediante la fede riceviamo un altro cuore, nuovo e puro, e che Dio, a motivo di Cristo, nostro Mediatore, ci vuole considerare e ci considera completamente giusti e santi. Se bene nella carne il peccato non sia ancora completamente eliminato o morto, Dio non vuole tenere conto o saperlo. E a

¹³¹ Franz Courth, *Die Sakramente, Ein Lebrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Verlag Herder, Breisgau, 1995, trad. it. a cura di Roberto Carelli, *I Sacramenti, Un trattato per lo studio e per la prassi*, Queriniana, Brescia, 1999, p. 93.

¹³² Martin Lutero, *Opere scelte, La cattività babilonese della chiesa*, a cura di Fulvio Ferrario e Giacomo Quartino, Claudiana, Torino, 2006, p.301.

¹³³ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, p. 87.

¹³⁴ Valdo Vinay, *La riforma Protestante*, seconda edizione, Paideia, Brescia, 1982, p. 24.

¹³⁵ Ibidem, p. 99.

questa fede, a questo rinnovamento e remissione dei peccati seguono poi le buone opere¹³⁶.

L'essere umano per poter salvarsi ha bisogno di un totale e fiducioso abbandono in Dio, per questo all'uomo non servono più i papi, i vescovi, i preti, i santi e le reliquie. L'uomo si deve semplicemente aprire al messaggio di perdono che Cristo gli rivolge¹³⁷.

Lutero è convinto che il regno del papato è quello di Babilonia e di Nimrod, il potente cacciatore¹³⁸. Il papato ha falsato la natura di tutti i sacramenti e di questi mezzi di grazia ne ha fatto mezzi di tirannia attraverso i quali tiene la Chiesa nella cattività. Tutte le tante schiavitù presenti nella Chiesa non sono nulla in confronto a questa schiavitù spirituale. Lutero nelle prime pagine della *cattività babilonese*, parlando dei sacramenti, fa la seguente affermazione:

Anzitutto, devo negare che vi siano sette sacramenti e per il momento ne ammetto tre: il battesimo, la penitenza e il pane. E questi la curia romana ce li ha ridotti tutti in un miserevole stato di cattività, spogliando la chiesa di tutta la sua libertà. Per quanto, se proprio volessi esprimermi secondo la Scrittura, non dovrei mantenere che un unico sacramento e tre segni sacramentali¹³⁹.

Questa affermazione riduce di colpo i sacramenti da sette a tre eliminando la cresima, il matrimonio, l'ordine sacro, la penitenza e l'estrema unzione, posizione che al fine del libro sarà cambiata eliminando anche la penitenza, questo cambiamento fu dettato dal principio che il sacramento deve essere istituito da Cristo di conseguenza rimangono solo due la Cena e il battesimo. Definendo il sacramento egli scrive:

In senso proprio, tuttavia, è parso opportuno chiamare sacramento quelli che sono promesse a cui sono stati associati dei segni. Gli altri, poiché non sono stati legati a segni sono pure promesse. Ne consegue che, se vogliamo parlare rigorosamente, nella chiesa di Dio vi sono soltanto due sacramenti, il battesimo e il pane, perché solo in questi vediamo il segno divinamente istituito e la promessa di

¹³⁶ Martin Lutero, *Opere scelte, Gli articoli di Smalcalda*, p. 126.

¹³⁷ Franz Courth, *I Sacramenti*, cit., p. 329.

¹³⁸ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 57.

¹³⁹ Ibidem, pp. 75 -77.

remissione dei peccati. Il sacramento della penitenza che io avevo aggiunto a questi due, manca di un segno visibile, divinamente istituito e non è altro, come ho detto, che una via per il ritorno al battesimo¹⁴⁰.

Per Lutero, i sacramenti confermano le promesse di Dio che devono essere ricevute personalmente e non per mezzo dei sacerdoti¹⁴¹, che ne hanno fatto impropriamente delle opere buone che possono offrire a loro piacimento. I sacramenti non si devono percepire come rituali che conferiscono la grazia in maniera meccanica, ma come promesse di Cristo e segni della fede nel Dio misericordioso.

Lutero respinge anche l'opinione che i sacramenti dispenserebbero la grazia a coloro che non oppongono alcun ostacolo. Per lui non basta non opporre ostacolo: quando si tratta di ricevere i sacramenti c'è bisogno della fede. Il sacramento è il luogo dove la grazia che si confonde con la Parola di Dio, e che non fa bene alla salute spirituale se non mediante la fede. «Non è il sacramento, ma la fede nel sacramento che giustifica»¹⁴².

Lutero sottolinea in modo particolare il rapporto tra il segno e la parola. Per lui la parola si unisce all'elemento, rendendolo segno e proponendolo alla fede. In questa ottica la parola stessa diventa sacramento¹⁴³. Di conseguenza, non ci può essere sacramento senza l'annuncio della parola. I sacramenti sono dunque delle promesse a cui sono stati associati dei segni.

I cinque sacramenti che Lutero non considera più tali, poiché non sono legati ai segni, li considera anch'essi come promesse. In seguito a questa definizione egli riconosce solamente due sacramenti, il *battesimo* e il *pane*, perché solo in questi vediamo il segno e la promessa istituita da Dio per la rimessione dei peccati.

In conclusione, Lutero consiglia di aprire gli occhi e di prestare attenzione alla parola piuttosto al segno, alla fede piuttosto che alle opere o all'uso del segno, sapendo che dove è presente la promessa di Dio è richiesta la fede¹⁴⁴. Facendo un'analogia fra gli antichi e i nuovi sacramenti egli dice che essi contengono

¹⁴⁰ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 345.

¹⁴¹ Ibidem, pp. 153 -155.

¹⁴² Ibidem, p. 197.

¹⁴³ Ibidem, pp. 17 – 18.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 201.

ugualmente le promesse divine e il medesimo spirito di fede, la differenza sta nella parola della promessa.

Dunque, i sacramenti sono composti da un segno esteriore, connesso con la parola che lo esplicita, e sono istituiti da Gesù. Essi sono veicoli della salvezza di Dio che opera mediante la predicazione e le azioni sacramentali¹⁴⁵. Franz Courth descrivendo la posizione di Lutero sui sacramenti dice:

La visione di Lutero sui sacramenti rappresenta un grande passo avanti, verso una religione purificata, verso una fede capace di investire con la sua luce quella oscura mescolanza di primordiali idee cristiane e antiche superstizioni che noi chiamiamo sacramentalismo¹⁴⁶.

Parlando della Santa Cena, egli accusa Roma che ha rapito, messo in cattività, questo sacramento in tre maniere:

1. La prima cattività consiste nella sottrazione al popolo e ai laici, della comunione sotto entrambe le specie, prassi nata nel XII secolo¹⁴⁷. Prassi, che secondo Lutero, non ha un fondamento biblico, invece mangiare pane e bere dal calice è un comando di Gesù¹⁴⁸. Di conseguenza, questo sacramento non è solo dei sacerdoti, ma di tutti; i sacerdoti non sono i padroni ma i servitori, e devono concedere ambedue le specie a quelli che lo chiedono.

2. La seconda cattività fa riferimento al dogma della transustanziazione, cioè la modalità mediante la quale s'interpreta la presenza reale di Cristo nel pane e nel vino. Egli sostiene che questo dogma è nato in seguito a un'interpretazione allegorica dei testi biblici¹⁴⁹. “.. Le opinioni dei tomisti, per quanto approvate da un papa o da un concilio, rimangono opinioni, e non diventino articoli di fede, neanche se un angelo dal cielo stabilisse diversamente. Infatti, quello che viene affermato senza scritture ... crederlo non è necessario¹⁵⁰”.

3. La terza è la dottrina del sacrificio eucaristico, che vede nella messa un'opera buona compiuta dagli uomini, cioè un sacrificio; tale pratica ha fatto del sacramento un autentico mercato, pieno di traffici e affari lucrosi. Da qui sono

¹⁴⁵ Franz Courth, *I Sacramenti*, cit., p. 95.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 77.

¹⁴⁷ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 21.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 83.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 29.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 103.

venute le confraternite, i suffragi, le indulgenze ed altri affari del genere per l'arricchimento del clero¹⁵¹.

Lutero, con riferimento al testo di Lc. 22; 20, identifica la messa con un *nuovo testamento*. Un testamento che, senza alcun dubbio, è la promessa di chi sta per morire, con cui egli indica la sua eredità e nomina i suoi eredi. Esso comprende i seguenti elementi: il testatore che è Dio, il beneficiario, che è l'essere umano, l'eredità, che è la salvezza, e il sigillo, che è costituito dal pane e dal vino¹⁵². In tale testamento, dove sono comprese l'incarnazione e la morte di Cristo, ci viene offerta la promessa della remissione dei peccati, fatta da Dio, e che ha la conferma nel sacrificio sulla croce. Se la messa è una promessa, non possiamo accostarci ad essa né con le opere, né con le proprie forze, né per i propri meriti, ma solo per la fede¹⁵³.

La Santa Cena è adatta soltanto a una comunità di credenti convinti, poiché questo sacramento dipende, per la sua efficacia, dalla fede di colui che lo riceve. «Giustamente io ho detto che tutto il valore della messa sta nelle parole con le quali Cristo attesta che la remissione dei peccati è donata a tutti coloro i quali credono che per loro è dato il suo corpo ed è versato il suo sangue»¹⁵⁴.

Quindi tale sacramento diventa un'esperienza individuale, perché tale è la fede ed ogni anima si deve presentare nuda al cospetto del suo Creatore. Nessun uomo può morire per un altro, ed ognuno deve lottare solo con le sue angosce. La messa è una promessa divina che non aiuta, non intercede, non è trasferibile, non è comunicata a nessuno se non a colui che crede con la propria fede, perché in essa sono presenti solo due elementi: la promessa divina e la fede¹⁵⁵. Di conseguenza, il sacerdote non può dare a nessuno il sacramento al posto di un altro. «Questo testamento, la messa, secondo Lutero è in effetti l'unica medicina per i peccati passati, presenti, futuri, purché tu aderisca con fede a questa promessa donata da Dio al uomo»¹⁵⁶.

¹⁵¹ Jared Wicks, *Luther and his spiritual legacy*, Michael Glazier, Wilmington, 1983, trad. it., di Ilva Martorama, *Lutero e il suo patrimonio spirituale*, Cittadella, Assisi, 1984, p. 83.

¹⁵² Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., pp. 127-128.

¹⁵³ Ibidem, pp. 131-133.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 141.

¹⁵⁵ Ibidem, p. 155.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 175.

Parlando del battesimo, Lutero ringrazia Dio che lo ha conservato incontaminato¹⁵⁷, come l'atto di iniziazione alla vita della Chiesa e nella fede. Lo riconosce come sacramento, come promessa di Dio, come mezzo attraverso il quale vengono perdonati i peccati per tutta la vita dell'uomo¹⁵⁸. Ma, nello stesso momento, sostiene che la Chiesa ha limitato la sua efficacia introducendo altre vie per la remissione dei peccati e spostando l'attenzione. Lo ha fatto, in particolare, mettendo l'accento sulla contrizione, sulle opere di soddisfazione e sulla penitenza, considerata come la seconda *tavola della salvezza*; l'esperienza penitenziale ha introdotto nella vita della Chiesa e dei fedeli i voti, gli ordini monastici, i pellegrinaggi, le indulgenze, eccetera¹⁵⁹.

Come già detto, Lutero respinge la natura sacramentale della cresima, del matrimonio, degli ordini, dell'unzione dei malati, poiché nella Scrittura non si riscontra a loro riguardo una chiara promessa di grazia da parte di Cristo¹⁶⁰. Per la mancanza di una materia fisica non si può riconoscere alla penitenza una natura pienamente sacramentale, ma si può considerare come una via per il ritorno al battesimo¹⁶¹.

Trovo utile concludere questo capitolo con alcune citazioni dello stesso Lutero:

So quanto dispiaceranno le mie affermazioni su questi sacramenti, a coloro i quali credono che il numero e la pratica dei sacramenti li si debba domandare, non alle sacre scritture, ma alla sede romana¹⁶².

Ma se la Chiesa dunque non può promettere la grazia, cosa che appartiene a Dio, non può neppure istituire un sacramento¹⁶³ che deve essere istituito sulla parola di Dio.

Ma non dico queste cose perché io condanni i sette sacramenti, ma perché nego che essi siano attestati dalle Scritture¹⁶⁴.

¹⁵⁷ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 175.

¹⁵⁸ Otto Hermann Pesch, *Martin Lutero*, cit., p. 180

¹⁵⁹ Giovanni Miegge, *Lutero, L'uomo e il pensiero fino alla dieta di Worms*, collana diretta da Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2003, p. 367

¹⁶⁰ Jared Wicks, *Lutero e il suo patrimonio spiritual*, cit., p. 82

¹⁶¹ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 345

¹⁶² Ibidem, p. 343

¹⁶³ Ibidem, p. 303

¹⁶⁴ Ibidem, p. 259

4. I riformatori sui sacramenti ampiamente riconosciuti

Probabilmente si potrebbe pensare che la realizzazione del sogno di Lutero, un ripristino del cristianesimo fondato sulla Scrittura, come regola suprema di vita e fede, avrebbe portato all'unificazione del pensiero sui sacramenti. Invece, all'inizio della Riforma, abbiamo avuto un'unità sul *Sola Scrittura*, ma divisione nell'interpretazione della Scrittura.

Infatti, questa situazione costituisce un fallimento parziale della Riforma: una Scrittura che unisce ma nello stesso tempo può anche dividere coloro che l'accettano come loro regola suprema di fede e di vita.

Possiamo dire che questo è il vero dramma spirituale che sta dietro le controversie del periodo della Riforma, una realtà, d'altronde, presente anche nel cristianesimo contemporaneo che vive delle divisioni dovute alle letture e agli approcci diversi nello studio della Bibbia.

Tornando agli albori della Riforma, le diverse posizioni sui sacramenti sono portate avanti dai suoi principali interpreti: Lutero, Zwingli, Calvino e l'anabattismo in genere.

Di seguito presenteremo le loro specifiche posizioni.

4.1. Lutero

Nella teologia di Lutero sulla Santa Cena e sul battesimo troviamo uno stretto collegamento con la dottrina sulla giustificazione a cui faremo un breve richiamo.

Gesù Cristo, nostro Dio e Signore, è «morto per il nostro peccato ed è risuscitato per la nostra giustificazione» Rom. 4;25, egli solo «è l'Angelo di Dio che toglie il peccato del mondo» Giovanni 1;29, «Dio ha messo su di lui i peccati di noi tutti» Isaia 53;6, inoltre «tutti sono peccatori e sono giustificati senza merito per la sua grazia mediante la redenzione di Gesù Cristo nel suo sangue» Romani 3; 23-25. Ora se come queste devono essere credute e non si possono né ottenere né afferrare mediante una opera, è chiaro che solo la fede ci giustifica¹⁶⁵.



Nel suo commentario alla lettera agli Ebrei scrive che nessuno raggiunge la grazia perché riceve l'assoluzione, o viene battezzato, o comunicato, o unto, ma perché crede di ottenerla mediante il battesimo. Ciò che giustifica non è il sacramento, ma la fede nel sacramento. Qui Lutero contesta la dottrina tradizionale dell'efficacia oggettiva (*ex opere operato*) dei sacramenti. In conseguenza il destinatario non si limita a non opporre resistenza, ma deve possedere nel suo cuore una vera fede¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 1992, p.64.

¹⁶⁶ Franz Courth, *Die Sakramente*, Ein Lebrbuch für Studium und Praxis der Theologie, Verlag Herder, Breisgau, 1995, ed. it. a cura di Roberto Carelli, *I Sacramenti, Un trattato per lo studio e per la prassi*, Queriniana, Brescia, 1999, p. 258.

Quello che rende efficace e costituisce i sacramenti della Santa Cena e del battesimo è la fede della persona. L'essere umano attraverso il sacramento e la sua fede ha l'accesso alla grazia di Dio.

Per Lutero, i sacramenti devono servire solo come mezzi per confermare la fede, sono testimonianze e sigilli della benevolenza e della grazia divine per l'uomo, essi assicurano la coscienza e sono segni della avvenuta e certa remissione dei peccati.

Il sacramento è dunque un simbolo della promessa di Dio, in altre parole essi sono la parola di Dio resa visibile. Questa promessa, che ci è rivolta nella Parola di Dio, ci giustifica nella fede.

4.1.1 La Santa Cena

Si può dire che tutta la teologia di Lutero sulla Santa Cena si fonda sulla seguente affermazione:

Prendete e mangiate, questo è il mio corpo, il quale è dato per voi. Prendete e bevete tutti, questo è il calice del nuovo ed eterno testamento nel mio sangue, il quale è sparso per voi e per molti per la remissione dei peccati. Queste parole ogni cristiano deve averle davanti agli occhi nella messa e attenervisi perché sono il centro della messa; in esse viene anche insegnata la vera, profonda e buona preparazione alla messa e al sacramento¹⁶⁷.

Questo regalo fatto da Dio, "*questo è il mio corpo, il quale è dato per voi*", Lutero lo considera un tesoro mediante e nel quale l'uomo riceve la remissione dei peccati. E' un tesoro al quale il credente si deve accostare con la fede.

Nel battesimo veniamo rigenerati, ma rimane ancora il vecchio uomo, di conseguenza ci sono tante tentazioni che ci possono far inciampare nel nostro cammino di fede.

¹⁶⁷ Martin Lutero, *Opere Scelte, Messa, sacrificio e sacerdozio*, a cura di Silvana Nitti, Claudiana, Torino, 1995 p. 103.

Per questo motivo ci viene regalato il sacramento della Santa Cena come nutrimento spirituale mediante il quale la nostra fede si può rigenerare¹⁶⁸.

La promessa del perdono dei peccati viene fatta a tutti, “*prendete e bevete tutti*”, il suo sangue viene dato a tutti. Questa promessa è per noi grazia, salvezza e vita¹⁶⁹. Cristo ci ha procurato questo dono di Dio pagando un grande prezzo, offrendo il suo corpo e il suo sangue per la nostra salvezza. Dunque, gli uomini non devono offrire nulla nell'eucarestia, ma solo credere e ricevere il dono da Dio.

In riferimento all'idea di Lutero sul sacramento dove l'elemento deve essere accompagnato della parola per aver la sua funzionalità sacramentale, egli sostiene che per avere il sacramento della Santa Cena dobbiamo avere sul tavolo pane e vino ricompresi nella Parola di Dio ed ad essa legati¹⁷⁰.

Nella messa, infatti, ci sono le parole, il pane e il vino. Le parole sono l'impegno solenne, la promessa e il testamento di Dio. L'elemento più importante del sacramento è proprio la parola, come promessa di Dio istituita da Gesù e non dagli esseri umani¹⁷¹ e, di conseguenza, rimane per sempre come tutte le leggi di Dio.

Lutero, nella sua teologia critica riguardo alla Chiesa, ha respinto le seguenti idee: la messa come una ripetizione del sacrificio di Cristo; il valore della funzione sacerdotale, attraverso la quale la presenza del corpo e del sangue di Cristo sarebbe il risultato dell'azione del sacerdote; infine, la transustanziazione.

Per quanto concerne la transustanziazione, la Chiesa insegnava che il pane e il vino perdono la loro sostanza naturale, restando solo la forma e il colore delle specie. In altre parole, tale teoria sostiene che gli accidenti del pane e del vino rimangono invariati al momento della consacrazione, mentre cambia la loro sostanza invisibile: cessa di essere quella del pane e del vino per diventare quella del corpo e del sangue di Gesù Cristo¹⁷².

Lutero nega che la modalità con cui la sostanza del pane e del vino viene trasformata nel sangue e nel corpo di Cristo. Egli sostiene che questa trasformazione non può essere totale. «Infatti, che il pane ci sia e resti tale

¹⁶⁸ Martin Lutero, *Opere Scelte, Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, a cura di Fulvio Ferrario, Claudiana, Torino, 1998, p. 311.

¹⁶⁹ Martin Lutero, *Messa, sacrificio e sacerdozio*, cit., p. 210.

¹⁷⁰ Martin Lutero, *Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, cit., p. 309.

¹⁷¹ Ibidem, p. 309.

¹⁷² Valdo Vinay, *La riforma protestante*, Paideia, Brescia, 1982, p. 137.

s'accorda perfettamente con la Scrittura, come S. Paolo stesso lo chiama: il pane che noi rompiamo. E: così egli mangia del pane»¹⁷³.

Per Lutero, il corpo e il sangue di Cristo sono presenti "in", "con" e "sotto" il pane e il vino. Nega che il pane e il vino siano diventati il corpo e il sangue di Cristo, ma afferma che il corpo e il sangue di Cristo sono accanto al pane ed al vino.

Il corpo e il sangue di Cristo sono presenti, ma non in modo esclusivo, ciò non esclude la presenza reale del pane e del vino: il pane e il vino coesistono¹⁷⁴ insieme con il sangue e il corpo di Cristo. Il suo pensiero evidenzia che una sostanza penetra l'altra¹⁷⁵. Si può dire che il pane e il vino rimangono nella loro consistenza, formando un'unità sacramentale con il corpo e il sangue di Cristo: si tratta di un'unità di coesistenza legata però unicamente all'atto, al momento della celebrazione. Di conseguenza, tale presenza è limitata dal momento della consacrazione fino al momento della consumazione del sacramento¹⁷⁶.

Quindi, Lutero ha mantenuto l'idea della Chiesa secondo la quale il corpo e il sangue di Cristo sono presenti in modo fisico, reale negli elementi.

La chiave per capire che cosa Lutero intendeva relativamente alla presenza di Cristo nelle specie ci viene presentata nel testo de la *cattività babilonese* e si riassume nella seguente affermazione: «nel sacramento dell'altare c'è vero pane e vero vino, in cui si trova la vera carne e il vero sangue di Cristo»¹⁷⁷.

Lutero nei suoi scritti non si propone di spiegare il processo attraverso cui nel pane e nel vino è presente il corpo e il sangue di Cristo, per sostenere tale convinzione a lui basta sola la parola di Cristo, «*Predente, mangiate, questo è il mio corpo*».

Tale presenza, per Lutero, non viene realizzata dall'intervento umano, ma si può considerare come una conseguenza della forza di Cristo¹⁷⁸. I segni del pane e del vino non sono delle semplici forme vuote, al contrario essi si integrano reciprocamente, al fine di darci un sacramento o un segno completo.

¹⁷³ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., pp. 114 -117.

¹⁷⁴ Principio che dopo il periodo della riforma prenderà il nome di consustanziazione.

¹⁷⁵ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., pp. 114 -117.

¹⁷⁶ Mario Florio, Carlo Rocchetta, *Sacramentaria Speciale, Battesimo, Confermazione, Eucarestia*, EDB, Bologna, 2004, p. 257.

¹⁷⁷ Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa*, cit., p. 103.

¹⁷⁸ Millard J. Erickson, *Christian Theology*, Baker Book, trad. ro. di Elena Jorj, *Teologie Crestina*, Cartea Crestian, Oradea, 1995, p. 961.

Il pane, cioè il corpo di Cristo, è il segno dell'incarnazione, che manifesta la vita di Gesù e le sue buone opere. Il vino, cioè il sangue di Cristo, è il segno della sua passione e del suo martirio¹⁷⁹.

Lutero fa uno stretto collegamento fra la presenza reale di Cristo nell'eucarestia e la sua incarnazione: se Cristo è venuto di persona sulla terra, di conseguenza anche nella Cena deve essere presente lui in persona¹⁸⁰.

Riteniamo che pane e vino nella santa Cena sono il vero corpo e sangue di Cristo e che essi vengono offerti e ricevuti non solo da cristiani pii ma anche da cristiani malvagi. Inoltre riteniamo che non si debba dare soltanto una specie. E non abbiamo bisogno dell'alta scienza che ci insegna che sotto una specie c'è altrettanto che sotto entrambe, come ci insegnano i sofisti ed il concilio di Costanza¹⁸¹.

Lutero, con l'idea della "presenza reale", intende sottolineare anche il fatto che il credente è in intima comunione col suo Salvatore e partecipa al perdono ed alla salvezza offerti da Cristo.

Il grande riformatore tedesco, nella sua teologia, riconobbe anche che questo sacramento non reca alcun giovamento all'uomo se manca la fede. Tutto dipende appunto dalla fede; questi sacramenti sono per l'essere umano come un ponte per passare da una riva all'altra, dalla morte alla vita.

Secondo lui non importa chi amministra il sacramento, il fedele comunque riceve il vero sacramento che, infatti, non si fonda sulla santità degli esseri umani, ma sulla Parola di Dio. Di conseguenza anche se l'essere umano non è santo, egli può ricevere questo sacramento come mezzo per la sua salvezza e per il consolidamento della sua fede. «Si ritiene infatti che il sacrificio o l'opera della messa, anche se celebrata da un mascalzone, liberi l'uomo dai peccati, sia qua, in questa vita, che là nel purgatorio, mentre questo lo può e deve fare solo l'Angelo di Dio»¹⁸².

¹⁷⁹ Martin Lutero, *Messa, sacrificio e sacerdozio*, cit., p. 46.

¹⁸⁰ Paolo Ricca, *Lutero e Zwingli, La Cena*, in G. Alberigo, et al, *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Claudiana, Torino, 1983, p. 238.

¹⁸¹ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., p. 115.

¹⁸² Ibidem, p. 67.

Lutero è decisamente contrario all'idea che la messa sia una ripetizione del sacrificio di Cristo; nei suoi scritti sostiene polemicamente che, dopo il sacrificio di Cristo sulla croce, l'essere umano non deve offrire altri sacrifici a Dio se non quello della lode e della gratitudine per il dono gratuito dei peccati¹⁸³.

Infatti, Cristo una volta per sempre, con l'unico sacrificio di se stesso, ha annullato i peccati di tutti, mentre, invece, i sacerdoti del papa ogni giorno sacrificano corpo e sangue in mille luoghi sulla terra¹⁸⁴. In tal modo essi promettono una redenzione che non dura per sempre, ma che deve ogni giorno essere rinnovata; essi usano il nome di Cristo per imporsi come mediatori, per illudere il popolo, sostenendo che sia necessario e possibile ripetere il suo sacrificio, ma in realtà non fanno altro che negarlo ed abolirlo del tutto.

Inoltre, se il perdono dei peccati viene chiesto con un sacrificio quotidiano, compiuto da altri uomini, è inevitabile che venga meno la fede nel medesimo sacrificio. Di conseguenza, l'uomo non crederà più che tutti i suoi peccati sono definitivamente cancellati mediante l'unico sacrificio di Cristo e cercherà costantemente altre vie per il perdono¹⁸⁵.

L'uso della ripetizione del sacrificio fu uno degli obiettivi polemici di Lutero, che lo riteneva un vero e proprio sacrilegio, e dimostrava che la Chiesa aveva la pretesa di offrire qualcosa a Dio, piuttosto che l'umiltà di accettare un dono.

Egli intende l'eucarestia come un sacrificio di ringraziamento per il sacrificio della croce presente nel sacramento. In questa ottica l'eucarestia si può considerare una promessa di Dio in atto, il suo testamento in favore dell'uomo, che viene distribuito come mezzo di salvezza ricevuto nella fede.

La critica e l'abbandono della nozione di messa come sacrificio, comporta anche la critica e l'abbandono di altre dottrine e pratiche devozionali che le sono direttamente collegate: l'idea del purgatorio, la compravendita delle messe, le preghiere per i defunti, il culto delle reliquie, il commercio delle indulgenze e l'invocazione dei santi¹⁸⁶.

¹⁸³ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., p. 29.

¹⁸⁴ Valdo Vinay, *La riforma protestante*, seconda edizione, Paideia, Brescia, 1982, p. 138.

¹⁸⁵ Martin Lutero, *Opere Scelte, Messa, sacrificio e sacerdozio*, cit., p. 61.

¹⁸⁶ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., p. 29.

Se riconosci che l'eucarestia è una promessa e non un sacrificio, non hai più incertezze, e non pensi più all'ira di Dio. Sei certo che egli non promette senza mantenere le sue promesse, e se credi in lui certamente lo vedrai riconciliato e amorevole. Poi quando capisci che nell'eucarestia Dio ci promette solo le sue ricchezze dove tu sei invitato e dolcemente spinto ad accettare le ricchezze che egli ti offre¹⁸⁷.

4.1.2. Battesimo

Possiamo subito affermare che Lutero preferisce il battesimo per immersione senza contestare la validità di quello per aspersione¹⁸⁸.

Il battesimo è, per lui, il segno esterno dove noi siamo riconosciuti come membri del popolo di Cristo. Esso non è un'invenzione umana, ma è ordinato e istituito da Dio, ha come fondamento la sua Parola¹⁸⁹ e nessun uso distorto può falsarlo né annullarlo. Di conseguenza, è da escludere che esso possa essere fondato sulla nostra fede o sulle nostre opere, ma questi due elementi ci devono essere.

Il battesimo è l'opera di Dio che egli compie in noi e noi lo riceviamo senza alcun apporto nostro. Il battesimo è la porta di accesso alla cristianità: di conseguenza, anche se l'essere umano pecca, il suo battesimo resta valido, e se egli è stato battezzato per grazia di Dio, alla sua grazia ritorna¹⁹⁰.

Lutero, nel suo sermone sul *Santo e venerabile sacramento del battesimo* scritto nel 1519, analizza con cura il significato del battesimo, sintetizziamo di seguito il suo pensiero.

¹⁸⁷ Martin Lutero, *Messa, sacrificio e sacerdozio*, cit., p. 209.

¹⁸⁸ Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, a cura di Gino Conte, Claudiana, Torino, 2004, p. 73.

¹⁸⁹ Ibidem, p. 187.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 252.

Nel battesimo l'uomo vecchio, concepito e nato nel peccato, viene affogato nel battesimo da dove risuscita un uomo nuovo, nato nella grazia. L'essere umano è lavato dal battesimo e di conseguenza nasce spiritualmente; in virtù di tale nascita egli è un figlio della grazia ed un uomo giustificato: infatti, i peccati affogano nel battesimo da cui sorge, al loro posto, la giustizia di Dio.

Nel battesimo l'essere umano riceve il segno di Dio che gli attesta che tutti i suoi peccati devono morire e che anche egli deve morire nella grazia e risorgere nell'ultimo giorno per vivere eternamente puro e senza peccato¹⁹¹.

In realtà nel battesimo non vengono cancellati tutti i nostri peccati, ma Dio si lega al fedele e diventa uno con lui in un consolante patto di grazia che lo aiuterà a far morire sempre di più il peccato. Quello che l'uomo deve fare è di vivere in un costante esercizio spirituale e nutrire desiderio di uccidere il peccato. Il peccato viene condonato nel battesimo ed esso non è più imputato. L'essere umano per beneficiare dei frutti del battesimo, e deve avere fede nella potenza di tale sacramento¹⁹².

L'istituzione del battesimo Lutero la identifica nel seguente testo:

Andate in tutto il mondo, istruite i pagani e battezzateli in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, Mt. 28,19. E chi crede ed è battezzato, sarà salvato, ma chi non crede, verrà dannato¹⁹³.

In queste parole il cristiano deve cogliere il fondamento divino di questo sacramento¹⁹⁴. Inoltre, il battesimo va considerato come una realtà alta e preziosa perché Dio l'ha ordinato e si compie nel suo nome. Infatti, essere battezzati nel nome di Dio significa essere battezzati da Dio stesso e non dagli uomini. Anche se questo rituale si compie per la mano degli uomini, si tratta di una vera opera di Dio¹⁹⁵.

Il sacramento, ossia il battesimo, si compie in un istante, sotto i nostri sguardi; ma la cosa significata, ossia il battesimo spirituale, l'affogamento del peccato, dura finché viviamo, e viene consumata soltanto nella morte, allora l'uomo è veramente

¹⁹¹ Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Matthias-Grunewald-Verlag der Schwabenverlag, Ostfildern, 2004, trad. it., di Carlo Danna, *Martin Lutero*, Queriniana, Brescia, 2007, p. 180.

¹⁹² Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., pp. 73 - 89.

¹⁹³ Martin Lutero, *Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, cit., p. 288.

¹⁹⁴ Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., p. 188.

¹⁹⁵ Martin Lutero, *Opere Scelte, Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, cit., p. 289.

tuffato nel battesimo e si compie ciò che il battesimo significa. Perciò tutta questa vita non è altro che un incessante battesimo spirituale, fino alla morte¹⁹⁶.

Gli elementi costituiti del battesimo sono: un elemento naturale visibile, percepibile coi sensi umani, che è l'acqua; la parola; l'ordine. Questi tre elementi nella teologia di Lutero non devono mai essere separati¹⁹⁷.

Nel rituale del battesimo si parla di un'acqua santificata dalla parola di Dio¹⁹⁸: quando alla parola si aggiunge l'elemento, ne risulta il sacramento. Nel rituale del battesimo non abbiamo semplicemente acqua pura, ma un'acqua resa divina, nella quale è presente la divinità in persona; essa è un'acqua impregnata da Dio che la rende santa. Possiamo dire che il battesimo racchiude in sé la potenza salvifica di Dio. In questo elemento esteriore viene compiuta un'opera esteriore: si è immersi nell'acqua, in modo che essa ci ricopra, e poi se ne è tratti fuori. Queste due cose, l'immersione e l'emersione, indicano l'efficacia del battesimo, che non è altro che l'uccisione del vecchio uomo seguita dalla risurrezione dell'uomo nuovo: «*Ma, se la parola è presente, come Dio ha stabilito, allora è un sacramento e si chiama battesimo cristiano*»¹⁹⁹.

Nel battesimo Lutero sottolinea l'aspetto della parola e della promessa e la collega all'esigenza della fede: chi accoglie la Parola e ne vive sarà salvato.

... è vero che per il battesimo, occorre credere, ma non è perché si crede che ci si deve far battezzare. Avere la fede è cosa assai diversa dal fidarsi della propria fede e su questa base farsi battezzare. Chi si fa battezzare perché ha fede, non è soltanto insicuro, è anche un cristiano idolatra e rinnegato, ... Se invece uno è battezzato sul fondamento della parola e dell'ordine di Dio, fosse pur assente la fede, il battesimo sarebbe pur sempre corretto e certo, perché lo si compie come Dio ha ordinato²⁰⁰.

La fede non è l'elemento costitutivo del battesimo, essa non fa il battesimo ma lo riceve; chi crede nel battesimo ed è battezzato sarà salvato e dunque raggiungerà il Regno di Dio.

¹⁹⁶ Valdo Vinay, *Scritti religiosi di Martin Lutero*, Utet, Torino, 1986, p. 282.

¹⁹⁷ Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., p. 232.

¹⁹⁸ Martin Lutero, *Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, cit., p. 290.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 292.

²⁰⁰ Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., p. 169.

Secondo Lutero, tutte le persone che nascono in questo mondo sono contaminate dal peccato originale e devono essere purificate attraverso il battesimo. Esse si dividono in due gruppi: gli adulti, che comprendono la fede in Cristo, ed i bambini, parte anch'essi del popolo di Dio, il cui battesimo è necessario: «Riteniamo che occorra battezzare i bambini, perché anch'essi appartengono alla redenzione, promessa, compiuta tramite Cristo, e la Chiesa glielo deve accordare»²⁰¹.

Per Lutero, il battesimo dei bambini non presenta alcun problema, il battesimo non presuppone la fede ma la suscita. Un bambino diventa un credente se al battesimo Cristo gli parla mediante colui che lo battezza, perché si tratta della sua parola, del suo comandamento e la sua parola non può rimanere senza futuro. I bambini possiedono una fede che non si vede all'esterno, come una fede dormiente ma viva²⁰².

Nella concezione luterana i sacramenti non si limitano a rafforzare la fede, ma sono anche capaci di generarla.

In conclusione si può affermare che, attraverso il battesimo ricevuto una sola volta, ci viene concessa la certezza del perdono dei peccati grazie alla fede che abbiamo nel sacramento ed esso rimane valido finché viviamo, cioè fino a quando portiamo l'uomo vecchio in giro con noi²⁰³.

Trovo utile concludere questo capitolo con alcune citazioni dello stesso Lutero:

Quindi se domandi: Che cos'è il battesimo? Ecco la risposta, è l'acqua unita alla parola di Dio e istituita dal suo ordine. Devono essere tutti questi tre elementi. Deve essere Dio ha dare l'ordine; è questo l'elemento fondamentale, che determina la parola e indica l'acqua²⁰⁴ e mediante il battesimo siamo purgati dei peccati e contati fra i figli di Dio²⁰⁵.

²⁰¹ Martin Lutero, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, cit., p. 113.

²⁰² Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., p. 202.

²⁰³ Martin Lutero, *Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, cit., p. 307.

²⁰⁴ Martin Lutero, *10 Sermoni e scritti sul battesimo*, cit., p. 232.

²⁰⁵ Ibidem, p. 233.

Lutero ha accusato il movimento anabattista di commettere un triplice peccato contro questo sacramento: peccano perché eliminano il battesimo, che è valido per eternità, negandolo a causa della immaturità dei bambini, o del cuore, o del prete; peccano perché negano che il battesimo sia opera di Dio, ma fanno di esso un'opera umana; peccano perché fondano l'efficacia del battesimo sulla fede umana.

4.2. Zwingli

4.2.1. *Il concetto del sacramento*

Ci è sembrato utile iniziare questo capitolo con un paragrafo scritto da Zwingli nel suo *Commentario sulla vera e sulla falsa religione sui sacramento*.

Dunque i sacramenti sono segni o cerimonie – lo affermo con buona pace di tutti, sia dei moderni che degli

antichi – con le quali il fedele dimostra davanti alla Chiesa di essere candidato alla militanza o soldato di Cristo, e rendono molto più certa la Chiesa della tua fede²⁰⁶ che te stesso. Se infatti la tua fede non fosse altrimenti pienamente compiuta, ma solo attraverso la conferma del segno cerimoniale, non sarebbe fede. Come Paolo afferma in numerosi passi, fede significa: affidarsi alla misericordia di Dio con un atteggiamento irremovibile, fermo e stabile²⁰⁷.

Dunque, per Zwingli, i sacramenti non sono mezzi di grazia, ma unicamente atti di fede, testimonianze che hanno un valore spirituale da parte della Chiesa e dei cristiani²⁰⁸.



²⁰⁶ Fede: nel pensiero di Zwingli c'è un stretto collegamento fra la fede e il segno, di seguito presenterò il concetto di fede: "l'uomo fa l'esperienza della fede nell'intimo del suo cuore. La fede nasce quando l'uomo incomincia a disperare di se stesso e a vedere che deve confidare solo in Dio. È perfetta quando l'uomo ha rigettato totalmente se stesso e si è abbandonato alla sola misericordia di Dio, a condizione che in questa abbia totale fiducia per tutto ciò che Cristo ha fatto per noi. Quale fedele lo può ignorare? Allora solamente sei libero dal peccato, quando la tua mente si affida totalmente alla morte di Cristo, quando in essa trova pace". In Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, a cura di Ermano Genre e Emidio Campi, Claudiana, Torino, 1985, p. 208.

²⁰⁷ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 210.

²⁰⁸ Bart. Pons, *Marino Lutero, La sua vita e le sue opera*, Claudiana, Firenze, 1890, p. 306.

Credo, anzi so, che tutti i sacramenti sono ben lontani dal conferire la grazia che non hanno in sé e quindi non possono dispensare ... Infatti la grazia (scrivo in latino e con il termine grazia intendo, perdono, indulgenza, beneficio gratuito) come proviene e viene data dallo Spirito di Dio, così può pervenire solamente dallo spirito. Lo Spirito non ha bisogno di un conduttore o di un veicolo, egli stesso è forza e portatore che tutto porta e non ha bisogno di essere portato²⁰⁹.

Comunque, anche se i sacramenti non conferiscono automaticamente la grazia, essa è portata dallo Spirito; dato che lo Spirito è presente prima del sacramento, la grazia è presente prima che lo stesso sia conferito.

Dunque, i sacramenti non conferiscono la grazia, ma sono pubblica testimonianza della grazia che è già stata data, dimostrano l'esistenza della fede; essi, di conseguenza, si trasformano da dono di Dio in un atto umano di testimonianza in cui il singolo si impegna ad obbedire al comandamento di Gesù²¹⁰.

Nella teologia di Zwingli il sacramento va inteso unicamente come un simbolo, un segno di una cosa sacra²¹¹; esso è la forma visibile della grazia invisibile di Dio che è stata donata e fatta per noi.

Inoltre, il sacramento è una testimonianza pubblica con la quale il cristiano e le comunità si riconoscono tra di loro nel mondo nella fede condivisa²¹².

Questi segni non valgono in alcun modo come fondamenta della fede perché la presuppongono e la dimostrano²¹³; essi confermano la Parola di Dio, che deve essere predicata indipendentemente da essi. I sacramenti sono subordinati alla predicazione della Parola di Dio, la fede nel cristiano non nasce dal sacramento, ma dalla predicazione che è il suo fondamento.

Il sacramento è formalmente e sostanzialmente un giuramento di fedeltà che fonda l'unità della comunità cristiana e attraverso cui la comunità ha l'occasione di testimoniare pubblicamente la propria fede²¹⁴.

²⁰⁹ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 312.

²¹⁰ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, Walter de Gruyter & Co., trad. it. a cura di Giovanni Bogo, *Zwingli, Riformatore, teologo e statista della Svizzera tedesca*, Claudiana, Torino, 1978, p. 105.

²¹¹ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 314.

²¹² Roland H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 89.

²¹³ Franz Courth, *I Sacramenti, Un trattato per lo studio e per la prassi*, cit., p. 97.

²¹⁴ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, cit., p. 158.

Il termine sacramento secondo Zwingli indica un'iniziazione che determina a sua volta un'obbligazione. In questa pubblica conferma l'iniziato, mediante il sacramento, fa un patto con Dio²¹⁵.

Sacramento, secondo Varrone, è il pegno che i contendenti deponevano non so su quale ara: chi vinceva si impossessava del pegno o del suo denaro. Inoltre il sacramento significava giuramento. Cioè è tuttora in uso nel volgare in Francia e in Italia. Infine si parla anche di sacramento, giuramento militare, mediante il quale i soldati si legano al loro capo e al suo comando, secondo le leggi o il diritto di guerra. Non consta, invece che presso gli antichi sacramento significasse qualcosa di sacro o di misterioso. Perciò neppure noi accogliamo questa accezione, come neppure quella proposta dall'antica versione del Nuovo Testamento che traduce misterio con sacramento²¹⁶.

Per quel che riguarda il numero dei sacramenti egli riconosce soltanto il battesimo e la santa Cena, che sono segni commemorativi, memoriali, e servono a professare la fede ed a contraddistinguere i cristiani. Infatti, se nel battesimo riceviamo il simbolo attraverso cui conformeremo la nostra vita all'insegnamento di Cristo, nella Cena del Signore diamo la prova che confidiamo nella morte di Gesù e lo ringraziamo per il dono della redenzione²¹⁷

Il Cristo ci ha lasciato semplicemente due sacramenti: il battesimo e la Cena del Signore, nel senso che mediante il primo diamo il nostro nome (a Cristo) e mediante il secondo, memori della vittoria di Cristo, dimostriamo di essere membra della sua chiesa. ... Gli altri sacramenti sono semplici cerimonie che non introducono nulla di nuovo nella Chiesa di Dio. Però, non senza giusto motivo, vengono tolte dalla chiesa: non sono state istituite da Dio per introdurre qualcosa nella chiesa²¹⁸.

²¹⁵ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 207.

²¹⁶ Ibidem, p. 207.

²¹⁷ Ibidem, p. 210.

²¹⁸ Ibidem, p. 210.

4.2.2. La Santa Cena

Zwingli sviluppa la sua dottrina sull'eucarestia nel quadro del suo modo di intendere la fede ed il sacramento, di conseguenza per lui la messa non è un sacrificio, ma il ricordo del sacrificio eterno del Cristo²¹⁹.

Secondo Zwingli, la Santa Cena significa un rendimento di grazia, quindi chi partecipa a questo atto dimostra di essere uno di coloro che confidano in Cristo e nella sua opera²²⁰.

Cristo ha offerto se stesso una volta sola in un sacrificio che dura nell'eternità ed ha valore espiatorio per i peccati di tutti i credenti; da ciò si deduce che la messa non è un sacrificio, ma una commemorazione del sacrificio e garanzia della redenzione che Cristo ci ha manifestato²²¹.

Dunque, la Cena è solo una commemorazione comunitaria dell'azione sacrificale compiuta storicamente sulla croce da Gesù, essa non può essere ripetuta o attualizzata e, di conseguenza, non è un sacrificio²²².

Zwingli, nella sua teologia sulla Cena, come anche Lutero, prende in considerazione il testo di Matteo 26; 26: «Prendete, mangiate, questo è il mio corpo», ma gli dà una diversa interpretazione.

Infatti, relativamente all'affermazione di Cristo «questo è il mio corpo», Zwingli sostiene che il pronome «questo» non si riferisce al pane, ma al corpo di Cristo, di cui hanno parlato i profeti predicando come sarebbe stato trattato, e che di lì a breve sarà portato sull'altare del sacrificio²²³. Sostiene tale convinzione con il testo di Giovanni 6; 51: «il pane che io darò è la mia carne che sarà data per la vita del mondo».

²¹⁹ Émile G. Leonard, *Histoire générale du protestantisme*, Presses Universitaires, Paris, 1961, trad. it. a cura di S. Cottarini, E. Martucci Romeo, A. Nacci, G. Picone, *Storia del Protestantismo*, vol. I, La Riforma, Il Saggiatore, Milano, 1971, p. 187.

²²⁰ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 213.

²²¹ *Ibidem*, p. 115.

²²² Mario Florio, Carlo Rocchetta, *Sacramentaria Speciale, Battesimo, Confermazione, Eucarestia*, EDB, Bologna, 2004, p. 258.

²²³ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 233.

Per quel che concerne la forma verbale «è», nel testo matteano in questione, il riformatore elvetico sostiene che in più passi delle Scritture esso vuol dire «significa»²²⁴. Per dimostrare tale affermazione, utilizza il testo di Luca 22; 19, in cui sostituisce il verbo “è” con “significa”, per cui la frase diviene: “*e preso del pane, rese grazia, lo ruppe e lo diede loro dicendo: questo ‘significa’ il mio corpo, che è dato per voi. Fatte questo in memoria di me*”. Di conseguenza, egli afferma che il pane si deve mangiare in memoria del sacrificio di Gesù; che è un sacrificio eterno mediante il quale i nostri peccati vengono cancellati, come recita Col. 1,20: «è Lui solamente che toglie i peccati del mondo, è Lui che mediante il suo sangue ha riconciliato ogni cosa».

Dunque, mangiare il corpo di Cristo significa mangiare spiritualmente il corpo spirituale di Cristo e questo è possibile quando per la grazia di Dio veniamo a Cristo: mangiare spiritualmente il corpo di Cristo significa aver fede in Cristo²²⁵. «Credo che nella santa Cena dell’eucarestia, cioè dell’azione di grazia, è presente nella contemplazione della fede il vero corpo di Cristo»²²⁶.

La fede di cui parla Zwingli, è l’opera dello Spirito Santo e non dipende dal sacramento; Cristo è presente nella Cena soltanto per la contemplazione della fede²²⁷. Dunque nella Cena non c’è il corpo di Cristo, ma il segno del corpo che ora è asceso nel cielo da dove tornerà solo alla fine del mondo. Nel frattempo, Cristo è presente in mezzo a noi come Spirito, nella Parola e nel sacramento. Zwingli, attraverso diversi testi biblici (Atti. 1;11, II Tim. 4,1, Marco 16;6), dimostra l’assenza del corpo di Cristo da ogni luogo sulla terra, e afferma che attualmente Egli si trova nel cielo alla destra del Padre, quindi non può essere presente effettivamente nel pane e nel vino. Ma la Cena è un segno della carne storica di Gesù, della sua presenza²²⁸.

Zwingli vedeva nella Cena un semplice memoriale e un nutrimento spirituale dei fedeli che partecipano per fede; la sua teologia si fondava sul testo di Giovanni 6,63: «E’ lo spirito quello che vivifica, la carne non giova nulla». La Cena mette in movimento la memoria e coinvolge interamente la persona innestandola nella storia della salvezza che si attua attraverso lo Spirito in Gesù.

²²⁴ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 235.

²²⁵ Ibidem, p. 259.

²²⁶ Ibidem, p. 315.

²²⁷ *Enciclopedia delle Religioni*, vol.6, Vallecchi, Firenze, 1976, p. 442.

²²⁸ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 239 - 242.

La Cena è una commemorazione della morte di Gesù che costituisce un'azione di grazia da parte di Dio²²⁹. Il pane e il calice sono segni di cose sacre, non la realtà stessa del suo sacrificio, costituiscono un'immagine viva ed eloquente di Cristo.

Nella liturgia eucaristica di Zwingli l'elemento fondamentale è la preghiera che inizia con le parole «O Signore, onnipotente Iddio, che mediante il tuo Spirito, nell'unità della fede, hai fatto di noi il tuo corpo unico»²³⁰. Nella preghiera si invoca lo Spirito che ha trasformato e preparato già i cuori dei comunicanti. In altre parole, la Santa Cena è la presenza reale dello Spirito mediante i segni del ricordo dell'unica e irripetibile morte di Cristo²³¹.

Zwingli collega il rituale eucaristico all'Antico Testamento e lo paragona alla Pasqua giudaica²³². Se, per l'Israele, la Pasqua era la grande festa commemorativa della liberazione dall'Egitto, per i cristiani la Santa Cena è la festa commemorativa attraverso la quale si celebra la redenzione del nostro Signore²³³.

Zwingli, che assume la Bibbia come fondamento e guida della sua teologia, esclude dal culto tutto ciò che non si può provare con essa. In conformità con tale principio furono tolti dalle chiese gli altari e furono sostituiti con tavoli; la Cena veniva celebrata con pane azzimo e vino tutto sistemato su un tavolo ricoperto di una tovaglia bianca²³⁴. La comunione veniva distribuita quattro volte l'anno, con ambedue le specie.

Il culto era piuttosto semplice e costituito dalla preghiera, dalla lettura della Scrittura e dalla predica²³⁵.

²²⁹ *Enciclopedia delle Religioni*, vol.6, Vallecchi, Firenze, 1976, p. 440.

²³⁰ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, cit., p. 159.

²³¹ *Ibidem*, p. 159.

²³² Roland H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 89.

²³³ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 244.

²³⁴ Valdo Vinay, *La riforma protestante*, cit., p. 182.

²³⁵ Karl Bihlmeyer, Hermann Tuechle, *Storia della chiesa, vol. III, L'epoca delle riforme*, cit., p. 267.

4.2.3 *Il battesimo*

Per Zwingli, anche il battesimo non era più considerato come un veicolo della grazia, ma invece come un segno esteriore di impegno, di risposta e di confessione della comunità, una sorta di sigillo esteriore del patto con Dio: si può dire che il battesimo non conferisce la grazia a colui che lo riceve, ma testimonia che la grazia è già stata fatta²³⁶. Quando veniamo battezzati il corpo viene lavato dall'acqua, l'elemento più puro, il che significa che attraverso questo rituale noi siamo accolti per grazia nel popolo di Dio²³⁷.

Per Zwingli, il battesimo è quindi un semplice segno esteriore d'impegno iniziatico, con il quale il credente si impegna a migliorare la propria vita ed a seguire Cristo²³⁸. Il battesimo non è un lavacro dei peccati, non porta con sé nulla di divino: né la fede, né lo Spirito Santo. Ma per il semplice fatto che al segno viene aggiunta la parola, esso diviene una cerimonia sacra e, di conseguenza, deve essere onorato per il suo elevatissimo valore simbolico²³⁹.

È evidente che per lui il vero battesimo è quello di Spirito, che è dato solo nella fede²⁴⁰ ed esso è già presente nell'acqua prima del compimento dell'atto sacramentale²⁴¹. La fede non è l'elemento sul quale si fonda questo sacramento, ma è lo Spirito che fonda la fede ed il sacramento stesso.

Siccome il battesimo è una testimonianza della fede del credente di fronte alla comunità, all'adulto, prima della cerimonia, si chiede se ha la fede e solo se la sua risposta è affermativa può ricevere il battesimo. Il principio della testimonianza di fede fa nascere in Zwingli dei dubbi sul battesimo dei neonati, ma verso il 1524 egli elabora una teoria del battesimo attraverso quale egli considera il battesimo l'equivalente della circoncisione, teoria che lo aiuta a superare tale difficoltà.

Proprio per questa sua visione riduttiva del battesimo, Zwingli non aveva difficoltà ad amministrarlo anche ai neonati²⁴²; per il suo valore iniziatico lo paragonava alla circoncisione veterotestamentaria che veniva fatta ai neonati maschi pochi giorni dopo la nascita e costituiva un segno di appartenenza al

²³⁶ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 314.

²³⁷ *Ibidem*, p. 314.

²³⁸ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, cit., p. 161.

²³⁹ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 314

²⁴⁰ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, cit., p. 162.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 160.

²⁴² Alister E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 208

popolo di Israele. «Come la circoncisione è segno del patto, così infatti lo è pure il battesimo, come la pasqua era la commemorazione del passaggio, così anche l'eucarestia è l'azione di grazia di grazia per la morte di Cristo»²⁴³.

Zwingli costruisce, in particolare, la sua teologia del pedobattesimo sul testo di 1Cor. 12;13 che così recita: «Noi tutti abbiamo ricevuto il battesimo di un unico Spirito per formare un unico corpo, Giudei e Greci, schiavi e liberi, e tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito». Secondo questo testo, per lui, la grazia dello Spirito è già presente alla nascita. Se i bambini ebrei, attraverso il patto dei loro genitori con Dio, fanno da subito parte del popolo di Dio, così anche i bambini cristiani, per il fatto di essere accolti dalla Chiesa attraverso i loro genitori, non devono in alcun modo essere privati del battesimo, che è il segno del patto fra i cristiani e Dio²⁴⁴; il fatto che non sono in grado di capire ed obbedire non può essere motivo di esclusione o di rifiuto.²⁴⁵

Perciò preghiamo Dio per questo bambino, perché gli sia data la fede, affinché il battesimo esteriore diventi interiore per mezzo dello Spirito Santo con l'acqua ricca di grazia²⁴⁶.

²⁴³ Ulrico Zwingli, *Scritti teologici e politici*, cit., p. 284.

²⁴⁴ Ibidem, p. 284.

²⁴⁵ Fritz Schmidt Clausing, *Zwingli*, cit., p. 92.

²⁴⁶ Ibidem, p. 160.

4.3. Calvino

4.3.1. *Il concetto di sacramento*

Nel pensiero di Calvino il culto cristiano si compie nell'opera dello Spirito Santo. Lo Spirito è lo spazio nel quale si svolge tutta la liturgia cristiana²⁴⁷. Per il cristiano la partecipazione ai



sacramenti non significa soltanto, come per Zwingli, una pubblica testimonianza d'appartenenza a una comunità, ma, per Calvino, i sacramenti sono un veicolo di comunione spirituale con Dio ed un'espressione di unione sia con Cristo sia con i confratelli. I sacramenti sono forme con cui Dio, nella sua grazia, prende in considerazione la nostra debolezza e ci aiuta a progredire nella fede.

Di conseguenza, l'uomo non si deve preoccupare e accertarsi della sua salvezza, perché il suo compito è quello di cercare ed onorare Dio²⁴⁸. I sacramenti non hanno altro scopo se non quello di mantenerci in Gesù Cristo o farcelo possedere in maniera più completa²⁴⁹.

Nella sua *Istituzione della religione cristiana* Calvino descrive così il sacramento:

sacramento è un segno esteriore mediante cui Dio suggella nella coscienza nostra le promesse della sua volontà di bene nei nostri riguardi, per fortificare le debolezze della nostra fede, e medianti quali, dal canto nostro, rendiamo

²⁴⁷ Joseph Ratzinger, Wolfgang Beinert, *Il problema della Transustanziazione e del significato dell'Eucarestia*, Paoline, Roma, 1969, p. 19.

²⁴⁸ Roland H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 112.

²⁴⁹ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, a cura di Giorgio Tourn, Tipografia Sociale Torinese, Torino, 1983, p. 1506.

testimonianza, sia dinanzi a lui e agli angeli, sia davanti agli uomini, che lo consideriamo nostro Dio. In modo più sintetico ancora si potrà definire sacramento affermando che si tratta di una testimonianza della grazia di Dio nei nostri riguardi, confermata dai segni esteriori, unita alla dichiarazione da parte nostra dell'onore che gli dobbiamo²⁵⁰.

Come si osserva, Calvino presenta due definizioni del concetto di sacramento: in una lo presenta come un segno di testimonianza della grazia di Dio mediante la quale Gesù suggella nella nostra coscienza le promesse della sua benevolenza nei nostri riguardi, per fortificarci, per consolarci, e per l'accrescimento della nostra fede²⁵¹; nell'altra come un segno visibile di una realtà sacra, l'invisibile grazia divina²⁵².

Per lui, il sacramento è un segno nel quale si ripete l'alleanza tra Dio e gli uomini e attraverso cui essi ricevono nuovamente le promesse divine. Essi sono strumenti che risulterebbero assolutamente inutili senza l'opera dello Spirito Santo²⁵³.

Inoltre Calvino, conformemente alla sua dottrina sulla predestinazione, ritiene che i sacramenti siano efficaci per i predestinati non in quanto necessari per donare la grazia, ma a motivo della debole natura dell'uomo. Egli separa nettamente la virtù giustificante dal sacramento che è un segno visibile.

... i sacramenti hanno dunque, per noi, il significato di gesti che debbono accrescere la nostra fiducia nella parola e nelle promesse di Dio. Ci sono presentati sotto forma di oggetti carnali, in quanto sono carnali, affinché ci possano educare secondo la capacità della nostra ignoranza e quali pedagoghi, condurci e dirigerci come bambini. Per questa ragione il sacramento è detto da sant'Agostino: parola visibile, in quanto ci raffigura plasticamente le promesse di Dio e ce le rappresenta in forma visibile²⁵⁴.

²⁵⁰ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1490.

²⁵¹ Per Calvino, molto sinteticamente, la fede viene considerata come l'opera peculiare e assoluta dello Spirito Santo illuminati dal quale riconosciamo Dio e le sue promesse. In Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1498.

²⁵² Alister E. McGrath, *A life of John Calvin. A study in the Shaping of Western Culture*, Basil Blackwell Ltd, Oxford, 1990, trad. it., di Domenico Tomasetto, *Giovani Calvino, il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Claudiana, Torino, 1991, p. 222.

²⁵³ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1498.

²⁵⁴ Ibidem, p. 1494.

Calvino insiste sul fatto che i sacramenti non sono dei fattori cooperanti nella mediazione della salvezza ma hanno una funzione accessoria, che è resa possibile dallo Spirito: i sacramenti servono ad autenticare la Parola di Dio da quale essi derivano la propria forza²⁵⁵.

Non c'è sacramento se esso non è preceduto della Parola²⁵⁶ di Dio, anzi il sacramento si aggiunge ad essa per attestarla, per descriverla a in modo pieno e chiaro. Dio ci dà questi segni per aiutarci a comprendere le realtà spirituale non perché la Parola non sia efficace in sé, ma per l'ignoranza umana²⁵⁷. I sacramenti per noi hanno il significato di gesti che debbono accrescere la nostra fiducia nella Parola e nelle promesse di Dio²⁵⁸.

Il Signore nella Parola e nei sacramenti presenta la sua grazia, ma questa viene però ricevuta solo da coloro che accolgono la Parola e i sacramenti con una fede certa²⁵⁹.

Essendo il sacramento un atto istituito da Dio, deve essere preso come proveniente da Dio stesso, di conseguenza colui che lo amministra non è in grado di aggiungere o togliere nulla della sua dignità, ma resta come uno specifico inviato di Dio per la gestione del sacramento stesso.

Il sacramento deve essere una testimonianza della misericordiosa volontà di Dio nei nostri riguardi, di cui nessun uomo può essere testimone, perché nessuno è stato consigliere di Dio. Egli stesso ci dichiara, mediante la sua parola, quali siano le sue intenzioni. Il sacramento è un sigillo da cui è sigillato il testamento e la promessa di Dio. ... l'uomo dunque non ha facoltà di istituire sacramenti poiché non appartiene al suo potere far sì che i grandi misteri di Dio siano nascosti sotto cose così vili²⁶⁰.

Come Lutero e Zwingli, anche Calvino insiste che un sacramento deve avere come fondamenta una promessa ed un comando del Signore, di conseguenza egli rifiuta cinque dei sette sacramenti tradizionalmente accettati

²⁵⁵ Franz Courth, *I Sacramenti, Un trattato per lo studio e per la prassi*, cit., p. 98.

²⁵⁶ Secondo Calvino, per Parola s'intende la promessa che deve essere predicata in modo forte e chiaro, dal ministro per illustrarci e renderci comprensibile il segno visibile del sacramento. In Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1493.

²⁵⁷ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., pp. 1491 - 1492.

²⁵⁸ Ibidem, p. 1494.

²⁵⁹ Ibidem, p. 1496.

²⁶⁰ Ibidem, p. 1675.

dalla Chiesa medievale: soltanto la Santa Cena e il battesimo²⁶¹ sono dunque da lui considerati come segni sacri istituiti da Gesù, per suggellare ed irrobustire la nostra fede.

4.3.2 La Santa Cena

Calvino con la sua dottrina eucaristica sta, rispetto a Lutero e Zwingli, in una posizione mediana. Da un lato egli considera il pane e il vino come segni del corpo e del sangue di Cristo, ma dall'altro lato riconosce nell'atto della comunione un nutrimento spirituale²⁶².

Consumando la Cena si ha una reale unione con Cristo per mezzo dello Spirito Santo. Attraverso tale sacramento viene garantita al fedele la promessa mediante cui Cristo annunzia che la sua carne é realmente nutrimento e il suo sangue vera bevanda dai quali siamo nutriti in vista della vita eterna²⁶³.

Calvino è molto severo con la tradizione eucaristica: «*Rifiutando la vostra grossolana e materialistica transustanziazione*»²⁶⁴. Egli nega la presenza reale del corpo e del sangue di Cristo nella Cena, ma nel contempo, come già detto, afferma che nella Cena vi sia davvero una vera comunione spirituale con Cristo. A sostegno di ciò fa riferimento alla promessa di Gesù: «*sarò con voi sino alla fine del mondo*» Matteo 28, 20; egli afferma che tale promessa non implica una presenza corporale; infatti, egli sostiene che il corpo di Cristo era contenuto in uno spazio fisico come si richiede ad ogni corpo umano, inoltre Egli ha dimostrato, mediante la sua ascensione, di non essere ovunque, ma che recandosi in un luogo ne abbandona un altro²⁶⁵.

²⁶¹ Giovanni Calvino, *Il vero modo della pacificazione cristiana e della riforma della chiesa (1549)*, in Calvino, *Opere scelte, Dispute con Roma*, a cura di Gino Conte e Pawel Gajewski, Claudiana, Torino, 2004, pp. 375 - 376.

²⁶² Karl Bihlmeyer, Hermann Tuechle, *Storia della chiesa*, cit., p. 275.

²⁶³ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p.1582.

²⁶⁴ Card. Jacopo Sadoletto, *Giovani Calvino, Aggiornamento o riforma della Chiesa?* A cura di Giorgio Tourn, Claudiana, Torino, p. 77.

²⁶⁵ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1622.

Affermo pertanto che, nella Cena, Gesù Cristo ci è dato veramente sotto i segni del pane e del vino, realmente il suo corpo e il suo sangue, nei quali Egli ha compiuto ogni giustizia al fine di acquistarci la salvezza: e questo accade in primo luogo affinché siamo uniti in un corpo con lui, e in secondo luogo affinché, resi partecipi della sua sostanza, percepiamo la sua potenza, avendo comunione a tutti i suoi benefici²⁶⁶. E nel mistero della Cena la carne di Gesù Cristo e realtà spirituale, quanto la nostra salvezza²⁶⁷.

Come si può osservare, la concezione calvinista della Cena è profondamente realista, nelle specie sacramentali è realmente data ai credenti la sostanza della carne e del sangue di Cristo in senso spirituale. In questa comunione, né il pane né il vino sono causa, strumenti di questa comunione, l'unica causa è la promessa divina, la Parola di Dio. Il pane e il vino rendono manifesta la Parola del Signore. Questa Parola rende il corpo e il sangue di Cristo presenti a coloro che ricevono con fede il pane e il vino²⁶⁸. Questa comunione al corpo e al sangue di Cristo avviene per l'azione incomprendibile dello Spirito Santo²⁶⁹.

... mediante le realtà materiali che ci vengono presentati nei sacramenti dobbiamo essere condotti alle realtà spirituali per via di proporzioni e similitudini. Vendendo il pane che ci è presentato quale segno e sacramento del corpo di Cristo, dobbiamo immediatamente cogliere questa similitudine: come il pane nutre, alimenta, conserva la vita del nostro corpo, così il corpo di Gesù Cristo è cibo e nutrimento per la conservazione della nostra vita spirituale. E quando vediamo il vino essere offerto qual segno del suo sangue, bisogna pensare all'utilità e al giovamento del vino per il corpo umano, onde intendere ciò che il sangue di Gesù Cristo ci procura spiritualmente: esso cioè conferma, conforta, rallegra, dà forza²⁷⁰.

Calvino prendendo in considerazione il detto di Cristo: «prendete, mangiate questo è il mio corpo» e afferma che, come prima cosa, abbiamo ricevuto l'ordine di prendere e mangiare e poi ci promette il suo corpo e sangue.

²⁶⁶ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1590.

²⁶⁷ Ibidem, p. 1627.

²⁶⁸ Georges Tavard. *Le Protestantisme*, Fayard, Parigi, 1958, trad. it. di Teresa Garutti, // *Protestantesimo*, Paoline, Catania, 1959, p. 42.

²⁶⁹ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1626.

²⁷⁰ Ibidem, p. 1581.

Di conseguenza tutta la forza della consacrazione è diretta a noi, in quanto obbediente al suo comando²⁷¹, non al pane e al vino. Perché solo a chi riceve l'ordine è data anche la salvezza, in quanto nell'accettazione dell'ordine l'uomo accetta Gesù come salvatore e diventa uno con lui²⁷².

Nel definirsi *pane di vita*, Cristo ha voluto non solo attestare che la nostra salvezza consiste in una fiducia nella sua morte e risurrezione ma, che in virtù della reale comunione con lui, la sua vita viene trasferita in noi e diventa nostra, come il pane di cui ci cibiamo dà vigore al nostro corpo²⁷³. «Affermiamo che Gesù Cristo scende sino a noi mediante il segno esteriore e mediante il suo Spirito per vivificare realmente le anime nostre con la sostanza della carne e del suo sangue»²⁷⁴.

Nella teologia di Calvino sull'eucarestia si distinguono tre aspetti per lui inseparabili:

- La cosa significata o il significato sono le promesse divine, che sono incluse, scritte o ricomprese nel segno stesso. Attraverso queste promesse i credenti sono assicurati, mediante la Parola, che il corpo di Cristo è stato spezzato ed il suo sangue è stato sparso per loro.
- Il segno che conferma la promessa mediante cui Gesù ci annuncia che la sua carne è realmente nutrimento e il suo sangue realmente bevanda, dai quali siamo nutriti spiritualmente in vista della vita eterna. Questi segni visibili ci sono offerti a motivo della nostra infermità e come conferma della verità spirituale²⁷⁵.
- La sostanza o materia dell'eucarestia riguarda la nostra ricezione del corpo di Cristo: «Dio ci comunica quanto ci ha promesso. Ricevendo il segno del corpo di Cristo noi stiamo ricevendo contemporaneamente il suo stesso corpo. Il segno perciò non è il corpo di Cristo in sé e per sé, ma lo è per noi in quanto ci è offerto come simbolo spirituale. La sostanza o la materia è costituita dalla morte e dalla risurrezione di Gesù Cristo»²⁷⁶.

²⁷¹ Giovanni Calvino, *Il vero modo della pacificazione cristiana e della riforma della chiesa (1549)*, in Calvino, *Opere scelte, Dispute con Roma*, p. 393.

²⁷² Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1581.

²⁷³ *Ibidem*, p. 1584.

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 1561.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 1590.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 1590.

Secondo Calvino questo sacramento è stato istituito affinché sostenga e confermi i credenti nella fede ed essi siano esortati a confessare e lodare il Signore. Inoltre, questo ricordo ha la funzione di alimentare nella comunità una reciproca carità²⁷⁷. «Affermiamo che Gesù Cristo scende sino a noi mediante il segno esteriore e mediante il suo Spirito per vivificare realmente le anime nostre con la sostanza della sua carne e del suo sangue»²⁷⁸.

Il cristiano dunque, riceve, mediante la fede una reale comunione con Cristo, la redenzione, la giustizia, la santificazione, la vita eterna e tutti gli altri benefici promessi. Tutto questo è possibile perché Gesù Cristo è la materia, la sostanza della Cena e mediante la Sua morte e la Sua risurrezione i nostri peccati sono lavati dal Suo sangue e di conseguenza noi riceviamo la speranza della vita eterna²⁷⁹.

Chiunque desideri che la nostra salvezza sia accresciuta dalla Santa Cena, non farà nulla di più idoneo che guidare i credenti alla fonte della vita che è Gesù Cristo per attingere da lui. La dignità della Cena è esaltata in modo adeguato quando la consideriamo ausilio e strumento per incorporarci in Gesù ovvero, essendo incorporati in lui, per fortificarci in tal comunione finché egli ci unisca a sé in modo perfetto nella vita eterna²⁸⁰.

4.3.3. Il battesimo

Per Calvino, il battesimo è il segno caratteristico della fede cristiana, il segno con cui siamo accolti nella comunità ecclesiale, affinché, incorporati in Cristo, possiamo essere inclusi nel numero dei figli di Dio. Il battesimo ci è stato dato da Dio per essere d'ausilio alla nostra fede nei suoi riguardi e per aiutarci nella nostra confessione pubblica verso gli altri uomini²⁸¹.

²⁷⁷ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1645.

²⁷⁸ Ibidem, p. 1610.

²⁷⁹ Ibidem, p. 1626.

²⁸⁰ Ibidem, p. 1629.

²⁸¹ Ibidem, p. 1520.

Possiamo dire che il Battesimo ci è stato dato da Dio come segno e prova attraverso quale Egli ci annuncia, conferma e garantisce che i nostri peccati sono perdonati, cancellati, e che mai più saranno da Lui ripresi in considerazione, né ci saranno imputati. Il battesimo non ci promette altra purificazione se non quella ottenuta nel sangue di Cristo, che viene raffigurata dalla metafora dell'acqua purificatrice. Attraverso il battesimo siamo lavati e purificati per tutto il corso della vita: i nostri peccati futuri non cancelleranno il battesimo. Quando ricadiamo nel peccato dobbiamo ripensare al battesimo e riconfermarci così nella fede. Ma affinché il battesimo possa essere efficace dobbiamo essere certi della remissione dei peccati²⁸².

La remissione dei peccati avvenuta nel battesimo fa partecipi della morte in Gesù; inoltre, in questa morte l'uomo viene innestato per poter camminare nella nuova vita: «Poiché siamo statti battezzati nella sua morte affinché camminassimo in novità di vita»²⁸³.

Questo innestarci in Gesù ci ricorda che siamo uniti a lui e ci fa partecipi di tutti i suoi beni²⁸⁴ considerandoci i suoi figli²⁸⁵.

Il battesimo è comprensibile solo a partire dalla fede che ci giustifica: esso è un contrassegno della fede con cui siamo accolti nella comunità ecclesiale. In tal modo esso ci è di aiuto sia per la nostra vita personale di fede, sia per testimoniarla davanti agli uomini. Di conseguenza quelli che saranno battezzati saranno salvati²⁸⁶.

Ci atteniamo dunque letteralmente alla dottrina paolinica affermando che nel battesimo il peccato è cancellato quanto alla colpa ma permane in ogni credente, sino alla morte quanto alla materia²⁸⁷.

Dio promette nel battesimo remissione dei peccati e manterrà la sua promessa per i credenti tutti. Questa promessa è stata offerta al battesimo, accettiamola dunque per fede²⁸⁸.

²⁸² Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1522.

²⁸³ Ibidem, p. 1523.

²⁸⁴ Ibidem, p. 1524.

²⁸⁵ Ibidem, p. 1531.

²⁸⁶ Benedetto Testa, *I sacramenti della Chiesa*, sezione quinta, vol. 9, Jaca Book, Milano, 1995, p.

39.

²⁸⁷ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1530.

²⁸⁸ Ibidem, p. 1534.

Relativamente al battesimo dei bambini, Calvino sviluppa un'analogia con la circoncisione, che era considerata un segno di appartenenza al popolo di Dio, ed arriva alla conclusione che il battesimo appartiene di diritto anche ai bambini.

«... la circoncisione e il battesimo rappresentano entrambi la mortificazione. E da questo deduciamo che il battesimo è subentrato alla circoncisione in quanto ha per i cristiani il significato che quella aveva per gli Ebrei»²⁸⁹.

Ai bambini ebrei Dio ha permesso di ricevere la circoncisione, anche se non in grado di intenderne il significato, in quanto essi venivano circoncisi in vista della mortificazione interiore e prevedendo la possibilità di essere istruiti, di riflettere e di impegnarsi nel conoscere Dio. Nello stesso modo anche tra i cristiani, i bambini sono battezzati in vista della fede i cui semi sono già piantati dallo Spirito, e ciò anche se nella manifestazione esteriore sono presenti ancora dei difetti²⁹⁰.

Gli eletti del Signore ricevendo il segno della rigenerazione e del rinnovamento da bambini, qualora lascino questo mondo prima di giungere all'età della conoscenza, sono rigenerati e rinnovati dallo Spirito del Signore come a lui piace, secondo la sua potenza a noi ignota e incomprensibile. Qualora giungono ad una età in cui sono in grado di essere istruiti nella dottrina del battesimo si renderanno conto che non devono far altro, durante la vita, che riflettere su quella rigenerazione di cui portano sin dall'infanzia i segni²⁹¹.

Calvino sottolinea il fatto che, quando un uomo è accolto da Dio nella comunione dei fedeli, la promessa di salvezza che riceve non vale solamente per la sua persona, ma anche per i suoi figli. Tale argomentazione la sostiene in particolare con il testo di Genesi 17;7 : «*Io sarò il Dio tuo e della tua discendenza dopo di te*».

²⁸⁹ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, cit., p. 1551.

²⁹⁰ Ibidem, p. 1561.

²⁹¹ Ibidem, p. 1524.

Di conseguenza, dal battesimo di un padre in poi, la sua discendenza diviene parte integrale della famiglia della Chiesa: quindi, in base al patto stretto tra Dio e i loro padri, i figli dei credenti vengono battezzati per il loro bene²⁹².

Per Calvino battezzare i bambini significa porre su di essi il segno attraverso il quale si attesta che essi sono eredi della benedizione che Dio ha promesso affinché, giunti ad una età matura, possano riconoscere la verità della loro fede²⁹³. Al bambino deriva il vantaggio che la Chiesa, riconoscendolo membro del suo corpo, gli riserva una cura particolare, ed egli ha la possibilità, crescendo, di essere maggiormente incline a servire il Signore, che lo ha accolto sin dal seno materno²⁹⁴: «concludiamo dunque che il battesimo dei bambini incapaci di effettuare un esame di sé non cessa per questo motivo di essere valido»²⁹⁵.

²⁹² Giovanni Calvino, *Istruzione breve per dotare tutti i veri credenti di armi contro gli errori della rozza setta degli Anabattisti*, in Giovanni Calvino, *Contro Nicodemiti, Anabattisti e Libertini*, a cura di Laura Ronchi De Michelis, Claudiana, Torino, 2006, p. 159.

²⁹³ Benedetto Testa, *I sacramenti della Chiesa*, p. 39.

²⁹⁴ Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, p. 1550.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 1572.

4.4. Gli anabattisti

Per tanti storici del passato, e per diverso tempo, è stato molto difficile stabilire dove fosse nato il movimento anabattista, come afferma Ernest A. Payne: “*Dove nacque l’Anabattismo? A Wittenberg nel 1521 con i profeti di Zwickau e con Thomas Múnzer, oppure a Zurigo nel 1523 con Konrad Grebel, Balthasar Hubmaier e i fratelli svizzeri*”²⁹⁶.

La stessa difficoltà può anche risultare nel definire la teologia anabattista a causa delle ampie diversità di coloro che hanno contribuito a strutturare appunto la teologia di questo movimento. Diversità di autori causata in primo luogo dalle persecuzioni in motivo delle quale i leaders anabattisti non riuscivano a vivere a lungo.

Inoltre la struttura organizzativa del movimento anabattista lo portava a restare diviso in tanti gruppi indipendenti, pure se legate da solidarietà fraterna, di conseguenza si sono moltiplicate le confessioni di fede che presentavano diversi punti non considerati validi per tutti²⁹⁷.

D’ora in poi, quando faremo riferimento alla teologia anabattista in generale, prenderemo in considerazione le posizioni teologiche ampiamente condivise, altrimenti faremo riferimento a leader specifici.

L’Anabattismo, come anche gli altri movimenti della Riforma, voleva ripristinare la Chiesa nella originaria forma apostolica. Esso attribuiva più peso all’illuminazione dello Spirito Santo che alla Parola della Scrittura, negava la subordinazione della Chiesa allo Stato, e negava anche i sacramenti tranne il battesimo, riservato a soli adulti, e la Cena che però considerava in modo suo peculiare²⁹⁸: «Nessun elemento esteriore in questo mondo è in grado di purificare l’anima, soltanto la fede può nettare il cuore del uomo»²⁹⁹.

Nella teologia anabattista non c’è il concetto di sacramento come mezzo di grazia, cioè di un atto attraverso cui vengono cancellati i peccati. I cosiddetti

²⁹⁶ Ernest A. Payne, *Gli anabattisti*, in *The new Cambridge modern history*, Cambridge, 1958, trad. it., a cura di Carlo Capra, *Storia del mondo moderno, La Riforma (1520-1559)*, vol. II, a cura di Geoffrey Rudolph Elton, Garzanti, Milano, 1967, p. 153.

²⁹⁷ William R. Estep, *The Anabaptist story*, trad. it., di Piero Bensi e Amato Billour, *La verità è immortale, Una vivace presentazione del movimento Anabattista e del suo significato per il mondo moderno*, Casa Editrice Battista, Roma, 1971, p. 183.

²⁹⁸ Karl Bihlmeyer, Hermann Tuechle, *Storia della chiesa*, cit., p. 250.

²⁹⁹ William R. Estep, *La verità è immortale*, p. 227.

sacramenti nella comprensione anabattista, Battesimo e Santa Cena, diventano simboli, segni di testimonianza della fede.

Per la redazione della teologia sul battesimo e la Cena faremo riferimento al pensiero di: Thomas Müntzer (1489 – 1525)³⁰⁰, Balthasar Hubmaier (1480 - 1528)³⁰¹, Konrad Grebel (1498 – 1526)³⁰², Hans Hut (1490 – 1527)³⁰³, Melchior Hofmann (1495 – 1543)³⁰⁴ e Wolfgang Ulimann (m.1528)³⁰⁵.

4.4.1. **La Cena**

La Cena nella teologia anabattista è un rituale di commemorazione. Come anche in Lutero, Zwingli e Calvino, la teologia anabattista si fonda sull'interpretazione dell'affermazione evangelica, «questo è il mio corpo». Ma nella comprensione anabattista qui Gesù non si riferisce al suo corpo, ma al pane.

³⁰⁰ Thomas Müntzer: riformatore tedesco, uno dei capi della *guerra dei contadini* del 1524. La sua teologia si ispira allo spiritualismo mistico e all'apocalittica. Egli era convinto di vivere nei ultimi giorni prima della fine e di essere chiamato a preparare la venuta del Signore predicando la penitenza. Egli pensava che è bisogno di un processo universale di purificazione penitenziale prima della parusia, la cui rappresentazione simbolica è messa in atto dai sacramenti del battesimo e della Cena. La fede deve dare prova di sé nella confessione dinanzi al mondo. Invece alla realizzazione del Regno di Dio in terra si giunge, soprattutto, mediante la predicazione della Parola di Dio e dove è necessario anche con l'uso della spada. In Stefano Cavallo, Thomas Müntzer, in *Lexicon, Dizionario dei Teologi*, a cura di Luciano Pacomio, Giuseppe Occhipinti, Piemme, Casale Monferrato, 1998, pp. 911 – 912.

³⁰¹ Balthasar Hubmaier: riformatore anabattista svizzero, preparò una serie di 18 articoli che dovevano fornire la base di un pubblico dibattito nel quale intendeva coinvolgere il clero rimasto cattolico. Tra gli articoli, proponeva che: sola la fede ci fa giusti dinnanzi a Dio, la fede è la conoscenza della misericordia di Dio, la fede si deve manifestare verso Dio in ringraziamento, verso i nostri simili in opere di amore, La messa è la commemorazione della morte di Cristo, È il dovere dei membri della chiesa, ai quali è predicata la parola di Dio, di provvedere cibo e vesti per i ministri. Egli non è d'accordo con l'utilizzo della spada nella predicazione, per lui la spada è la Parola di Dio. In Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, Claudiana, Torino, 1972, p. 193.

³⁰² Konrad Grebel: Riformatore svizzero: la sua teologia ha una inclinazione al letteralismo biblico ed anche al legalismo. Egli identifica nella Parola di Dio l'autorità suprema ed insiste sulla pietà cristiana. In Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., pp. 87- 97.

³⁰³ Hans Hut, riformatore tedesco, con una grande influenza anche in Austria, la sua predicazione è sostanzialmente biblica con un forte sfondo escatologico, dove sottolineava l'importanza dell'attesa paziente e sofferente dell'imminente ritorno di Cristo che avrebbe stabilito un regno spirituale, accompagnato dalla retribuzione degli empi e della vittoria dei santi. Annunziare il vangelo significava proclamare il giudizio di Dio sul mondo ed invitare gli uomini al ravvedimento, a credere in Gesù e a prepararsi per il giorno del Signore che egli aveva previsto per la Pentecoste 1528. In Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., pp. 244 – 246.

³⁰⁴ Melchior Hofmann, Riformatore strasburghese, la sua teologia è una teologia spiritualistica – escatologica. Infatti egli proclamò la venuta di Gesù nel 1533 che aveva come obiettivo l'instaurazione del regno millennale nella città di Strasburgo. In Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., pp. 291 - 296.

³⁰⁵ Wolfgang Ulimann: il suo vero nome Wolfgang Schorant, riformatore svizzero, molto contrario al battesimo dei bambini, ed è stato uno dei fondatori del anabattismo nel cantone di S. Gallo.

Gesù rompendo il pane voleva ricordare ai suoi discepoli che egli sarebbe morto. Attraverso questa interpretazione si mette in evidenza il fatto che sin dalla sua istituzione la Cena del Signore era una rammemorazione della Passione di Cristo³⁰⁶.

Nelle comunità anabattiste al rituale della Cena partecipavano soltanto i battezzati e tale partecipazione era sentita come l'atto consapevole con cui l'intera comunità realizzava la comunione dei santi e l'unità con tutti i credenti in Cristo³⁰⁷. Questa comunione si realizzava attraverso il pane, che è un semplice pane che, però nella fede, diventa il corpo Cristo. Così il pane è il simbolo dell'unità fraterna nel corpo di Cristo. Il rituale della santa Cena ha senso solo come atto comunitario e si dovrebbe celebrare nelle case dei credenti e piuttosto spesso.

Dato che è un rituale di comunione fraterna, va celebrato nella sua purezza scritturale, accompagnato dalla lettura delle sole parole bibliche istitutive, amministrato da un membro qualsiasi della comunità, usando pane comune e vino messo in ordinari bicchieri³⁰⁸.

Ciascun partecipante portava con le proprie mani alla bocca il pane e il vino. In questo modo scompariva ogni forma sacrale esteriore, perché si realizzasse un unico, puro ed intenso momento di fede che coinvolgeva la comunità fraterna in Gesù Cristo³⁰⁹.

In alcuni gruppi veniva praticata anche la lavanda dei piedi³¹⁰.

Concluderemo con l'affermazione, fatta da un certo numero di esponenti provenienti dalla Germania e Svizzera, incontratasi in un convegno nel 1527 a Schleithem, nel documento comunemente chiamato la *Confessione di Schleithem*:

... possono spezzare un medesimo pane, in memoria del corpo spezzato di Cristo, soltanto quelli che precedentemente siano statti congiunti in un medesimo corpo di Cristo, mediante il battesimo e mediante una separazione dal mondo e dalle opere morte delle tenebre: chi non è stato chiamato da un solo Dio ad una sola fede, ad un solo battesimo, ad un solo Spirito, ad un medesimo corpo con tutti i figli di una comunità di Dio, non può neanche essere fatto con loro un medesimo pane, come

³⁰⁶ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 354.

³⁰⁷ Ibidem, p. 118.

³⁰⁸ Ibidem, p. 92.

³⁰⁹ Ibidem, p. 106.

³¹⁰ Ibidem, p. 196.

invece deve essere se si vuole veramente spezzare il pane secondo il comando di Cristo³¹¹.

4.4.2. *Il battesimo*

Per la teologia e per la spiritualità anabattiste l'autentica vita cristiana esigeva uno stile di vita che poteva e doveva essere attuato solo dai credenti adulti, convinti di essere veramente morti in Cristo al peccato e risorti con lui ad una nuova vita. Di conseguenza, il battesimo non è un rito d'iniziazione, non è un segno di appartenenza alla società cristiana, non è la purificazione dal peccato, ma è l'attestazione visibile di una rigenerazione che deve procedere dall'intimo³¹².

Il battesimo significa una trasformazione interiore della mente e del cuore ed è un impegno del cristiano in vista di un discepolato assieme a Cristo: quindi il battesimo è un simbolo e non un sacramento.

Dato che il battesimo costituisce la testimonianza pubblica del pentimento, della fede in Gesù, e della volontà di camminare in novità di spirito e vita, devono essere battezzati soltanto i credenti adulti.

Il battesimo è anche un impegno di essere discepoli di Gesù e col quale il candidato promette di vivere in futuro secondo la parola e il comando di Cristo senza fondarsi sulle sue forze umane³¹³.

Alcuni leader anabattisti vedono necessaria una successione di atti che preparano e conducono al battesimo: in tale preparazione un posto preminente lo ha la predicazione seguita dall'ascolto che crea pentimento e si concretizza nella fede in Gesù mediante la quale i peccati vengono cancellati.

Nel battesimo è come se un uomo morisse al peccato e iniziasse a vivere e a camminare con Cristo in una nuova esistenza.

Il battesimo deve essere ricevuto soltanto quando un essere umano è convertito dalla Parola di Dio, quando il suo animo è trasformato e quando desidera cambiare la sua vita; la creazione di un uomo nuovo può avvenire

³¹¹ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 217.

³¹² Roland H. Bainton, *La Riforma protestante*, cit., p. 97.

³¹³ William R. Estep, *La verità è immortale*, cit., p. 217.

soltanto quando l'uomo vecchio viene seppellito con Cristo nel battesimo. Il Nuovo Testamento, infatti, testimonia che gli apostoli battezzavano solo coloro che conoscevano e avevano accettato Cristo.

Il battesimo deve essere dato a tutti quelli che hanno imparato il pentimento ed il cambiamento della vita e credono che veramente i loro peccati sono tolti da Cristo, e a tutti quelli che vogliono camminare nella resurrezione di Gesù Cristo e con lui vogliono essere sepolti nella morte per poter risorgere con lui³¹⁴.

Hans Hut identifica tre tipi di battesimo - quello di Spirito, quello d'acqua e quello di sangue – e li considera inseparabili uno dall'altro.

- Il battesimo di Spirito consiste nel consentimento alla Parola di Dio che è stata annunciata e nel patto interiore che si viene a stabilire tra Dio ed il credente mediante l'azione dello Spirito Santo nel suo cuore.
- Il battesimo d'acqua è il segno esteriore di questo patto, mediante il quale il credente testimonia della sua volontà di vivere nell'ubbidienza a Dio, nell'amore dei fratelli e nella disciplina della comunità.
- Il battesimo di sangue è quello dell'angoscia e della sofferenza. Esso comporta la sopportazione dell'ansietà, del bisogno, della sofferenza e di ogni tribolazione con pazienza. Tale esperienza è data soprattutto dalla testimonianza che rendono i santi ovunque il loro sangue è sparso sulla terra³¹⁵.

Melchior Hofmann, invece, nel suo scritto "*L'ordinanza di Dio*", elabora una teologia del battesimo imperniata su due concetti fondamentali:

- come Gesù dopo il suo battesimo si ritirò nel deserto per essere tentato, così anche i veri discepoli debbono seguirlo nel deserto spirituale affinché la loro fede venga messa a prova e la loro giustificazione sia perfezionata con l'ubbidienza a Cristo;
- il patto con Dio, di cui il battesimo è il simbolo, viene inteso come il fidanzamento della Chiesa con Cristo. La vera Chiesa, quindi, è

³¹⁴ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 217.

³¹⁵ Cfr., *Ibidem*, p. 246.

quella che si è legata a Cristo mediante il battesimo e lo segue nel deserto spirituale³¹⁶.

In conclusione, possiamo dire che per l'anabattisti il battesimo essenzialmente significa: il perdono dei peccati, una trasformazione interiore della mente e del cuore ed un impegno per una vita di discepolato. Non è quindi giustificabile somministrarlo ai bambini che non possono rispondere a tali premesse, per di più tale uso è senza alcun riscontro scritturale ma è entrato tardivamente nell'uso ecclesiale³¹⁷. Infatti, Wolfgang Ulimann scrive al riguardo:

1) il battesimo dei bambini è in contraddizione con quei testi della Scrittura in cui il battesimo appare come un impegno a morire al peccato, vivere a Cristo ed essere ubbidiente, 2) esso è in contraddizione col comandamento di Gesù di ammaestrare e di battezzare quelli che hanno creduto, 3) sino al tempo di Cipriano e Tertulliano questo comandamento fu rispettato nella chiesa ma poi sostituito con una pratica umana che non ha alcun fondamento nella Scrittura³¹⁸.

Konrad Grebel, sempre relativamente al battesimo dei bambini, riassume la sua convinzione nella seguente affermazione che sarà comune a tutti gli anabattisti:

Noi sosteniamo secondo i seguenti passi: Gen. 8:21, Deut. 1:39, 30:6, 31:13, 1Cor. 14:20, 1Pietro 2:2, Romani cap. 1, 2, 7, 10, Matteo 18:1-6, 19: 13-15, Marco 9:33-47, 10: 13-16, Luca 18: 15-17, ecc. che tutti i bambini che non sono ancora giunti al discernimento della conoscenza del bene e del male, e non hanno ancora mangiato dall'albero della conoscenza, sono sicuramente salvati in virtù della sofferenza di Cristo, il nuovo Adamo, che ha restaurato la loro vita viziata, perché essi sarebbero stati soggetti alla morte e alla condanna se Cristo non avesse sofferto: ma essi non sono ancora cresciuti sino all'infermità della nostra rovinata natura; a meno che, infatti, non possa essere provato che Cristo non soffrì per i bambini. In quanto alla obiezione che la fede è richiesta a tutti coloro che debbono

³¹⁶ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 298.

³¹⁷ William R. Estep, *La verità è immortale*, cit., p. 211

³¹⁸ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 152

essere salvati, noi escludiamo i bambini e riteniamo che essi sono salvati senza fede³¹⁹.

³¹⁹ Ugo Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo*, cit., p. 93.

5. Conclusione

Giunto alla conclusione di questo lavoro, mi rendo conto di non aver potuto presentare tutti gli aspetti dei sacramenti, che Carlo Rocchetta definisce *come meraviglie di Dio*.

Ma lo scopo di questa ricerca, come già detto nell'introduzione, non è stato quello di presentare una teologia sacramentaria, ma di offrire un quadro sulla comprensione dei sacramenti nel periodo della prima Riforma.

Come abbiamo visto nel primo capitolo, i sacramenti costituiscono i rituali fondamentali dell'esistenza e della spiritualità cattolica romana. Possiamo dire che la vita della Chiesa e la salvezza del credente gravitano attorno a questi *misteri*.

Atti liturgici accanto ai quali, durante secoli di storia la Chiesa ha sviluppato una serie di prescrizioni attraverso le quali l'uomo, con le sue opere, poteva arrivare alla salvezza. Tali prescrizioni erano a discapito della fede ma come ha denunciato Lutero, accrescevano il potere della Chiesa.

Monsignor Corrado Algermissen, nel suo libro, *Chiesa Cattolica e le altre Chiese Cristiane*, parlando della Chiesa romana del XVI secolo indica così le cause della Riforma:

... i vescovi di altre diocesi si occupavano prevalentemente di cose secolari e di compiti politici e militari. Nel basso clero, per le sovrabbondanti fondazioni di messe e di altari che attiravano nel santuario molti elementi senza vocazione, ma non offrivano ai numerosi clerici né occupazione né sostentamento sufficienti, s'era formato un proletariato ecclesiastico cui mancava la sensibilità sia per una vita sacerdotale celibataria sia per i compiti della cura d'anime. Il vizio di concubinato era molto diffuso, accompagnato dall'avidità di denaro e della simonia e il nepotismo³²⁰.

Attraverso Lutero e i gli altri riformatori la cristianità viene spinta in modo polemico a riconsiderare il fondamento, il significato e il valore di tutto l'organismo sacramentale rispetto alla vita cristiana e alla fede. Alla base della teologia sacramentale dei riformatori si può osservare un ritorno alla spiritualità dei primi secoli della storia cristiana. Questo in armonia con l'opera generale della Riforma

³²⁰ Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*, trad. It. Di Giovanni Viola, *La Chiesa Cattolica e le altre Chiese Cristiane*, Paoline, Roma, 1960, p. 584.

che ha voluto proporre una versione del cristianesimo più pura e più autentica, maggiormente collegata alle fonti evangeliche e alla Parola di Dio, un ritorno dunque all'età dell'oro della Chiesa, il periodo patristico, per ricuperarne l'autenticità e la purezza in una epoca di corruzione³²¹.

Concludiamo con la seguente, significativa, affermazione di Ermanno Genre, attualmente insegnante alla facoltà Valdese di Roma, che sostiene, rifacendosi a Calvino, che le generazioni future dovranno correggere certe prassi provvisorie della Riforma, anche concernenti i sacramenti:

Soltanto in tempi recenti le Chiese riformate hanno raccolto quell'invito, che è anche una sfida. Anche nel protestantesimo riformato il peso della tradizione ha avuto un influsso negativo. C'è stata un'eredità antirituale e antiliturgica formatasi in chiave anticattolicesimo romano, soprattutto nelle piccole chiese riformate della diaspora, accerchiate dalla cultura cattolica che ha sempre accentuato, al di là del necessario, il suo potere rituale e sacramentale. Le chiese riformate hanno oggi capito che è necessario ricostruire un nuovo equilibrio tra parola e sacramento, tra parola e immagine, superando antiche contrapposizioni. Nelle chiese luterane l'attenzione liturgica è oggi al centro della riflessione teologica ...³²².

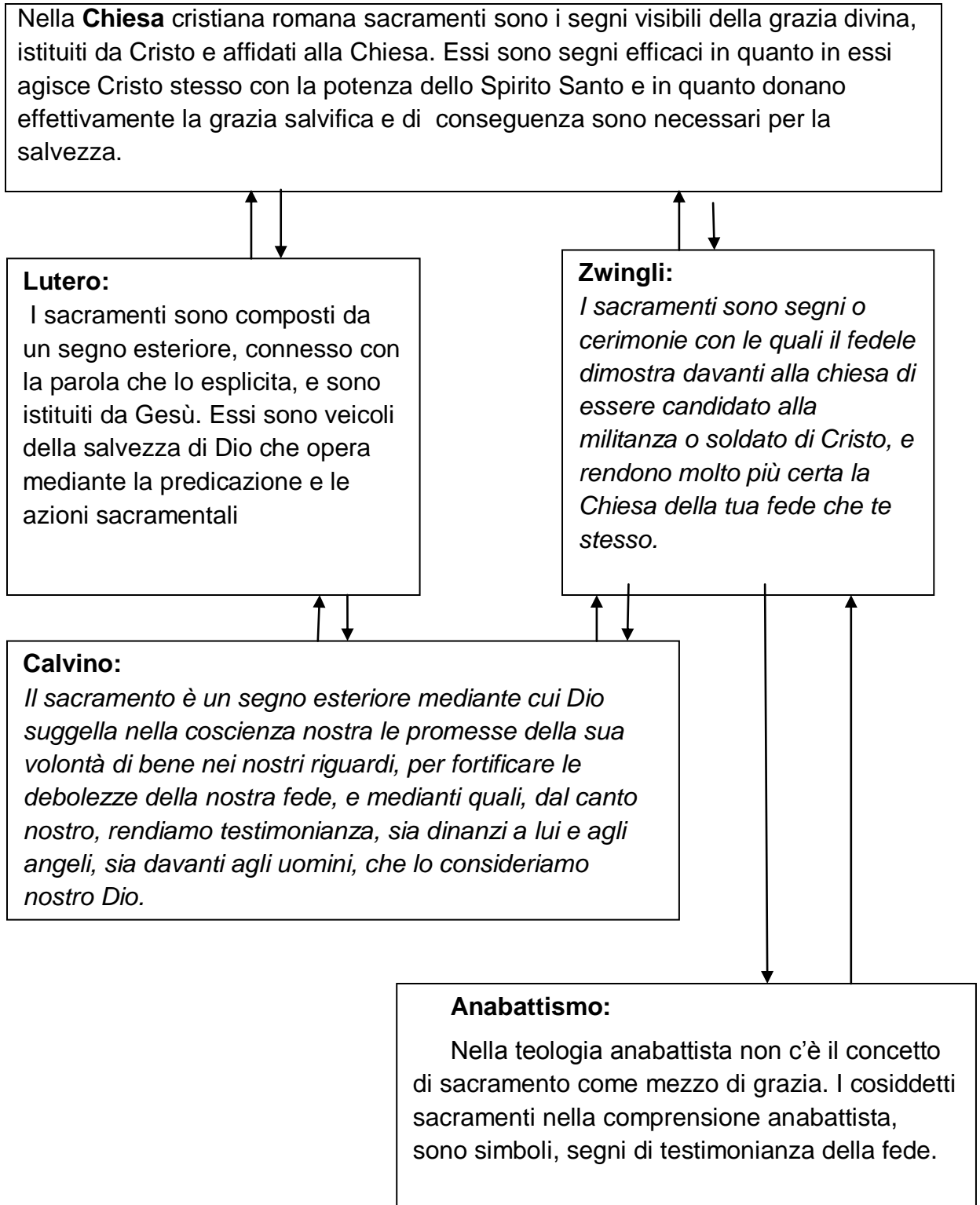
³²¹ Vedere: Alister E. McGrath, *Il pensiero della Riforma*, cit., p. 14. Scrive Karl Barth: "... si individuaron la grandezza e i frutti dei Riformatori semplicemente nel fatto che essi hanno riaffermato certe verità cristiane, del tutto o quasi dimenticate nella Chiesa, e che in tal modo hanno rimesso in sesto la Chiesa: la sovranità e l'autorità della Parola di Dio, la maestà sovrana di Dio Creatore, Gesù Cristo quale riconciliatore dell'uomo peccatore, la forza della fede in questa Gesù Cristo, la libertà del cristiano nel mondo, l'esigenza che la vera Chiesa sia debitamente umile e debitamente ardimentosa. In verità se domandi ai riformatori quale significato essi abbiano attribuito al loro intento e alla loro opera, ecco la semplice risposta che ne riceviamo: ciò che stava loro a cuore era il retto insegnamento di queste verità e con ciò stesso la retta obbedienza, la retta vita, la retta forma della Chiesa; ovvero, negativamente, la sua giusta liberazione dal papato, considerato come una forma di culto ecclesiastico, di diritto ecclesiastico, di morale incompatibile con quella retta dottrina". Karl Barth, *Reformation als Entscheidung*, Kaiser Verlag, München, trad. it. di Gino Conte, *La Riforma è una decisione*, Claudiana, Torino, 1967, p. 12.

³²² Ermanno Genre, Sergio Rostagno, Giorgio Tourn, *Le chiese della riforma*, cit., p. 131.

6. Appendice

La Chiesa, Lutero, Calvino, Zwingli e Anabattismo a confronto:

6.1. Il Sacramento:



6.1. Il numero dei Sacramenti:

Per la **Chiesa** romana i sacramenti sono sette: il battesimo, la confermazione, l'eucarestia, la penitenza, l'estrema unzione, l'ordine e il matrimonio.

Secondo **Lutero** nella chiesa di Dio vi sono soltanto due sacramenti, il battesimo e la Cena, perché solo in questi vediamo il segno divinamente istituito e la promessa di remissione dei peccati.

Secondo **Zwingli** Il Cristo ci ha lasciato semplicemente due sacramenti: il battesimo e la Cena del Signore, nel senso che mediante il primo diamo il nostro nome (a Cristo) e mediante il secondo, memori della vittoria di Cristo, dimostriamo di essere membra della sua chiesa

Secondo **Calvino** soltanto la Santa Cena e il battesimo sono dunque da lui considerati come segni sacri istituiti da Gesù, per suggellare ed irrobustire la nostra fede.

Secondo Anabattismo, non ci sono sacramenti ma il Battesimo e la Santa Cena diventano simboli, segni di testimonianza della fede.

6.3. La Santa Cena

Per la Chiesa romana l'eucarestia è un vero e proprio sacrificio, nel quale Cristo è sostanzialmente presente come sacerdote e vittima e identificano la carne e il sangue del Cristo storico con la carne e il sangue del Cristo eucaristico. Nella Santa Cena sotto le specie del pane e del vino, transustanzianti, il pane nel corpo, il sangue nel vino, c'è Gesù Cristo.

Lutero: la Santa Cena è un regalo, un tesoro attraverso il quale riceviamo un nutrimento spirituale mediante il quale la nostra fede si può rigenerare. Il corpo e il sangue di Cristo sono presenti veramente "in", "con" e "sotto" il pane e il vino.

Zwingli: La messa non è un sacrificio, ma è una commemorazione comunitaria dell'azione sacrificale compiuta storicamente sulla croce da Gesù. Nella Cena non c'è il corpo di Cristo, ma il segno del suo corpo che ora è asceso nel cielo da dove tornerà solo alla fine del mondo. Nel frattempo, Cristo è presente in mezzo a noi come Spirito, nella Parola e nel sacramento.

Calvino: Affermo pertanto che, nella Cena, Gesù Cristo ci è dato veramente sotto i segni del pane e del vino, realmente il suo corpo e il suo sangue, nei quali Egli ha compiuto ogni giustizia al fine di acquistarci la salvezza: e questo accade in primo luogo affinché siamo uniti in un corpo con lui, e in secondo luogo affinché, resi partecipi della sua sostanza, percepiamo la sua potenza, avendo comunione a tutti i suoi benefici.

Anabattismo: La Cena nella teologia anabattista è un rituale di commemorazione. Sull'affermazione "*questo è il mio corpo*" l'anabattismo sostiene che Gesù non si riferisce al suo corpo, ma al pane. Gesù rompendo il pane voleva ricordare ai suoi discepoli che egli sarebbe morto. Attraverso questa interpretazione si mette in evidenza il fatto che sin dalla sua istituzione la Cena del Signore era una commemorazione della Passione di Cristo.

6.2. Il Battesimo:

La Chiesa romana: Il battesimo è il primo dei sacramenti ed è chiamato la porta d'ingresso alla vita della grazia, necessario per la salvezza. Con esso, l'uomo, mediante l'abluzione di acqua e l'invocazione delle tre divine Persone viene liberato dal peccato, rigenerato come figlio adottivo di Dio configurato a Cristo con carattere indelebile, fatto membro della Chiesa, suo corpo mistico.

Lutero: Il battesimo è il segno esterno dove noi siamo riconosciuti come membri del popolo di Cristo. Esso è ordinato e istituito da Dio e ha come fondamento la sua Parola. Il battesimo è l'opera di Dio che egli compie in noi e noi lo riceviamo senza alcun apporto nostro. Il battesimo è la porta di accesso alla cristianità: di conseguenza, anche se l'essere umano pecca il suo battesimo resta valido, e se egli è stato battezzato per grazia di Dio, alla sua grazia ritorna.

Zwingli: Il battesimo è un segno esteriore di impegno, di risposta e di confessione della comunità, una sorta di sigillo esteriore del patto con Dio: si può dire che il battesimo non conferisce la grazia a colui che lo riceve, ma testimonia che la grazia è già stata fatta. Quando veniamo battezzati il corpo viene lavato dall'acqua, l'elemento più puro, il che significa che attraverso questo rituale noi siamo accolti per grazia nel popolo di Dio.

Calvino: Il Battesimo ci è stato dato da Dio come segno e prova attraverso quale Egli ci annuncia, conferma e garantisce che i nostri peccati sono perdonati, cancellati. Il battesimo non ci promette altra purificazione se non quella ottenuta nel sangue di Cristo, che viene raffigurata dalla metafora dell'acqua purificatrice. Attraverso il battesimo siamo lavati e purificati per tutto il corso della vita.

Anabattismo: il battesimo non è un rito d'iniziazione, non è un segno di appartenenza alla società cristiana, non è la purificazione dal peccato, ma è l'attestazione visibile di una rigenerazione che deve procedere dall'intimo. Il battesimo significa una trasformazione interiore della mente e del cuore ed è un impegno del cristiano in vista di un discepolato assieme a Cristo: quindi il battesimo è un simbolo e non un sacramento.

6.3. Il battesimo dei bambini

Nella **Chiesa** romana per il Battesimo dei bambini si devono prendere in considerazione due elementi: la presenza del peccato originale e, nel contempo, la presenza della salvezza resa possibile da Cristo ed offerta dallo Spirito. La prassi liturgica testimonia che il battesimo non può essere amministrato senza la fede, ma per i bambini si tratta della fede della Chiesa che è loro comunicata attraverso la comunità dei credenti

Lutero: Per Lutero, il battesimo dei bambini non presuppone la fede ma la suscita. Un bambino diventa un credente se al battesimo Cristo gli parla mediante colui che lo battezza, perché si tratta della sua parola, del suo comandamento e la sua parola non può rimanere senza futuro. I bambini possiedono una fede che non si vede all'esterno, come una fede dormiente ma viva. Nella concezione luterana i sacramenti non si limitano a rafforzare la fede, ma sono anche capaci di generarla.

Zwingli: Siccome il battesimo è una testimonianza della fede del credente un atto d'iniziazione. Proprio per questa sua visione riduttiva del battesimo, egli non aveva difficoltà ad amministrarlo anche ai bambini e lo paragonava alla circoncisione veterotestamentaria che veniva fatta ai neonati maschi pochi giorni dopo la nascita e costituiva un segno di appartenenza al popolo di Israele.

Calvino: La circoncisione e il battesimo rappresentano entrambi la mortificazione. E da questo deduciamo che il battesimo è subentrato alla circoncisione in quanto ha per i cristiani il significato che quella aveva per gli Ebrei.

Anabattismo: In quanto il battesimo è una testimonianza della fede, di un adulto, che viene richiesta a tutti per conseguire la salvezza si ritiene che i bambini sono salvati senza fede e di conseguenza senza il battesimo.

7. Bibliografia

1. Card. Francis Arinze, ed altri *Redemptionis Sacramentum, L'eucarestia azione di Cristo e della Chiesa*, Cantagalli, Siena, 2006.
2. Ambrogio, *La Penitenza*, trad. it. a cura di Eugenio Marotta , terza edizione, Città Nuova, 1996.
3. Adnès Pierre, trad. it. a cura di Enzo Lodi, *Il mistero Cristiano, Il Matrimonio*, Desclèe, Roma, 1966.
4. Algermissen Konrad, *Konfessionskunde*, trad. it. a cura di Giovanni Viola, La Chiesa Cattolica e le altre Chiese Cristiane, Paoline, Roma, 1960.
5. Bartmann Bernardo, *Lehrbuch der Dogmatik*, Freiburg, Deutsch, 1932, trad. It., a cura di Natale Bussi, *Teologia Dogmatica*, Paoline, Alba 1962.
6. Bauer Baptist Johanes, *Die heissen Eisen von A bis Z*, Verlag Styria, Graz, trad. it., a cura di Aldo Belardinelli, *Dizionario Teologico*, Cittadella, Assisi, 1974.
7. Bainton H. Roland, *The Reformation of the Sixteenth Century*, The Beacon Press, Boston, 1952, trad. it. a cura di Francesco Lo Bue, *La Riforma protestante*, Einaudi, Torino, 2000.
8. Bihlmeyer Karl, Tuechle Hermann, *Kirchengeschichte*, Ferdinand Schoning, Brixiae, 1957, ed. it. a cura di Iginò Rogger, *Storia della chiesa, vol. III, L'epoca delle riforme*, Morcelliana, Brescia, 1969.
9. Calvino Giovanni, *Istituzione della religione cristiana*, a cura di Giorgio Tourn, Tipografia Sociale Torinese, Torino, 1983.
10. Calvino Giovanni, *Opere scelte, Dispute con Roma*, a cura di Gino Conte e Pawel Gajewski, Claudiana, Torino, 2004.
11. Calvino Giovanni, *Contro Nicodemiti, Anabattisti e Libertini*, a cura di Laura Ronchi De Michelis, Claudiana, Torino, 2006.
12. Card. Sadoletto Jacopo, *Giovani Calvino, Aggiornamento o riforma della Chiesa?* A cura di Giorgio Tourn, Claudiana, Torino.
13. Cavallotto Stefano, *Thomas Müntzer*, in *Lexicon, Dizionario dei Teologi*, a cura di Luciano Pacomio Giuseppe Occhipinti, Piemme, Casale Monferrato, 1998.
14. Courth Franz, *Die Sakramente, Ein Lebrbuch fur Studium un Praxis der Theologie*, Verlag Herder, Breisgau, 1995, ed. it. a cura di Roberto Carelli, *I Sacramenti, Un trattato per lo studio e per la prassi*, Queriniana, Brescia, 1999.

15. Clausing Fritz Schmidt, *Zwingli*, Walter de Gruyter & Co., trad. it. a cura di Giovanni Bogo, *Zwingli, Riformatore, teologo e statista della Svizzera tedesca*, Claudiana, Torino, 1978.
16. Corsato Celestino, *Sul sentiero dei Sacramenti*, Messaggero, Padova, 2007.
17. Denzinger Heinrich, *Enchiridion Symbolorum*, edizione bilingue a cura di Peter Hünermann, edizioni Dehoniane, Bologna, 1995.
18. *Dizionario Latino Italiano*, a cura di D. Meldi, Polaris, Spezia, 1991.
19. Eichre Peter, Handbuch Neuse, *Theologischer Grundbegriffe*, Kosel-Verlag Gmdh & Co Munchen 2005, edizione it. a cura di Gianni Francesconi, *I Concetti Fondamentali della Teologia*, vol. 4, Queriniana, Brescia 2008.
20. Erickson J. Millard, *Christian Theology*, Baker Book, trad. ro. di Elena Jorj, *Teologie Crestina*, Cartea Crestian, Oradea, 1995.
21. Estep R. William, *The Anabaptist story*, trad. it. a cura di Piero Bensi e Amato Billour, *La verità è immortale, Una vivace presentazione del movimento Anabattista e del suo significato per il mondo moderno*, Casa Editrice Battista, Roma, 1971.
22. *Enciclopedia delle Religioni*, vol.6, Vallecchi, Firenze, 1976.
23. Grillo Andrea, et al, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. I, *Metodi e prospettive*, Queriniana, Brescia, 2000.
24. Grillo Andrea, et al, *Corso di Teologia Sacramentaria*, vol. II, *I Sacramenti della Salvezza, Metodi*, Queriniana, Brescia, 2000.
25. Gibbons Giacomo, *The Faith of our Fathers*, trad. it. a cura di Maria Minellomo, *La fede dei nostri padri*, Paoline, Albano 1957.
26. Genre Ermanno, Rostagno Sergio, Tourn Giorgio, *Le Chiese della Riforma*, San Paolo, Milano, 2001.
27. Gastaldi Ugo, *Storia dell'Anabattismo, Dalle origini a Münster (1525-1535)*, Claudiana, Torino, 1972.
28. Forte Bruno, *Piccola introduzione ai sacramenti*, San Paolo, Milano, 1994.
29. Febvre Lucien, *Un destin: Martin Luther*, Universitaire de France, 1968, trad. it. a cura di Giorgio Zampa, *Martin Lutero*, seconda edizione, G. Barbèra, Firenze, 1949.
30. Florio Mario, Rocchetta Carlo, *Sacramentaria Speciale, Battesimo, Confermazione, Eucarestia*, EDB, Bologna, 2004.

31. Ippolito di Roma, *La tradizione apostolica*, trad. it. a cura di Rachele Tatteo, Paoline, ALBA, 1972,
32. Jungel Eberhard, *Segni della parola*, Cittadella, Assisi, 2002.
33. Jungmann Josef Andreas, *Der gottesdienst der kirche*, Tyrolia, Munchen, 1955, trad. it. a cura di Angelo R. Giampietro, *La Liturgia della chiesa*, La Civiltà Cattolica, Roma, 1958.
34. Küng Hans, *Das Christentum*, trad. it. a cura di Giovanni Moretto, *Cristianesimo*, terza edizione, Bur Saggi, Milano, 2004.
35. Kelly Davidson Norman John, *Early Cristian Doctrines*, Charls Black, London, 1968, trad. it. a cura di Mari Girardet, *Il pensiero cristiano delle origini*, Dehoniane, Bologna, 1984.
36. Lane Tony, *The Lion Book of Christian thought*, Lion, Oxford, 1992, ed. it. a cura di Voce della Bibbia, *Compendio del pensiero cristiano nei secoli*, Golinelli, Formigine, 1994.
37. *L'Enciclopedia*, L'espresso SpA, Roma, 2003.
38. Leonard G. Èmile, *Histoire gènèrale du protestantisme*, Presses Universitaires, Paris, 1961, trad. it. a cura di S. Cottarini, E. Martucci Romeo, A. Nacci, G. Picone, *Storia del Protestantesimo*, vol. I, La Riforma, Il Saggiatore, Mialano, 1971.
39. Lutero Martin, *Opere scelte*, vol. 11, *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2008.
40. Lutero Martin, *Opere scelte*, vol. 13, *La libertà del cristiano*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2005.
41. Lutero Martin, *Gli articoli di Smalcalda, I fondamenti della fede*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 1992.
42. Lutero Martin, *Opere scelte, La cattività babilonese della chiesa*, a cura di Fulvio Ferrario e Giacomo Quartino, Claudiana, Torino, 2006.
43. Lutero Martin, *Opere Scelte, 10 Sermoni e scritti sul battesimo*, a cura di Gino Conte, Claudiana, Torino, 2004.
44. Lutero Martin, *Opere Scelte, Messa, sacrificio e sacerdozio*, a cura di Silvana Nitti, Claudiana, Torino, 1995.
45. Lutero Martin, *Opere Scelte, Il piccolo catechismo, Il grande catechismo*, a cura di Fulvio Ferrario, Claudiana, Torino, 1998.

46. McGrath E. Alister, *Reformation Thought*, Blackwell, Massachusetts, 1988, trad. it. a cura di Aldo Comba e Nora Papini, *Il pensiero della Riforma*, Claudiana, Torino, 1995.
47. McGrath E. Alister, *Christian Theology*, An Introductio, second Edition, Blackwell, Massachusetts, 1997, trad. it. a cura di Domenico Tomasetto, *Teologia Cristiana*, Claudiana, Torino, 1999.
48. McGrath E. Alister, *A life of John Calvin. A study in the Shaping of Western Culture*, Basil Blackwell Ltd, Oxford, 1990, trad. it. a cura di Domenico Tomasetto, *Giovani Calvino, il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, Claudiana, Torino, 1991.
49. Martimort Aimè George, *Les signes de la Nouvelle Alliance*, trad. it. a cura di V. Gambi e C. Danna, *I segni della Nuova Alleanza*, Paoline, Roma 1970.
50. Miegge Giovanni, *Il battesimo dei Fanciulli*, Claudiana, Torino.
51. Miegge Giovanni, *Lutero, L'uomo e il pensiero fino alla dieta di Worme*, collana diretta da Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2003.
52. Milner A. Paulinus, *The Theology of Confirmation*, The Mercier Press, Cork, 1972, trad. it. a cura di C.E.I., *Teologia della Cresima*, Paoline, Catania, 1972.
53. M. Joseph Nicolas, *L'Eucharistie*, Fayard, 1959, trad. it. a cura di S. Fumagalli, *L'Eucarestia*, Paoline, Catania, 1961.
54. Pesch Otto Hermann, *Hinfubrung zu Luther*, Matthias-Grunewald-Verlag der Schwabenverlag AG, Ruit, 2004, trad. it. a cura di Carlo Danna, *Martin Lutero, introduzione storica e teologica*, Queriniana, Brescia, 2007.
55. Pons Bart., *Marino Lutero, La sua vita e le sue opera*, Claudiana Firenze, 1890.
56. Payne A. Ernest, *Gli anabattisti*, in *The new Cambridge modern history*, Cambridge, 1958, trad. it. a cura di Carlo Capra, *Storia del mondo moderno, La Riforma (1520-1559), vol. II*, a cura di Geoffrey Rudolph Elton, Garzanti, Milano, 1967.
57. Rahner Karl, Vorgrimler Herbert, *Kleines Theologisches Worterbuch*, Herder, Wien, 1968, ed. it. a cura di Giovanni Ferretti, Giuseppe Ghiberti, *Dizionario di Teologia*, Morcelliana, 1968.
58. Ratzinger Joseph, Beinert Wolfgang, *Il problema della Transustanziazione e del significato dell'Eucarestia*, Paoline, Roma, 1969.

59. Ricca Paolo, *Lutero e Zwingli, La Cena*, in G. Alberigo, ed, altri, *Lutero nel suo e nel nostro tempo*, Claudiana, Torino, 1983.
60. Rocchetta Carlo, *I sacramenti della fede*, Dehoniane Bologna, 1985.
61. S. Cirillo di Gerusalemme, *Le catechesi*, versione a cura di Eliseo Barbisan, Paoline, Roma, 1966.
62. S. Crisostomo Giovanni, *Catechesi battesimali*, trad. it. a cura di Cesare Brigatti, Paoline, Roma, 1975.
63. S. Agostino, *Itinerario spirituale*, testi raccolti e tradotti da Michele Pellegrino, Esperienze Fossano 1964.
64. Schillebeeckx Edward, *Het Huwelijckheid, aardse werkelijkheid en heilsmysterie*, trad. it. a cura di *Il Matrimonio*, Paoline, Roma, 1968.
65. S. Magno Leone, *Il mistero pasquale*, seconda edizione, a cura di Andrea Valeriani, Paoline, Alba, 1968.
66. Tavad Georges, *Le Protestantisme*, Fayard, Parigi, 1958, trad. It. di Teresa Garutti, *Il Protestantesimo*, Paoline, Catania, 1959.
67. Tertulliano, *Il Battesimo*, trad. it. a cura di Pier Angelo Gramaglia, Paoline, Roma, 1979.
68. Tixeront Giuseppe, *L'ordine e le ordinazioni*, Morcelliana, Brescia, 1939.
69. Vinay Valdo, *La riforma protestante, seconda edizione*, Paideia, Brescia, 1982.
70. Vinay Valdo, *Scritti religiosi di Martin Lutero*, Utet, Torino, 1986.
71. Villoslada Garcia Ricardo, *Martin Lutero, El fraile bambriento de Dios*, EDICA, Madrid, 1976, coordinatore ed. it. Francesco Vian, *Martin Lutero, vol. I, Il Frate assetato di Dio*, Istituto Propaganda Libreria, Milano, 1985.
72. Zwingli Ulrico, *Scritti teologici e politici*, a cura di Ermanno Genre e Emidio Campi, Claudiana, Torino.
73. Zoffoli Enrico, *Cristianesimo, Corso di Teologia Cattolica*, Segno, Udine, 1994.
74. Quasten Johannes, *Patrology, voll. I-II*, Spectrum, Utrech, trad. it. Di Nello Beghin, *Patrologia, voll.*, seconda edizione, Marietti, Torino, 1971.
75. Wicks Jared, *Luther and his spiritual legacy*, Michael Glazier, Wilmington, 1983, trad. it. a cura di Ilva Martorama, *Lutero e il suo patrimonio spiritual*, Cittadella, Assisi, 1984.