

Zwingli e gli Anabattisti: continuità o discontinuità?

Paolo de Petris*

Nel conflitto che divise l'Europa del XVI secolo, tutti i Riformatori, a partire da Lutero passando per Zwingli e arrivando a Calvino e a Bullinger, si trovarono costretti a prendere posizione su due versanti: da una parte nei confronti della Chiesa cattolico-romana, dall'altra nei confronti degli anabattisti. Nel secolo scorso la ricerca storica, grazie a studiosi come Roland Bainton, Carl Alfred Cornelius, Jonathan Beck, Johann Loserth, Emil Egli, Samuel Cramer e Wilhelmus Johannes Kühler si è andata concentrando su questo movimento arrivando alla conclusione che esso avrebbe rappresentato *the Left Wing of the Reformation*, l'ala sinistra della Riforma. Altri studiosi, come George Williams¹, hanno definito gli Anabattisti come la Riforma radicale.

In una recente pubblicazione, che raccoglie i contenuti di una mostra allestita in occasione del V centenario dell'inizio della Riforma protestante, si legge:

«La Riforma fu una realtà molto complessa e articolata che può essere divisa in due principali filoni, da un lato, quello della Riforma magisteriale, che mirava a riformare la Cristianità (*Corpus Christianum*) con modifiche sostanziali della teologia, del ministero e della pietà ricercando, laddove possibile, il sostegno dell'autorità civile e lasciando pressoché inalterate le strutture politiche (nonostante il trasferimento di molte funzioni dal potere ecclesiastico al governo civile); dall'altro, quello della Riforma radicale (definita anche ala sinistra della Riforma), che comprendeva quei movimenti che, come gli anabattisti, volevano un rinnovamento più profondo e la creazione di comunità formate solo da credenti (*Corpus Christi*) o, come gli antitrinitari, sosteneva posizioni dottrinali più radicali»².

* Già Ministro della Chiesa Riformata nel Ticino, professore incaricato alla Facoltà di Teologia di Lugano e professore di Teologia Dogmatica alla Shepherd University in Italia. E-mail: paolo.depetris@icloud.com.

¹ *The Radical Reformation*, London 1962.

² *Pluralità della Riforma*, in M. RUBBOLI, *Il retaggio della Riforma radicale. Il quinto centenario della Riforma (1517-2017)*, Villanova Mondovì 2017, 10.

Il dilemma dei rapporti tra la cosiddetta Riforma magisteriale e quella cosiddetta radicale è stato posto con chiarezza da Paolo Ricca:

«Come mai le posizioni sono diventate così contrastanti da risultare, alla fine, opposte, per cui da un lato gli anabattisti considerano i riformati dei semplici “antipapisti”, cioè dei papisti di segno opposto, e i riformati rimproverano agli anabattisti di aver costituito una setta, proprio come il papa si è creato la sua – la chiesa (in realtà, la fazione) romana? Se il punto di partenza, o l’humus che ha alimentato i due movimenti era comune, chi ha poi deviato? È stato l’Anabattismo che, radicalizzando certe posizioni della Riforma, le ha snaturate, o è stata la Riforma che in fin dei conti ha tradito sé stessa non realizzando fino in fondo il suo progetto e peccando di incoerenza con le sue stesse premesse? L’anabattismo prende corpo negli spazi lasciati vacanti da una Riforma mancata o attuata in modo troppo blando, o invece l’Anabattismo sorge non come inveroamento ma come alternativa alla riforma zwingliana, costituisce quindi un’altra Riforma, non in continuità ma in rottura con quella di Zwingli? Si può porre la domanda anche in questi termini: chi è il vero protestante: l’anabattista o il riformato? Zwingli, legato com’è al regime di cristianità stabilita, non è forse ancora, su questo punto decisivo, profondamente cattolico, malgrado tutte le apparenze contrarie? La sua polemica col papa non è forse ancora una ennesima lite in famiglia? Zwingli non è forse ancora, tutto sommato, l’uomo della tradizione o meglio del cristianesimo tradizionale, sia pure fortemente innovato da dentro e riformato da fuori, ma pur sempre ancora il vecchio *corpus* della cristianità di massa, mentre sarebbero gli anabattisti che avrebbero fondato la prima vera chiesa evangelica della storia moderna?»³.

Due interrogativi, a questo punto, sono inevitabilmente destinati a sorgere e cioè:

- 1) il punto di partenza o l’*humus* che ha alimentato i due movimenti era effettivamente comune, come sostenuto da Ricca? Il quesito non è retorico in quanto soltanto nel caso di risposta affermativa a questo quesito ha senso di dolersi del fatto che Zwingli e gli anabattisti si sarebbero combattuti perché non si sono capiti⁴.
- 2) Gli anabattisti avevano effettivamente la volontà di riformare la Chiesa?

La risposta del presente articolo a questi interrogativi è decisamente negativa. Tra gli anabattisti e coloro che a Zurigo portarono avanti la Riforma non sussistette alcun comune denominatore sia dal punto di vista teologico che da quello delle finalità che si intendevano perseguire.

Per dimostrare quest’assunti partirò da una serie di interrogativi, sintetizzabili come segue:

- 1) Chi furono in generale gli anabattisti e perché furono definiti così?
- 2) Chi furono in particolare quegli anabattisti con i quali il Riformatore Huldrych Zwingli si trovò a confrontarsi a Zurigo e da dove sorsero?
- 3) Quali furono i fondamenti teologici della protesta anabattista, come furono espressi nella Confessione di fede di Schleithem del 1524?
- 4) Quale fu la posizione che il Riformatore Zwingli assunse nei confronti della Confessione di fede di Schleithem?

³ P. RICCA, *Zwingli e gli Anabattisti, Il dialogo che non c’è stato*, in *Protestantesimo* 1 (1985) 7.

⁴ *Ibid.*, 15.

- 5) Gli anabattisti possono essere ritenuti appartenenti alla Riforma Radicale o comunque ritenuti essere l'ala sinistra della Riforma?
Ma andiamo per ordine.

1. Chi furono in generale gli anabattisti e perché furono definiti così?

Il termine anabattista⁵ venne usato per la prima volta da Zwingli⁶, in ragione della pratica del ribattesimo degli adulti che sarebbe stata fatta propria anche dai battisti dei secoli successivi. In sé e per sé il termine anabattista è inesatto e fuorviante, in quanto gli anabattisti non lo usarono mai tra di loro, definendosi semplicemente Fratelli in Cristo o Fratelli. Essi non intendevano affatto ri-battezzare, ma semplicemente battezzare per la prima volta, perché per loro il battesimo dei neonati, ricevuto per volontà altrui e per interposta persona, era considerato *tamquam non esset*. Il motivo per il quale furono definiti così fu esclusivamente di ordine giudiziario, in quanto la pratica del ribattesimo li rendeva responsabili di un procedimento penale, ai sensi di una disposizione del Codice di Giustiniano, originariamente usata contro i Donatisti⁷.

2. Chi furono in particolare gli anabattisti con i quali il Riformatore Huldrych Zwingli si trovò a confrontarsi a Zurigo e da dove sorsero?

La ricerca storica su questo movimento ha individuato nella galassia anabattista sette filoni principali, riassumibili, secondo Willem Balke⁸, come segue:

- 1) il gruppo di Thomas Müntzer e dei profeti di Zwickau;
- 2) il gruppo dei fratelli svizzeri;

⁵ La bibliografia sull'Anabattismo è praticamente sconfinata. Tra i saggi in italiano particolare importanza riveste la monumentale opera di U. GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, 2 voll., Torino 1981 e 1992. In inglese vedasi M. LIENHARD, *The Origins and characteristics of Anabaptism*, The Hague 1977; R. FRIEDMANN, *The Theology of Anabaptism, an Interpretation*, Scottdale 1973; W. BALKE, *Calvin and the Anabaptists Radicals*, Grand Rapids 1981.

⁶ A maggio del 1525 Zwingli scrisse il trattato *Vom Touff, Widertouff und Kindertouff* (Del battesimo, del ribattesimo e del battesimo dei bambini), nel quale usò per la prima volta il termine *Widertäufer* (ribattezzatori).

⁷ Il ribattesimo venne vietato dall'imperatore Teodosio nel 413 d.C., e il ricevere o impartire un battesimo dopo averlo ricevuto in una chiesa cristiana secondo la formula ufficiale fu dichiarato delitto punibile con *supplicium*. Questa disposizione venne adottata nel Codice giustiniano con l'aggiunta che, laddove Teodosio aveva parlato solo di *supplicium*, qui si precisava *ultimum supplicium*, ossia pena di morte: «Si quis rebaptizare quempiam de mysteriis catholicae sectae fuerit detectus, una cum eo qui piacular crimen commisit (si tamen criminis per aetatem capax sit, cui persuasum sit) ultimo supplicio percellatur», cfr. *Codex Theod.* 16.6.6 (CJ. 1.6.2). Vedi anche: E. BRAMBILLA, *La giustizia intollerante*, Roma 2006 e U. GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, vol. I, Torino 1981, 221.

⁸ BALKE, *Calvin and the Anabaptists Radicals*, 2-4.

- 3) le comunità della Moravia, dette anche Utterite;
- 4) i melchioriti;
- 5) gli anabattisti di Münster;
- 6) i mennoniti;
- 7) il gruppo che si riuniva intorno a David Joris.

Il gruppo al quale ci si riferirà in questo articolo sarà il secondo, quello dei fratelli svizzeri. Dal punto di vista storico appare indiscutibile che esponenti di prima fila di questo movimento, come Konrad Grebel, Simon Stumpf, Felix Manz, insieme a Wilhelm Reublin e Hans Brötli, provenissero dallo stesso *milieu* di Zwingli, anche se è azzardato affermare che l'anabattismo svizzero *sia nato in casa riformata*⁹. In realtà i vari movimenti che si svilupparono nella prima metà del XVI secolo furono tutti espressione del malessere che la stragrande maggioranza della cristianità nutriva nei confronti di una Chiesa ritenuta oramai inadeguata a rispondere alle sfide del tempo. Questa vera e propria indignazione anticlericale si sviluppò in una moltitudine di reazioni che si orientarono in varie direzioni.

Indubbiamente Zwingli, come scrive Ugo Gastaldi nella sua monumentale opera¹⁰, ebbe «il merito di insegnare agli anabattisti come si potesse leggere la Sacra Scrittura, liberi dai condizionamenti della tradizione»¹¹, ma quest'influenza non comportò alcuna convergenza di carattere teologico. Sintomatico è il giudizio che Zwingli nella sua prima predica durante la disputa di Berna del 19 gennaio 1528 ebbe a dare su coloro che alcuni anni prima erano sembrati condividere le sue aspirazioni: «La chiesa separatista degli anabattisti, che sono usciti da noi perché non erano dei nostri (1 Gv 2,19), non è una chiesa, bensì una setta che si è smembrata, separata da noi»¹².

3. Quali furono i fondamenti teologici del movimento anabattista dei fratelli svizzeri?

Per rispondere a questa domanda abbiamo due fonti privilegiate, la prima costituita dalla lettera scritta da Konrad Grebel e sottoscritta da altri membri del gruppo indirizzata il 5 settembre del 1524 a Thomas Müntzer e la seconda dalla dichiarazione di Schleithelm.

Per quanto riguarda la prima fonte, la lettera¹³ venne scritta da Grebel e firmata

⁹ In questo senso si veda RICCA, *Zwingli e gli Anabattisti, Il dialogo che non c'è stato*.

¹⁰ GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, II, 94.

¹¹ Questa circostanza venne implicitamente riconosciuta da Grebel in una lettera inviata a Thomas Müntzer, della quale si parlerà qui sotto.

¹² Citato in Zwingli, *Scritti teologici e politici*, a cura di E. GENRE – E. CAMPI, Torino 1985, 266.

¹³ Pubblicata per la prima volta da C. A. CORNELIUS, *Geschichte des münsterischen Aufrührs*, II, Leipzig 1860, 240-247, e poi da H. BOEHMER, *Thomas Müntzers Briefwechsel*, Leipzig 1931, 92-101.

anche da Manz, Brötli, Castelberger, Ockenfuss, Pur, Aberli e Hujuff, che ebbe l'incarico di recarsi ad Allstedt per consegnarla a Müntzer senza peraltro riuscirci. Il documento, che non ha ricevuto per molto tempo l'attenzione che meritava, è estremamente significativo in quanto consente di conoscere non solo l'*identikit* del gruppo, ma nello stesso tempo l'atteggiamento assunto nei confronti del mondo esterno. La lettera esordisce con una dichiarazione dalla quale emerge la distanza oramai abissale che stava separando il gruppo di Grebel dal movimento riformatore di Zwingli accusato di «predicare un dolce Cristo peccaminoso»¹⁴.

«Proprio come i nostri antichi antenati si allontanarono dal vero Dio e dalla conoscenza di Gesù Cristo e dalla vera fede in Lui, dall'unica vera, comune, divina Parola e dai riti divini dell'amore e dell'essere cristiani, e vissero senza la legge e il Vangelo di Dio in riti e cerimonie umane, inutili e non cristiane, ritenendo di ottenere la salvezza ma tuttavia rimanendone molto lontani, così i predicatori evangelici lo fanno ancora in parte anche oggi e pretendono di essere salvati sulla base di una fede superficiale senza i frutti che da essa scaturiscono, senza battesimo di penitenza, senza amore e speranza, senza riti cristiani adeguati e continuando nel vecchio stile di vita blasfemo, e nei riti cerimoniali e anticristiani comuni del battesimo e della Cena di Cristo: disprezzando così la Parola divina e seguendo la parola papale e la parola dei predicatori antipapali che non è identica né concorde con la Parola divina. Per quanto riguarda le persone e tutti i tipi di seduzione, ci troviamo in un errore più pericoloso e dannoso di quanto sia mai esistito dall'inizio del mondo. Noi pure siamo stati irretiti in quegli stessi errori, per tutto il tempo in cui siamo stati semplici ascoltatori e lettori dei predicatori evangelici, che di tutto ciò sono responsabili. Ma dopoché abbiamo noi pure preso la Scrittura nelle nostre mani e abbiamo indagato su ogni possibile questione, ci siamo istruiti un po' e abbiamo scoperto i grandi e perniciosi errori dei pastori, e anche nostri»¹⁵.

La lettera entra quindi *in medias res* e già dall'inizio non è dato comprendere lo scopo che i suoi estensori si prefiggevano di conseguire. Tra le diverse ipotesi avan-

¹⁴ *Sündigen, suessen Christus.*

¹⁵ *Wie nach dem unßere altforderen von dem waren Got und erkantnuß Jesu Christi und deß rechtgschafnen gloubens in in und von dem waren einigen gmeinen götlichen wort, von den götlichen brüchen, christenlicher liebe und wäsen abgefallen sind, on Got, gsatz und evangelio in menschlichen unnützen unchristlichen brüchen und ceremonien gelebt und darinn selikeit ze erlangen vermeint habend und aber wit gefelt worden ist, wie daß die ewangelischen prediger antzeigt habend und noch antzeigend zum teil: also ouch jetzund wil iederman in glichsendem glauben selig werden, on frucht deß gloubens, on touff der versüchung und probierung, on liebe und hoffnung, on rechte christenliche brüch, und beliben in allem altem wäsen eigner lasteren und gmeinen ceremonischen endkristlichen brüchen touff und nachtmal Christi, in verachtung deß götlichen worts, in achtung deß bepstlichen und deß worteß der widerbepstlichen prediger, so ouch dem götlichen nit glich und gmeß ist; in ansehung der personen und allerley verführung wirt schwarlicher und schädlicher geirret dann von anfang der welt ie geschechen sy. In semlicher irrung sind ouch wir gewäsen, die wil wir allein zühörer und läser warend der ewangelischen predigeren, welche an disem allem schuldig sind, uß verdienst unserer sünden. Nach dem wir aber die gschrift ouch zehand genommen habend und von allerley artiklen besehen, sind wir etwaß bericht worden und habend den großen und schädlichen mangel der birten, ouch unseren erfunden, daß wir Got nit täglich ernstlich mit stettem süntzen bittend, daß wir uß der zerstörung alleß götlichen wäsens und uß menschlichen greueln geführt werdind, in rechten glouben und brüch Gottes kummind. Definition und Abgrenzung – Konrad K. Grebel und Andere an Thomas Müntzer (5. September 1524).*

zate, quella che appare più verosimile è che il gruppo di Grebel, sentendosi investito di una sacra missione, si illudesse di convertire Müntzer alla sua causa, anche se è difficile comprendere come questo gruppo numericamente esiguo (15-20 persone al massimo) pensasse di poter conseguire un tale risultato. Indubbiamente, come non manca di sottolineare Gastaldi¹⁶, coloro che scrissero questa lettera sembravano «ben consapevoli di aver molto da insegnare a Müntzer» e non a caso una delle espressioni che ricorre frequentemente è quella «noi ti ammoniamo»: frase questa difficilmente comprensibile in chi aveva tutto l'interesse a trovare una sponda con quell'ala contestatrice che si stava esprimendo nel movimento di Müntzer. Si afferma, è vero, di aver intenzione di stabilire amicizia e fraternità, ma si evita non a caso di usare il termine alleanza. I punti che Grebel ed il suo gruppo ritenevano di avere in comune con Müntzer appaiono molto generici e consistono più nella conclamata volontà di distanziarsi dai «predicatori antipapisti» non meglio precisati, che di trovare un denominatore teologico comune. Più che parlare «da pari a pari», come ha suggerito Gastaldi¹⁷, si ha la netta impressione che il gruppo intendesse impartire delle vere e proprie direttive a Müntzer su questioni assolutamente marginali.

Di questa vera e propria «pedanteria»¹⁸, «frutto di un letteralismo biblico e di un'esegesi strampalata che finisce, per lo scrupolo letteralistico di cui è vittima, per capovolgere il senso naturale dei testi», per usare gli *ipsissima verba* di due studiosi che hanno affrontato questo argomento¹⁹, si forniscono due esempi. Il primo riguarda il canto comunitario, che Müntzer amava e coltivava (è lui che per primo sostituì il tedesco al latino) e che Grebel invece considerava contrario alla Bibbia:

«Abbiamo udito e visto che hai tradotto la messa in tedesco ed hai introdotto nuovi inni tedeschi. Questo non va. Non troviamo, infatti, nel Nuovo Testamento alcun insegnamento intorno al canto, e non un solo esempio. Anzi, Paolo rimprovera, più che lodare, i dotti di Corinto perché nelle assemblee mormoravano, quasi che cantassero, come fanno gli ebrei e gli italiani che tengono i loro discorsi col tono di un canto. In secondo luogo, poiché il canto in latino si è diffuso senza istruzioni divine in proposito e senza esempi e modelli apostolici, e non ha portato alcunché di buono né ha edificato [i credenti], ancora meno edificherà il canto in tedesco: esso susciterà una fede fatta solo di apparenza esteriore. In terzo luogo, Paolo vieta chiaramente il canto in Efesini 5,19 e Colossesi 3,16, quando dice e insegna che ci si deve parlare e ammaestrare a vicenda con salmi e canti spirituali, e se si vuole cantare, si deve cantare e ringraziare nel cuore. Quel che non ci viene insegnato con chiari passi ed esempi [biblici], dobbiamo considerarlo vietato, come se stesse scritto: Non farlo! Non cantare!»²⁰.

¹⁶ *Storia dell'Anabattismo*, II, 91.

¹⁷ *Ibid.*, 88.

¹⁸ Come afferma F. FERRARIO, *Il principio scritturale nella Riforma zwingliana (1522-1525)*, Torino 1993, 174.

¹⁹ In questo senso si veda RICCA, *Zwingli e gli Anabattisti, Il Dialogo che non c'è stato*.

²⁰ Traduzione dallo svizzero tedesco: *Wir verstand und hand gegeben, daß du die meß vertütschet hast und nūwe tütsche gsang uffgericht*. Mag nit güt sin, wann wir findet in dem nūwen Testament kein ler von*

Un secondo esempio: Müntzer aveva appeso ai muri delle chiese alcune tavolette con versetti biblici. Anche questa iniziativa viene censurata da Grebel che comunica di averla appresa addirittura con dolore:

«Siamo d'accordo con te in ogni cosa, senonché abbiamo appreso con dolore che hai introdotto delle tavole, per le quali non troviamo alcun passo od esempio nel Nuovo Testamento. Nell'Antico Patto si doveva certamente scrivere esteriormente, al di fuori, ma ora nel Nuovo Patto bisogna scrivere su tavole di carne, cioè nei cuori, come dimostra un confronto tra i due [Testamenti] e come apprendiamo da Paolo in 2 Corinzi 3,3, da Geremia 31,33, dalla Lettera agli Ebrei 8,10 e da Ezechiele 36,26. Se non ci sbagliamo (e pensiamo e crediamo di non sbagliarci), distruggi, te ne preghiamo, quelle tavole. È una cosa nata dall'uomo, è una spesa inutile ed è un fenomeno che può crescere e diventare completamente idolatrico... Potrebbe anche suscitare l'impressione errata che al posto degli idoli [cioè delle statue rimosse] deve pur sempre ancora esserci qualcosa di esteriore da doverlo introdurre»²¹.

Questa deriva su questioni irrilevanti trova conferma dal prosieguo dello scritto: al gruppo di Grebel della moltitudine di problemi da risolvere nella chiesa pareva inspiegabilmente interessare soltanto la questione del battesimo dei bambini, sulla quale non era assolutamente disponibile a concedere sconti.

La lettera prosegue poi affrontando il problema delle modalità della celebrazione della santa Cena, mostrando di ignorare del tutto il dibattito che già a quel tempo si era aperto circa il suo significato e si conclude con una previsione che si sarebbe purtroppo rivelata fondata. Rivolgendosi a Müntzer in tono paternalistico, quasi fosse un suo discepolo, Grebel scrisse: «E se dovessi soffrire per questo, sai che non può essere altrimenti. Cristo deve soffrire ancora di più nei suoi membri, ma li rafforzerà e li manterrà saldi fino alla fine. Dio conceda a voi e a noi la grazia, perché anche i nostri

singen, kein bispil. Paulus schilt die Corinthischen gelerten me dann er sy rüme, darumb daß sy in der gmein murmetend, glich alß ob sy sungind, wie die Juden und Itali ire ding pronuncierend in gsangs wiß. Zum andren, die wil daß gsang in latinischer sprach on götliche ler und apostolisches bispil und bruch erwachsen ist und nüt gütz gebracht nach gebuuen hat, wirt eß nach fil minder buwen in tütsch und ein usserlichen schinenden glauben machen. Zum dritten: so doch Paulus gar nach heiter daß gsang verbütt im 5. zun Ephesieren und im 3. zun Colosseren, die wil er sagt und lert, man söll sich bereden und ein andren underrichten mit psalmen und geistlichen liederen und, so man singen well, sol man im hertzen singen und danksagen. Zum 4., waß wir nit gelert werdend mit claren sprüchen und bispilen, sol unß alß wol verboten sin, als stünd eß gschriben: daß tû nit, sing nit, ibid.

²¹ Traduzione dallo svizzero tedesco: *Und sind also aller dingen glich, on daß wir mit leid vernommen hand, wie du taflen uffgericht habist, so wir kein gschrift noch bispil in den nüwen Testament finden. In dem alten solt eß wol usserlich geschriben werden, jetz aber in dem nüwen sol eß in die fleischin taflen deß hertzen geschriben werden, wie die verglichung beder Testamenten ußwißt, wie wir durch Paulum 2. Cor. 3., Hieremiam im 31. capitel, im 8. zun Hebreieren, Ezechiels im 36. bericht werdend. So wir nit irrend, alß wir nit meinent und glaubend, wellist die taflen wider zegrund richten. Es ist uß eignem gütdenken erwachsen, ein vergeblücher kost, der do zünemmen wurd und gantz abgötist werden und sich in alle welt inpfantzen, wie mit den götzen geschehen ist. Eß machte ouch ein argwon, alß ob je ettwas usserlichs an der statt der götzen, darab der unglert leren künde, stan und uffgericht werden müste, so allein daß usserlich wort gebrucht soll werden, ibid.*

pastori sono così inviperiti e furibondi contro di noi, ci insultano pubblicamente dai pulpiti [chiamandoci] ribaldi e diavoli travestiti da angeli di luce. Nel tempo anche noi vedremo la persecuzione venire su di noi attraverso di loro».

La seconda fonte, che a differenza della prima assume un carattere di ufficialità ancora maggiore, è la *Confessione di Schleithelm*²² che nel 1525 affrontò sette distinti argomenti che costituivano gli elementi distintivi del movimento anabattista e precisamente:

1. Il Battesimo
2. La Scomunica
3. Lo Spezzare del pane
4. La Separazione dagli abomini
5. I Pastori della comunità
6. La Spada
7. Il Giuramento.

Il documento denuncia lo scandalo, definito molto grave, commesso da «alcuni falsi fratelli che si sono allontanati dalla fede ritenendo erroneamente di poter usare e praticare la libertà dello spirito e di Cristo e hanno smarrito la verità e si sono abbandonati alla lussuria e alla libertà carnale»²³. Da questi fratelli «perversi», non meglio precisati, occorre decisamente separarsi «per vivere in questo mondo moderatamente, giustamente e in modo santo, aspettando la beata speranza e l'apparizione della gloria del nostro grande Dio e Salvatore, Cristo Gesù»²⁴. In questa ottica di separazione radicale particolare importanza va attribuita agli articoli 1, 4 e 6 destinati a caratterizzare l'*identikit* del gruppo.

Nell'articolo 1 si afferma che «il battesimo, deve essere dato a tutti coloro che hanno imparato il pentimento e il mutamento di vita e credono veramente che i loro peccati sono stati tolti da Cristo, e a tutti quelli che vogliono camminare nella resurrezione di Gesù Cristo, perché con Lui vogliono essere sepolti nella morte per poter con lui risorgere, e a tutti coloro che con questo significato ce lo chiedono, lo desiderano da noi e lo esigono nel loro intimo»²⁵. Sulla base di queste premesse viene escluso ogni battesimo degli infanti, definito come «il primo ed il più grande abominio del Papa»²⁶. Viene di conseguenza ancora una volta ribadita la condanna del pedobattismo, già formulata nella lettera a Müntzer, nella quale il «battesimo era

²² Dalla città omonima nella quale si incontrarono nel febbraio del 1527 Anabattisti della Svizzera e della Germania meridionale.

²³ In *Confessioni di Fede delle Chiese Cristiane*, a cura di R. FABBRI, Bologna 1996, 616.

²⁴ *Ibid.*, 613.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

stato definito come un insensato e blasfemo abominio contro la Scrittura»²⁷. Manca ancora qualsiasi riflessione che possa consentire di comprendere quale fosse per gli estensori della Confessione di Schleithem il significato sacramentale del battesimo.

Nell'articolo 4 viene sancito il principio della «separazione dal male e dalla cattiveria che il diavolo ha piantato nel mondo, di modo che non si abbia alcuna comunione con i malvagi e non ci si mescoli a questi nei loro abomini»²⁸. Nell'articolo 6 viene sancita una serie di divieti e cioè:

1) «Ad usare la spada contro i malvagi per la protezione e la difesa del bene e per amore.

2) A pronunciare giudizi o sentenze nelle contese e nei litigi secolari, che i non credenti hanno l'uno contro l'altro.

3) A ricoprire cariche di governo nello stato, in quanto il potere politico è secondo la carne, mentre il cristiano è secondo lo spirito; le sue case e le sue dimore sono materiali in questo mondo, ma la casa del cristiano è in cielo; le armi delle sue contese e delle sue guerre sono carnali e solo contro la carne, ma le armi del cristiano sono spirituali e contro la forza del diavolo»²⁹.

Esaminando quello che questi due documenti affermano e anche quello che non affermano, ma che ci si sarebbe aspettati che affermassero, è inevitabile evincere che gli Anabattisti erano completamente indifferenti all'insegnamento dei primi Concili come anche alle 67 tesi presentate a Zurigo da Zwingli a gennaio del 1523. Del tutto estraneo al movimento anabattista fu anche il principio del *sola Scriptura*, che nella migliore delle ipotesi venne interpretato in maniera restrittiva nel senso che «le verità della Scrittura erano accessibili e comprensibili a laici e credenti che avessero solo una rudimentale educazione»³⁰.

Un'ulteriore smentita dell'assenza di un qualsiasi *humus* teologico comune è data dal raffronto della Confessione di Schleithem con:

- 1) le dieci tesi di Berna³¹ del 1528 redatte anche con la collaborazione di Zwingli;
- 2) i sedici articoli³² approvati dal Sinodo di Strasburgo nel 1533, contenenti la presa di posizione dei pastori riformati nei confronti delle tesi anabattiste e di altri movimenti dissidenti.

²⁷ *Der kindertouff ein unsinniger, gotzlesteriger grewel sy wider alle gschrift, ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 614.

²⁹ *Ibid.*, 616-617.

³⁰ In questo senso J. F. GERHARD GOETERS, *Die Vorgeschichte des Täuferturns in Zürich*, in *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation* (1969) 255; A. SNYDER, *Word and Power in Reformation Zurich*, in *Archiv für Reformationgeschichte* 81 (1990) 263-285, spec. 266-271.

³¹ In *Le Confessioni di fede delle Chiese Cristiane*, 621-622.

³² *Ibid.*, 623-629.

Anche se un'analisi di questi documenti esula dagli scopi del presente articolo, una lettura anche superficiale conferma la totale eterogeneità della Weltanschauung teologica anabattista con quella del movimento riformato.

4. Quale fu la posizione che il Riformatore Zwingli assunse nei confronti della Confessione di fede di Schleithem?

La risposta di Zwingli non tardò ad arrivare con il trattato *In Catabaptistarum Strophas Elenchus*³³. Fu questo l'ultimo dei cinque saggi³⁴ che il Riformatore zurighese dedicò agli anabattisti ed è certamente il più esaustivo. Esso segna un crescendo della tensione che aveva già cominciato a sorgere alcuni anni prima a partire proprio da quella lettera inviata il 16 dicembre del 1524 a Francis Lambert nella quale Zwingli, nel riassumere tutti i principali elementi a difesa del pedobattismo, aveva letteralmente implorato gli anabattisti radicali di cessare la loro agitazione cronica e a cooperare con i pastori, perché il battesimo non doveva assumere un'importanza centrale, in quanto era la grazia di Dio e non l'acqua a togliere il peccato³⁵. Diversamente opinando, sempre secondo il Riformatore zurighese, si sarebbe dato spazio al tentativo del demonio di sfruttare per i suoi scopi le debolezze umane. Lo scritto si era concluso con l'invito ad abbandonare ogni atteggiamento polemico per favorire uno studio del problema in pace e tranquillità³⁶.

Gli avvenimenti purtroppo, nonostante l'invito del Riformatore, segnarono un acuirsi del contrasto tanto che in una lettera rivolta a Vadian il 19 gennaio dell'anno successivo Zwingli scrisse che Grebel «persisteva nella sua posizione»³⁷.

Nel maggio 1525, quando scrisse il suo libro su *Il battesimo, il ribattesimo, e il battesimo dei bambini*, Zwingli si dovette, suo malgrado, rendere conto che il dissenso si era andato sempre più acuendo. Tutte le lotte precedenti, scrisse a Vadian, «erano

³³ Il trattato *Confutazione dei cavilli degli Anabattisti* è stato pubblicato in italiano in versione ridotta in Zwingli, *Scritti teologici e politici*, 267.

³⁴ I precedenti trattati erano stati: *Chi è causa di sedizione* (1524); *Sul battesimo, sul ribattesimo e sul battesimo dei bambini* (1525); *Sull'Ufficio della Predicazione* (1525); *Risposta al libretto sul battesimo di Balthasar Hubmayer* (1525).

³⁵ *Breviter in hoc infantium baptismo non est ut tantopere digladiemur quam hoc unum, ne baptismo tribuamus, quod solius gratiae Dei est; nempe ne putemus animam aqua baptismi ablui: id quod nostrum figumentum non est, sed coelestis spiritus doctrina*, in *Zwingli's sämtliche Werke*, vol. VIII, 625, n. 355.

³⁶ *A cuius artibus liberet nos misericors Deus et si tingere tanta est blasphemia, efficiat me tingamus; sin minus, iniciat spiritum pacis in corda contentiosorum hominum, ut eas vires, quas hactenus in hanc contentionem insumserunt, ad pacis tranquillitatisque studium convertant*, *ibid.*

³⁷ Sono debitore, per questa citazione, nei confronti di Ugo Gastaldi, nella sua monumentale opera sulla *Storia dell'Anabattismo*.

state un gioco da ragazzi rispetto a questo»³⁸. Leo Jud, collega del Riformatore, confermò questa circostanza, quando nel valutare quel periodo scrisse: «Fu cosa da poco e senza grande difficoltà cacciare l'Anticristo papale fuori dal suo regno, perché non appena la Parola di Dio fu portata in questi luoghi cupi, il fumo scomparve, ma la lotta molto più difficile e accesa fu con queste persone (gli anabattisti) che eclissano la luce della Parola stessa»³⁹.

Nella prefazione dedicata *A tutti i ministri dell'Evangelo di Cristo* del trattato *Catabaptistarum Strophas Elenchus*, Zwingli fu ancora più drastico verso quelli che definiva i *catabatisti*, che non avevano assolutamente il diritto a definirsi *chiesa*, essendo solo una *chiesa eretica*⁴⁰, o peggio una *cacoeclesia*⁴¹, e univoco e senza appello fu il suo giudizio nei loro confronti. I catabattisti sono «scortesie e imprudenti e, nonostante che Cristo abbia esortato i suoi discepoli ad essere prudenti come serpenti, essi hanno concepito la speranza di confondere tutte le cose. Sorretti da una inqualificabile ed empia audacia provocano ansietà. Essi appartengono ad una razza infausta e della razza umana non hanno che l'aspetto. La loro vita, che a prima vista sembra innocente, divina, democratica e nobile, se la si esamina più attentamente rivela dei soggetti parassiti, dei quali è persino vergognoso parlare. Per loro non è sufficiente abusare del Vangelo per bramosia di guadagno e vivere a spese del prossimo. Essi non solo assalgono ma addirittura distruggono la fede di donne e ragazze, dai mariti e genitori delle quali ottengono ospitalità. Dal punto di vista teologico gli Anabattisti erano ancora più pericolosi quando affermavano che Cristo era stato un grande profeta e un uomo di Dio, ma non il Figlio di Dio e quando negavano il carattere redentore della sua morte».

Delineato il ritratto dei suoi oppositori, nelle prime due parti del trattato il Riformatore scese a confutare tutti i sette articoli di Schleithem, mentre nella terza parte affrontò il problema del patto e dell'elezione. Questa digressione su temi che sembrano non avessero mai costituito oggetto di specifica discussione tra Zwingli e il gruppo di Grebel fu per Zwingli di capitale importanza, in quanto egli riteneva che il problema del patto e della elezione dovesse «rimanere stabile al di sopra del battesimo e della circoncisione»⁴².

I passaggi con i quali il Riformatore sviluppò questo assunto vennero articolati molto dettagliatamente come segue:

- 1) Centrale nella rivelazione anticotestamentaria e in particolare nel testo di

³⁸ *Omnes pugnae piores lusus fuerunt*, in *Lettera di Zwingli a Vadian* del 28 maggio 1525, ZW, VIII, 332.

³⁹ *Jud a Vadian*, 8 agosto 1525. Il testo è reperibile nella *Vadianische Bibliothek* St. Gallen, ed. E. Arbenz – H. Wartmann, 118.

⁴⁰ *Haeretica ecclesia*.

⁴¹ *Volunt ergo in perfectione Christi, hoc est in cacoeclesia sua gladium tollit...* (VI, I).

⁴² *Zwingli, Scritti Teologici e Politici*, 285.

Esodo 19,5-6 è il concetto di patto, il cui segno è la circoncisione, che Dio stipulò con tutto il popolo⁴³.

- 2) A questo popolo appartengono anche i bambini che non sono esclusi per il fatto che non sono in grado di obbedire e capire⁴⁴.
- 3) Il medesimo patto che un tempo Dio stabilì con il popolo di Israele, negli ultimi tempi Egli lo ha stabilito con noi, affinché fossimo con loro un solo popolo, una sola chiesa ed avessimo anche un solo patto⁴⁵.
- 4) Il segno di questo secondo patto è il battesimo⁴⁶.
- 5) Tra circoncisione e battesimo dei bambini vi è correlazione e non antitesi. Come i bambini degli ebrei, per il fatto di far parte del patto del popolo di Dio insieme con i loro genitori, meritavano il segno del patto, così anche i bambini dei cristiani, per il fatto di essere censiti all'interno della chiesa e del popolo di Cristo non debbono in alcun modo essere privati del battesimo, che è segno del patto⁴⁷.
- 6) Alla domanda in che modo la fede renda beati o in che modo giustifichi, Zwingli rispose che «prima viene la decisione di Dio o il proponimento o l'elezione, in un secondo tempo [viene] la predestinazione o designazione, in terzo luogo la vocazione e in quarto luogo la giustificazione, cioè la fede»⁴⁸. In altre parole, chi ha fede è stato chiamato, chi è stato chiamato è stato predestinato, chi è stato predestinato è stato eletto e chi è stato eletto è stato prescelto⁴⁹.
- 7) Gli eletti sono sempre stati eletti prima ancora di credere,⁵⁰ con la conseguenza che la fede segue l'elezione⁵¹.
- 8) La salvezza non dipende dal battesimo o dalla circoncisione, ma dalla elezione di Dio perché Cristo non ha detto: Chi non è battezzato sarà condannato⁵².
- 9) La fede è un segno dell'elezione, ma la sua assenza nei bambini non è un segno che saranno dannati⁵³.

⁴³ *Ibid.*, 270.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, 275.

⁴⁶ *Ibid.*, 276.

⁴⁷ *Ibid.*, 284.

⁴⁸ *Ibid.*, 287.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ In *Fidei Ratio*, in *ibid.*, 308.

⁵² *Ibid.*, 288.

⁵³ *Ibid.*, 289.

- 10) Una persona può essere eletta, anche se non crede ancora. Secondo Zwingli il testo, *Chi non crede sarà condannato*, addotto dagli Anabattisti, non riguarda né coloro che non sono abbastanza grandi da ascoltare né coloro ai quali il Vangelo non è stato predicato⁵⁴.
- 11) I figli dei genitori cristiani che muoiono sono delle creature elette⁵⁵.

La critica rivolta da Zwingli agli Anabattisti andò alla radice di quello che, al di là delle questioni sollevate nella Confessione di Schleithem, era per i Riformatori l'elemento centrale: la dottrina della salvezza per grazia mediante la fede. Già nella lettera a Müntzer, Grebel aveva accusato gli zwingliani di predicare *un dolce Cristo peccaminoso*, intendendo con questa frase criticare la dottrina della giustificazione per grazia mediante la fede, ritenendola molto verosimilmente essere un pericoloso incoraggiamento verso l'immoralità. Il fatto ora che il gruppo di Grebel continuasse a mostrare disinteresse verso quel principio che Lutero negli articoli di Smalkalda aveva definito «l'*articulum stantis aut cadentis ecclesiae*, sul quale non era ammissibile alcun cedimento e nessuna concessione, a costo di far andare in rovina il cielo e la terra»⁵⁶, fu per Zwingli la dimostrazione che gli Anabattisti, se anche non insegnavano, di fatto credevano nella giustizia delle opere⁵⁷.

Zwingli, e con lui tutti gli altri Riformatori che presero posizione a questo riguardo, aveva colto nel segno: il problema soteriologico rimase del tutto irrilevante per la coscienza anabattista, che invece che partire dalla coscienza del peccato, manteneva come costante punto di riferimento l'esperienza della rigenerazione e della rinascita spirituale.

A questa carenza era inevitabile che se ne affiancasse un'altra che Vittorio Subilia ha sintetizzato come segue: «I testi Anabattisti, quando si tratta di stringere da vicino temi teologici, hanno di solito un carattere generico e sfuggente, ben lontano dalla decisa concretezza con cui affrontano temi etici: fanno pensare a quei sermoni fondamentalistici che si ritengono biblici perché sono un ripetuto susseguirsi di citazioni bibliche senza la minima riflessione teologica»⁵⁸. Molto probabilmente questa lacuna dipese dal fatto che mentre per la teologia della Riforma era considerato prioritario avere una fede orientata teologicamente, basata sulla consapevolezza dell'incommensurabile distanza esistenziale tra Dio e l'uomo che poteva essere colmata soltanto dalla grazia, per la teologia anabattista la priorità andava attribuita all'esigenza di porre in essere un Cristianesimo delle opere: insomma una trasposizione nel Cinque-

⁵⁴ *Ibid.*, 290.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Confessioni di Fede delle Chiese Cristiane*, Bologna 1996, 335.

⁵⁷ *Sämtliche Werke*, VI, 109.

⁵⁸ V. SUBILIA, *La Giustificazione per fede*, Brescia 1976.

cento del sempre ricorrente contrasto tra la Teologia di Maria e quella di Marta⁵⁹. Considerando quindi il problema della salvezza come implicitamente inesistente, si può comprendere come le tradizionali formule della Riforma siano state puramente e semplicemente. Aggiunge, a questo riguardo, ancora Subilia:

«La formula *sola fide* non può quindi essere applicata per esprimere la teologia anabattista. È sintomatico che soltanto pochissimi fra gli Anabattisti abbiano letto gli scritti protestanti. Nella loro grande maggioranza essi hanno coscientemente evitato questi scritti e i concetti fondamentali della Riforma che vi sono espressi sono evidentemente assenti dagli orizzonti anabattistici! Negli scritti dottrinali degli Anabattisti troviamo usati concetti come giustificazione soltanto mediante la fede, salvezza, riconciliazione e simili, soltanto più occasionalmente e senza particolare rilievo teologico. Lo stesso concetto di giustificazione non ricorre quasi mai nelle fonti. Invece di *Rechtfertigung* (giustificazione) troviamo il più sovente nelle fonti l'espressione *Gerechtmachung* (l'esser fatti, il diventare giusti), occasionalmente anche *Fromm-machung* (il diventare pii), ma con ciò si indica un chiaro spostamento del significato: non si intende una giustificazione dell'uomo in sussistente stato di peccabilità, ma una trasformazione dell'uomo interno liberato dalla condizione di peccato! Il perno insomma sui cui poggia l'Anabattismo non è la fede in Cristo, ma la trasformazione del cristiano»⁶⁰.

A conferma della sostanziale eterogeneità degli interessi dei due gruppi lo stesso Subilia riferisce un avvenimento verificatosi in occasione nella disputa di Frankental convocata nel 1571 al fine di conciliare Riformati ed Anabattisti. In quell'occasione venne presentata a questi ultimi una lista di 13 punti, contenente varie questioni che avrebbero dovute essere affrontate e discusse⁶¹. «Un portavoce, Rauff Bisch, esprime

⁵⁹ Per una disamina della Teologia di Marta rispetto a quella di Maria cfr. ID., *Le nuove tendenze della cristianità all'Assemblea di Uppsala*, in *Protestantesimo* 23 (1968) 140.

⁶⁰ V. SUBILIA, *Tempo di Confessione, Tempo di Rivoluzione*, Torino 1968, 119.

⁶¹ Riguardo alle Sacre Scritture. Se l'Antico Testamento è valido per il cristiano come il Nuovo; cioè se le principali dottrine della fede e della vita possono e devono essere provate dall'Antico Testamento e dal Nuovo.

1. Per quanto riguarda Dio. Se il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono un singolo Essere divino, eppure in tre Persone distinte.
2. Per quanto riguarda Cristo. Se Cristo ha ricevuto la natura della sua carne dalla sostanza della carne della Vergine Maria o altrove.
3. Riguardo al peccato originale. Se i bambini sono concepiti e nati nel peccato e quindi sono per natura figli dell'ira, degni della morte eterna.
4. Per quanto riguarda le chiese. Se i credenti nel Vecchio Testamento sono con i credenti nel Nuovo Testamento un'unica chiesa e popolo di Dio.
5. Per quanto riguarda la giustificazione. Se la perfetta obbedienza di Cristo accettata nella vera fede è l'unica ed unica espiazione sufficiente per i nostri peccati e la ragione della nostra eterna salvezza, o se siamo salvati in parte attraverso la fede in Cristo e in parte portando la croce e le buone opere.
6. Per quanto riguarda la risurrezione del corpo. Se l'essenza di questo corpo sorgerà nell'ultimo giorno o se un altro sarà creato da Dio.
7. Per quanto riguarda il matrimonio. Se il divieto e l'incredulità dissolvono un matrimonio.
8. Per quanto riguarda la comunità di beni. Se i cristiani possono acquistare e possedere proprietà senza trasgredire contro l'amore cristiano.
9. Per quanto riguarda il governo. Se un cristiano può essere un sovrano e punire i malvagi con la spada.

il disagio dei candidati delle congregazioni anabattiste di fronte a tali questioni e dichiarò: noi non vogliamo appesantire le nostre coscienze con simili articoli che non possiamo credere in buona coscienza»⁶².

Vi sarebbe, a questo punto, da chiedersi se il rimprovero rivolto da Lutero ai Valdesi, secondo il quale essi non avevano inteso l'articolo sulla giustificazione⁶³ e che la loro concezione su questa dottrina fosse contro Dio e la Sacra Scrittura⁶⁴ non possa essere a maggior ragione rivolta al gruppo anabattista di Grebel.

E veniamo all'ultimo quesito.

5. Gli Anabattisti possono essere ritenuti appartenenti alla *Riforma Radicale* o comunque ritenuti essere *l'ala sinistra della Riforma*?

Anche qui è chiaro che si può parlare di Riforma radicale, solo in quanto si dimostri che l'intenzione degli Anabattisti fosse quella appunto di andare nella direzione di riformare la chiesa del tempo.

Per rispondere a questo quesito prenderemo ancora una volta in esame la lettera scritta da Grebel a Müntzer e la Confessione di fede di Schleithem. Nel primo documento troviamo la seguente affermazione: «È molto meglio che alcuni pochi siano istruiti rettamente mediante la parola di Dio, credendo e camminando direttamente nelle virtù e delle pratiche, anziché molti che credono falsamente e ingannevolmente mediante una dottrina adulterata»⁶⁵.

Sembra una dichiarazione qualsiasi, ma non lo è, come giustamente ha messo in evidenza Gastaldi laddove scrive: «C'è già in queste parole la prospettiva di una separazione dalla chiesa di tutti per formare la chiesa dei pochi ma veri cristiani. C'è però anche subito dopo il rimprovero a Carlostadio e Müntzer di non aver fatto ancora questo passo ed incitamento a rompere completamente e radicalmente con la vecchia

10. Per quanto riguarda il giuramento. Se i cristiani possano prestare un giusto giuramento nel nome di Dio, cioè fare appello a Dio come testimone della verità.

11. Per quanto riguarda il battesimo. Se i figli dei cristiani debbano essere battezzati.

12. Per quanto riguarda la comunione. Se la comunione sia semplicemente un simbolo vuoto e un'ammonizione alla pazienza e all'amore, o anche un potente sigillo della beata comunione che tutti i credenti hanno con Cristo fino alla vita eterna.

⁶² SUBILIA, *La Giustificazione per fede*, 284.

⁶³ *Sed articulum iustificatiouis non habent sincere; fatentur quidem fide et gratia salvari homines, sed fidem qualitatem illam regentem intelligunt. Non soli fidei in Christum tribuunt. Aliter exponunt fidem et gratiam quam nos et operibus simul tribuunt iustitiam dicentes: Fides sine operibus mortua est. Qui locus si ad moralia et praedicationem legis applicatur, est optimus; si autem in articulo iustificationis illum collocaverimus, est non tam ineptus quam impius*, Tischreden, 2864 b.

⁶⁴ Citazione tratta da SUBILIA, *La Giustificazione per fede*, 75, nota 16.

⁶⁵ GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, II, 90.

chiesa. E se vuoi due rimproverate, e giustamente, coloro che mescolano le parole dei costumi degli uomini con quelli di Dio, dovete a ragione distaccarvi completamente e purgarvi totalmente dal papismo, dei benefici ed ogni costume nuovo e antico e dalle vostre stesse nozioni e da quelle antiche»⁶⁶. Che si trattasse più di un ordine che di un consiglio risulta chiaro dalla frase che segue: «vai avanti con la parola e stabilisci una chiesa cristiana con l'aiuto di Cristo e la sua legge come la troviamo istituita in Matteo 18 15 18 e applicata nelle epistole».

Nella confessione di fede di Schleithem la prospettiva di rifondare (non di riformare) la chiesa si chiarisce ed approfondisce ulteriormente: il principio della separazione dal male e dalla cattiveria viene ad estendersi a tutte le sfere da quella politica, a quella del sacro:

«Ora nel mondo e in tutto il creato non vi sono che buoni e malvagi, credenti e increduli, tenebre e luce, quelli che sono del mondo e quelli che non lo sono, templi di Dio e idoli, Cristo e Belial. Nulla di ciò può confondersi. Ora può essere chiaro il comando del Signore, quando ci invita ad essere separati dal male, Egli, così, potrà essere il nostro Dio e noi i suoi figli e figlie. Con ciò intendiamo tutte le opere papiste e neopapiste, i servizi divini, le adunanze, i pellegrinaggi, i bagordi, le connivenze e i patti con gl'infedeli e altre cose simili, che il mondo tiene invece in alta considerazione ma che sono totalmente opposte ai comandi di Dio, e conformi a tutta l'ingiustizia presente nel mondo».

Il pensiero soggiacente a queste affermazioni è chiaro: per gli Anabattisti si trattava di rifondare la Chiesa integralmente ed *ab imis fundamentis*, perché quella di Cristo aveva cessato di esistere fin dall'inizio a causa dei suoi stretti rapporti con l'impero pagano. Qualche decennio più tardi Menno Simons, riassumendo questo proposito, così scriveva:

«Io credo che la chiesa esteriore, inclusi tutti i suoi doni e sacramenti, a motivo dell'irruzione e della devastazione dell'Anticristo, appena dopo la morte degli apostoli è salita in cielo e giace nascosta nello spirito e nella verità. [...] Sostengo contro tutti i dottori, che tutte le cose esteriori e le cerimonie che erano proprie della chiesa degli apostoli sono per sempre cessate e non debbono essere restituite, sebbene molti senza essere mandati o chiamati siano intenti a restaurare per proprio conto i degenerati sacramenti. Poiché la chiesa rimarrà dispersa tra i pagani sino alla fine del mondo. Infatti, soltanto l'Avvento di Cristo alla fine distruggerà e toglierà di mezzo l'Anticristo e la sua chiesa. [...] Le opere [di coloro che hanno compreso ciò] sono state soppresse quali eresie e cialtronerie di senza-dio; mentre si vantano per la elevata posizione data ai pazzi Ambrosio, Agostino, Gerolamo, Gregario, dei quali nemmeno uno conosce Cristo e nessuno è stato mandato da Dio a insegnare. Piuttosto, essi sono tutti apostoli dell'Anticristo»⁶⁷.

La coscienza di essere chiamati a far risorgere la Chiesa dalle sue ceneri emerge nettissima in questo passo dalle vene poetiche: «Lo splendore del sole non ha più

⁶⁶ *Ibid.*, 91.

⁶⁷ Lettera a Johannes Campanus, 1531, in B. BECKER, *Fragment van Franckes latijnse briejaan Campanus*, in *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 46 (1964-65) 197-205.

brillato per molti anni [...]. Ma in questi ultimi tempi il grande Dio, pieno di grazia e per i ricchi tesori del suo amore, ha nuovamente aperto le finestre del cielo e lasciato cadere la rugiada della sua divina parola, cosicché la terra, come in passato, ha nuovamente prodotto i suoi verdi rami e piante di giustizia, che portano frutto per il Signore e glorificano il suo grande e adorabile nome. La sacra parola e i sacramenti del Signore risorgono nuovamente dalla cenere»⁶⁸.

È soltanto avendo presente questa visuale che diventa comprensibile l'insistenza sul battesimo, che viene concepito non come un mero atto liturgico e neppure come un sacramento, ma come una vera e propria *conditio sine qua* non per entrare a far parte della vera Chiesa. Come scrisse Bainton, «la restaurazione del Cristianesimo delle origini e la nuova nascita spirituale divennero praticamente sinonimi»⁶⁹.

Per i Riformatori questo discorso fu ritenuto assolutamente inaccettabile e venne concordemente respinto. Per Lutero, Zwingli e Calvino, come per tutti gli altri Riformatori che li affiancarono e seguirono, si trattava di riformare la Chiesa mantenendo la continuità con quella delle origini dopo secoli di sincretismo. Questa intenzione di riformare presupponeva ovviamente che una vera e propria Chiesa, o almeno le sue vestigia, ancora esistesse in quel tempo. Significativo quello che Lutero rivendicò: «Noi siamo rimasti fedeli alla vera Chiesa antica, anzi noi siamo la vera Chiesa antica. Ma voi ci avete rinnegati, cioè avete rinnegato la Chiesa antica, avete costruito una chiesa nuova contro la Chiesa antica»⁷⁰.

Lo stesso Zwingli, che pure sulla questione del significato della santa Cena aveva opinioni nettamente diverse rispetto al Riformatore tedesco, ne condivise sostanzialmente l'opinione, facendo notare: «Quelli che in mezzo a noi hanno sollevato la questione del battesimo ci hanno spesso esortato a costituire una nuova chiesa che fosse senza peccato»⁷¹. Questa fu la ragione per la quale tutti i Riformatori non si stancarono di prendere posizione nei confronti dell'Anabattismo, ritenuto addirittura più pericoloso del papismo. Martin Bucero, Riformatore a Strasburgo, scrisse nel luglio del 1527 un opuscolo, *Getreue Warnung* (Sincero avvertimento), ove accusava gli Anabattisti di aver pressoché abolito l'efficacia espiatoria della morte di Cristo e fatta propria la dottrina dell'Apocatastasi, secondo la quale tutti alla fine, compreso Satana, sarebbero stati salvati. Il successore di Zwingli a Zurigo Heinrich Bullinger scrisse due opere sull'Anabattismo: la prima nel 1531 *Vom dem unverschämten Frävel* e la seconda nel 1560 *Der Widertäuferen Ursprung*. Qualche anno più tardi, Giovanni Calvino, a conferma che il pericolo anabattista rappresentava ancora per lui una questione aperta, scrisse due trattati: il primo nel 1534 dal titolo *Psychopannychia*

⁶⁸ In *Complete Writings of Menno Simons*, ed. J. C. WENGER, Scottsdale 1956, 502.

⁶⁹ R. BAINTON, *The Left Wing of the Reformation*, in *The Journal of Religion* 21/2 (1941) 124-134.

⁷⁰ *The Weimar edition of Luther's Work*, 296.

⁷¹ *Vom Tauf, vom Widertouf und vom Kindertouf*, in *Werke*, 1830, UI/I, 2317.

contro la dottrina anabattista secondo la quale l'anima nell'intervallo tra la morte e la resurrezione sarebbe in uno stato di sonno o incoscienza e il secondo nel 1544 dal significativo titolo *Instruction, pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes*⁷². Questa variegata produzione letteratura, polemica da ambi le parti, conferma l'assunto iniziale che tra gli Anabattisti e il movimento riformatore di Zwingli non sussistette alcun comune denominatore, sia dal punto di vista teologico che da quello delle finalità.

Del tutto corretta ci sembra in questa prospettiva la conclusione che uno specialista del settore Robert Friedmann trasse, quando scrisse che «l'Anabattismo e il Protestantismo non ebbero lo stesso spirito e *genius* e che sarebbe molto corretto separare L'Anabattismo dalla corrente principale del Protestantismo (principalmente Luteranesimo e Cristianesimo Riformato), come si è tradizionalmente separato l'Unitarianesimo e i Quaccheri da questo filone»⁷³.

Ancora più profonde perplessità suscita infine la definizione del movimento anabattista come *ala sinistra della Riforma*. Della relatività di questa definizione se ne era fatto portavoce lo stesso suo ideatore Roland Bainton, quando aveva fatto opportunamente notare che quando «si parla di un'ala destra e di un'ala sinistra della Riforma, sorge subito la questione della posizione del corpo a cui sono attaccate le ali. Se i sacramenti costituiscono la norma, allora Lutero e gli Anglicani sono sulla destra, mentre Zwingli, Calvino e gli Anabattisti sulla sinistra. Se l'organizzazione ecclesiale costituisce il banco di prova, allora le chiese episcopali sono da una parte, con i Presbiteriani e i Congregazionalisti dall'altra. Se la dottrina è la linea di demarcazione, i Trinitari e gli anti-Trinitari stanno su due sponde opposte. Se il rapporto tra Chiesa e Stato è il criterio, allora i Luterani, gli Zwingliani, i Calvinisti e gli Anglicani sono tutti a destra, mentre gli Anabattisti e gli altri Riformatori spirituali a sinistra»⁷⁴.

Ammesso anche che si possa superare l'impasse circoscrivendo e riferendo la definizione soprariportata soltanto all'ultimo dei criteri sopramenzionati, vale a dire a quello dei rapporti tra chiesa e stato, come suggerito da Bainton⁷⁵, la discutibilità dell'espressione *ala sinistra* della Riforma permane. È noto che i prodromi dell'adozione di questo criterio sono abbastanza recenti e comunque posteriori alla Riforma del XVI secolo e rimontano al periodo poco prima della Rivoluzione francese quando all'assemblea convocata dal re di Francia Luigi XVI i rappresentanti del clero, della nobiltà e del terzo stato assunsero all'interno dell'emiciclo una diversa posizione, i conservatori sulla destra e i radicali sulla sinistra.

⁷² Ambedue i trattati sono stati pubblicati nel volume *Contro Nicodemi, Anabattisti e Libertini*, Torino 2006.

⁷³ R. FRIEDMANN, *The Theology of Anabaptism*, Eugene 1998, 18.

⁷⁴ BAINTON, *The Left Wing of the Reformation*, 124.

⁷⁵ *Ibid.*

Come sia ammissibile riproporre questa suddivisione scaraventandola letteralmente al XVI secolo, non è dato onestamente di comprendere, a meno di ritenere che essa sottintenda un ben preciso giudizio che pretende di qualificare come *dignum et justum* un certo orientamento teologico per squalificare l'altro. È quello che la storiografia marxista ha sostanzialmente fatto prendendo le parti di Thomas Müntzer, ritenuto portavoce di istanze di sinistra, rispetto a Lutero, definito sprezzantemente come «leccapiedi dei principi»⁷⁶.

È per questi motivi che al posto di definire il movimento anabattista come “Riforma Radicale”, o come “Ala sinistra” della Riforma, come suggerito da un revisionismo storico divenuto oramai dominante, sarebbe teologicamente e storicamente più appropriato definirlo con l'appellativo di “Rifondazione Radicale”.

⁷⁶ F. ENGELS, *La guerra dei contadini in Germania*, Roma 1949, 57-61.

Riassunto

Negli ultimi cento anni si è sviluppato un nuovo interesse sul movimento degli Anabattisti da parte di molti studiosi che hanno attribuito al radicalismo cinquecentesco la caratteristica di essere l'*ala sinistra della Riforma* o semplicemente la Riforma Radicale. Lo scopo di questo articolo è quello di accertare se questo parere sia giustificato almeno in relazione alla Riforma di Huldrych Zwingli, dopo aver cercato di rispondere alle seguenti domande: 1) Chi furono in generale gli Anabattisti? 2) Chi furono in particolare quegli Anabattisti con i quali il Riformatore Huldrych Zwingli si trovò a confrontarsi a Zurigo e da dove sorsero? 3) Quali furono i fondamenti teologici della protesta anabattista, come furono espressi nella lettera scritta a Thomas Müntzer e nella Confessione di fede di Schleithem del 1524? 4) Quale fu la posizione che il Riformatore Zwingli assunse nei confronti degli Anabattisti e della loro Confessione di fede?

Abstract

In the last hundred years many scholars have developed a new interest in the Anabaptist movement that credited their radicalism with being *the left wing of the Reformation* or simply the *Radical Reformation*.

The purpose of this article is to ascertain whether this opinion is justified, at least in relation with the Reformation of Huldrych Zwingli, having tried to answer to the following questions: (1) Who were the Anabaptists? (2) Which Anabaptists did the Reformer Huldrych Zwingli face in Zurich, and where did they come from? (3) What were the basic theological landmarks of the Anabaptist faith, as expressed in the letter written to Thomas Müntzer, and in the Schleithem Confession of Faith, in the year 1524? (4) What was the attitude of the Reformer Huldrych Zwingli towards the Anabaptists and their Confession of Faith?