

*La fondamentale differenza
tra realtà e simbolo in Lutero*

L'obbedienza della fede alla Parola

ROBERTO CETERA A PAGINA 5

L'obbedienza della fede alla Parola

La fondamentale differenza tra realtà e simbolo nella «Confessione sulla cena di Cristo» di Lutero

di ROBERTO CETERA

Un testo fondamentale per comprendere il pensiero teologico di Lutero ma che non era mai stato pubblicato in italiano prima d'ora. A rimediare è Studium edizioni che ha dato alle stampe in questi giorni *Confessione sulla cena di Cristo* (Roma, 2019, pagine 304, euro 28,50) in un'edizione curata da Antonio Sabetta corredata da una lunga ed esplicativa postfazione di Giuseppe Lorizio.

Eppure il sacramento dell'altare è stato l'argomento teologico su cui Lutero più ha scritto durante la sua vita, dal sermone del 1519 fino alla *Breve confessione sul santo sacramento* del 1534, pochi mesi prima della sua morte, senza contare le tante opere che seppur non direttamente dedicate alla Cena ne hanno trattato. La cena del Signore divenne presto un tema su cui Lutero dovette scrivere per correggere gli errori provenienti non solo dal fronte papista ma anche dall'ala radicale della Riforma (coloro che Lutero chiama «fanatici» / «entusiasti»). In un primo tempo Lutero si oppone agli abusi della prassi e agli errori teologici dei cattolici, soprattutto l'idea della messa come sacrificio, poi – però – a partire dal 1524 egli si mostra più preoccupato delle interpretazioni simboliche o allegoriche della cena di alcuni riformatori, in particolare Carlostadio (la cui posizione Lutero contesta vibratamente in *Contro i profeti celesti*) e poi Zwingli contro il quale Lutero scriverà più volte in un confronto molto serrato. Ora la *Confessione sulla cena di Cristo* del 1528, rappresenta un punto di arrivo della controversia sul sacramento dell'altare, con cui Lutero intende dire una parola definitiva sull'argomento e le differenze resteranno insuperabili su un punto – il modo della presenza reale del corpo e sangue di Cristo nel pane e nel

vino della cena – tanto che nemmeno ai colloqui di Marburgo del 1529 si riuscirà a trovare un accordo.

Per capire l'opera del 1528 occorre presentare brevemente la posizione di Zwingli sulla *Cena* della quale aveva trattato in diversi testi, il più noto dei quali è la *Lettera a Matteo Alber sulla cena del signore*. Per Zwingli sacramento è il segno di una cosa santa, dunque segno e realtà significata non possono essere la stessa cosa e pertanto il sacramento del corpo di Cristo, cioè il pane consacrato, non può essere il corpo stesso. Secondo Zwingli il cardine della questione risiede nella parola «è» che non vuol dire sempre «essere» ma anche «significare» da cui deriva l'impiego di metafore e metonimie presenti anche nella Scrittura in cui in diversi passi *est* vuol dire *significat* e il senso simbolico si rinviene in *Matteo* 26,26 e *Luca* 22,9 nei quali il corretto senso delle parole è «questo significa il mio corpo che è dato per voi». In quanto allora il pane non è ma significa, è *signum* e non *res*, esso rimanda ad altro e la cena non è che il memoriale del sacrificio di Cristo, un simbolo della nuova alleanza che ha la sua forza nell'offerta che Cristo ha fatto di sé sulla croce.

Il punto da cui parte Lutero nella *Confessione* è l'accusa ai fanatici, particolarmente a Zwingli di non spiegare perché le parole «questo è il mio corpo» dovrebbero essere intese in senso metaforico o figurato, quando invece il senso che s'impone è evidente e non c'è ragione per interpretarle diversamente da come recitano. Non che Lutero neghi la possibilità di interpretazioni metaforiche nella Scrittura, ma la sua regola ermeneutica è che «il senso letterale di un passo deve essere conservato finché non emerge una chiara ragione per cui le parole debbano essere intese in senso figurato, come nel caso delle parabole di Gesù, o a meno che il senso letterale non contraddica un articolo di fede».

A dire il vero, ciò che separa Zwingli e

Lutero non è esegetico ma è la comprensione del rapporto tra la natura umana e divina di Cristo nell'unicità della persona. Mentre Lutero fa sua la dottrina della *communicatio idiomatum*, Zwingli interpreta la relazione tra umanità e divinità in Cristo mediante la figura dell'*alloiosis* (confronta soprattutto *Amica esegesi*) che è agli antipodi della *communicatio idiomatum*.

Riferita a Cristo, la *alloiosis* «è quello scambio mediante il quale, parlando di una delle nature di Cristo, ci serviamo di termini che si riferiscono all'altra. Come quando Cristo dice "la mia carne è vero cibo"; la carne appartiene in senso proprio alla sua natura umana, ma in questo passo è posta, in virtù di una sostituzione, a indicare la natura divina».

Agli antipodi di questa dottrina dello scambio degli attributi, si trova invece la posizione di Lutero che mentre sottoscrive la *communicatio idiomatum* così la illustra nella *Confessione*: «Poiché la divinità e l'umanità sono in Cristo una sola persona, la Scrittura, a motivo di questa unità personale, attribuisce anche alla divinità tutto ciò che accade all'umanità, e viceversa. E in verità le cose stanno così. Infatti, tu devi dire: la persona (e indica Cristo) soffre e muore. Ora quella persona è veramente Dio e perciò a ragione si dice che il Figlio di Dio soffre. Sebbene, se posso esprimermi così, una parte, cioè la divinità, non soffre, tuttavia la persona, che è Dio, soffre nell'altra parte, cioè nell'umanità. Allo stesso modo diciamo: "il figlio del re è ferito", anche se soltanto la sua gamba è ferita; "Salomone è saggio", anche se soltanto la sua anima è saggia; "Assalonne è bello", anche se soltanto il suo corpo è bello; "Pietro è grigio", anche se soltanto i suoi capelli sono grigi». Lutero si inserisce nella tradizione della cristologia alessandrina, per cui l'unità della persona di Cristo Logos creatore incarnato è il soggetto di tutte le affermazioni nelle quali la Scrittura parla di Cristo e questo presupposto diventa dirimente nella questione della presenza di Cristo nel sacramento.

In verità, secondo Lutero, è che il rifiuto della presenza reale del corpo di Cristo nella cena dipende da un modo inadeguato di intendere il senso dell'essere presente di una realtà.

Lutero distingue tre modi di essere presente di un ente riprendendo soprattutto Occam: «localiter, diffinitive, repletive». Nel primo modo un

oggetto è presente ed afferrabile perché occupa tanto spazio quanto gliene impongono le sue dimen-

sioni, come l'acqua nel barile o un pezzo di legno nell'acqua che non occupano più spazio del loro volume; di tale tipo era la presenza di Cristo durante la sua esistenza terrena. Vi è però anche il modo «diffinitive» o inafferrabile, non circoscrittibile, in cui l'oggetto non ha la dimensione dello spazio che occupa, ed è il modo con cui sono presenti gli angeli e i demoni. Di questo tipo è l'essere presente del corpo di Cristo quando uscì dalla tomba sigillata o attraversò le porte chiuse o nacque da sua madre, e sempre di questo tipo è la presenza di Cristo nella cena. Il terzo modo, infine, è quello «repletive» o soprannaturale, che appartiene solo a Dio, in forza del quale egli si trova allo stesso tempo in tutti i luoghi e riempie ogni spazio senza essere incluso o circoscritto da essi, in altre parole l'onnipresenza divina. A Cristo, in virtù della *unio personalis*, sono da attribuire anche queste due ultime modalità di presenza per cui l'intera creazione è presente per Dio, davanti a Dio e Dio è in essa.

Laddove non è fino in fondo riconosciuta e non si pensa secondo l'unità della persona che inizia con l'incarnazione, non si potrà nemmeno riconoscere il mistero (o il miracolo, come lo chiama Lutero) della presenza reale nel sacramento. Lutero ribadisce che l'umanità per Cristo non è un vestito che la divinità si metterebbe e si toglierebbe a seconda dello spazio e del luogo ma l'umanità è più strettamente unita a Dio di quanto lo sia la pelle alla carne, il corpo con l'anima. Solo elevandosi alla misura della parola di Dio si può entrare in questo mistero che chiede di pensare l'essere presente oltre e non riducendolo alla modalità locale del corpo che occupa lo spazio con la sua materialità.

Dopo aver lungamente dibattuto con Zwingli, Lutero risponde anche ad Ecolampadio la cui interpretazione metaforico-simbolica della cena egli considera insostenibile a motivo della errata applicazione alla cena della figura del tropo. Nella Scrittura, infatti, quando vi è un tropo una parola ha due significati, uno antico e uno nuovo, e il nuovo significato fa di quella parola una parola nuova. L'antico significato mostra l'oggetto che è immagine-similitudine del nuovo e così il nuovo significato indica qualcosa di veramente nuovo, e non un'immagine del vecchio significato. Perciò non si può considerare un tropo corretto «il pane è il mio corpo», cioè segno-immagine del mio corpo, perché è una similitudine «rovesciata»; infatti il nuovo significato non può essere immagine del vecchio mentre è il vecchio che deve fare da similitudine per il nuovo. Pertanto come quando dicendo «Cristo è una vite» non intendiamo dire che Cristo è segno della vite ma che la vite è immagine di Cristo,

così il pane non può essere segno del corpo ma è una cosa nuova, cioè il corpo, se ci si attiene al vero senso del tropo come costruito nella Scrittura.

La prima parte della *Confessione* si conclude con una sezione dedicata alla *praedicatio identica* applicata alla cena. Con la *praedicatio identica de diversis naturis* s'intende che due predicati differenti non collegati da un legame o da un'implicazione sul piano logico possono essere riferiti alla stessa cosa in modo da costituire un'identità, proprio come corpo di Cristo e pane, che, pur non essendo logicamente collegati, tuttavia sono la stessa cosa. La Scrittura in altri articoli di fede ci attesta che due sostanze possono essere un unico essere e un esempio evidente lo troviamo nel vento e nelle fiamme di fuoco che sono gli angeli. In riferimento all'angelo o alla fiamma siamo di fronte a un tipo di unità particolare; non si tratta di unità/unione sostanziale o naturale (come nel caso dell'unità delle persone della Trinità), né di un'unità personale (come nel caso delle nature di Cristo), ma di una «unione [di] efficace[ia]» (*wirkliche einigkeit*) per cui l'angelo e la sua forma compiono la stessa opera. Ora chi vede la fiamma vede l'angelo e quando vede la fiamma dice l'angelo; oppure nel battesimo di Gesù viene vista la colomba, che però è lo Spirito Santo. Se sono possibili diversi modi di unione/unità seppur reciprocamente connessi, nel caso del corpo e del sangue di Cristo con il pane e il vino si può parlare di un quarto tipo di unione ovvero l'unione/unità sacramentale, da pensare in stretta relazione con l'incarnazione, in cui l'essenza divina non è stata cambiata in natura umana ma le due nature senza fondersi (e confondersi) sono unite in una sola persona. L'*unio sacramentalis* è l'alternativa di Lutero alla transustanziazione romana e alla consustanziazione del tardo medioevo, con cui tale *unio* è spesso confusa.

Prima di ricorrere alla logica bisogna farsi aiutare dalla grammatica la quale ci insegna che quando due realtà diverse diventano un'unica entità, esse sono rappresentate con un unico termine, pur trattandosi di sostanze differenti. Lutero si riferisce qui alla sineddoche, la figura retorica mediante la quale, dopo aver associato mentalmente due realtà differenti ma contigue, simili o logicamente o fisicamente (come nel caso delle proprietà di quantità, della parte per il tutto, della specie per il genere), si chiama l'una con il nome dell'altra. Nella *Confessione* Lutero porta gli esempi della borsa e dei soldi, per cui quando indico la borsa dico «questi sono cento fiorini», e della botte e del vino, per cui indicando la botte non dico «questa botte contiene vino rosso» ma «questo è vino rosso». La fi-

gura della sineddoche si applica anche a quella nuova realtà che deriva dall'unione sacramentale di pane e corpo. Così, nella cena «anche se corpo e pane sono due realtà differenti, ciascuna esistente di per se stessa e nessuna è affatto l'altra quando sono separate l'una dall'altra, tuttavia quando sono riunite e diventano una cosa del tutto nuova, allora perdono le loro differenze per ciò che si riferisce a questa cosa nuova che sono diventate; e come diventano e sono una cosa sola, così sono chiamate e si parla di loro come una cosa sola».

Nella seconda parte della *Confessione* Lutero si propone di esaminare i testi degli evangelisti e di san Paolo sulla cena.

Il criterio ermeneutico è che ogni passo della Scrittura chiede di essere compreso secondo il significato letterale delle parole, a meno che un articolo di fede ci costringa a sostenere un'interpretazione diversa. Ora, essendo il testo certo e chiaro, ed essendo le parole «questo è il mio corpo» presenti in tutte le versioni, non c'è motivo per interpretarle diversamente da come recitano.

In secondo luogo le parole sono state pronunciate da Dio stesso e dunque non possono essere interpretate diversamente da come suonano solo perché la ragione esita e non può capire come la presenza corporale del Signore sia possibile. Non conta la ragione ma l'obbedienza della fede alla Parola, e proprio perché è la Parola che giudica la ragione, bisogna attenersi al comando di Gesù, credere alle sue parole, e non desiderare una risposta a questioni che la Scrittura non pone (circa il come il corpo sia presente o il quando o il «fino a quando»). Lutero procede poi nell'analisi di *Matteo* 26,28, *Marco* 14, 22-24, *Luca* 22, 9ss, *I Corinzi* 11, 23-25, anche se egli vede nella prima lettera ai Corinzi (10, 16) la vera conferma della sua posizione. Paolo parla del pane spezzato nella cena di cui si sono nutriti santi e uomini indegni; la comunione al corpo non può indicare una comunione spirituale, come quando qualcuno gode di un bene comune (una strada, un prato) ma la comunione corporale al corpo di Cristo come un bene distribuito e dato a molti. Tutti ne mangiano, solo chi ha spirito e fede ne gode spiritualmente. Né è corretto fare del pane o della comunione una realtà figurata appellandosi all'idea paolina della comunità come corpo del Cristo, perché Paolo nel passo si riferisce al pane che spezziamo di cui non si può dire che sia un tropo o una figura.

Infine la terza parte, più breve, che contiene una confessione di fede su tutti gli articoli in opposizione alle eresie dei sacramentari, dei papisti e di tutti gli al-

tri eretici. Si tratta a ragione di «un testamento spirituale e una sintesi» della teologia di Lutero che non solo ha conosciuto un'ampia diffusione ma ha svolto un ruolo importante nel processo di formazione dei testi confessionali luterani.

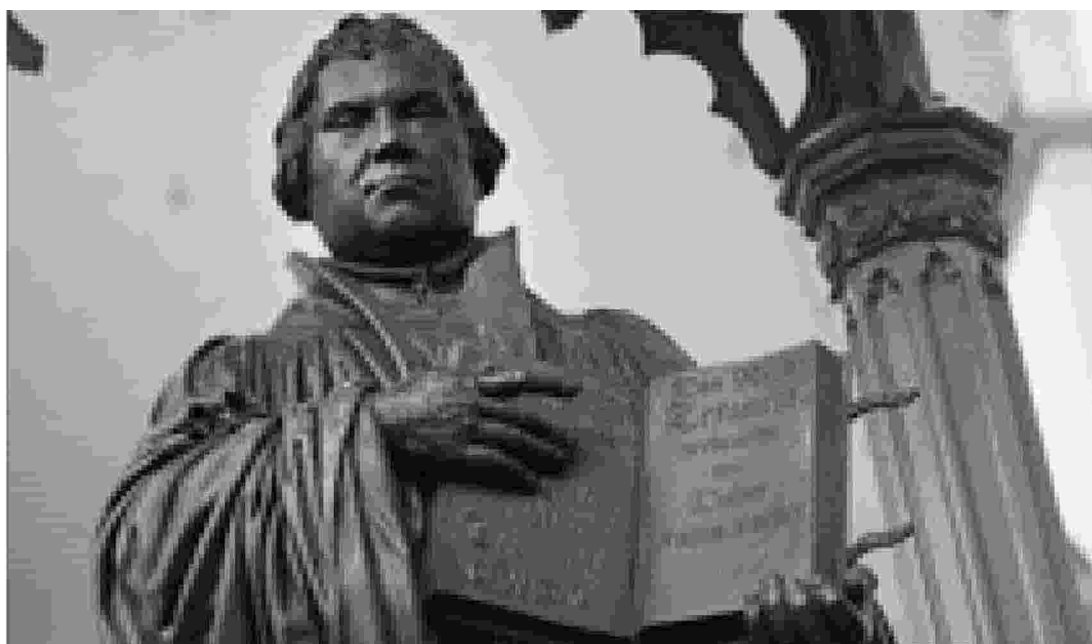
La *Confessione* rappresenta un'opera di grande significato per comprendere il pensiero di Lutero e questa prima edizione italiana colma una lacuna nei testi luterani finora pubblicati in Italia.



Ferdinand Pauwels,
«Lutero affigge alla porta del castello
di Wittenberg le sue 95 tesi»
(1830-1904)

*Il senso letterale di un passo
deve essere conservato
finché non emerge una chiara ragione
per cui le parole
debbano essere intese in senso figurato
Come nel caso delle parabole di Gesù*

*Il punto da cui parte è l'accusa ai fanatici
che non spiegano perché
le parole «questo è il mio corpo»
dovrebbero essere intese in senso metaforico
quando non c'è ragione per farlo*



Statua di Martin Lutero a Wittenberg, in Germania