

STRUMENTI

2

PENSIERO CRISTIANO

Strumenti - Pensiero cristiano

1. Alister E. McGRATH, *Teologia cristiana*
2. Alister E. McGRATH, *Il pensiero della Riforma*
11. Alister E. McGRATH, *Spiritualità cristiana*
28. N.T. Wright, *Risurrezione*
32. Gideon GOOSEN, *Introduzione all'ecumenismo*
34. Stuart George HALL, *La chiesa dei primi secoli: storia e sviluppo teologico*
35. *La chiesa dei primi secoli: i testi*
39. Armin ADAM, *Teologia politica*
51. *Dizionario di teologie femministe*, a cura di Letty M. Russell e J. Shannon Clarkson
54. Nicola SFREDDA, *La musica nelle chiese della Riforma*

Alister E. McGrath

IL PENSIERO DELLA RIFORMA

Una introduzione

Terza edizione accresciuta e aggiornata

Claudiana - Torino

Alister E. McGrath,

professore di Scienze e religione presso l'Università di Oxford, è uno dei maggiori specialisti britannici della Riforma protestante.

Fra le sue pubblicazioni: *Scienza e fede in dialogo. I fondamenti* (Claudiana 2002); *Dio e l'evoluzione. La discussione attuale* (Rubbettino 2006); *Giovanni Calvino* (Claudiana 2009³); *Teologia cristiana* (Claudiana, 2010²); *La grande domanda. Perché non si può smettere di parlare di scienza, di fede e di Dio* (Bollati Boringhieri 2016).

Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8‰ della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.

Scheda bibliografica CIP

McGrath, Alister E.

Il pensiero della Riforma : una introduzione / Alister E. McGrath

Torino : Claudiana, 2016

383 p. ; 24 cm. - (Strumenti ; 2)

ISBN 978-88-6898-089-4

1. Riforma

270.6 (ed. 22) – Storia della Chiesa. Riforma e Controriforma, 1517-1648

Titolo originale:

Reformation Thought. An Introduction. Third edition

© Alister E. McGrath, 1988, 1993², 1999³

Blackwell Publisher Inc, 238 Main Street, Cambridge,
Massachusetts 02142 USA

Blackwell Publisher Ltd, 108 Cowley Road, Oxford OX4 1JF, UK

Per l'edizione italiana:

© Claudiana srl, 1991, 1995², 1999³, 2016

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

e-mail: info@claudiana.it

sito internet: www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Traduzione di Aldo Comba e Nora Papini (capp. 5, 12 e 13)

Copertina di Umberto Stagnaro

Sommario dell'opera

<i>Sommario dell'opera</i>	5
<i>Prefazione all'edizione italiana</i>	7
<i>Come usare questo libro</i>	9
1. Introduzione	11
2. La religiosità del basso Medioevo	37
3. Umanesimo e Riforma	51
4. Scolastica e Riforma	79
5. I Riformatori: una introduzione biografica	101
6. La dottrina della giustificazione per fede	115
7. La dottrina della predestinazione	149
8. Il ritorno alla Scrittura	163
9. La dottrina dei sacramenti	189
10. La dottrina della chiesa	219
11. Il pensiero politico della Riforma	243
12. La diffusione del pensiero della Riforma	261

13. Il pensiero della Riforma inglese	275
14. Il pensiero della Riforma e la sua influenza sulla storia	287
Appendice I	
Glossario dei termini teologici e storici	305
Appendice II	
Abbreviazioni d'uso comune delle riviste e delle fonti	317
Appendice III	
Come si indicano le fonti principali	321
Appendice IV	
Come si citavano i Salmi nel XVI secolo	325
Appendice V	
Come aggiornare le bibliografie sulla Riforma	327
Appendice VI	
Cronologia politica e culturale	331
<i>Bibliografia per il lettore italiano</i>	337
<i>Indice dei nomi</i>	361
<i>Indice dei luoghi</i>	367
<i>Indice degli argomenti</i>	370
<i>Indice</i>	377

Prefazione all'edizione italiana

La Riforma europea del XVI secolo è uno dei settori di studio più affascinanti a disposizione degli storici; continua inoltre ad essere d'importanza fondamentale per chiunque sia interessato alla storia della chiesa cristiana o alle sue idee religiose. Essa ha abbracciato una serie di aree distinte e tuttavia connesse nell'ambito delle attività umane: la riforma sia della morale, sia delle strutture della chiesa e della società, nuovi approcci alle tematiche politiche, con cambiamenti nel pensiero economico, il rinnovamento della spiritualità cristiana e della dottrina cristiana. La Riforma è stato un movimento fondato su un complesso di idee più o meno coerenti, che si ritenne fossero idonee a costituire il fondamento di un programma.

Ma quali erano queste idee? Come se ne può spiegare l'origine? E come furono modificate dalle condizioni sociali del periodo? Una seria difficoltà – in realtà, forse, la più seria – che gli storici odierni del periodo della Riforma si trovano a dover affrontare è il fatto che le sue idee di fondo ci sono estranee. Molti studenti moderni che si accingono a studiare la Riforma conoscono ben poco la teologia cristiana. Per esempio, il grande slogan riformatore: «Giustificazione per mezzo della sola fede» oggi è incomprensibile a molti, così come lo sono gli intricati dibattiti del XVI secolo sull'eucarestia. Come mai questi temi apparentemente oscuri hanno causato una tempesta di tale portata a quel tempo? Vi è l'ovvia tentazione per gli studenti, di evitare di farsi coinvolgere dalle idee del movimento, e di considerarlo semplicemente un fenomeno sociale.

Questo libro è stato scritto nella convinzione che molti non siano disposti ad accontentarsi di questo coinvolgimento superficiale nei confronti delle idee della Riforma, e desiderino affrontarle seriamente: ma vengono scoraggiati dal farlo dalle enormi difficoltà che s'incontrano nel cercare di capirne le idee. La teologia cristiana avrà sempre un ruolo d'importanza primaria nello studio della Riforma. La mancanza almeno di un certo livello di familiarità con la teologia impedisce di capire la cultura e l'auto-

consapevolezza dell'era della Riforma. Le idee religiose svolsero un ruolo fondamentale nello sviluppo e nell'espansione di quel movimento. Studiarla senza affrontare le idee religiose che hanno alimentato il suo sviluppo è come studiare la Rivoluzione russa senza fare riferimento al marxismo. Gli storici non possono autoescludersi dal linguaggio dell'epoca che è oggetto del loro studio.

Un'altra difficoltà che questi studenti si trovano sulla loro strada è il notevole progresso fatto negli ultimi quarant'anni e oltre per capire sia la Riforma stessa, sia il suo contesto nel tardo Rinascimento, particolarmente in relazione alla scolastica medievale. Buona parte di questo lavoro dev'essere ancora filtrato per portarlo a livello dello studente: c'è un urgente bisogno di un'opera che illustri le acquisizioni degli studi recenti e indichi la loro importanza per una nostra migliore comprensione della Riforma.

Il presente libro si pone proprio questo obiettivo; presuppone che il lettore non abbia alcuna nozione di teologia cristiana, e mira a fornirgli un primo livello di guida alle idee che si sono dimostrate fondamentali per questo movimento nella storia europea, e nel contempo ad esporre le scoperte più recenti su questo argomento. Il libro è nato da molti anni di esperienza nell'insegnamento di storia della Riforma presso l'Università di Oxford, e vorrei esprimere quanto sia grande il debito che sento verso i miei studenti. Sono stati loro ad insegnarmi – a proposito della Riforma – quanto si dia spesso per scontato mentre in realtà c'è bisogno di una spiegazione, sono loro che hanno individuato i punti di particolare difficoltà che necessitano di un approfondimento speciale. Sono sempre loro che hanno sottolineato la necessità proprio di questo libro – e se il lettore lo troverà d'aiuto, dovrà ringraziare quegli studenti. Sono anche grato ai miei colleghi delle Facoltà di teologia e di storia dell'Università di Oxford per le molte utili discussioni riguardanti le difficoltà incontrate nell'insegnamento del pensiero della Riforma al giorno d'oggi.

Questo libro è stato pubblicato per la prima volta nel 1988. Fu subito evidente che rispondeva ad una reale necessità sul piano didattico. Una seconda versione ampliata e riveduta venne quindi pubblicata nel 1993. Questa nuova edizione contiene tutti quegli argomenti che hanno reso interessanti le edizioni precedenti per gli studenti, incorporando anche del materiale nuovo di grande importanza. Inoltre, in aggiunta all'aggiornamento generale sugli sviluppi delle più recenti scoperte storiografiche, questa nuova edizione contiene un aumento sostanziale delle notizie biografiche sulle maggiori personalità della Riforma, ed estende il periodo trattato fino ad includere il pensiero della Riforma inglese.

Oxford, gennaio 1999

Alister McGrath

Come usare questo libro

Tre parole riassumono lo scopo di questo libro: introdurre, spiegare, contestualizzare. L'obiettivo del libro è introdurre alle idee-guida della Riforma europea che ha avuto luogo nella prima metà del XVI secolo. È come una cartina geografica che indica gli aspetti principali del paesaggio intellettuale: note e suggerimenti per ulteriori letture permetteranno al lettore di giungere in seguito ad un approfondimento. In secondo luogo, l'obiettivo del libro è di spiegare quelle idee. Si presuppone che il lettore non abbia alcuna nozione della teologia cristiana che sta alla base del pensiero della Riforma, e il libro spiega, quindi, che cosa significhino termini quali «giustificazione per fede» e «predestinazione», e per quale motivo sono d'importanza sia religiosa sia sociale. Terzo aspetto: cerca di contestualizzare queste idee, collocandole nel loro esatto quadro intellettuale, sociale e politico. Questo contesto include i grandi movimenti intellettuali dell'epoca, quali l'umanesimo e la scolastica, le ideologie religiose alternative della Riforma radicale e del cattolicesimo romano, e le realtà politiche e sociali delle città imperiali dell'inizio del XVI secolo. Tutti questi fattori hanno influenzato il pensiero dei riformatori, e il loro impatto sul pubblico: questo libro si prefigge di identificare quella influenza e valutarne gli effetti.

Una serie di appendici aiutano ad affrontare le difficoltà che la maggior parte degli studenti incontrano – come ci suggerisce l'esperienza – quando leggono le opere riguardanti la Riforma. Che cosa significano quelle abbreviazioni? Come posso comprendere quei riferimenti alle fonti primarie o secondarie? Che cosa significa «pelagiano»? Dove posso trovare altre notizie sulla Riforma? Queste domande ed altre ancora sono affrontate in modo approfondito, rendendo questo libro unico nel suo genere.

Si presume che il lettore non comprenda altra lingua oltre alla sua lingua madre, e tutte le citazioni o detti in latino sono tradotti e spiegati.

La religiosità del basso Medioevo

Il presupposto della Riforma è il basso Medioevo. Gli studi più recenti hanno sottolineato sempre più la necessità di collocare il movimento della Riforma nel suo contesto tardo-medievale e di unificare le scoperte degli studiosi del basso Medioevo, del Rinascimento e della Riforma. La separazione tra queste diverse indagini – ciascuna delle quali, ad esempio, ha cattedre, riviste scientifiche e società di specialisti distinte – ha nuociuto fortemente al processo di sintesi e di amalgama che è essenziale per una corretta comprensione delle idee della Riforma. Nei capitoli 3 e 4 esamineremo in maniera un po' più dettagliata le due forze intellettuali principali del basso Medioevo europeo: *l'umanesimo* e la *teologia scolastica*; in questo capitolo analizzeremo, invece, alcune questioni preliminari riguardanti la religione sul finire del Medioevo.

2.1 La crescita della religiosità popolare

In passato gli studi relativi allo sfondo su cui si era sviluppata la Riforma tendevano a mostrare il basso Medioevo come un'epoca in cui la religione era in declino. Ciò dipendeva in parte da un atteggiamento acritico adottato dagli studiosi nei riguardi della letteratura del XV secolo, che era in genere polemica verso la chiesa. Gli studi recenti, adottando criteri più affidabili, hanno dimostrato che, in realtà, è vero il contrario. Tra il 1450 e il 1520 la Germania ha visto un considerevole incremento della pietà religiosa popolare. Questo fatto è stato messo in particolare evidenza da un articolo di Berndt Moeller dal titolo: *La religiosità in Germania intorno al 1500*¹.

¹ Berndt MOELLER, *Piety in Germany around 1500*, in *The Reformation in Medieval Perspective*, a cura di Steven E. OZMENT, Chicago, 1971, pp. 50-75.

Moeller si basa su una serie di studi tendenti a dimostrare che tutti i criteri obiettivi praticamente immaginabili confermano una crescita notevole della religiosità popolare in Germania alla vigilia della Riforma. Tra il 1450 e il 1490 crebbe costantemente il numero delle messe finanziate da elargizioni della nobiltà austriaca, che raggiunsero l'apice tra il 1490 e il 1517. Si diffuse l'abitudine di creare delle confraternite religiose destinate a pagare un prete per dire delle messe a beneficio dei propri soci al momento della morte. Tali confraternite erano in sostanza delle dotazioni per messe in suffragio a favore dei poveri. L'esistenza stessa di tali confraternite si ricollegava a un insieme di credenze riguardanti la morte e la vita eterna, quali il purgatorio e l'intercessione dei santi. Soltanto ad Amburgo esistevano 99 confraternite di quel genere, create per lo più dopo il 1450. Alla fine del XV secolo abbondavano i programmi di costruzioni di chiese e cappelle, come pure i pellegrinaggi, ed era di moda collezionare reliquie. Il XV secolo è stato definito: «un'epoca d'inflazione della letteratura mistica» (Heiko A. Oberman), che rispecchiava il crescente interesse delle classi popolari per le realtà religiose. Proprio tale interesse fu una delle cause di critica alla chiesa istituzionale, che appariva inadeguata ai suoi compiti. Simili critiche, che un tempo erano considerate prove di un *declino* della religiosità, ne dimostrano invece *la crescente vitalità*. È interessante notare che tale incremento riguarda essenzialmente il laicato, mentre il clero dell'epoca mostrava scarsi segni (o nessun segno) di rinnovamento spirituale. Esistevano quindi tutte le condizioni per un aumento dell'anti-clericalismo, in quanto era evidente che il clero sfruttava il recente interesse per le realtà religiose senza peraltro contribuirvi affatto.

2.2 La crescita dell'anti-clericalismo

Un aspetto importante della religiosità nella Germania del XV secolo è costituito dal fenomeno dell'anti-papismo ed anti-clericalismo².

Un elemento che contribuì all'anti-clericalismo fu la scarsissima preparazione culturale del clero ordinario. Nell'Italia del Rinascimento era normale che i preti di parrocchia non avessero ricevuto in pratica alcuna preparazione: tutto ciò che sapevano derivava dall'imitazione di colleghi più anziani, ma... non necessariamente più saggi. I visitatori diocesani scoprivano regolarmente dei preti analfabeti, o che non sapevano neppure dove fosse

² Lo studio migliore è quello di H.-J. GOERTZ, *Pfaffenhass und gross Geschrei: Die reformatorischen Bewegungen in Deutschland 1517-1529*, Monaco di B., 1987. Vedi anche H. J. COHN, *Anticlericalism in the German Peasants' War, 1525*, "Past and Present" 83 (1979), pp. 3-31.

finito il loro *Breviario*. Il basso livello del clero parrocchiale corrispondeva alla sua misera condizione sociale: all'inizio del XVI secolo a Milano un cappellano guadagnava meno di un bracciante. Molti si davano al commercio di cavalli, o di bestiame in genere, per sbarcare il lunario. Nelle campagne francesi, in quegli stessi anni, il basso clero godeva di una situazione sociale analoga a quella dei vagabondi: se si eccettua il fatto che erano esenti da tasse, che non potevano essere giudicati dai tribunali civili, né soggetti a servizio militare obbligatorio, la loro sorte non era molto diversa da quella degli altri mendicanti itineranti dell'epoca.

Il clero era esente dalla maggior parte delle imposte, il che suscitava l'irritazione del popolo, specie in tempi di gravi ristrettezze economiche. Nella diocesi francese di Meaux (che divenne un centro di riforme tra il 1521 e il 1546) il clero era esente da qualsiasi tributo, compresi quelli imposti per il mantenimento delle guarnigioni militari, il che provocava un vivo risentimento tra la popolazione locale. Nella diocesi di Rouen gli eccezionali profitti fatti dalla chiesa vendendo grano in tempo di grave carestia, intorno al 1520, suscitavano un grosso scalpore tra il popolo. L'immunità del clero dai tribunali civili ne accresceva l'isolamento dalla popolazione³.

In Francia le crisi alimentari degli anni successivi al 1520 ebbero una parte importante nel consolidarsi di un atteggiamento anti-clericale. Nel suo famoso studio sulla Linguadoca, E. Le Roy Ladurie nota che in quegli anni si verificò un rovesciamento del processo di espansione e di recupero che aveva caratterizzato le due generazioni succedute alla guerra dei Cento anni. D'allora in poi cominciò a svilupparsi una crisi sotto forma di epidemie, carestia, esodo di contadini poveri verso le città in cerca di cibo e di lavoro. Si è constatato recentemente che gli stessi fenomeni si verificarono in quel periodo anche nella maggior parte della Francia a nord della Loira. Quella crisi alimentare fece sì che l'attenzione della gente si concentrasse sull'enorme divario sociale esistente tra lavoratori e alto clero.

La grande maggioranza dei vescovi francesi del tardo Rinascimento proveniva dalla nobiltà: lo si constata in tutte le diocesi⁴. A Meaux i gradi superiori della gerarchia ecclesiastica provenivano dal patriziato urbano, come accadeva pure per l'alto clero nella Brie. La stessa cosa si può constatare a Rouen, come pure a Noyon, città natale di Giovanni Calvino, dove la famiglia de Hangest monopolizzava gli affari ecclesiastici, esercitando di fatto un patronato sulla chiesa e fornendo per più di un quarto di secolo i vescovi della diocesi. Nella provincia della Linguadoca l'alto clero proveniva di solito dall'esterno: spesso si trattava di nobili imposti a una diocesi dal patronato del re. Questi ecclesiastici risiedevano di rado nelle

³ H. HELLER, *The Conquest of Poverty: The Calvinist Revolt in Sixteenth-Century France*, Leida, 1986.

⁴ M. EDELSTEIN, *Les origines sociales de l'épiscopat sous Louis XII et François I^{er}*, "Revue d'Histoire moderne et contemporaine" 24 (1977), pp. 239-247.

proprie diocesi e consideravano le loro incombenze spirituali e secolari come semplici fonti di entrate, che permettevano di perseguire altrove le loro ambizioni politiche. L'origine e la condizione nobiliare dei vescovi e dell'alto clero contribuiva a distanziarli dagli artigiani e dai contadini e ad isolarli dalla crisi alimentare successiva al 1520. La crescente tensione sviluppata negli anni Trenta del '500 tra l'alto clero (stabilito in prevalenza nelle città) e la popolazione rurale, costituisce lo sfondo sociale da cui ebbe origine la Riforma in Francia.

Il crescente interesse per l'istruzione, sviluppatosi negli ambienti umanistici di gran parte d'Europa dopo gli anni Dieci e Venti del '500, fece sì che il clero venisse considerato reazionario, ostile alla nuova cultura e minacciato dal progresso di quest'ultima e dalla sua insistenza sull'appropriazione personale della fede. Dopo il 1520 si cominciarono a pubblicare scritti in cui si sosteneva che il clero aveva interessi concreti nel mantenimento del vecchio sistema lassista che non esigeva quasi nulla quanto a insegnamento, cura pastorale, esempio e ispirazione di vita morale. Rabelais non è il solo che abbia denunciato e messo in ridicolo le scorrettezze dei monaci, né Erasmo l'unico che abbia criticato l'aridità della scolastica e l'impreparazione del clero.

Nel tardo Rinascimento crebbero pure i sentimenti anti-papali, specialmente in Germania. Tale ostilità contro il papato si collegava spesso alla constatazione che questo era dominato dagli italiani. L'inimicizia contro il papato era probabilmente più pronunciata nelle classi colte e nei gruppi dirigenti che mal ne sopportavano le ingerenze negli affari ecclesiastici e politici locali; ma l'avversione contro il clero era più pronunciata tra la gente comune, specialmente nelle città, dove difficilmente se ne tolleravano i privilegi (come l'esenzione dalle tasse) e la funzione spesso oppressiva che, in quanto proprietario di terre, esso esercitava nei confronti dei contadini tedeschi. Gli studi su questa tradizione di sentimenti anti-clericali ed anti-papali hanno richiamato l'attenzione su ciò che si potrebbe definire una «produzione letteraria di lagnanze anti-ecclesiastiche»⁵. Gli abusi del papato e del clero elencati da Lutero nel suo famoso trattato riformatore del 1520, *Appello alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*⁶, riecheggiano analoghi elenchi di lagnanze (*gravamina*) in circolazione fin dal secolo precedente. A quanto pare Lutero non ha fatto altro che servirsi di una lunga tradizione di rimproveri rivolti alla chiesa per ottenere un appoggio al suo programma di riforme.

⁵ Gerald STRAUSS, *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation*, Bloomington, Ind., 1971; A. G. DICKENS, *Intellectual and Social Forces in the German Reformation*, in *Reformation Studies*, Londra, 1982, pp. 491-503.

⁶ Trad. italiana in M. LUTERO, *Scritti politici*, a cura di G. PANZIERI SAIJA, Torino, UTET, 1949, pp. 123-224 (N.d.E.).

Per la gente comune Lutero ed altri, come ad esempio un personaggio quale il cavaliere Ulrich von Hutten, erano ugualmente considerati dei liberatori da una chiesa oppressiva. Esistono poi varie testimonianze che il nazionalismo tedesco, attizzato da sentimenti anti-papali e anti-italiani, aveva raggiunto il suo culmine negli anni tra il 1517 e il 1521. Si era affermata una mitologia popolare che considerava la Germania la nazione scelta da Dio per compiere i suoi disegni. Nel periodo tra il 1530 e il 1560 gli umanisti denunciarono sistematicamente tali leggende, ma è innegabile che, per molte persone, la Riforma tedesca, capeggiata da Lutero, era ispirata e guidata da Dio. Tale fenomeno non si limita ovviamente alla Germania; il movimento dei lollardi in Inghilterra manifesta caratteristiche molto simili (vedi sotto, 2.5).

A proposito della religiosità popolare del basso Medioevo c'è da dire ancora una cosa. Per un verso la religiosità popolare fu un tentativo di tradurre le idee astratte dei teologi in qualcosa di più tangibile, ossia in una prassi sociale. Il battesimo, il matrimonio e la morte vennero circondati da credenze e pratiche popolari (spesso definite: «religiosità popolare»). Tale religiosità era di solito focalizzata sulle questioni più importanti per le comunità rurali, di cui rispecchiava i ritmi e le stagioni. I momenti culminanti della loro vita, come la fienagione e il raccolto, si amalgamarono strettamente con i culti religiosi popolari. Sorsero così, per esempio nella diocesi di Meaux, degli atti di culto tendenti a scongiurare le malattie del bestiame e dei bambini, la peste e i disturbi della vista, a far sì che le ragazze trovassero un buon marito, ecc.

Forse l'elemento principale della religiosità popolare del tardo Medioevo era costituito da un insieme di credenze e pratiche connesse con la morte, nelle quali era indispensabile la presenza di un prete. Le spese derivanti da tali culti dei morti erano assai rilevanti, il che spiega il sorgere di confraternite incaricate di fornire ai propri membri gli opportuni riti di passaggio. Come abbiamo notato in precedenza (p. 39), in tempi di ristrettezze economiche sorgevano inevitabilmente dei sentimenti anti-clericali poiché i preti erano visti come parassiti che traevano profitto dall'angoscia dei poveri per i loro cari defunti.

Al centro di questo insieme di riti e di pratiche c'era l'idea del purgatorio, che Dante descrive con vivacità nella seconda parte della *Divina Commedia*: presupponeva che i morti dovessero assoggettarsi a punizioni e purificazioni per l'espiazione completa dei loro peccati, prima di essere ammessi in cielo. In realtà era una specie di «stanza di compensazione» per i morti in attesa del giudizio finale. L'idea del purgatorio esercitava un grande fascino sulla mentalità popolare, come dimostrò la crescita del commercio delle indulgenze, che nei casi peggiori offriva un rapido passaggio attraverso il purgatorio e nei casi migliori permetteva di evitarlo completamente.

In Germania, Lutero considerò il traffico delle indulgenze un modo moralmente indegno e teologicamente discutibile di sfruttare l'affetto naturale

della gente comune per i propri morti. Le sue 95 Tesi (31 ottobre 1517)⁷ criticarono direttamente coloro che affermavano che l'anima di un defunto poteva essere istantaneamente liberata dal purgatorio dietro pagamento di una somma adeguata a un venditore patentato dall'autorità ecclesiastica. Per i tedeschi al danno si aggiungevano le beffe, poiché i soldi che essi pagavano in tal modo se ne andavano in Italia per finanziare le spese folli dei papi del Rinascimento. Lutero elevò forti obiezioni teologiche contro lo slogan propagandistico del frate Johannes Tetzel:

Appena la moneta tintinna nella cassa
l'anima via dal purgatorio passa!

La dottrina di Lutero sulla giustificazione per grazia mediante la sola fede rendeva inutile il purgatorio e le indulgenze: i morti potevano riposare in pace a motivo della loro fede che li rendeva giusti dinanzi a Dio, e non per il pagamento di una "tangente" alla chiesa. Anche in Francia Leone X e Francesco I, nel 1515, avevano organizzato una campagna di vendita di indulgenze con l'idea di finanziare una crociata, ma nel 1518 la Facoltà di teologia di Parigi protestò contro alcune delle idee superstiziose che tale campagna suscitava. Condannò come «falsa e scandalosa» l'affermazione secondo cui «chiunque conferisca alla colletta per la crociata una moneta d'argento, ossia il valore di un'anima in purgatorio, la rende immediatamente libera e la fa andare dritta dritta in paradiso». Tali credenze però, per quanto guardate con sospetto dai teologi accademici, esercitavano una grande attrazione sulla gente comune. Si sviluppò quindi una teologia «non ufficiale», avente pochi legami con i libri di testo approvati, ma profondamente radicata nelle speranze e nei timori della società in generale.

Il crescente distacco tra le credenze popolari e la teologia rendeva sempre più evanescente la possibilità di una riforma. Per riformare le credenze popolari rimettendole al passo con la teologia «ufficiale» bisognava prima di tutto sapere quale fosse questa teologia. Ma, come vedremo nei capitoli seguenti, il diffondersi di un pluralismo e di una grave confusione dottrinali resero impossibile tale soluzione. In fin dei conti i Riformatori tagliarono quel nodo gordiano attaccando, al tempo stesso, tanto le credenze e le pratiche popolari, quanto la teologia che serviva loro, sia pur vagamente, da supporto, ed impegnandosi invece in un massiccio programma di riduzione. Tuttavia, le difficoltà che si opponevano a coloro che vollero riformare la religiosità popolare del basso Medioevo sono evidenziate proprio dal parziale fallimento di quei massicci programmi educativi del periodo della Riforma: la religiosità e la superstizione popolare si dimostrarono pressoché invincibili, o almeno molto dure a morire.

⁷ Cfr. Paolo RICCA, Giorgio Tourn, *Le 95 Tesi di Lutero*, Torino, Claudiana, 1999 (N.d.E.).

2.3 L'affermazione del pluralismo dottrinale

Uno degli aspetti più notevoli del pensiero medievale è lo svilupparsi di diverse «scuole» teologiche. Come il secolo XX ha visto il sorgere di scuole «freudiane», «jungiane» e «adleriane», in campo psicologico, e del «liberalismo» e «barthismo» in campo teologico, così il Medioevo assistette all'affermarsi di svariate e ben definite scuole di pensiero teologico. Ne segnaliamo due: la scuola di pensiero basata sugli scritti di Tommaso d'Aquino (solitamente chiamata «tomismo»), e quella basata sulle idee assai differenti tratte dalle opere di Giovanni Duns Scoto (lo «scotismo»). Il Medioevo fu un'epoca di espansione delle università e delle scuole in Europa: si fondarono nuove università e si ampliarono le antiche. Ne seguì una diversificazione intellettuale. In altre parole: quanti più universitari esistono, tante più opinioni circolano. All'inizio del XVI secolo si erano affermate, nella chiesa dell'Europa occidentale, non meno di nove scuole di pensiero⁸.

Tali scuole avevano idee assai diverse su una serie di questioni importanti. Per esempio, riguardo alla dottrina della giustificazione (su cui ritorneremo al cap. 6) le varie scuole divergevano su alcuni temi essenziali, come quello di sapere che cosa dovesse fare il singolo per essere giustificato. Analoghe divergenze esistevano su tutta una serie di questioni di rilevanza immediata, sia per la religiosità personale sia per la politica ecclesiastica. Ma quale di queste scuole di pensiero era la *giusta*? Quale corrispondeva più esattamente all'insegnamento ufficiale della chiesa? Per dirla in termini tecnici: che cos'era una semplice «opinione teologica» e che cos'era il «dogma cattolico»? Diventava evidentemente essenziale mettere in campo qualche criterio per *valutare* l'attendibilità delle nuove dottrine. Per certe ragioni, che vedremo più avanti, non si ebbe nessuna valutazione del genere. Il papato non desiderava dare definizioni precise ed era apparentemente incapace di imporre la «vera dottrina». Ne derivò l'inevitabile: la confusione. L'opinione dei singoli e la linea politica generale si confondevano. Nessuno poteva esser certo di quale fosse esattamente l'insegnamento della chiesa su determinate questioni. Una di esse era appunto la dottrina della giustificazione; non è quindi per nulla sorprendente che tale dottrina sia stata al centro di uno dei principali movimenti di riforma: quello che si richiama al nome di Martin Lutero.

Le conseguenze pratiche di tale incertezza dottrinale si possono facilmente documentare. Un episodio del tardo Rinascimento italiano ci aiuterà a illustrare la questione. Nel primo decennio del XVI secolo un piccolo gruppo di giovani nobili italiani si riuniva regolarmente per discutere di

⁸ Sulle origini e le conseguenze del pluralismo dottrinale, vedi Alister E. McGRATH, *The Intellectual Origins of the European Reformation*, Oxford, 1987, pp. 12-28.

religione. Avevano tutti uno scopo comune: come esser certi della salvezza delle loro anime. Ma come potevano saperlo? Che cosa dovevano fare per essere salvati? A questa precisa domanda le autorità ecclesiastiche non avevano saputo dare un'esplicita risposta. All'interno del gruppo si verificò una crisi, e questa culminò nel 1510: si divisero in due sotto-gruppi. Gli uni, convinti di non poter ottenere la salvezza se non rifiutando il mondo e rinnegando se stessi, si ritirarono in un monastero per conseguire la propria salvezza lontani dalle influenze di un mondo perduto. L'altro gruppo decise di rimanere nel mondo. Dev'essere possibile, dicevano a se stessi, rimanere nel mondo e ottenere la salvezza. Ma nessuno sapeva quale fosse esattamente la posizione della chiesa su una questione di tale importanza: una questione che Lutero affrontò qualche anno più tardi con la sua dottrina della giustificazione per grazia mediante la fede.

La confusione riguardo all'insegnamento ecclesiastico ufficiale sulla giustificazione contribuì non poco a motivare in Germania il programma riformatore di Lutero. Le dichiarazioni più recenti e più attendibili, da parte di un organismo ecclesiastico ufficialmente riconosciuto, risalivano all'anno 418 e le loro formulazioni confuse ed antiquate non contribuivano certo a chiarire nel 1518 (undici secoli dopo!) quali fossero le posizioni della chiesa in materia. Lutero aveva l'impressione che la chiesa del suo tempo fosse ricaduta nel pelagianesimo (vedi 4.3.2), cioè in una concezione già condannata e inaccettabile del modo in cui la singola persona poteva entrare in rapporto con Dio. Lutero riteneva che la chiesa insegnasse nella pratica che i singoli possono ottenere il favore divino in base a quanto hanno fatto (le opere) e alla condizione cui appartengono, escludendo così quasi del tutto la nozione della grazia. Può ben darsi che Lutero sia caduto in errore in questa valutazione, ma al suo tempo c'era tanta e tale confusione nella chiesa che nessuno avrebbe potuto illuminarlo su quale fosse la posizione cattolica ufficiale in materia. Persino nel piccolo territorio papale di Avignone regnava un'assoluta anarchia di idee. «Ciascuno pensa quel che vuole», scriveva Bonifacio Amerbach, che negli anni successivi al 1520 contribuì ad accrescere il caos diffondendo nel fortilizio papale le idee «dell'eccellente dottor Martino».

A proposito del Medioevo possiamo dire che esisteva un ampio ventaglio di opinioni; circolavano molte e svariate dottrine. Per uno scrittore del secolo XX è fin troppo facile, con il senno di poi, riconoscere i pericoli potenziali delle idee sviluppate dai primi Riformatori; ma, *a quel momento*, tali idee non richiamarono l'attenzione dei difensori ufficiali dell'ortodossia. La linea di demarcazione tra ciò che era e ciò che non era ortodosso, a quel tempo, era talmente vaga che fu praticamente impossibile considerare eretiche delle persone come Lutero... e, quando fu dichiarato tale, la Riforma aveva ormai assunto una tale importanza e suscitato tale risonanza, da rendere difficile l'opporvisi.

Lo scenario di un imminente conflitto religioso era stato predisposto dal pluralismo dottrinale della chiesa del basso Medioevo.

2.4 Crisi d'autorità

Il basso Medioevo presenta un fenomeno singolare che ha un'importanza fondamentale per comprendere quel che fu la Riforma, e cioè la crescente crisi d'autorità che si manifesta specialmente a partire dal XIV secolo. Quale persona o quale istanza poteva autorevolmente definire che cosa fosse la «vera dottrina»? Chi era in grado di affermare inequivocabilmente che «la posizione della chiesa su tale materia è questa e non quest'altra»? In un tempo che vedeva una notevole espansione del dibattito teologico, era importante che qualcuno precisasse la differenza tra la pura speculazione teologica e la chiara dottrina cattolica. Nella chiesa la speculazione teologica era generalmente accettata; dopo tutto gli studiosi dovevano pure occupare in qualche modo il loro tempo e la chiesa aveva una tale fiducia nella verità del proprio insegnamento da poter permettere loro di sottoporlo a un'analisi accurata. È ovvio, peraltro, che doveva pur esserci un modo per imporre l'ortodossia (ammettendo, si capisce, che fosse possibile definire che cos'era ortodosso, il che divenne sempre più improbabile con il passare del tempo). Il papato doveva avere i mezzi per obbligare i sostenitori di idee non ortodosse ad abbandonarle, o almeno per impedire loro di insegnarle.

Il sovrapporsi di due importanti fenomeni che si erano sviluppati nella chiesa del basso Medioevo rese però praticamente impossibile, alla fine del XV e all'inizio del XVI secolo, definire e imporre l'ortodossia. In primo luogo l'autorità del papa era stata messa in questione dal Grande Scisma (1378-1417) e dalle sue conseguenze, tra cui una riaffermazione del «conciliarismo» (vedi sotto, p. 46). Lo Scisma produsse, alla morte di Gregorio XI, la divisione della cristianità occidentale. La fazione italiana era capeggiata da Urbano VI, quella francese seguiva Clemente VII. Tale situazione si protrasse fino al 1417, allorché il Concilio di Costanza, dopo aver depresso tutti i papi precedenti, elesse papa Martino V. Per un breve periodo, dopo il Concilio di Pisa del 1409, c'erano stati addirittura tre pretendenti al trono papale.

Il problema fondamentale era il seguente: in che modo risolvere la disputa su chi fosse il papa legittimo? Si ammetteva generalmente che l'arbitro supremo in qualsiasi controversia dottrinale nell'ambito della chiesa fosse il papa, ma *quale* papa avrebbe potuto risolvere quella disputa? Finalmente ci si trovò d'accordo per convocare un Concilio che avrebbe avuto l'autorità di risolvere il conflitto. Il Concilio di Costanza (1414-1417) venne convocato appunto dall'imperatore Sigismondo per scegliere uno dei tre rivali pretendenti al papato (Gregorio XII, Benedetto XIII e Giovanni XXIII)⁹. Il

⁹ Si trattava del veneziano Angelo Correr (Gregorio XII, il «papa romano»), dello spagnolo Pedro de Luna (Benedetto XIII, il «papa avignonese») e del napoletano Baldassarre Cossa o Coscia (Giovanni XXIII, il «papa pisano», cioè nella successione del papa

Concilio, molto opportunamente, risolse la questione lasciando da parte quei tre e scegliendo al termine dei lavori il proprio candidato (Martino V). Si riaffermò così esplicitamente un principio generale: che i Concili hanno un'autorità superiore al papa («conciliarismo»). Ma Martino V e i suoi successori furono d'avviso contrario.

Erano state dunque poste le premesse perché si sviluppassero due teorie contrastanti su chi avesse autorità nella chiesa: alcuni sostenevano che la massima autorità dottrinale risiedeva in un Concilio generale (posizione «conciliarista»), altri invece che risiedeva nella persona del papa (posizione «curialista»). Nel XV secolo, con il crescere del consenso sulla necessità di una riforma della chiesa, il partito conciliarista sosteneva che l'unica speranza di realizzare tale riforma consistesse nella convocazione di un Concilio generale. Martin Lutero rispecchia questa posizione nel suo *Appello alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*, del 1520, in cui sostiene che i principi tedeschi hanno il diritto di convocare tale Concilio. Si ritiene in generale che l'insuccesso del movimento conciliarista, come pure quello del quinto Concilio Lateranense convocato dal papa nel 1512, siano stati tra le cause fondamentali della Riforma, e ciò per due motivi. In primo luogo, perché tali avvenimenti suscitarono delle speranze che la chiesa potesse essere riformata dall'interno e, quando tali speranze si infransero, molti cominciarono a cercare altri mezzi per *imporre* alla chiesa di riformarsi, eventualmente mediante l'appello alle autorità civili. In secondo luogo, perché il conciliarismo aveva sfidato l'autorità dottrinale del papa, contribuendo in tal modo alla confusione teologica della fine del Medioevo. Non si sapeva più chi detenesse la suprema autorità in materia dottrinale e perciò molti teologi si diedero a sviluppare le proprie opinioni teologiche senza porsi troppi problemi quanto alla loro ortodossia.

Ma un secondo fenomeno di grande importanza è costituito dal potere crescente dei principi secolari in Europa, i quali si rafforzarono sempre più nella convinzione che i problemi del papato fossero di secondaria importanza. I papi, dal canto loro, esitavano, a quanto pare, ad utilizzare i mezzi già esistenti per imporre l'ortodossia dottrinale. Per esempio, in Germania, i Sinodi diocesani e provinciali avevano il potere di reprimere l'eresia, ma, all'inizio del XVI secolo, proprio quando sarebbe stato necessario, non vennero mai convocati. L'attenzione di molti principi europei si concentrò dapprima sulla guerra tra francesi e imperiali in Italia, poi sul conflitto Asburgo-Valois, proprio nel momento in cui la Riforma avrebbe potuto essere repressa con la forza, se vi fosse stata la volontà politica.

Come abbiamo detto, la capacità dei papi di fare appello ai principi per imporre la loro volontà in materia religiosa era in costante diminuzione. Il

eletto dal Concilio di Pisa del 1409, l'unico che partecipò alla prima parte del Concilio di Costanza e che vi fu processato e condannato) (*N.d.E.*).

nazionalismo divenne un fattore sempre più importante nel ridurre l'autorità papale a Nord delle Alpi, come si constata osservando la situazione francese. La grandiosa vittoria ottenuta da Francesco I nel settembre 1515 a Marignano sulle forze congiunte papali e svizzere fece di lui una potenza di cui bisognava tener conto sullo scacchiere italiano ed accrebbe al tempo stesso la sua autorità sulla chiesa francese. Il successivo Concordato di Bologna (1516) diede a Francesco I il diritto di nominare tutti gli ecclesiastici di grado elevato nella chiesa di Francia indebolendo considerevolmente il controllo papale diretto su quella chiesa. Francesco era consapevole della necessità d'imporre l'ortodossia religiosa nel suo regno e ne conferì la responsabilità alla Facoltà di teologia dell'Università di Parigi: un organismo che ben presto divenne noto semplicemente come «la Sorbona». Il progressivo spostamento di Francesco I verso forme di assolutismo, per quanto temporaneamente interrotto dalla sua sconfitta alla battaglia di Pavia (1525) e dalla sua successiva prigionia a Madrid, produsse un corrispondente declino dell'influenza papale sulle faccende francesi, tanto politiche quanto ecclesiastiche.

Di conseguenza i movimenti di riforma che apparvero in Francia furono considerati una questione che riguardava Francesco I anziché il papa. Se quest'ultimo avesse voluto intervenire negli affari della chiesa francese avrebbe dovuto affrontare una serie di formidabili ostacoli diplomatici e legali. Francesco I, che poco prima aveva sconfitto il papa in battaglia, non era molto interessato a difendere gl'interessi papali in Francia, salvo il caso in cui coincidessero con quelli della monarchia francese.

Il tentativo di Enrico VIII di divorziare da Caterina d'Aragona è un ulteriore esempio delle severe limitazioni che i principi secolari imponevano all'autorità papale. Quando Enrico VIII chiese al papa la dispensa per divorziare (che normalmente sarebbe stata concessa senza particolari difficoltà), il pontefice fu oggetto di pesantissime pressioni da parte dell'imperatore Carlo V che, guarda caso, aveva stretti vincoli di parentela con Caterina d'Aragona. Non molto tempo prima Carlo V aveva saccheggiato Roma ed era tuttora militarmente presente in forze nei dintorni, perciò il papa dovette scegliere tra offendere il re d'Inghilterra (che non aveva e non avrebbe probabilmente mai avuto degli eserciti nei pressi di Roma), ovvero offendere l'imperatore (che invece disponeva di tali eserciti ed era pronto a farne uso). Il risultato era scontato: Enrico VIII non ottenne il divorzio.

Nella chiesa del basso Medioevo c'era dunque una duplice crisi di autorità: c'era un'evidente confusione riguardo alla natura, la sede e il modo d'esercizio dell'autorità in materia *teologica*, come pure una riluttanza o incapacità ad esercitare l'autorità *politica* che sarebbe stata necessaria per reprimere le nuove idee della Riforma. In quest'atmosfera di confusione e d'impotenza ecclesiastica la Riforma avanzò a passi accelerati fino al punto in cui la possibilità di reprimerla localmente cessò di essere realistica.

2.5 Un tipico fenomeno inglese: i lollardi

La Riforma non fece nascere una chiesa dal nulla, anzi, in tutta Europa costruì su basi preesistenti. È sempre più accettata l'idea che la Riforma inglese poggi su fondamenta lollarde¹⁰. In questa nostra analisi della chiesa del tardo Medioevo includiamo un cenno al movimento lollardo quale uno degli esempi che mostrano in che modo certi elementi della religiosità popolare contribuissero a far nascere e a strutturare una riforma sul piano locale.

Gli studi recenti hanno dimostrato quanto fosse complesso il movimento dei lollardi e quanto sia azzardato fare delle generalizzazioni sulle sue credenze fondamentali, a differenza di quel che si riteneva in precedenza. Per esempio, alcuni lollardi erano contrari all'idea del purgatorio, ma la maggior parte erano disposti a continuare ad accettarla: una vera opposizione a quest'idea si sviluppò diffusamente in Inghilterra soltanto dopo che, per tale questione, John Frith venne giustiziato nel 1533. Un certo numero di atteggiamenti di base pare siano stati assai diffusi nel movimento lollardo; possiamo darne di seguito un rapido riassunto. In linea generale i punti di fede dei lollardi erano i seguenti:

1. la Bibbia dev'essere disponibile in lingua corrente;
2. la venerazione delle immagini è inaccettabile;
3. la pratica dei pellegrinaggi è seriamente criticabile;
4. tutti i laici sono sacerdoti;
5. il papa esercita un'autorità eccessiva;
6. la presenza di Cristo nel pane della comunione è puramente spirituale (contro la dottrina medievale della transustanziazione, cfr. 9.6).

Da un certo punto di vista si potrebbe dire che tale lista di credenze non differisca molto dalle forme consuete assunte dagli scritti di lagnanze sui mali della chiesa. D'altra parte, però, sottolinea certi atteggiamenti predominanti negli ambienti lollardi, che crearono i presupposti per una maggiore disponibilità verso le idee luterane quando queste fecero la loro apparizione in Inghilterra dopo il 1520. Quegli atteggiamenti, infatti, riecheggiavano nelle

¹⁰ I lollardi (pare che il nome, peggiorativo, derivi dal medio olandese *lollaert* = mormoratore) erano i seguaci, dopo il 1382, di John Wyclif, morto nel 1384, un teologo e filosofo dell'Università di Oxford che anticipò alcuni temi della Riforma. Egli negava la dottrina della transustanziazione, sottolineava l'importanza della predicazione e il primato della Scrittura come fonte della dottrina cristiana, sosteneva che il potere del papa era privo di ogni giustificazione scritturale ecc. Il primo gruppo di lollardi a Oxford fu guidato da Nicola di Hereford, che portò a termine una traduzione della Bibbia in volgare inglese, in seguito revisionata dal segretario di Wyclif, John Purvey (*N.d.E.*).

dottrine luterane. Per esempio, la dottrina di Lutero sul «sacerdozio di tutti i credenti» si trovava in sintonia con l'antipatia dei lollardi contro i preti, e la loro convinzione che tutti i laici avevano diritto di considerarsi sacerdoti. Analogamente la dottrina luterana della giustificazione per fede implicava (per lo meno secondo i lollardi) che nel processo della salvezza non c'era più bisogno di papi, né di preti, né di una chiesa istituzionale: tutte cose che i lollardi detestavano cordialmente. Ogni singola persona poteva far pace con Dio senza tirare in ballo la detestata gerarchia ecclesiastica.

Movimenti simili a quello dei lollardi fiorirono in diversi paesi europei fornendo un terreno su cui la Riforma poté facilmente attecchire e mettere radici. I lollardi non svilupparono delle dottrine complesse, come quella del sacerdozio universale dei credenti o della giustificazione per sola fede. Al massimo avevano certe posizioni o un atteggiamento generale molto critici nei riguardi della chiesa del loro tempo. Ma le idee luterane, quando furono conosciute dai lollardi, parvero loro perfettamente sensate: erano in sintonia con i loro atteggiamenti, ne rafforzavano le argomentazioni, ed aggiungevano una componente intellettuale al loro entusiasmo, fornendo una base teologica alle loro critiche nei confronti della chiesa inglese¹¹.

Ecco dunque una breve panoramica delle pressioni che si stavano accumulando all'interno della chiesa sul finire del Medioevo. Cresceva l'instabilità; un qualche scossone era inevitabile. Alla fine assunse l'aspetto della Riforma, così come la conosciamo. Un ulteriore importante elemento in questo processo di destabilizzazione delle credenze e delle pratiche religiose del Medioevo fu il sorgere dell'umanesimo rinascimentale. Ben presto i nuovi metodi umanistici cominciarono a sollevare seri dubbi su determinati aspetti della dottrina medievale. Esamineremo tali sviluppi nel prossimo capitolo.

¹¹ Quanto detto qui a proposito dei lollardi per l'Inghilterra potrebbe essere ripetuto – con le necessarie precisazioni e distinzioni – anche per altri movimenti ereticali medievali che entrarono in contatto con la Riforma classica, in vari paesi d'Europa, quali l'Unità dei fratelli (hussiti radicali) in Boemia e i valdesi nella Germania centro-settentrionale, in Francia e in Piemonte. Si veda: R. CEGNA, «Brevi lineamenti di storia del movimento riformatore boemo», in *Fede ed etica valdese del Quattrocento*, Torino, Claudiana, 1982; A. MOLNÁR, *Storia dei Valdesi*, vol. 1°, Torino, Claudiana, 1974, 1989² (N.d.E.).