



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con



Conferenza Episcopale
Italiana



Diciottesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
***Riforma: del pensiero, della società
della Chiesa***

STRESA, COLLE ROSMINI, 22–25 AGOSTO 2017

“La Chiesa ha bisogno di riforma”: *un pensiero costante
nel protestantesimo tra fedeltà e contraddizioni*

Michele Cassese

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NDR].



Introduzione

«La chiesa ha bisogno di una riforma»¹. Lo affermava con piena convinzione il padre della Riforma protestante Martin Lutero nelle *Resolutiones*, commento alle sue 95 Tesi sulle indulgenze, e precisamente nella spiegazione della tesi 89. Era il 1518, e in quell'affermazione risuonava tutta la drammaticità della situazione in cui versava la chiesa del tempo, e una profonda persuasione dell'urgenza di un rinnovamento. Quell'affermazione è divenuta un appello che ha caratterizzato tutta l'attività di Lutero, di teologo, docente, organizzatore di chiesa e pastore.

Essa tuttavia è un elemento ricorrente in quei primi decenni del Cinquecento, e non va pensata come distintiva del solo Lutero. Molti altri membri autorevoli della chiesa, ecclesiastici e non², levano, singolarmente o coralmemente, le proprie voci, per poi distinguersi in numerosi rivioli che sfociano in mari differenti, fino alla rottura della cristianità occidentale e alla creazione di nuove chiese, distinte da quella di Roma. La storiografia si divide nel dare un nome a questi movimenti, che talvolta sono di rinnovamento e tal'altra di vera e propria

riforma, con una grande varietà di fisionomie. I loro diversi profili vengono differenziati anche a seconda della prospettiva dello studioso. Si parla perciò di “riforma cattolica”, “riforma tridentina”, “riforma borromica”, “riforma romana”, e anche di “Controriforma”, per categorizzare gli sforzi di rinnovamento tentati dalla chiesa di Roma nel Cinquecento³. Sul fronte opposto, ci si rifà alla categoria storica di “Riforma prote-

1. «Ecclesia indiget reformatione»; LUTHER, *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*; WA (= D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883-1993) 1,627, 27-28; ed. italiana, MARTIN LUTERO, *Le “Resolutiones”. Commento alle “95 Tesi” (1518)*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino, 2013 (LUTERO, *Opere scelte*, 14=LOS 14), p. 433.
2. Per una visione più ampia di questo aspetto vedi MICHELE CASSESE, *Martin Lutero e la sua riforma liturgica. Il percorso storico-teologico di un culto rinnovato*, (Quaderni di studi ecumenici, n. 35), ISE, Venezia 2017, pp. 18-38.
3. Rimando per questo problema, ancora attuale tra gli storici, a HUBERT JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Morcelliana, Brescia 1995 (ed. or. *Katholische Reformation*

stante”, oppure di “riforme” protestanti, tra cui una “riforma radicale”. Ultimamente si va anche affermando una linea storiografica, non sempre condivisa, che potremmo dire “semplificatrice” di tutto quel complesso periodo della prima età moderna. Alcuni perciò vi si riferiscono come alla “età della *Riforma*”, vedendo quel periodo contrassegnato soprattutto dall’azione di Lutero e di altri riformatori, il cui effetto si prolunga fino al Settecento⁴; altri invece lo definiscono “*età della Controriforma*”⁵, in quanto caratterizzato dall’opposizione della chiesa di Roma a quanti, nella sua visione, attentavano alla “Cittadella d’Israele”, e cioè gli appartenenti all’“eresia” protestante. Si parla anche di periodo di disciplinamento, a cui ricorsero sia la chiesa romana sia le chiese protestanti una volta datesi scritti confessionali e ordinamenti ecclesiastici. Altri fanno entrare nel medesimo concetto di *Riforma (Reformation)* tutte le varie espressioni riformistiche sviluppatesi nella cristianità del Cinquecento, accomunate dalla medesima esigenza di rinnovamento, come se fossero un’unica riforma.

Così facendo, si pone piuttosto in luce il manifestarsi di uno stesso impulso, che spingeva i diversi attori ad agire e ad operare per il cambiamento. Tra le voci di coloro che fanno propria quest’ultima posizione citiamo il teologo e storico tedesco Jörg Lauster. Egli ingloba tutto il variegato fenomeno di riforma o di riforme del Cinquecento nel concetto di *Reformation*, perché lo ritiene un fenomeno internazionale che non si ferma a Lutero (1517), ma che vede coinvolti altri riformatori, e che prende forme diverse di protestantesimi, in grado di modificare durevolmente l’ampio scenario europeo. Pertanto Lauster afferma che «la *Reformation* è la somma di molte riforme, e non è stata soltanto un contrasto tra evangelico e cattolico, ma qualcosa ancor di più; è qualcosa di più delle nude differenze nella dottrina ecclesiale»⁶. I più grandi sconvolgimenti del cristianesimo hanno prodotto una molteplicità di cristianesimi. «Il cambiamento è stato così radicale che esso [...] deve essere annoverato tra i grandi cambiamenti del cerchio culturale occidentale avvenuti dopo l’età antica»⁷. Tuttavia nell’ambito di quell’unica *Reformation*, di quell’unico anche se differenziato fenomeno di riforma, Lauster incorpora anche quella cattolica che denomina “*katholische Reformation*”⁸. Essa entra a far parte quindi di uno stesso processo di riforma, in cui una pluralità di movimenti, personaggi e istituzioni territoriali dà origine a idee e spiritualità differenti⁹.

Posta questa premessa di ermeneutica storiografica, mi propongo con questo mio contributo di cogliere essenzialmente il concetto di riforma espresso in particolare da Lutero e dai riformatori suoi contemporanei, e di tracciare l’evolversi di tale concetto nelle epoche successive, dalla seconda metà del XVI secolo ad oggi. Tale questione si presenta oggi molto importante perché il mondo protestante si è interrogato, e si interroga ancora, su quale sia il modo migliore per rendere sempre attuale l’obiettivo dei padri della Riforma del Cinquecento: «*Ecclesia est semper reformanda*», come abbiamo ricordato più sopra. E dunque la riforma è l’inizio di un “cammino” protrattosi nel tempo e da continuare, o è solo un punto di riferimento ideale a cui rifarsi? e in quale aspetti e in quali forme essa va continuata e attuata?

1. *Cos’è (stata) la Riforma protestante*

«*La Riforma continua*» (*Die Reformation geht weiter*) è uno degli slogan che sono apparsi in

oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil, Verlag Josef Stocker, Luzern 1946); ADRIANO PROSPERI, *Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale*, in *Storia dell’Italia religiosa*, a cura di Gabriele De Rosa, Tullio Gregory, André Vauchez, vol. II, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 3-48; ALAIN TALLON, *Il Concilio di Trento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2004 (ed. or. *Le concile de Trente*, Du Cerf, Paris 2000).

4. Cfr. DAVID MACCULLOCH, *Riforma. La divisione della casa comune europea (1490-1700)*, Carocci, Roma 2010 (ed. or. 2003).
5. Vedi l’interessante nota critica di ELENA BONORA, *Il ritorno della Controriforma (e la vergine del Rosario di Guápulo)*, in “Studi storici”, 2(2016), pp. 267-295. Tra quanti hanno interpretato la “Controriforma” non solo come un’azione della Chiesa contro la Riforma protestante, ma anche come un movimento riformistico della chiesa cattolica romana, c’è: RICARDO GARCIA-VILLOSLADA, *Martin Lutero*, voll. 1-2, Istituto di Propaganda Libreria, Milano, 1985-87. Un lavoro ben informato e ricco ma apologetico di parte cattolica.
6. JÖRG LAUSTER, *Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums*, C.H. Beck, München 2014 (2. Auflage 2015), p. 295.
7. *Ibid.*, pp. 296-297.
8. *Ibid.*, pp. 325-328.
9. Tale “associazione” viene vista da Hans J. Hillerbrand come un pericolo di dissoluzione dello specifico della Riforma protestante in una delle tante proposte di rinnovamento presenti nel Quattro-Cinquecento, compreso il cattolicesimo riformatore tridentino; HANS J. HILLERBRAND, *The Division of Christendom. Christianity in the Sixteenth Century*, Knoxville 2007; vedi STEFANO CAVALLOTTO, *Quale Riforma e quale Lutero? Nuovi orientamenti di ricerca*, in “Miscellanea francescana”, t. 117, I-II (2017), pp. 216-237, qui p. 221.

quest'anno del giubileo in varie parti delle città della Germania, e in particolare su manifesti e striscioni ad Eisleben, città della nascita e della morte di Lutero, e a Wittenberg, cittadella della sua riforma. Non si trattava di messaggi trionfalistici, quanto piuttosto di un invito e uno sprone a riandare allo spirito degli inizi. Quella riforma del Cinquecento non è conclusa, ma continua, va avanti. Lo slogan quindi ci dà già qualche elemento rispetto alla serie di domande che ci siamo poste.

Ma perché questo richiamo? Una risposta adeguata richiede un approfondimento su cosa sia stata la Riforma, anche per i protestanti di oggi.

Può venirci in aiuto un volantino (*Flugblatt*) scelto tra i tanti di quest'anno a Wittenberg, in cui la Riforma è definita con diversi semplici verbi o sostantivi. «La Riforma è: ascolto, predica, Cristo, Evangelo, mettersi in cammino (*Aufbruch*), tutti sono sacerdoti, vita da battezzato, consolazione e gioia, peccati e confessione, la mia croce, la sua croce, Pane e vita, perdono, avere fede». In calce al volantino, compare la frase «Io sono coinvolto (*Ich bin gemeint*)»¹⁰.

Questi lemmi densi di significato richiamano proprio l'interpretazione che i protestanti stessi sentono oggi più attuale per quella serie di eventi in cui sono affondate le loro radici. Ecco perché il *Flugblatt* non fa riferimento a episodi dell'attività di Lutero e degli altri riformatori, ma solo ed esclusivamente ai contenuti teologici e spirituali offerti dalla Riforma. Essi sono gli elementi¹¹ spirituali ed esistenziali che l'hanno caratterizzata allora, e che oggi il mondo protestante vuole ripresentare tanto ai suoi stessi appartenenti, quanto agli altri cristiani e agli uomini del nostro tempo. Si tratta di un'«opera musiva» che racchiude tra l'inizio del mosaico: l'ascolto della Parola di Dio, e la fine di esso: la fede sorta a seguito dell'annuncio evangelico, tutto quanto viene offerto mediante l'annuncio della Parola di Dio.

Allo storico spetta una ricostruzione e una lettura interpretativa di quella serie di eventi che hanno cambiato la chiesa e la teologia, ma anche la società, la cultura, la politica e gli assetti istituzionali dell'Europa moderna, e le cui conseguenze sono arrivate ai nostri giorni, modellando vita privata e pubblica per milioni di persone.

Come già detto, noi qui ci esimiamo dal farlo; ma abbiamo voluto almeno accennarvi, prima di focalizzarci su cosa volesse essere la riforma nelle intenzioni dei riformatori, e di Lutero in particolare, e cosa ha prodotto la loro multiforme predicazione e azione.

Lucien Febvre ha messo in luce come la riforma di Lutero volesse rispondere a quel «complesso problema di giustizia e di colpa» che attanagliava gli uomini all'inizio del XVI secolo. Più che di sferrare un attacco alla corruzione, agli abusi e ai costumi vigenti nella chiesa e nella società cristiana del tempo¹², si trattava di ritrovare la «vera visione di Dio». Più in particolare, la «giusta relazione» dell'uomo con Dio, e quindi la vera pietà. Era questo l'obiettivo dichiarato di Lutero, Calvino e Zwingli¹³; essi avevano come obiettivo il rinnovamento della *pietà*, una nuova visione della vita di relazione con Dio e di conseguenza della vita di fede della cristianità, basata sulla centralità dell'Evangelo.

Seguendo particolarmente Lutero, ci chiediamo cosa intendesse per «riforma» il teologo di Wittenberg nelle sue *Resolutiones*, quale fosse la sua essenza, come intendesse portarla avanti, e cosa riformare.

Per trovare un'adeguata risposta alla nostra prima questione occorre partire dalla prima delle 95 tesi. Lutero vi afferma che «tutta la vita dei fedeli deve essere una penitenza». Il termine penitenza, in greco *metanoia*, per lui vuol dire «adottare un altro modo di sentire e di pensare», ravvedersi, passare da una mentalità ad un'altra, ad un'altra forma dello spirito. Si tratta di un «ravvedimento o odio di sé (che) deve durare durante tutta la vita in questo mondo»¹⁴. Il teologo di Wittenberg addita il richiamo alla penitenza/conversione nel primo annuncio fatto da Cristo, proprio agli inizi del vangelo di Marco: «convertitevi e credete al vange-

10. Flugblatt, herausgegeben von dem Gottesdienst – Institut Nürnberg (Norimberga).

11. Il presidente del Consiglio della Chiesa evangelica in Germania li ha definiti «doni»; NIKOLAUS SCHNEIDER, *Presentazione a Giustificazione e libertà*. Documento base per il giubileo della Riforma 2017, a cura del Consiglio della Chiesa evangelica in Germania, EDB, Bologna 2016 (= *Giustificazione e libertà.*), p. 14.

12. ADRIANO PROSPERI, *Il concilio di Trento: un'introduzione storica*, Einaudi, Torino 2001, p. 184. Vedi LUCIEN FEBVRE, *Studi su Riforma e Rinascimento*, Einaudi, Torino 1966 (ed. or. *Au cœur du XVI^e*, Sevpén, Paris 1957), pp. 5-70 (il titolo del saggio è *Le origini della Riforma in Francia e il problema delle cause della Riforma*).

13. Calvino nella lettera dedicatoria a Francesco I, acclusa alla sua *Religionis Christianae Institutio*, dichiarava di scrivere quella sua opera per istruire sulla «vera pietà»; GIOVANNI CALVINO, *Istituzione della religione cristiana*, I, Torino, UTET, 1971, p. 116. Zwingli scriveva *De vera et falsa religione* (1525) per indicare la vera vita di pietà (che egli definisce *religione*, perché non si tratta solo di dottrina ma anche di vita cristiana).

14. M. LUTHER, *Resolutiones*, WA 1, 530, 16-26; LOS 14, p. 49.

lo»¹⁵.

Pertanto la riforma di Lutero voleva essere un ritorno e un rimodellamento al tempo aureo della Chiesa delle origini, la cui preoccupazione principale era il genuino annuncio dell'Evangelo, e la costante predicazione della Parola di Dio, da cui nasce e si alimenta la chiesa, popolo di Dio¹⁶. La Parola di Dio annunciata porta alla «vera penitenza», quella che proviene dall'amore della giustizia di Dio, e consiste in un «cambiamento della disposizione interiore e dell'amore», e ancor più in una trasformazione della mente e del cuore, realizzata dalla grazia di Dio¹⁷.

Non c'era in Lutero un progetto di riforma architettato e programmato a tavolino, ma piuttosto l'istanza forte di ripristino della verità evangelica e della vita di fede dei credenti. Perciò la sua motivazione originaria, che divenne anche l'obiettivo stesso della sua azione, era la difesa della verità - quella contenuta nella S. Scrittura - contro «l'empie dottrine»; la sua preoccupazione fu quella di «curare» e liberare l'annuncio evangelico, particolarmente dalle «false verità» secondo cui è possibile ricevere da Dio la salvezza mediante le proprie opere, e dall'uso dei sacramenti per i propri fini, sia pur spirituali¹⁸.

La sua attività di riformatore dunque non era stata causata da una questione morale, ma dottrinale, che, a suo avviso, recava danni rovinosi alla vita spirituale dei «[suoi] fratelli» verso i quali si sentiva «debitore» e in dovere di venire in aiuto¹⁹. La molla che lo spingeva ad agire e smuovere le acque era stata la scoperta della giustificazione mediante la fede attraverso l'annuncio della Parola. Qui si trova la spiegazione della centralità in Lutero del «genuino annuncio evangelico». Tutta la questione della Riforma consisteva in quest'assoluta ineludibilità e sommo primato della fedele predicazione dell'Evangelo.

Lutero non voleva presentarsi come un rivoluzionario. Era convinto che l'azione riformatrice dovesse essere perseguita senza «protervia», ma con «ordine» e «senza scandalo del prossimo»²⁰; stigmatizzava così le rivolte di Carlostadio, dei «fanatici» con Thomas Müntzer che avevano portato scompiglio, distrutto edifici religiosi e cambiato con violenza alcune forme liturgiche imponendole alle comunità. Occorreva invece dare «forza solo alla Parola» di Dio e «lasciare che faccia essa sola», che con la sua potenza ed efficacia apportasse un rinnovamento della fede e della pietà²¹. Lutero riteneva infatti che la stessa forza della Parola di Dio, espressa attraverso le parole di predicatori validi, avrebbe portato a cambiare mentalità, vita della chiesa e dei credenti, e di conseguenza anche le forme liturgiche.

Certo l'impresa non era da poco. Nelle prediche della settimana *Invocavit* del marzo 1522 egli ricordava la necessità di riformare la celebrazione della messa privata o bassa e le intenzioni per le quali la si celebrava. Venerazione delle immagini, presenza dei crocefissi, astinenze da alcuni cibi, digiuni, ma anche il modo in cui ricevere la comunione, la confessione segreta: tutto ciò doveva passare attraverso un processo di purificazione. Si trattava della vita di pietà del popolo cristiano, di aspetti in cui si concentrava la vita religiosa dei credenti, e quindi fondamentali nell'esistenza della chiesa. Tuttavia a Lutero stava a cuore sopra ogni cosa un'azione riformatrice attuata «con pazienza e carità» e un puntare soprattutto sulla genuinità dell'annuncio evangelico.

Rilevava con forza però che la riforma non poteva essere compito di un solo uomo, cioè del papa, né di molti, vale a dire di cardinali, vescovi; e nemmeno di un concilio. Essa doveva «vedere coinvolto tutto il mondo, tutti gli uomini, anzi essa è opera di Dio soltanto»²². La riforma dunque ci sarebbe stata solo con un intervento di Dio, e il coinvolgimento di tutto il popolo cristiano. La riforma doveva essere un cambiamento della Chiesa tutta.

Dopo l'anno di rifugio alla Wartburg (1521-1522) Lutero fu fortemente impegnato in una riforma non solo dottrinale e spirituale come fino allora era stata, ma anche organizzativa: della Chiesa, della liturgia e della catechesi, dell'università e della scuola. Questo processo, realizzato assieme a Melantone e ad altri col-

15. «Metanoëite kai pisteúete en tò euaggelío; paenitemini et credite evangelio», Mc 1,15.

16. M. LUTHER, *Adnotationes Quincuplici Psalterio adscriptae; Psalmus CIX (CX)*, WA 4, 516, 28-35.

17. M. LUTHER, *Predigten des Jahres 1522, Sermon am Montag nach Invocavit*, WA 10/III, 17, 30-31, 18,11-12; LUT *Lieder* (M. LUTERO, *Lieder e prose*, a cura di Emilio Bonfanti, Mondadori, Milano, 1983), pp. 129-131.

18. *Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum* (1520); WA 7, 43, 20-23; 35-37; *Lettera di Lutero a Leone X*, in M. LUTERO, *La libertà del cristiano - Lettera a Leone X*, a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino 2012 (LOS 13), p. 43,45.

19. M. LUTHER, *Epistola Lutheriana ad Leonem Decimum*; WA 7, 44, 10-11; LOS 13, p. 45.

20. M. LUTHER, *Predigten des Jahres 1522, Dominica Invocavit*; WA 10/III, 9, 10-11; LUT *Lieder*, p. 123.

21. M. LUTHER, *Predigten des Jahres 1522*; WA 10/III, 19, 10-13; LUT *Lieder*, p.123.

22. M. LUTHER, *Resolutiones*, WA 1, 627, 28-30; LOS 14, p. 433.

laboratori²³, ebbe duraturi riverberi anche nella realtà civile, sociale e culturale²⁴.

2. Conseguenze della Riforma

L'evento Riforma riguardò non solo la Germania con Lutero, Bucero e i radicali anabattisti, e la Svizzera con Zwingli, Ecolampadio e Calvino, ma tutta l'Europa e molta parte della sua popolazione: la Francia con gli ugonotti, la Scozia con John Knox, i Paesi scandinavi e la Danimarca, con la diffusione del messaggio luterano attraverso gli studenti di Wittenberg e le università tedesche. Si contarono aderenti nei Paesi Bassi e in Polonia, Ungheria, Boemia, e nell'attuale Slovenia, con Primož Trubar. L'Inghilterra, invece, con re Enrico VIII operò uno scisma dalla chiesa di Roma, fondato su motivi più politico-dinastici che religiosi, e diede vita a una chiesa cattolica inglese con a capo proprio il re. In seguito vi fu un vero passaggio alla Riforma, sia pure solo da un punto di vista dottrinale e culturale, e non tanto organizzativo-istituzionale. Si calcola che in cinquant'anni dall'affissione delle Tesi quasi il 40% della popolazione europea fosse passato al protestantesimo²⁵. Frenarono o limitarono la sua diffusione l'opera inquisitoriale romana e spagnola, le guerre di religione e l'azione missionaria di ordini e congregazioni religiosi sorti anche con l'obiettivo di difendere la chiesa cattolica dal protestantesimo, come i Gesuiti.

Se è vero che la Riforma fu essenzialmente un avvenimento religioso, finalizzato al risveglio della fede e a una rinnovata relazione degli uomini con Dio, va però rimarcato che il coinvolgimento di signori, borghesi e masse popolari, cittadini e uomini di campagna, laici, chierici e monaci, ebbe forti ripercussioni di carattere politico, sociale, economico e culturale, tali da cambiare la realtà europea nei più diversi campi.

Da un punto di vista *politico* si pose fine *de facto* al sacro romano impero di Carlo V, che doveva desistere dal suo progetto di monarchia cristiana universale e perdere la sua influenza su molti stati tedeschi ed europei; così anche il pontefice romano vide depauperato il suo potere spirituale e politico su diversi territori della cristianità. In particolare, in questo campo, l'evento critico è rappresentato dalla dieta di Augusta del 1555, in cui vennero riconosciuti gli stati confessionali, cattolici e luterani, in Germania e quindi fu sancita la rottura dell'unità della cristianità occidentale. Da qui le guerre di religione che assunsero anche a veri conflitti politici²⁶ nei Paesi Bassi sotto Filippo II²⁷, in Francia con la vittoria del calvinista Enrico IV di Borbone che conquistò il trono francese nel 1592, abiurando però la fede riformata²⁸; quella dei Trent'Anni (1618-1648)²⁹, che coinvolse mezza Europa e le diede alla fine, con la pace di Westfalia (1648), un nuovo assetto, che costituirà la base degli sviluppi geopolitici in epoca moderna e contemporanea.

Da un punto di vista *religioso*, oltre alla rottura della cristianità e alla diffusione in Europa di diverse confessioni cristiane, le conseguenze furono notevoli su vari fronti. Innanzitutto va ricordata la nascita di un nuovo umanesimo, che contempla la valorizzazione dell'uomo soprattutto nel suo rapporto con Dio: solo in Dio l'uomo trova la sua piena realizzazione. Nella visione soteriologica della Riforma Dio acquista un'immagine più neotestamentaria di Padre misericordioso in cerca dei suoi figli (Lutero), di Signore che provvede ai suoi fedeli (Calvino) e governa con sapienza e amore il mondo (Zwingli). La teologia acquista, o riacquista, un fondamento più biblico e determina un avanzamento degli studi scritturistici, ma anche un'ecclesiolo-

-
23. Rimando per questi aspetti a HEIKO AUGUSTINUS OBERMANN, *I maestri della Riforma. La formazione di un nuovo clima intellettuale in Europa*, Il Mulino, Bologna 1982 (ed. or. *Werden und Wertung der Reformation*, J.C.B. Mohr Sibeck, Tübingen 1979; ed. ing. *Masters of the Reformation*, Cambridge University Press, Cambridge 1981); *Lutero e i linguaggi dell'Occidente*. Atti del convegno tenuto a Trento dal 29 al 31 maggio 2000, Giuseppe Beschin - Fabrizio Cambi - Luca Cristellon (edd), Morcelliana, Brescia 2002; i diversi saggi in *Weltwirkung der Reformation. Wie der Protestantismus unsere Welt verändert hat*, hrsg. von Udo Di Fabio und Johannes Schilling, C.H. Beck, München 2017; MICHELE CASSESE, *Martin Lutero e la sua riforma liturgica* (cit., nota 2).
 24. HEINZ SCHILLING, *Martin Lutero. Ribelle in un'epoca di cambiamenti radicali*, Claudiana, Torino 2016 (ed. or. *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs*, C. H. Beck, München 2012), pp. 529-549; *Der Luther Effekt. 500 Jahre Protestantismus in der Welt*, hrsg. vom Deutschen Historischen Museum, Hirmer, München 2017.
 25. Il dato è preso dal *Grande Atlante storico mondiale De Agostini*. Cap. *Riforma e Controriforma: le guerre di religione in Europa dal 1517 al 1648*, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1997 (opera originale *The Times Atlas of World History*, Times Books Limited, London s. d), p. 182.
 26. CORRADO VIVANTI, *Le guerre di religione nel Cinquecento*, Laterza, Roma-Bari 2007.
 27. La guerra nei Paesi Bassi o Province Unite ebbe diverse fasi: la prima rivolta (1555-1572), una ripresa (1572-1585), indipendenza *de facto* delle Province Unite (1585-1621), fasi finali del conflitto (1621-1648), con la pace di Westfalia (1648); vedi GEOFFREY PARKER, *La Rivoluzione Militare*, Il Mulino, Bologna 2014.
 28. JANINE GARRISSON, *Enrico IV e la nascita della Francia moderna*, Mursia, Milano 1987.
 29. Vedi GEOFFREY PARKER, *La Guerra dei Trent'Anni*, Vita e Pensiero, Milano 1994.

gia comunionale, una nuova liturgia e un'organizzazione di chiesa più comunitaria³⁰.

Ampie furono le proposte e le conseguenze di carattere *culturale*. Innanzitutto la Riforma diffuse il primato della religione contro ogni affermazione di indipendenza dell'uomo e del mondo da Dio, affermò la libertà di coscienza contro ogni ingerenza e oppressione della legge esterna, e favorì una riconciliazione tra interiorità ed exteriorità, sostenendo la valorizzazione da un canto della coscienza e dall'altro della realtà mondana, ritenuta essere in sé stessa in possesso del vero. Dichiarò il carattere laico e pubblico della vocazione, in quanto ogni persona al mondo è chiamata da Dio a svolgere un compito specifico. Non solo l'ecclesiastico e il monaco, dunque, ma ogni uomo riceve da Dio una chiamata (*Berufung*) a svolgere nel mondo una professione (*Beruf*), a beneficio della comunità. Perciò il lavoro, qualunque esso sia, anche il più umile, è una vocazione. Ne consegue che anche la concezione della santità è rinnovata: il santo non è chi è perfetto, ma chi ha fede e vive pienamente la sua vocazione³¹. Da qui nasce l'etica professionale, di cui il mondo moderno è debitore alla Riforma, e con essa l'etica della responsabilità del singolo nell'ambito della sua professione e dell'incarico assunto. In tal modo anche il matrimonio acquista nella visione protestante l'onorabilità di luogo vocazionale degli sposi, ed è equiparato come dignità allo stato monacale e a quello della magistratura, vale a dire l'incarico di funzionario nello Stato, a livello sia politico sia burocratico. In quest'ultimo caso, nel corso del Seicento si procedette alla costituzione di un personale statale dotato di peculiare *ethos* morale e pedagogico, negli stati protestanti e poi anche in quelli cattolici, grazie alla istituzione di una "scuola" di formazione dei funzionari dello Stato iniziata in Sassonia-Gotha sotto il governo del duca Ernesto il Pio (1601-1675), sulla base delle teorie diffuse dal suo cancelliere conte Veit Ludwig von Seckendorff³². La nascita di nuove confessioni e chiese cristiane non portò solo a contrasti e guerre di religione, ma favorì anche un'apertura al pluralismo e quindi alla convivenza delle diversità religiose, e all'idea di tolleranza, con l'apporto vivace di molti uomini di pensiero³³. Anche la donna veniva considerata in una nuova luce rispetto al passato, e lentamente conquistava un suo ruolo nella società e nella Chiesa³⁴. Notevole è stato nell'età moderna l'apporto della Riforma e del protestantesimo alla soluzione del problema dell'alfabetizzazione, cui è stato dato un impulso notevole, favorendo la nascita di scuole per tutti, maschi e femmine, a spese dello Stato. Così pure sono sorte, o è stata data una forte impronta alla formazione di lingue nazionali, grazie all'opera dei riformatori e ai loro testi religiosi; Lutero per il tedesco, Calvino per il francese, Primož Trubar per lo sloveno, Thomas Cranmer per l'inglese alto e moderno, lo stesso avvenne per lo svedese soprattutto ad opera di Laurentius Petri (Lars Petersson).

Sul piano *socio-economico* la Riforma diede un grande impulso al processo di democratizzazione. Sulla base della teoria del sacerdozio comune dei fedeli si gettò il seme di una mentalità di uguaglianza nelle comunità ecclesiali, che non poteva non influenzare, sia pur lentamente, anche l'ambito sociale. Un esempio è il diritto di voto in Svizzera per ogni cittadino maschio, almeno per gli organi intermedi come i magistrati inferiori, riconosciuto già nella seconda metà del Cinquecento³⁵. L'influsso della Riforma sul campo economico non fu di ugual portata. Dopo gli studi di Max Weber e di quanti contestarono la sua tesi sul rapporto tra

-
30. Anche la chiesa cattolica restava influenzata dalla Riforma protestante. Roma cercò di rispondere ad essa tentando una propria riforma interna – che per alcuni è stata piuttosto un disciplinamento – e un maggiore controllo, anche culturale e sociale, dei suoi fedeli e del clero; ma anche un'azione di difesa e di contrasto contro eretici e forme di propaganda eterodossa. Il concilio di Trento stesso volle essere una risposta e un freno a tutto quanto non fosse espressamente cattolico, per portare tutta l'organizzazione della Chiesa e la vita dei fedeli sotto il controllo della gerarchia; la dottrina lì definita doveva confermare la tradizione. Cfr. ANGELO MAFFEIS, *Che cosa dice la Riforma protestante alla chiesa cattolica oggi?*, in *Riformare insieme la chiesa*, a cura di Matthias Wirz, Edizioni Qiqajon-Comunità di Bose, Magnano (BI) 2016, pp. 103-125.
 31. «La perfezione cristiana, infatti consiste nel temere seriamente Dio e, d'altra parte, nell'aprire l'animo ad una grande fede e confidare, per l'opera di Cristo che siamo riconciliati con Dio, nel chiedere aiuto a Dio e attendercelo con certezza in tutte le cose che dobbiamo fare secondo la nostra vocazione, e intanto nel compiere diligentemente, agli occhi di tutti, le buone opere e impegnarci nella nostra vocazione». CA (= *Confessione Augustana*), art. XXVII, *Sui voti monastici*; BSLK (= *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967), 117, 49-50; tr. it. in CFCC (= *Confessioni di fede delle chiese cristiane*, a cura di Romeo Fabbri, EDB, Bologna 1996), n. 104, p. 47.
 32. Vedi HEINZ SCHILLING, *Corti e alleanze. La Germania dal 1648 al 1763*, Il Mulino, Bologna 1999, pp. 162-163.
 33. Per il dibattito incorso tra i secoli XVI-XVIII rimando a MASSIMO FIRPO, *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna. Dalla Riforma protestante a Locke*, Loescher, Torino 1978; FRANCO BUZZI, *Tolleranza e libertà religiosa in età moderna*, Centro Ambrosiano, Milano 2013.
 34. MICHELE CASSESE, *La donna nel mondo protestante tra XVI e XVIII secolo: da sposa a ministro ordinato*, in *Percorsi religiosi al femminile tra società, politica e fede*, a cura di Marco Bolzonella, (Quaderni della Societas Veneta 1), CLEUP, Padova 2015, pp. 53-86.
 35. GIORGIO TOURN, *Calvino politico*, in P. ADAMO, E. BEIN RICCO e ALTRI, *Modernità, politica e protestantesimo*, a cura di Elena Bein Ricco, Claudiana, Torino 1994, pp. 15-79.

protestantesimo e nascita del capitalismo³⁶, si riconosce oggi il notevole apporto del protestantesimo luterano e calvinista allo sviluppo e alla modernizzazione dell'attività lavorativa. Non fu un fatto solo teorico, come la valorizzazione del lavoro quale compito affidato da Dio, di cui abbiamo già parlato, ma la ricerca di condizioni di piena occupazione per tutti, ad esempio a Ginevra, o l'istituzione di scuole professionali, di cui si ritrova il primo esempio a Halle in epoca pietista; né deve sfuggire quanto riferito da Max Weber sull'Olanda del Seicento, terra ricca di commerci grazie all'apporto dei puritani³⁷.

3. *I giubilei della Riforma, da festa religiosa a festa nazionale*

La storia del protestantesimo, dopo la morte dei suoi principali protagonisti del Cinquecento – Zwingli, Lutero, Calvino, Bucero, Melantone, Ecolampadio – ha conosciuto lunghi anni di diatribe dottrinali all'interno delle chiese, che hanno portato giocoforza a trovare una via d'uscita in una definizione di scritti confessionali che stabilissero la dottrina ufficiale luterana da una parte³⁸, calvinista dall'altra³⁹. Contrasti di lunga durata, però, sono avvenuti anche nei rapporti tra le diverse confessioni nate dalla Riforma e sono sfociati in acri e violente lotte fratricide⁴⁰. Non si trattò solo di questioni dottrinali e identitarie di carattere religioso, ma anche di aspirazione a occupare spazi politici nei diversi territori. Di necessità s'impose già nella seconda metà del Cinquecento la soluzione della convivenza e della tolleranza verso le altre confessioni, inclusa quella cattolica, in territorio tedesco e svizzero, olandese e inglese. Il problema si fece più impellente ancora dopo la guerra dei Trent'anni (1618-1648) e la pace di Westfalia (1648), quando l'Europa occidentale fu costretta a darsi un nuovo volto politico e religioso.

Le conseguenze di quel conflitto, e le perduranti problematicità sociali, politiche ed economiche dei territori del centro e del Sud Europeo, influirono anche sulla vita religiosa e organizzativa delle chiese del Seicento, portando a sclerotizzazione e degrado delle istituzioni e della vita delle comunità ecclesiali, nonché della società civile. A fronte di tale situazione emergeva da più parti la consapevolezza della necessità di ritornare allo spirito della Riforma del Cinquecento; e andava crescendo l'esigenza di una riforma della vita religiosa ed ecclesiale, finalizzata ad un rinnovamento anche della società.

In quel secolo XVII gli eventi del Cinquecento diventavano nella considerazione di molti intellettuali ed ecclesiastici protestanti la "Riforma" per eccellenza, – in italiano con la lettera maiuscola – espressa in tedesco con il lemma *Reformation*. Il passaggio lessicale da *Reform* a *Reformation* indicava perciò l'individuazione di un evento storico posto a fondamento delle chiese protestanti, e considerato alla stregua di un modello a cui rifarsi, per il suo il carattere di prototipo determinato dallo spirito innovatore e dinamico che gli veniva riconosciuto per il passato, e per l'effetto propulsivo che avrebbe potuto avere sulla vita presente delle chiese.

Di ciò sono testimonianza le stesse celebrazioni giubilari iniziate proprio nel 1617 in Sassonia e in altre parti della Germania e dell'Europa protestante (Danimarca, Svezia). Nell'occasione si mise in luce l'affissione delle 95 tesi di Lutero (31 ottobre 1517) come il gesto inaugurale ed emblematico della Riforma e si celebrò quel primo giubileo in chiave antiromana. Lutero era l'eroe che aveva guidato il combattimento escatologico contro il papa di Roma, era (sulla base di Levitico cap. 25) il nuovo Mosè che aveva liberato il popolo cristiano dall'Anticristo romano. Il giubileo della Riforma doveva essere «l'occasione di un risveglio della pietà comunitaria»⁴¹. La riforma di conseguenza veniva concepita come rinnovamento spirituale, rinascita

36. Rimando per una comprensione della tesi di M. Weber e degli oppositori a GIANFRANCO POGGI, *Calvinismo e spirito del capitalismo. Contesti della "tesi di Weber"*, Il Mulino, Bologna 1984.

37. MAX WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, introduzione di Ernesto Sestan, Sansoni, Firenze, 1965.

38. Nel 1580 furono stabiliti gli scritti ufficiali in cui si riconoscevano a livello dottrinale le chiese luterane; vedi BSLK (vedi nota 30); alcuni testi tradotti in italiano si trovano in CFCC; come la *Confessione Augustana* (1530), *L'Apologia della Confessione Augustana* (1531); *Articoli di Smalcalda* (1537); *Formula di Concordia* (1577).

39. Fu redatta la *prima Confessione elvetica* (1536), da Martin Bucero e Wolfgang Capitone per un tentativo di concordia tra luterani e zwingliani; poi la *Seconda confessione elvetica* (1566), da Heinrich Bullinger, successore di Zwingli, per unire i calvinisti; la *Seconda Confessione* costituisce ancora oggi insieme al *Catechismo di Heidelberg* la più diffusa confessione di fede riformata; testo originale in *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register, hrsg. v. E. F. Karl Müller, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Nacht, Leipzig 1903), pp.682-719; I tre testi in traduzione italiana sono in CFCC, rispettivamente pp. 638- 651; 770- 862; 734- 769.

40. MICHELE CASSESE, *Il luteranesimo tedesco dalla pace di Augusta (1555) alla fine dell'Impero (1806)*, in *Storia religiosa della Germania*, a cura di Luciano Vaccaro, vol. I, Centro Ambrosiano, Milano 2016, pp. 339-376.

41. MARIANNE CARBONNIER-BURKARD, *Les jubilés de la Réforme. Des constructions protestantes (XVII^e-XX^e siècles)*, in *Célébrer Luther ou la Réforme?*, Textes édités par Petra Bosse-Huber, Serge Fornerod, et autres, Labor et Fides, Genève 2014, pp.

della fede e della vera pietà, come l'aveva proposta Lutero. Fu questo l'eco di quelle numerose voci sollevatesi a cavallo tra XVI e XVII secolo in Germania. Tra le più importanti si situava quella di Johann Arndt (1555-1621)⁴², teologo luterano e mistico, autore di un'opera dal titolo significativo, *Quattro libri del vero cristianesimo* (1610)⁴³. Un autentico rinnovamento religioso richiedeva, secondo Arndt, di riandare all'insegnamento spirituale, e non solo teologico, di Lutero e della Riforma, senza trascurare l'eredità dei mistici medievali. Da qui il suo accento sulla penitenza, la conversione, il distacco dagli aspetti mondani, il ritorno dell'anima in se stessa per ritrovare il contatto con Dio. A lui si rifaceva il teologo luterano Johann Valentin Andreaë (1586-1654), che a partire dalla propria esperienza di sovrintendente ecclesiastico e di pastore andava riflettendo sulle tensioni e i limiti delle comunità ecclesiali e della pastorale delle chiese a lui contemporanee. Ben impressionato dalla struttura della chiesa ginevrina di Calvino e dalla disciplina ecclesiastica ivi espressa, coniugò quest'esempio con quello ideato da Erasmo nei suoi scritti e da Tommaso Campanella nella *Città del Sole*, per progettare la nascita e la creazione di una *Christianopolis* (1619), una città di cristiani⁴⁴. Pertanto l'istanza di riforma si sarebbe realizzata per Arndt in una conversione personale caratterizzata da intensa vita interiore, mentre per Andreaë in una società ideale, una città cristiana in cui si professasse e vivesse il vero evangelo annunciato da Lutero.

Un secolo più tardi, il giubileo del 1717 vide, soprattutto in Germania, una assai difforme considerazione di Lutero e della Riforma da parte dei protestanti. Si era in piena affermazione del Pietismo⁴⁵, il movimento di rinascita delle chiese luterane e riformate in contrasto con la cosiddetta "Ortodossia", l'ala legata alla tradizione ecclesiastica dominante nelle chiese luterane e riformate tra la fine del Cinquecento e la metà del Settecento. Mentre gli ortodossi luterani celebravano ancora Lutero come l'eroe che aveva abbattuto la superstizione medioevale e il papato, e il mondo universitario tedesco coglieva le figure dei riformatori come esempi di testimonianza della verità, i pietisti invece vedevano il riformatore soprattutto come l'uomo "pio" di cui si doveva perseguire l'opera⁴⁶, il modello a cui rifarsi e da cui attingere lo spirito per una rinnovata riforma della Chiesa e una rinascita dell'«originario e primo stato». In tal modo, secondo i pietisti, la Chiesa avrebbe «senza dubbio in breve tempo fatto ancor più passi in avanti e generato la conversione [perfino] dei non credenti e degli eterodossi»⁴⁷. Il padre del pietismo luterano Philipp Jacob Spener (1635-1705)⁴⁸ intanto denunciava i mali che affliggevano allora la Chiesa e la società tedesca ed indicava perfino le vie per una riforma e dell'una e dell'altra: ripresa della diffusione della Parola di Dio, rivalorizzazione del sacerdozio universale dei fedeli, accento su un cristianesimo pratico, fine alle controversie religiose, soprattutto dottrinali, cura della formazione dei predicatori nelle università, coltivazione dell'uomo interiore⁴⁹. Per questo Spener organizzò i *collegia pietatis*, che si diffusero in diverse città della Germania e divennero forma e luogo di educazione ed esercizio della pietà, nella lettura della Scrittura e ascolto della Parola, e comunicazione di vita ed esempi di fede; Spener prese la direzione della nuova università di Halle, che divenne con il suo successore August Francke la città del Pietismo cosiddetto ecclesiastico. Fu appunto Francke a fare dell'università, con il *Pädagogium*, il luogo di formazione della classe dirigente della Prussia e di altri Stati della Germania.

217- 231, qui p. 220.

42. Su di lui ROBERTO OSCULATI, *Vero cristianesimo. Teologia e società moderna nel pietismo luterano*, Laterza, Roma-Bari 1990, pp. 65-85; F. ERNEST STOEFFLER, *Johann Arndt*, in *Orthodoxie und Pietismus*, hrsg. von Martin Greschat, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 1994, pp. 37-49.
43. JOHANN ARNDT, *Vier Bücher vom wahren Christentum*, Halle 1735.
44. E. DE MAS, *La città felice dalla Riforma alla nuova scienza* (Andreaë e Bacone), in *Preludi di socialismo nel XVII secolo*, a cura di Giorgio Spini e Gaetano Cingari, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 9-27; MARTIN BRECHT, *Johann Valentin Andreae*, in *Orthodoxie und Pietismus*, hrsg. von Martin Greschat, pp. 121-136.
45. F. ERNEST STOEFFLER, *German Pietism during the Eighteenth Century*, E.J. Brill, Leiden 1973; R. OSCULATI, *Vero cristianesimo*. L'opera più completa edita finora sul pietismo è *Geschichte des Pietismus*, B. 1; *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, hrsg. von M. Brecht; B. 2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, hrsg. von M. Brecht - K. Deppermann; B. 3, *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, hrsg. von U. Gäbler; B.4, *Glaubenswelt und Lebenswelten*, hrsg. von H. Lehmann, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993-2004; anche *Les piétismes à l'âge classique. Crise, conversion, institutions*, A. Lagny (ed.), Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq 2001; JOHANNES WALLMANN, *Der Pietismus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.
46. M. CARBONNIER-BURKARD, *Les jubilés de la Réforme. Des constructions protestantes*, p. 221.
47. *Lettera di Philipp Spener a Balthasar Bebel*, 20 gennaio 1671, in PHILIPP JACOB SPENER, *Die Anfänge des Pietismus in seinen Briefen*, hrsg. von Markus Matthias, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2016, p. 71.
48. Spener nei *Pia desideria*, considerato il manifesto del Pietismo, enuclea quei mali – carenze, depravazioni e scandali – che affliggevano chiesa e società tedesca; PHILIPP JACOB SPENER, *Pia desideria. Il «manifesto», del pietismo tedesco*, a cura di Roberto Osculati, Claudiana, Torino 1986.
49. *Ibid.*, pp. 82-118.

Gli si devono anche una serie di opere scolastiche, sociali, formative, e la fondazione di istituti di studi biblici e di preparazione dei missionari per la propagazione del Vangelo nelle terre lontane. Il movimento pietista acquistò una forma particolare di vita cristiana, in una comunità di fratelli, nell'esperienza di Herrnhut, fondata nel 1722, con statuti particolari di vita comune. Il fondatore, Nikolaus Ludwig Zinzendorf, assieme ai suoi mise in atto una particolare riforma di vita basata sulla spiritualità ereditata da Lutero: ne è cardine la relazione stretta, in una mistica unione, con lo Sposo (Cristo), rappresentato dal partner di vita per i membri sposati della comunità herrnhutiana, oppure più genericamente dagli altri membri della comunità per i celibi e le nubili. Di fronte alla crisi della chiesa come istituzione, Zinzendorf cercò, sull'insegnamento di Lutero, di creare comunità cristiane – vere e proprie cittadine con statuti e organizzazione interna –, in cui si potesse coniugare «il rapporto della comunione verticale tra l'uomo e Dio e la fraternità orizzontale tra i suoi membri»⁵⁰. Caratterizzava i Fratelli Moravi uno spiccato spirito missionario ed ecumenico⁵¹. Il Pietismo, secondo alcuni storici, ha salvato con la sua *praxis pietatis* le chiese luterane «dalla dissoluzione dottrinale che le minacciava nell'ora in cui il nazionalismo, il liberalismo o la teologia moderna negavano con vigore alcune affermazioni fondamentali della fede»⁵². Al Pietismo e al suo spirito riformatore si rifece il movimento del Risveglio di fine Settecento e dell'Ottocento, che mirava a dare nuova linfa e rinnovamento alle chiese storiche della Riforma, in diversi casi anche con la fondazione di nuove forme di chiese autonome e indipendenti, con l'obiettivo di dar vita a comunità vive e rispondenti ai problemi della storia.

Le celebrazioni del terzo giubileo della Riforma, quello del 1817, furono influenzate in Germania dalla situazione storica del momento, che veniva a coincidere con la ricerca, da parte della popolazione tedesca, di una sua caratterizzazione nazionale, dopo l'esperienza napoleonica e la vittoria sull'imperatore francese a Lipsia e a Waterloo. Le manifestazioni giubilari furono memorabili. Alla Wartburg il 18-19 ottobre 1817 si riunirono 500 studenti di 12 università tedesche, per una commemorazione di Lutero come «patriota tedesco», che «aveva fondato la cultura nazionale, vinto il papa di Roma e reso libertà alla Germania». La sua Riforma era dunque considerata come una «rivendicazione dell'unità nazionale e dei diritti civili democratici»⁵³. Analogamente la grande fiaccolata effettuata il 31 ottobre per le vie di Tubinga da professori, studenti e rappresentanti dei cittadini e delle corporazioni associava il giubileo della Riforma al ricordo della vittoria di Lipsia. Nei discorsi e nelle prediche ufficiali invece riecheggiavano valutazioni divergenti, tanto di Lutero quanto della Riforma. Per gli illuministi Lutero era «il fondatore della lingua tedesca, della cultura e della libertà di coscienza», mentre il governo prussiano con Federico Guglielmo III lo presentava come il padre comune della Riforma, simbolo quindi di unione di tutto il mondo protestante. Per i luterani ortodossi Lutero rimaneva il teologo delle verità fondamentali della fede; i pietisti, infine, celebravano in lui «il promotore della diffusione della Bibbia e della missione presso i pagani»⁵⁴. Come si può constatare la Riforma rimaneva solo un'«occasione», se non un pretesto, per avvalorare le proprie posizioni, fossero esse teologico-spirituali, culturali o politiche. Sembra che in quel primo Ottocento fosse scomparsa o non emersa l'idea di «riforma» come l'aveva intesa Lutero. Anche nelle celebrazioni del 350° anniversario (1867) prevalsero più i motivi politici e nazionalisti che quelli religiosi: il giubileo sembrò piuttosto un richiamo del trionfo della Prussia protestante sull'Austria cattolica, avvenuto solo l'anno prima. Il ricordo della Riforma come evento religioso veniva secolarizzato, talmente che l'abate Marbach, nell'inaugurare a Worms il monumento a Lutero, il 25 giugno 1868, gridava «Viva il re di Prussia, imperatore di Germania».

50. Si trattava di una comunità in cui ognuno aveva un suo compito o lavoro, da svolgere con responsabilità e impegno a beneficio di tutti, con una messa in comune dei beni materiali e spirituali, con diversi momenti di vita quotidiana vissuti insieme al proprio gruppo (*coro*). ERICH BEYREUTHER, *Die große Zinzendorf Trilogie*, III, Verlag Francke-Buchhandlung GmbH, Marburg an der Lahn 1988, p. 25.

51. L'esperienza di Herrnhut fu esportata in altre località e città della Germania (Herrnhag, Neuwied) e dell'Europa (Bordeaux, Londra, Copenhagen, in Svezia, in Russia) e anche in altri continenti, America del centro-Nord, Asia, Africa, e nell'Ottocento in Australia. I Fratelli Moravi rinnovati (o Herrnhutiani), tale è il nome con cui vennero in seguito denominati gli eredi di Zinzendorf, formano oggi una chiesa autonoma e sono impegnati nei Paesi del Terzo Mondo e in ambito ecumenico; MICHELE CASSESE, *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf e i Fratelli Moravi: la missione ai "pagani" nel Settecento*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 21 (2004), pp. 503-539; ID., *L'utopia di Herrnhut: la comunità dei Fratelli Moravi*, in *Diversità e minoranze nel Settecento*, Atti del Seminario di S. Margherita Ligure 2-4 giugno 2003 (Biblioteca del XVIII secolo, 4. Serie della Società Italiana di studi sul secolo XVIII), a cura di Marina Formica e Alberto Postigliola, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006, pp. 87-128.

52.. ALBERT GREINER, *La piété luthérienne. Témoignage*, in *Position luthérienne*, 28, 4 (1980), p. 294.

53. M. CARBONNIER-BURKARD, *Les jubilés de la Réforme. Des constructions protestantes*, p. 222.

54. *Ibid.*

La Riforma ormai era divenuta la festa del «libero pensiero»⁵⁵. L'elemento nazionalista si evidenziava ancora nel quarto centenario (1917), in piena guerra mondiale. Lutero e la Riforma venivano celebrati come doni dati da Dio ai tedeschi per combattere con determinazione e inflessibilità il nemico della Germania⁵⁶. Tuttavia l'acme di questa identificazione doveva essere raggiunto nel 450° anniversario della nascita di Lutero, nel 1933, quando ormai Adolf Hitler aveva preso il potere (30 gennaio 1933). I *cristiani tedeschi* (*Deutsche Christen*) proclamavano Lutero messaggero del Führer, con lo slogan «Con Lutero e Hitler, per fede e razza» (*Mit Luther und Hitler, für Glaube und Rasse*) e la loro lista, appoggiata ufficialmente da Hitler, nelle elezioni del luglio del 1933 raggiungeva il 75% dei voti. Così il 10 novembre 1938, il giorno dopo la “notte dei cristalli”, nella quale iniziava la lotta antiebraica dichiarata da Hitler, nel 450° anniversario della nascita di Lutero, i nazisti onoravano Lutero come «il più grande antisemita del suo tempo, protettore del popolo tedesco contro i giudei»⁵⁷ e la Riforma come opera di pulizia nei confronti di quanti attentassero alla vita e al benessere della nazione tedesca.

4. Per un ritorno al messaggio originale della Riforma

Abbiamo visto che, man mano che ci si allontanava dall'epoca dei riformatori del Cinquecento, anche le loro originarie intenzioni e i loro progetti spesso andavano sfocandosi. Nell'Ottocento e per buona parte del Novecento, almeno fino alla fine del secondo conflitto mondiale, Lutero e la Riforma erano assurti a simboli politico-nazionalistici e perfino a supporti di teorie di razza. Tuttavia fin dal XVII secolo si ebbero forti voci di dissenso, con reazioni significative nei confronti di tali valutazioni. Ricordiamo i rilievi critici e anche programmatici dei pietisti come Spener, Zinzendorf, ma anche Gottfried Arnold, che nella sua *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* (*Storia imparziale delle chiese e dell'eresia*, 1699), accusava le chiese della Riforma di essersi corrotte per la loro collaborazione e convivenza col potere temporale. La corruzione del sistema ecclesiastico, secondo Arnold, era tale che la sua professione di cristianesimo appariva solo come esteriorità; essa aveva deformato l'essenza della fede proposta da Lutero cadendo nella stessa situazione imputata dal riformatore alla chiesa di Roma; perciò la vera chiesa, voluta da Cristo, si concretizzava invece nell'eresia⁵⁸.

Tra le voci critiche più significative della chiesa dell'Ottocento citiamo il filosofo e teologo danese Søren Kierkegaard (1813-1855). Richiamando Lutero come colui che rappresentava «dopo il Nuovo Testamento, la figura più vera», perché aveva proclamato il valore e l'opera della «Grazia», di cui l'uomo ha bisogno, il danese denunciava la commistione tra Stato e Chiesa, tra religione e governo politico, fino alla profanazione di Dio, riscontrabile in Danimarca come altrove. Si trattava per lui di un tradimento dell'originalità della Riforma, perché la «Religione nazionale e il dio nazionale» erano divenuti secondo lui «forme di religione inferiore che ci fanno tornare al paganesimo e al giudaismo». La chiesa non è «il popolo eletto, come lo erano gli ebrei», «la Chiesa è formata da singoli; [...] cristiano lo diventa il Singolo. Il cristianesimo si rapporta al Singolo come spirito»⁵⁹. Pertanto il cristianesimo si è degradato quando ha voluto essere «Religione di Stato» e ad un tempo «dottrina», rifiutando la lotta e la persecuzione⁶⁰, che viene assunta da chi vuole seguire il Cristo; la chiesa si è omologata a popolo-nazione, pari al popolo ebraico, anzi ai popoli pagani⁶¹. Il cristianesimo non può evidenziarsi in «Chiese di Stato», «chiese di popolo» e «paesi cristiani»⁶². È un'astuzia umana, anzi una «scroccheria», afferma il teologo luterano danese, fare del cristianesimo uno strumento «per governare gli uomini per mezzo dell'eternità», come fa il Papa di Roma e anche lo Stato (luterano di Danimarca in questo caso). Non si può far coincidere l'aspetto civile con quello cristiano della vita, e identificare il buon cittadino con il buon cristiano. Ciò farebbe solo comodo allo Stato-Chiesa, perché un «suddito irre-

55. *Ibid.*, pp. 222-223.

56. *Ibid.*, p. 223.

57. *Ibid.*, pp. 223-224.

58. FRIEDRICH WILHELM KANTZENBACH, *Gottfried Arnold*, in *Orthodoxie und Pietismus*, hrsg. von Martin Greschat, (*Gestalten der Kirchengeschichte*, B. 7), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln 1994 (2. Auflage), pp. 261-276; GIOVANNI FLORAMO, *Per una storia del cristianesimo. Il contributo di Gottfried Arnold*, in “Rivista di storia del cristianesimo”, a. XII, 1 (2015), pp. 127-148.

59. SØREN KIERKEGAARD, *Diario 1853-1854*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia 1982³, p. 30-31.

60. *Ibid.*, pp. 32-33.

61. *Ibid.*, p. 34.

62. Per Kierkegaard il cristianesimo ha invece come «principio essenziale» l'«odiare se stessi»; *Ibid.*, p. 35.

quieto» sarebbe definito un «cattivo cristiano condannato all'inferno»⁶³. Non esiste nessuna Chiesa stabilita, ma solo una chiesa militante, che testimonia la fede nella lotta, nel martirio, cruento o incruento, nella libertà da ogni mondanità⁶⁴. La riforma della chiesa, secondo Kierkegaard, non è dunque una «ballottazione»⁶⁵, una messa ai voti o un'estrazione a sorte, ma avviene attraverso una vita vissuta nel «martirio».

Il cristiano, come Cristo, è «uno che per insegnare agli uomini a obbedire, lui stesso si è fatto obbediente fino alla morte, uno che gli uomini uccisero, e appunto perciò vedono quel che hanno perduto. Perché proprio per averlo ucciso, per aver vinto a quel modo, essi ebbero paura di se stessi. È di risveglio che il tempo abbisogna»⁶⁶.

La denuncia di Kierkegaard di una Chiesa commista con il temporale, e la sua proposta di rinnovamento appaiono paradigmatiche di una visione della riforma come «risveglio», per cogliere il cristianesimo come conversione al Dio di Gesù Cristo e sequela del suo modo di essere nel mondo.

Nel corso dell'Ottocento, sotto l'influsso della teologia liberale, nel mondo protestante si diffuse la rivendicazione di una riforma permanente della Chiesa. Fu un allievo di Schleiermacher, Alexander Schweizer (1808-1888) a renderla esplicita con il suo *Ecclesia semper reformari debet*⁶⁷.

Tale rivendicazione non si disperse. Ben presto si evidenziò ancora in un momento decisivo della storia delle Chiese europee, e soprattutto in Germania. Ancora una volta si trattava di rivendicazione di stampo kierkegaardiano, di necessità cioè di separare la Chiesa da ogni connivenza con il potere temporale. Lo fece nella sua denuncia accalorata negli anni '30 del Novecento il teologo Karl Barth⁶⁸ contro i *Deutschen Christen*, i cristiani che – come ricordato più sopra – appoggiavano il nazionalsocialismo di Adolf Hitler. Nella sua conferenza tenuta a Bonn il 30 ottobre 1933 contro i giubilei luterani e i collateralismi con il potere temporale, Barth ricordava come i riformatori del Cinquecento avessero costruito la Chiesa su Gesù Cristo quale unico fondamento, scartandone ogni altro, quale il «connubio tra rivelazione e ragione, tra fede e scienza, tra evangelo e fatto etnico». Barth coglieva nel movimento dei *Deutschen Christen*, «l'ultima manifestazione più piena e vitale della grande infedeltà neoprotestante nei confronti della Riforma»⁶⁹. Per il teologo di origini svizzere, la Riforma «è stata una decisione», una scelta di stare dalla parte della verità dell'Evangelo, che in quel momento storico interpellava la chiesa su quale fosse la sua risoluzione dinanzi al nuovo «Baal», rappresentato dal Führer tedesco. In quel contesto, la Chiesa doveva scegliere una «confessione di fede riformatrice legittima»; oppure «mediazione e compromesso», sapendo che non hanno alcun diritto di richiamarsi alla Riforma. Pertanto il teologo svizzero richiamava i cristiani evangelici alla «resistenza» dinanzi alla «nuova divinità storica» rappresentata dal nazismo. Per essere fedeli alla Riforma i cristiani evangelici dovevano resistere «senza riserve», «senza compromesso» e «con allegrezza», percorrendo la propria strada «perché non si ha da temere i nemici»⁷⁰. Barth assieme a E. Thurneysen aveva fondato ai primi di luglio di quell'anno la nuova rivista di teologia «*Theologische Existenz heute*», allo scopo non solo di attaccare i *Deutsche Christen*, ma di farne anche il luogo in cui la Chiesa confessante, quella che si opponeva al nazismo, esponesse la propria testimonianza della verità evangelica e la fedeltà alla Riforma⁷¹. La Chiesa confessante difatti si andava in quel periodo strutturando e organizzando. Del 31 maggio 1934 è la pubblicazione della *Confessione di fede di Barmen*, in cui essa esprimeva il proprio credo «dinanzi alla persecuzione e all'eresia». Il testo, steso dallo stesso Barth, proclamava l'appartenenza a un solo Signore, Gesù Cristo, testimoniato dalle Scritture, e il «rifiuto di qualsiasi dualismo spirituale, della falsa separazione tra sacro e pro-

63. Per il danese il buon cristiano deve avere il coraggio di porsi in posizione critica nei riguardi della politica dello Stato-Chiesa e non ritenersi «ormai del tutto sicuro della felicità eterna!». Questa «sicurezza» lo rende pigro dinanzi alle «deviazioni» delle istituzioni dall'autenticità cristiana; S. KIERKEGAARD, *Diario 1854-1855*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia 1983³, p. 58. Lo Stato-Chiesa non avrebbe chi lo spinga a verificare la bontà della sua politica e della sua «missione» nel mondo.

64. S. KIERKEGAARD, *Diario 1850-1851*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia 1982³, pp. 92-93, 204-205.

65. *Ibid.*, p. 205.

66. S. KIERKEGAARD, *Diario 1847-1848*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia 1980³, p. 100.

67. EMIDIO CAMPLI, «*Ecclesia semper reformanda*». *Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel*, in «Zwingliana» 37 (2010), pp. 1-19, qui p. 13; cfr. HANS-CHRISTOPH ASKANI, «*Ecclesia semper reformanda*», in *Riformare insieme la chiesa*, a cura di Matthias Wirz, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 2016, pp. 13-38, qui p.13-14, nota 1.

68. Su Barth mi limito a rimandare a GEORGES CASALIS, *Karl Barth*, Claudiana, Torino 1967; EBERHARD BUSCH, *Karl Barth. Biografia*, Queriniana, Brescia 2000.

69. KARL BARTH, *La Riforma è una decisione (1933)*, Claudiana, Torino 1967, pp. 28-30; da SAVERIO XERES, *Una chiesa da riformare*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 2009, pp. 128-129.

70. *Ibid.*

71. Del primo numero della rivista si vendono in un mese 17 mila copie; e in due anni si stampano 25 numeri che si diffondono in tutto il mondo; G. CASALIS, *Karl Barth*, p. 35.

fano», come «l'indipendenza del messaggio della Chiesa rispetto ad ogni ideologia e propaganda»⁷². Numerose furono le adesioni alla Chiesa confessante e Barth divenne nelle Chiese evangeliche europee, che avevano deciso di opporsi al nazismo, «la guida sicura» nella resistenza contro il regime hitleriano e la «falsa chiesa». Nella sua *Dogmatica ecclesiale* Barth chiarirà ancora un'altra idea cara ai riformatori del Cinquecento: la chiesa deve essere sempre se stessa e sentirsi «*semper reformanda*». Tale valenza non significava «accettare la mentalità di ogni epoca come giudice del vero e del falso, ma cercare in ogni epoca, alle prese con la sua mentalità, la forma, la dottrina, la struttura e il servizio che corrisponde a quell'essenza immutabile della Chiesa», il cui compito è di rivolgersi «alla sua origine oggettiva, fondamentale», che è Cristo⁷³. La riforma è una condizione perenne della chiesa, è sempre un ritorno alla sua fedeltà incondizionata alla Parola di Dio, al suo mandato di annuncio della libertà data da Gesù Cristo.

Resistenza e adesione alla chiesa confessante caratterizzarono anche la vita del giovane teologo luterano Dietrich Bonhoeffer (1906-1945)⁷⁴, testimone e martire della libertà di quella verità evangelica proclamata contemporaneamente da Karl Barth. Poco prima della presa del potere di Hitler, quando ormai i venti dello spettro nazista già soffiavano forti, il ventiseienne teologo teneva a Berlino il 6 novembre 1932 alla presenza del presidente del Reich, Paul von Hindenburg, una predica⁷⁵ in cui denunciava «la malattia mortale della Germania», che avrebbe fatto «risuonare nel mondo la morte della chiesa». Rimproverava la sua Chiesa luterana, che stava dando legittimità al nazismo con riti e presenze cristiane a quella politica, per l'abisso che stava creando tra sé e la Riforma del Cinquecento ed il messaggio che essa aveva consegnato ai suoi seguaci. Affermava esplicitamente che a Worms (1521) Lutero con il suo famoso «Io sto fermo qui» seppe far fronte all'imperatore e ai rappresentanti di Roma, considerata allora come traditrice del messaggio biblico, mentre la sua Chiesa luterana in questi tempi, denunciava Bonhoeffer, «non è più la chiesa di Lutero», perché le mancava la fermezza delle parole del riformatore. Il teologo la richiamava quindi al suo compito e al suo impegno tradizionali, che sono quelli di:

«protestare contro il secolarismo, nella forma di ateismo, contro i pericoli politici in cui è incorso il cattolicesimo (con i suoi patti lateranensi del 1929 e la compromissione con il fascismo), contro ogni vincolo ristretto, contro il dogma e l'autorità, una protesta per la libertà del pensiero e della coscienza, dell'individuo: una protesta contro l'immoralità, l'incredulità»⁷⁶.

La protesta a cui Bonhoeffer richiamava la chiesa luterana era «la protesta di Dio» contro il tradimento della stessa chiesa, e ricordava che «protestantesimo significa non la nostra protesta contro il mondo, ma la protesta di Dio contro di noi», per aver perduto quello che lui chiamava «il rispetto di Dio». L'invito che il giovane teologo rivolge ai suoi uditori è di «ascoltare e meditare» la Parola stessa di Dio e di vivere «la primitiva carità ... la carità per eccellenza, la carità di Dio e verso Dio», che consiste soprattutto nell'«orientare la propria vita nel senso di Dio». La comunità cristiana doveva esprimere «la carità primitiva, che come candeliera parla della luce di Dio»⁷⁷. La Chiesa luterana tedesca pertanto doveva «ravvedersi» e riandare all'«appello che ha spinto Lutero alla sua riforma», perché «la Chiesa della Riforma è la chiesa di coloro che si espongono a questo appello alla penitenza, che in questo momento permettono a Dio di essere Dio», solo così si può essere «la Chiesa degli apostoli e di Lutero»⁷⁸. La riforma dunque, per Bonhoeffer, consisteva nel «riandare allo spirito più profondo della riforma di Lutero e degli altri riformatori» del Cinquecento, vivendo la «fede, il ravvedimento», ubbidendo a Dio, anche nell'agire quotidiano, rimettendosi al servizio di Dio e permettendo a Lui di «essere Dio con quella primitiva carità»⁷⁹. Il pastore luterano si espose in prima persona, partecipando all'attentato a Hitler e scontando il suo tentativo coraggioso con la morte per impiccagione

72. Ibid., p. 36-37. Vedi anche Tra *la croce e la svastica. Il messaggio di una chiesa confessante per il nostro tempo* (Barmen 1934-84), a cura di Sergio Rostagno, Claudiana, Torino 1984, pp. 79-86.

73. KARL BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, IV/I, Zollikon-Zürich 1953; da S. XERES, *Una chiesa da riformare*, pp. 146-147.

74. Della vasta bibliografia su Bonhoeffer cito solo ALBERTO GALLAS, *Anthropos teleios. L'itinerario di Bonhoeffer nel conflitto tra cristianesimo e modernità*, Queriniana, Brescia 1995; ALBERTO CONCI, *Dietrich Bonhoeffer. La responsabilità della pace*, Istituto di scienze religiose in Trento, EDB, Bologna 1995; EBERHARD BETHGE, *Dietrich Bonhoeffer. Teologo cristiano contemporaneo. Una biografia*, Queriniana, Brescia 2004³; FULVIO FERRARIO, *Bonhoeffer*, Carocci, Roma 2014.

75. DIETRICH BONHOEFFER, *Predica per la festa della Riforma*, in ID., *Gli scritti (1928-1944)*, Queriniana, Brescia 1979, pp. 160-165.

76. Ibid., pp. 160-161.

77. Ibid., pp. 162-163.

78. Ibid., p. 164.

79. Ibid., pp. 164-165.

nel campo di concentramento di Flossenbürg, all'alba del 9 aprile 1945.

Anche un altro teologo tedesco famoso era intervenuto contro l'avvento del nazifascismo. Si tratta di Paul Tillich (1886-1968), professore di filosofia a Francoforte, dalla cui università venne espulso per aver difeso gli studenti ebrei. Riparò negli Stati Uniti, insegnando fino alla fine in diverse università⁸⁰.

Il teologo "alla frontiera", come sarà denominato Paul Tillich, ha ripreso il motto della Riforma "*ecclesia semper reformanda*", e lo ha riproposto come «il principio protestante», di cui la chiesa ha bisogno sempre. È esso il «correttivo» specifico della *Reformation*, di cui, secondo il teologo tedesco, la sua epoca aveva di nuovo bisogno. Attraverso questo correttivo «può essere spezzata una tradizione assolutizzata» e riproposta invece «la polarità tra Tradizione e Riforma» che conduce ad una tensione di risveglio della vita della chiesa. Il binomio riunisce e fortifica la «funzione di costituzione» della Chiesa in rapporto al suo fondamento. Nessuna delle due deve essere assolutizzata, altrimenti la tradizione corre il pericolo di diventare una *hybris* (tracotanza) demoniaca; e la riforma, a sua volta, corre il pericolo di rappresentare una «critica vuota». Perciò ci deve essere una polarità tra la tradizione, che è un elemento della vita di tutte le Chiese, e la riforma. La tradizione costituisce il legame tra Gesù Cristo, il fondamento della natura delle Chiese e della loro vita, e ogni nuova generazione, che fa esperienza della manifestazione di Cristo. La riforma è rappresentata certo dall'evento della *Reformation* del XVI secolo, che però non è l'unico nella storia della chiesa; secondo Tillich, essa è «un principio permanente, in atto in ogni periodo, implicito nella lotta dello Spirito contro le ambiguità della religione»; è il principio correttivo alla «soppressione demoniaca della libertà dello Spirito dovuta a una tradizione rivestita di validità assoluta, nella pratica o in forza del diritto». La Riforma del Cinquecento «ebbe luogo perché la Chiesa romana era riuscita ad eliminare questo principio» nel momento in cui lo Spirito profetico esigeva una riforma della Chiesa «nel capo e nelle membra». Il protestantesimo, erede di quella Riforma, si assume il rischio di far proprio quel principio riformatore, certa che quella *Reformation* è radicata «nella consapevolezza della libertà Spirituale», donata cioè dallo «Spirito [di Dio] profetico». Tale rischio viene assunto «anche se ciò può comportare la disintegrazione di chiese particolari: lo corre nella certezza che la Comunità Spirituale, l'essenza dinamica di una chiesa, non può essere distrutta». Per Tillich dunque tradizione e riforma sono unite, sono fra loro in tensione ma non in conflitto. E nella Chiesa in cui agisce la forza dello Spirito «il conflitto viene trasformato in una tensione vitale»⁸¹.

Appare chiaro dunque che tra Otto-Novecento, nei momenti critici della vita delle Chiese protestanti, il richiamo alla Riforma del Cinquecento è suonato come un appello a non tradire lo spirito rinnovatore proprio dei riformatori, e di fedeltà al messaggio evangelico da loro proclamato. Tale spirito riformatore costituisce per quanti lo hanno rievocato l'essenza delle chiese protestanti e la loro identità.

5. *La discussione in atto negli ultimi decenni*

L'appello alla necessità di una riforma della chiesa è stato lanciato ancora dopo gli anni '60 del Novecento. In questo periodo esso si arricchisce di nuovo significato, in considerazione dei cambiamenti sociali e dei processi di secolarizzazione in atto. In particolare, passano in primo piano il «grido di democratizzazione» e di «partecipazione» nella Chiesa, e la necessità di una sua «apertura al mondo»⁸². Questi temi sono stati ripresi ancora, negli anni più recenti, durante la fase di preparazione al giubileo del V centenario della Riforma. Le Chiese evangeliche vedono ancora il principio riformatore a fondamento della loro stessa esistenza, ma dalla discussione attuale si notano affiorare due linee specifiche. Alcuni infatti si chiedono se la spinta alla riforma stia nella reazione a sviluppi esterni; altri invece propendono per una necessità interna di carattere teologico, che ha come punto di riferimento la Riforma del Cinquecento. Questa seconda linea sostiene infatti che l'affermazione "*ecclesia semper reformanda*" implica di per sé un «processo inconcluso e inconcludibile di una continua riforma»⁸³.

80. Ha insegnato "teologia filosofica" a New York fino al 1955, ad Harvard (1955-1962), poi all'università di Chicago. Un breve profilo di P. Tillich, è in HENDRIK BERKHOF, *200 anni di teologia e filosofia. Da Kant a Rahner, un itinerario di viaggio*, Claudiana, Torino 1992, pp. 357-371.

81. PAUL TILlich, *Teologia sistematica*, vol. III, *la vita dello Spirito*, ediz. it. a cura di Renzo Bertalot, Claudiana, Torino 2003, pp. 198-201.

82. JAN HERMELING, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloher Verlaghaus, Gütersloh 2011, p. 163.

83. MARTIN HEIN, *Ecclesia semper renovanda? Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, in "Zeitschrift für Theologie und Kirche", 113, (2016), pp. 305-322, qui p. 306.

Tra i sostenitori della prima tesi si è schierato Rüdiger Scholz, che ha proposto una concezione programmatica di riforma in sintonia con i tempi e la vita della società. Occorre, sostiene il teologo evangelico, fare attenzione non solo agli sforzi per la riforma del culto ma anche al movimento delle Chiese⁸⁴; è necessario che la Chiesa si colleghi agli sviluppi della moderna società, e non sia solo reattiva verso di essa, ma anche proattiva⁸⁵. Ha criticato questa visione Christian Grethlein, che è dell'idea che l'impulso riformatore non trovi fondamento «nell'organizzare meglio l'organizzabile», quanto piuttosto nel comprendere «l'ampiezza biblica e riformatrice della Chiesa»⁸⁶. Rafforza tale pensiero Isolde Karle, che esprime il crescente disagio della Chiesa evangelica ad impegnarsi totalmente e spendere le proprie energie «nel mettere in primo piano la logica dell'economia»⁸⁷. La teologa tedesca sembra voler esprimere la sua critica all'eccesso di attenzione posta dalle Chiese evangeliche dopo gli anni '90 del XX secolo ai cambiamenti sociali e ad altri problemi concreti: i minori mezzi finanziari, l'uscita dalla Chiesa di molti membri, il cambiamento demografico che si va delineando nei territori europei⁸⁸.

Nel 2006 il Consiglio della Chiesa evangelica tedesca (EKD) ha riproposto con il titolo “*Chiesa della libertà*” uno scritto che voleva dare impulso e stimolo a «un attivo rinnovamento, trasformazione e nuovo orientamento del lavoro ecclesiale»⁸⁹. Le proposte concrete di questo documento hanno portato a una discussione ricca di contrasti sul cammino ulteriore delle Chiese evangeliche. Nel frattempo il processo di riforma della EKD viene coordinato mediante un gruppo di pilotaggio. Il dibattito ha riguardato anche – oltre alla pressione delle sfide esterne – la forma, il compito e il futuro della Chiesa. Espressione concreta di un nuovo ordinamento organizzativo sono state le fusioni degli ultimi anni tra Chiese dei singoli stati regionali: formazione della Chiesa evangelica di Berlino-Brandeburgo-Oberlausitz (Alta Lusazia), della Chiesa evangelica nella Germania centrale e della Chiesa evangelico-luterana del Nord della Germania.

La discussione in atto supera per forza di cose la nuda questione strutturale. I documenti prodotti sottolineano l'eredità della Riforma del Cinquecento, quando affermano che nel processo di riforma attuale deve essere ricercato «un assestamento del fulcro di responsabilità teologicamente fondato, forme agili e più forte orientamento all'esterno»⁹⁰. Gunther Schendel è dell'avviso che «l'inquietudine che sta dietro questi movimenti di ricerca è secondo la comune convinzione cristiana la stessa di Dio, che in Cristo è in cammino verso l'uomo. Perciò la ricerca di nuove forme di espressione di Chiesa nel frattempo è anche un progetto ecumenico»⁹¹. Tale proposta presenta una fortissima continuità con quanto espresso da Jean-Jacques von Allmen negli anni '70 del Novecento: la riforma della chiesa deve guardare a come affrontare la divisione esistente tra le chiese confessionali. Le divisioni, a suo avviso, si pongono contro la novità cui è chiamata la Chiesa di Gesù Cristo, contro «il suo carattere sacramentale e sacrificale» e la sua «perennità»; esse costituiscono una vittoria delle “cose vecchie” sulle “cose nuove”⁹². Quale significato allora assume l'esistenza delle diverse confessioni cristiane nella visione del teologo svizzero? Una confessione o una chiesa confessionale, risponde, può essere definita «una proposta fatta alle altre Chiese di essere la Chiesa in stato d'obbedienza». Per questo, essendo la divisione «il risultato di proposte contraddittorie per mettere fine a una disobbedienza della Chiesa di cui tutti si sono convinti», la presenza di diverse confessioni dovrebbe implicare «una volontà e uno sforzo di riforma» e rispondere alle proposte che vengono fatte da una chiesa all'altra, accogliendole e avanzando controproposte che permettano il progredire del dialogo⁹³.

Si tratta di una visione rilevante, che lascia aperta la porta a tanti nuovi percorsi ecumenici, con risultati imprevisi qualora venga fatta propria da tutte le Chiese, evangeliche, ortodosse, cattolica.

All'interno delle Chiese storiche sorte nel Cinquecento, dunque, il concetto di riforma resta fedele al principio originario, ma trova sfaccettature e talvolta indirizzi diversi. Anche il riferimento alla Riforma del

84. RÜDIGER SCHOLZ, *Kirchenreform*, in *Theologische Realenzyklopädie*, B. 19, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1990, pp. 51-58, qui p. 52.

85. M. HEIN, *Ecclesia semper renovanda? Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, p. 306.

86. CHRISTIAN GRETHLEIN, *Praktische Theologie*, W. de Gruyter, Berlin 2012, p. 406 (2ª ediz. 2016).

87. ISOLDE KARLE, *Kirche im Reformstress*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2010, p. 11s.

88. GUNTHER SCHENDEL, *Reformation*, (serie *Reformation Heute*), Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI), CREO Media, Hannover 2014, p. 30.

89. Vedi <http://kirche-im-aufbruch.akd.de/downloads/kirche-der-freiheit.pdf>.

90. *Einladung zum EKD-Zukunftsforum 2014* (<http://www.kirche-im-aufbruch.ekd.de/reformprozess/18279.html>).

91. Cfr. “*Kirche hoch zwei*”, *ein Projekt der Ev.luth. Landeskirche Hannovers und des kath. Bistums Hildesheim* (<http://www.kirchehochzwei.de/cms/>).

92. JEAN-JACQUES VON ALLMEN, *Una riforma nella Chiesa. Possibilità-criteri-attori-tappe*, AVE, Roma 1973, p. 56.

93. *Ibid.*, pp. 60-61.

Cinquecento (*Reformation*) assume una varietà di aspetti ed espressioni.

È particolarmente interessante la riflessione proposta dal vescovo luterano di Kassel, Martin Hein, membro della commissione centrale del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Ginevra e Presidente evangelico della commissione di lavoro ecumenico dei teologi evangelici e cattolici. Egli ritiene che la “*ecclesia semper reformanda*” non possa essere identificata sempre con il “*semper renovanda*”, cioè con un cambiamento permanente della Chiesa. La continua riforma o l’insistente cambiamento della Chiesa nelle sue forme e nelle sue modalità di essere non può costituire la sua caratteristica in modo perenne. *Reformation* e *Reform* non si identificano sempre, perché anche i riformatori ritenevano importante costruire strutture stabili⁹⁴. La *Reformation* è l’impulso cinquecentesco che ha spronato ad accogliere l’Evangelo come fondamento che abbraccia tutta la vita, e a vedervi coinvolto anche il ruolo decisivo della teologia; questo significa che occorre interessare anche la riflessione sulla Parola di Dio. La Chiesa costituisce una comunità ermeneutica sulla base della Parola di Dio. Questa è stata l’esperienza fondamentale della Riforma, che agisce come spinta da allora fino ad oggi. Perciò la Riforma del Cinquecento per Hein costituisce oggi un impulso di carattere teologico per una comprensione comune della Scrittura. Questo porta a vedere il rapporto tra *Reformation* e *Reform* in tensione escatologica, che si evidenzia nella distinzione, tipicamente riformatrice luterana, dell’ambivalenza – Hein la definisce «duplice descrizione» – di Chiesa visibile e nascosta, di *simul iustus et peccator*, della presenza nella storia di due regni. Ciò «non è per niente una debolezza del protestantesimo, ma una forza». La Chiesa nata dalla Riforma deve interrogarsi sempre sull’esigenza di riforma, il che non significa una comunicazione «dall’alto in basso» (*Top-Down*), piuttosto dovrebbe trattarsi in fondo di un modello di riforma che faccia gridare di «osare meno (organizzazione di) chiesa, ma più teologia»⁹⁵. Tale comunicazione del messaggio della Riforma ha il compito di orientare la chiesa sempre alla Parola di Dio e spingerla ad interrogarsi anche nelle questioni organizzative a partire da essa⁹⁶.

Conclusioni

Nel corso della sua storia il mondo protestante si è richiamato in diversi momenti e in diversi modi alla sua origine del Cinquecento e al suo spirito riformatore. Ha fatto del richiamo alla “riforma” una delle sue prerogative, anche se le interpretazioni sono state diverse nel corso dei secoli. Il rimando al messaggio della Riforma del XVI secolo e alla preoccupazione riformatrice è stato espresso fortemente anche nei preparativi e nelle celebrazioni del giubileo del quinto centenario della Riforma. Lo ha ricordato il presidente del Consiglio della Chiesa evangelica in Germania, Nikolaus Schneider, che ha offerto una sua visione della riforma: essa è «un processo di apprendimento aperto», «un compito e un progetto affidato ad ogni generazione». E si dichiara convinto che «la dottrina della giustificazione e dell’esperienza della libertà della Riforma in un’epoca di più aspri rivolgimenti sociali», come la nostra, s’impone in modo necessitante⁹⁷. Si tratta di un invito ripetuto da molti, anche nella grande stampa divulgativa di area protestante. Fabian Vogt ne è stato un esempio. Ha sostenuto che «l’essere Chiesa della Riforma non è un riferimento storico, ma un atteggiamento» animato dalla convinzione che la Chiesa ha bisogno sempre di riforma; è un cammino che richiede una continua rigenerazione di se stessi, perché «non abbiamo compreso mai del tutto la verità dell’Evangelo», né abbiamo mai raggiunto pienamente il legame con Cristo⁹⁸. I numerosi interventi ricordati nel nostro contributo si sono incrociati tra loro per richiamare che il rinnovamento delle chiese è richiesto anche, e a maggior ragione, da un mondo in continua trasformazione. Le chiese non possono perdere l’aggancio con gli uomini del nostro tempo, perché sono chiamate ad annunciare proprio a loro la Parola di Dio: l’Evangelo non si può esprimere in una veste vecchia.

E allora qual è il senso e il modo di celebrare il giubileo? Il Consiglio della Chiesa evangelica in Germania, intervenuta per l’occasione con un proprio documento “*Giustificazione e libertà*”, ha espresso la convinzione che il modo migliore di celebrare il giubileo del 500° anniversario della Riforma sia di farlo solo

«nel senso di una Chiesa che resta sempre aperta e disponibile per la riforma divina (*ecclesia semper reformanda*). Questo significa che gli sforzi attuali per una riforma dell’organizzazione delle Chiese evangeliche in Germania acquistano idealmente una maggiore profondità teologica,

94. M. HEIN, *Ecclesia semper renovanda?*, *Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, p. 307.

95. *Ibid.*, p. 321.

96. *Ibid.*, p. 322.

97. NIKOLAUS SCHNEIDER, *Presentazione a Giustificazione e libertà*, p. 14.

98. FABIAN VOGT, in *Reformation Magazin*, *Luther 2017*, p. 103.

ma anche una maggiore audacia istituzionale, se si rifanno vivamente al messaggio profondo della Riforma del XVI secolo, che era quello della libertà dell'Evangelo. Nell'attuale processo di riforma, la Chiesa evangelica può essere "Chiesa della libertà nel XXI secolo" solo se comprende il termine "libertà" come "promessa del progetto-modernità" a partire dalle radici bibliche di questo termine e lo interpreta, con la Riforma, come libertà *donata* da Dio. Essa libera dall'autoreferenzialità a favore dell'impegno per il prossimo e rende libera la comunità»⁹⁹.

La Chiesa evangelica tedesca allora valorizza tutte le proposte espresse sul concetto di riforma e sullo spirito delle celebrazioni giubilari, per cogliere in profondità il messaggio della Riforma cinquecentesca e aprirsi a novità istituzionali e strutturali nel mondo attuale. La Riforma del Cinquecento rimane nella convinzione delle chiese evangeliche come il faro a cui rifarsi sempre, per il suo messaggio fondamentale, della libertà dell'Evangelo, e libertà donata a chi accoglie la Parola di Dio. Da qui può nascere qualsiasi altro tipo di riforma. E da qui sorge la libertà di affermare che «la riforma continua, non è un avvenimento chiuso e concluso» e di raccomandare che «ogni processo di rinnovamento della Chiesa sia come continuo rinvio ai testi biblici»¹⁰⁰.

In tale prospettiva si pone il vescovo Hein che richiama la necessità di una riflessione ecclesiologicala. Essa ha il compito di mettere in luce come la Chiesa sia una "*creatura verbi*", ma ad un tempo è soggetta alla realtà esterna, perché fa parte della società civile. Perciò occorrono «nuove forme di ecclesialità, che possano significare perfino una rottura con la tradizione arrivata fino ad oggi». Pertanto l'impulso riformatore non è dato alla Chiesa visibile da analisi organizzative ben definite e orientate, ma dalla Parola e dalla riflessione su di essa. Allora occorre esimersi da un'assolutizzazione sia di Lutero che della Riforma del Cinquecento. Lutero va considerato un testimone fra gli altri, e la *Reformation* non come un'epoca normante, ma come un'epoca esemplare. E pertanto il giubileo deve essere non il festeggiamento della nascita della Chiesa evangelica, quanto la liberazione della Parola di Dio. Perciò, secondo Hein, «prima della [ecclesia] "reformanda" come "renovanda" – senza il sempre – sta il "semper reformatio": l'impulso della libertà, anche la libertà dallo stress della riforma»¹⁰¹. Quello che è realmente indispensabile alla chiesa è "il coraggio della teologia", di interrogare e di interpretare la Scrittura.

Rimane dunque l'esemplarità della Riforma e dei riformatori del Cinquecento, che seppero assumersi il compito e il progetto «affidato ad ogni generazione» di riformare¹⁰². A tal fine la Chiesa evangelica tedesca fa sua l'«autentica esigenza protestante» di una continua formazione alla fede. È necessaria «una fede formata». Formazione e «fede pensante», come la chiama Carl Heinz Ratschow, diventano i due cardini dell'eredità della Riforma. Tale "fede formata" ha per caratteri distintivi il voler comprendere e l'osare chiedere, in un processo continuo che si rinnova sempre a partire dalla sorgente, il testo biblico¹⁰³.

99. Il documento assegna tale affermazione al teologo Wolfgang Huber, vescovo della chiesa evangelico-luterana di Berlino - Brandeburgo Slesia e Alta Lusazia; *Giustificazione e libertà*, p. 26-27.

100. *Giustificazione e libertà*, p. 44.

101. M. HEIN, *Ecclesia semper renovanda?, Zum Verständnis von Kirchenreform und Reformation*, p. 322.

102. *Giustificazione e libertà*, 1.2, p. 37.

103. *Giustificazione e libertà*, p. 38.