Giovanni Ecolampadio (1482-1531) e la teologia dello Spirito

Roberto Osculati[*]

Nella sezione *Raccolte Storiche* della Biblioteca Civica di Monza è custodito un grosso volume rilegato che unisce alcuni opuscoli risalenti ai primissimi anni della riforma protestante. Esso appartiene al lascito di un antico professore del Seminario liceale della città, Gaetano Zucchi (1811-1874). La prima opera della collezione è costituita dalle note di Giovanni Ecolampadio alla lettera di Paolo ai romani[1]. Vale la pena di riprendere in mano ancora una volta, dopo quasi cinque secoli, uno dei testi più antichi, più semplici e più limpidi della riforma protestante. Tedesco per nascita, l'umanista ed esegeta biblico aveva trovato finalmente a Basilea il luogo della sua attività di studioso, di docente e di ministro ecclesiastico riformato. Egli era molto più vicino alle posizioni sostenute a Zurigo da Zwingli che non a quelle di Lutero[2]. Spiriti a lui affini erano Bucero e Capitone[3].

[*] Università degli Studi di Catania.

[1] *In epistolam b. Pauli apostoli ad Rhomanos adnotationes a Ioanne Oecolampadio Basileae praelectae*, Basilea 1525. Un vivido interesse filologico e dottrinale nei confronti della più sistematica lettera dell'apostolo è caratteristico della prima metà del XVI secolo. Si possono in proposito ricordare le parafrasi di Erasmo, i commenti dell'umanista Lefèvre d'Étaples, dei protestanti Lutero, Melantone, Zwingli, Bullinger, Bugenhagen, Brenz, Bucero, Calvino, dei cardinali Gaetano, Sadoleto, Seripando, dei francescani Titelmans e Wild, dei domenicani Catarino e Soto. Le lezioni di Tommaso d'Aquino ebbero pure vasta diffusione a stampa assieme alle opere di molti autori antichi e medievali. La domanda a cui i teologi dei diversi orientamenti cercavano di dare una risposta era la medesima dell'apostolo: quali sono i caratteri della giustizia umana nella sua triplice fase storica ed etica indicata dalle condizioni naturale, legale, evangelica. Esse apparivano continuamente correlate ed insieme contraddittorie. Si veda G. Pani, *Paolo, Agostino e Lutero alle origini del mondo moderno*, Soveria Mannelli (CZ) 2005, pp. 15-76, 235-270.

[2] F.E. Sciuto, *Ulrico Zwingli: la vita, il pensiero, il suo tempo*, Napoli 1980, presenta molto spesso la stretta collaborazione tra i riformatori di Basilea e Zurigo.

[3] Si vedano M. Kittelson, *Wolfgang Capito from humanist to reformer*, Leiden 1975; J.V. Pollet, *Martin Bucer*, I-II, Leiden 1985 e *Martin Bucer and Sixteenth Century Europe*, I-II, Leiden 1993. Come Ecolampadio, i due maestri ritenevano essenziale la trasformazione interiore del credente in base ad un processo di rigenerazione guidato dallo Spirito

La riforma religiosa doveva essere sostenuta da un'aggiornata conoscenza filologica della Bibbia ebraica e cristiana e da un ricorso continuo alla tradizione spirituale più antica, in particolare alla teologia greca di Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo, Cirillo di Alessandria, Giovanni Damasceno, Teofilatto. A questi autori il docente di Basilea dedicherà molta parte del suo lavoro, soprattutto con traduzioni che ebbero ampio successo internazionale. Al seguito di una linea dottrinale caratteristica dell'oriente cristiano ci si sarebbe liberati da un pensiero teologico e da una pratica ecclesiastica basati sulla filosofia aristotelica, sul diritto imperiale romano e sulla prevalenza di usanze esteriori e materialistiche, quali si erano andate diffondendo nelle chiese d'occidente. Ad una fervente comunità liturgica e morale spettava il compito di presentare in modo concreto i caratteri della fede. Il sostegno politico alla nuova gestione della religiosità pubblica sarebbe dovuto venire dalle autorità laiche e cittadine e non dal potere esercitato dal vescovo, dal papa o dall'imperatore. La svizzera Basilea, come altre amministrazioni cittadine e cantonali quali Strasburgo e Zurigo, sembravano adatte a costituire le nuove forme organizzative della fede ereditata da un passato clericale ed autoritario.

Nella prefazione alle sue note il teologo indica alcuni errori diffusi, secondo il suo giudizio, nella chiesa dominata dalla gerarchia romana e corrotta da una lunga pratica di potere mondano. Essa non cerca al di sopra di tutto la gloria di Cristo e il clero esalta se stesso come se fosse titolare di un potere indiscutibile. Viene così propagandata una salvezza ottenuta attraverso procedure ecclesiastiche e non per mezzo della fede, di solito esibita solo a parole senza che ne seguano opere conformi. La predestinazione divina quale causa fondamentale della salvezza viene considerata un ostacolo alle pratiche ecclesiastiche, cui si attribuisce la preminenza. Le cerimonie caratteristiche del giudaismo hanno ripreso il sopravvento rispetto alla vera essenza del cristianesimo.

La dottrina di Paolo, soprattutto nel suo testo fondamentale quale è l'esposizione del suo evangelo alla comunità di Roma, vuole invece mettere in evidenza la novità del ministero a lui affidato rispetto al sapere filosofico delle genti e alla legge giudaica. Vi dominano l'universalità insuperabile del peccato, l'appartenenza esclusiva della giustizia al messia ucciso e vincitore della morte, l'adesione a lui con l'umiltà e la dedizione incondizionata della fede, le opere che ne nascono. Si genera così il pas-

divino, sollecitato dall'attività ecclesiastica, accolto con un continuo impegno morale dalla libertà umana attivata dalla grazia divina.

saggio da una condizione di peccato, schiavitù e morte simile a quella di Adamo, alla santificazione, libertà, vita e sicurezza proprie di Cristo e del suo Spirito. La predestinazione divina conferisce alla giustizia così raggiunta la sua ultima sicurezza ed il supremo carattere di dono gratuito.

1. *Evangelium Dei*

Nella spiegazione del testo l'esegeta si sofferma brevemente sui termini più netti usati dall'apostolo e ne fa risaltare l'attualità nei confronti del presente, che egli vede come ultimo stadio di una lunga corruzione ormai insopportabile. Il linguaggio delle origini cristiane è la guida più ferma per orientarsi sulle questioni essenziali della propria salvezza, su un comportamento morale coerente, sulla semplificazione della struttura ecclesiastica. Se l'apostolo si proclama fin dall'inizio quale servo, è un ammonimento alla gerarchia perché non trasformi il suo ministero nell'esercizio di un dominio. L'evangelo che proviene da Dio è poi ben diverso dalla sua stessa legge, poiché «la legge dice: "Uccidi", l'evangelo promette la vita e la dona. La legge dice: "Rendi quello che devi", l'evangelo dice: "Ti sono rimessi i tuoi peccati". La legge impone pesi, l'evangelo dice che sono tolti»[4].

L'universalità del messaggio indica il superamento di ogni confine politico. La fede non giustifica la fondazione di un dominio mondano, ma esige la creazione di un regno spirituale, dove solo il Cristo glorioso esercita su tutti la sua misericordia. Il compito affidato agli annunciatori dell'evangelo ha un carattere paterno ed amicale del tutto libero da pratiche autoritarie o tiranniche. Se l'apostolo scrive alla comunità di Roma, non ha alcuna intenzione di conferire ad essa o ai suoi capi una funzione giuridica che debba essere esercitata come un supremo potere. Anzi la cristianità romana nel corso del tempo è stata corrotta da vescovi empi ed eretici, che avrebbero dovuto invece seguire «le orme di Pietro e di Paolo». La predicazione sincera dell'evangelo obbedisce al volere divino non ad interessi umani, che possono pervertire qualsiasi procedura, fosse pure quella di un concilio ecumenico[5].

La fede si basa esclusivamente sull'efficacia della parola divina indipendente dall'esercizio della libertà umana, come se questa potesse operare una scelta positiva anteriore all'ascolto umile e fiducioso dell'evan-

[4] I. Oecolampadius, *In epistolam*, ff. 1v-2r.
[5] Ivi, ff. 3v-6v.

gelo. Il messaggio supremo si riassume nella croce, che distrugge ogni pretesa di giudizio e di autonomia spirituale. Coloro invece che pongono in primo piano l'osservanza della legge, come gli antichi farisei, oppure le opere umane, come quelli recenti, confidano in se stessi e non nella misericordia di Dio. La giustizia dell'evangelo è invece donata a tutti con la redenzione e l'amore della croce senza che si possano esibire dignità o diritti ed accogliendone senza calcoli la natura gratuita.

La fede tuttavia non è mai posseduta in modo definitivo, come sembra accadere con la recitazione di formule o la corretta celebrazione di riti. Piuttosto è continuamente messa alla prova: cresce nelle avversità ed è del tutto estranea rispetto a qualsiasi successo o fallimento mondani. Essa ancora si differenzia dall'opinione e dalla scienza. La prima regola secondo il suo carattere variabile gli aspetti più comuni dell'esistenza, mentre la seconda rimane rinchiusa nei suoi assiomi e non può raggiungere il mistero ultimo della vita spirituale. La parola della croce e la sua accoglienza nella fede mostrano invece la vera natura sia del divino misericordioso sia dell'umano sconvolto dalla colpa. Solo l'energia dello Spirito coglie il peccatore nell'intimo della sua coscienza e lo richiama ad una scelta che lo trascina al di là delle sue possibilità naturali e morali. Se non ci si affida a questo efficace proclama interiore, non si potrà mai superare l'abisso incolmabile del male attraverso gli ingannevoli strumenti delle dottrine e delle ritualità esteriori.

L'itinerario dell'umanità storica e di ogni singolo individuo si svolge, infatti, secondo tre istanze fondamentali e sempre presenti: la condizione creaturale, l'autorità della legge, la novità dell'evangelo. Il primo aspetto, la natura, è corrotto dalla perversione adamitica che si rinnova in ogni essere umano; il secondo, la legge, subisce la depravazione dell'ipocrisia; il terzo supera la debolezza della natura e della legge attraverso la rigenerazione della fede. Solo la grazia della redenzione permette di uscire da una condizione contraddittoria: «Come la legge scritta con la sua scienza non giustifica alcuno, se non è aiutato dalla grazia, così nemmeno la legge di natura, che mostra in base alle creature il dovere di amare ed onorare Dio, rende pii»[6].

L'esegeta, che ama la sintesi e la concretezza morale, si serve di canoni tradizionali della teologia antica e medievale. Anche nell'occidente latino e germanico la testimonianza agostiniana del primato dello Spirito era rimasta ben viva nelle scuole monastiche, domenicane e francescane. Lo schema proposto da Paolo nella interpretazione della

[6] Ivi, f. 24r.

Scrittura d'Israele condotta alla luce della sua esperienza carismatica ha sempre ispirato la teologia cristiana, qualora si rifacesse alle sue fonti primitive raccolte in particolare nel Nuovo Testamento. Tale esperienza primordiale appariva tuttavia molto spesso oscurata da una pratica ecclesiastica soggetta a criteri rituali, autoritari, economici. Il grande sistema gerarchico che era andato costruendosi lungo il corso dei secoli, secondo il giudizio di molti, aveva spesso sostituito il primato della croce con un potere religioso molto affine a quello feudale o imperiale, volto al dominio della vita dei sudditi. La materia appariva prevalere sullo spirito, il rito esteriore sulla fede interiore, l'autorità sacrale sul servizio, le preminenze giuridiche ed economiche sull'uguaglianza fraterna, la gloria mondana sulla sofferenza redentrice.

Al seguito delle tracce di Paolo l'esegeta moderno ritiene che l'apparato ecclesiastico più comune possa essere considerato come un abusivo trionfo della legge ebraica, interpretata come prevalenza del rito e dell'autorità, o come un ritorno alle perversioni idolatriche delle genti. La circoncisione, ovvero la giustizia ottenuta attraverso una pratica fisica, sembrava essere diventata la regola di una gestione puramente mondana della fede. Ma secondo l'insegnamento apostolico la carne non serve a nulla e «l'adozione nel numero dei figli di Dio non avviene attraverso la circoncisione esteriore, ovvero per qualche opera esteriore basata sulle forze umane, ma attraverso la circoncisione del cuore e la rinnovazione dell'essere umano, quando diviene da uomo vecchio nuovo e da carnale spirituale»[7]. La fede è manifestazione dello Spirito vivente, assieme alle opere che ne nascono nell'esistenza individuale e comunitaria.

La lettera delle osservanze esteriori, come se da se stesse fossero origine della giustizia, deve venire sostituita dalla grazia dello Spirito, che dona una nuova vita dall'intimo del cuore. L'essere umano naturale e morale è sostituito da quello spirituale e dalla nuova creazione interiore sorgono le opere giuste della natura e della legge. Ma il primo passo verso l'accoglienza del dono è il riconoscimento dell'universale peccato. Solo Cristo ne è esente e per questo diviene per tutti causa di salvezza. Esempi di questa giustizia sono, nel racconto evangelico di Luca, la donna perdonata e il malfattore accolto nel paradiso (*Luca* 7, 36-50; 23, 39-43). Né all'una né all'altro può essere assegnata qualche pratica rituale. Il racconto emblematico e dotato di valore perenne mette in evidenza la loro coscienza della colpa e la fiducia riposta nell'unico giusto che li salva. Tutto il resto è cancellato.

[7] Ivi, f. 27rv.

La legge e la fede si oppongono per quanto riguarda il loro principio, ma chi veramente crede non omette nulla delle opere della legge, come insegna l'evangelo di Matteo. Piuttosto chi non possiede la fede compie invano opere di una legge che non è in grado di osservare. Paolo e Giacomo sembrano opporsi l'un l'altro su questo delicato punto della dottrina cristiana, dal momento che il secondo dichiara morta una fede senza le opere. Tuttavia il primo sottolinea il rapporto con Dio, mentre l'altro indica la necessità di una testimonianza concreta verso gli esseri umani: la fede che giustifica interiormente deve essere manifestata nelle azioni esteriori, se si ha il tempo di compierle. La pena della colpa è stata assunta da Cristo nel suo sacrificio ed è stata pertanto annullata. Anche l'antica circoncisione del corpo era solo conferma dell'elezione divina e prima manifestazione della paternità universale di Dio. Nell'ordinamento evangelico è stata sostituita dai sacramenti del battesimo e dell'eucaristia, a conferma del messaggio di grazia, dell'appartenenza al mistico corpo di Cristo, in attesa del compimento della salvezza.

Quattro sono le condizioni spirituali di ogni essere umano: prima della proclamazione della legge segue la concupiscenza della carne; la conoscenza della volontà di Dio apre il contrasto tra la carne e lo spirito; la grazia condona il peccato e trae alla giustizia, anche se rimane la concupiscenza, che non è peccato; con la morte e la risurrezione la debolezza umana è definitivamente annullata. La legge, pur nella sua impotenza e nella sua funzione accusatoria, è un invito a sperare nella grazia e nell'opera rigeneratrice dello Spirito. Anche i santi, a cui spesso si rivolge la comune devozione ecclesiastica e popolare, hanno portato nella loro vita le tracce della miseria morale di tutta l'umanità e pertanto non devono essere considerati come intercessori presso Dio, ma come esempi di una lunga lotta spirituale.

2. *Opera et fructus fidei*

L'universalità del peccato è superata dall'abbondanza della grazia testimoniata dal sacrificio di Cristo, unica vera causa di fiducia e di consolazione per chi è abbattuto dal male. Il conflitto in cui ogni essere umano è coinvolto viene così superato da un gesto misericordioso di origine divina. Pace e consolazione vengono istillate nell'anima che ha respinto una propria impossibile giustizia ed ha ottenuto di incamminarsi verso la redenzione: «L'anima non è mai davvero regina e veramente libera. Infatti o è nella schiavitù del peccato e così per una qual forza della sua

concupiscenza scivola in esso oppure è in grazia e così, ad opera di Cristo, vince il peccato»[8]. La giustizia ottenuta gratuitamente non è però del tutto passiva e non tollera comportamenti arbitrari. Essa, infatti, per la sua origine e la sua efficacia, è immedesimazione nella vita di Cristo ed esige di morire con lui al peccato per risorgere continuamente nella grazia. Il battesimo e l'eucaristia lo indicano continuamente con i simboli esteriori di una trasformazione interiore. Colui che diviene giusto per mezzo della fede nella misericordia divina deve farsene imitatore, se è mosso sempre dall'esempio di Cristo e dal dono dello Spirito.

Se ci si domanda quale sia l'origine prima della legge morale, che impone attraverso il comandamento, occorre rispondere che essa proviene dalla bontà divina. Ma la natura umana non è in grado per se stessa di obbedire ai suoi ordini e ne nasce la coscienza della propria inevitabile morte, se non si manifesta un nuovo dono divino simile ad una rigenerazione. La vita dei giusti è pertanto una lotta senza requie contro la debolezza della natura, che può essere superata solo dall'energia interiore dello Spirito, dal momento che «la stessa natura peccatrice per sua autorità mi aggiudica a se stessa e mi distacca dal comandamento di Dio»[9]. Il contrasto interiore che divide ogni essere umano da se stesso può essere vinto solo dallo Spirito: esso dona la giustizia gratuitamente ai peccatori ed opera nei loro cuori per renderli capaci di accogliere il volere divino.

Una volta che la debolezza umana sia trasformata dall'effusione della forza trascendente si è in grado di rinunciare a tutto per affidarsi alle opere dello Spirito. Viene scelto Dio stesso quale fonte della vera vita e fine di tutte le proprie azioni, mentre si diviene figli ed amici del Padre, come Cristo stesso. Tutto quello che gli appartiene viene assunto da chi a lui si unisce e si raggiunge la piena consolazione interiore, dotata di sette caratteristiche fondamentali. Si prende coscienza della brevità della vita presente, che spera nel compimento imminente delle opere divine; tutta la creazione appare posta al servizio dell'uomo e partecipe della sua nuova nascita; i gemiti scaturiti dalla sofferenza troveranno presto conforto; si coglie la coerenza dei doni divini distribuiti nel corso del tempo. Inoltre si può sempre contare sul soccorso dello Spirito; si prende coscienza della dignità degli eletti; si guarda con fiducia alla predestinazione.

Si verifica in tal modo un completo rovesciamento della coscienza umana: dall'arroganza incoerente della sapienza naturale e legale, ori-

[8] Ivi, f. 50v.
[9] Ivi, f. 62v.

gine della morte, si passa all'esperienza viva ed insuperabile della colpa per affidarsi infine all'opera divina della nuova creazione. Essa permette di vivere nel mondo in base al suo piano originario di unità e pace fra tutti gli elementi del cosmo. Si apre in tal modo la prospettiva di una vita comunitaria esemplare, pur nelle contraddizioni di un universo ancora stretto nei suoi conflitti. Sul fondamento unico della fede si costruisce l'edificio della vita morale. Esso si esprime nell'obbedienza, nella carità, nell'umiltà, nella pazienza, nella sobrietà, nella giustizia, che uniscono tutte le membra del corpo di Cristo in un unico sacrificio spirituale. La giustizia interiore continuamente donata dallo Spirito si esprime nei gesti concreti della vita comunitaria, senza bisogno di cerimonie prive di utilità. Il vincolo dell'amore reciproco riassume in sé tutte le prescrizioni della legge naturale e di quella mosaica. La legge civile esercita nel corso della vicenda storica dell'umanità una funzione essenziale, benché provvisoria e motivata dalla malvagità umana. Occorre accoglierne fattivamente le prescrizioni per quanto non contrastino con i dettami dell'evangelo.

Ormai la storia del mondo volge al suo declino, mentre la fede interiore e le opere che ne nascono sono testimonianza della nuova creazione in procinto di rivelarsi nella sua efficacia definitiva. Qualsiasi conflitto all'interno della comunità deve essere risolto in questa prospettiva carismatica ed apocalittica indicata dalla pazienza di Cristo, dal momento che eventuali osservanze cerimoniali hanno perso tutto il loro valore e non devono essere assunte come criterio della fede. Esse vanno tollerate come segno di una debolezza che non ha ancora superato le ansie prodotte dalla legge.

3. *Natura, lex, Spiritus*

La chiarezza didattica del breve commento mette in luce i passi fondamentali del difficile pensiero di Paolo e ne mostra l'attualità di fronte ai contrasti che da secoli si erano manifestati nel cristianesimo occidentale. Erasmo, Lutero, Zwingli e Melantone con accenti diversi avevano indicato, tra i fermenti culturali e politici dell'Europa centrale, la necessità di una generale riforma di un sistema ecclesiastico che sembrava essere degenerato in una congerie di procedure giuridiche prive di qualsiasi giustificazione evangelica. Si trattava piuttosto di interessi economici gestiti a proprio vantaggio da una gerarchia religiosa che faceva capo al papato romano e imitava gli aspetti più deteriori di quelle

civili. Il denaro, il possesso di edifici e di terre, il dominio sulle persone, l'indifferenza verso la giustizia e l'uguaglianza accompagnavano un organismo rituale autoritario ed esteriore, che esigeva una sottomissione servile. Le esigenze proposte dall'esempio di Cristo e dei suoi primi discepoli dovevano essere ignorate o riservate a qualche spirito ribelle o ingenuo. Eppure la lettera e lo spirito dell'evangelo ponevano in luce il tradimento che veniva perpetrato da chi aveva le responsabilità più gravi della guida ecclesiastica. Anzi il contrasto tra due dimensioni opposte della religione faceva parte delle origini stesse dell'evangelo cristiano e si ripresentava continuamente nel corso di una lunga storia piena di contraddizioni ben note a tutti gli animi sinceri.

Nei suoi primi passi storici e spirituali si era verificato un conflitto nei confronti della legge di Israele, quale era interpretata dai suoi osservanti più rigidi. Gesù non aveva proclamato una serie di regole cui ci si dovesse piegare per non incorrere nella loro condanna. Egli stesso era stato vittima della religione impersonale, formale ed ipocrita dei suoi avversari. Nei suoi gesti e nelle sue parole appariva un altro criterio di giustizia, basato sul perdono e sull'aiuto generoso. L'evento della croce indicava un distacco netto tra la legge che uccide e l'esigenza di una giustizia che dona la vita. A molti lettori della Bibbia all'inizio del XVI secolo questo doppio volto, che aveva segnato i primi passi dell'evangelo, sembrava essere sempre di nuovo e di più presente nella chiesa moderna. Anzi la religione della legge, che impone ed uccide, sembrava essersi riproposta ai vertici della chiesa e avere trovato un terreno assai favorevole in tutte le ramificazioni della religiosità.

Il Cristo, misconosciuto, paziente ed ucciso a norma delle leggi civili e religiose, aveva molto spesso dovuto lasciare il posto alle esibizioni della forza, della ricchezza, dell'inganno, dell'ipocrisia dei suoi persecutori ecclesiastici. Tante volte l'ascesi monastica, la predicazione francescana, l'arte della pittura e della scultura, la pietà popolare avevano indicato il dramma che si verificava nelle più intime fibre di una cristianità, dove l'evangelo appariva soffocato dalla sapienza mondana del diavolo. La forza omicida operante fin dalle origini era stata capace di nascondersi anche nelle sembianze esteriori della religione per svolgere la sua azione perversa. Spettava a Paolo, all'antico fariseo e avversario dell'evangelo, avere messo in luce con tutta la sua esistenza paradigmatica questo conflitto originario che era andato ampliandosi nel corso dei secoli. La missiva alla comunità di Roma presentava in modo dettagliato la sua esperienza personale, che l'aveva condotto dalla violenza cieca e distruttiva della legge alla misericordia dell'evangelo e alla rinascita secondo lo

Spirito. Quest'ultima solamente poteva essere il motivo della sua vita apostolica ed il fondamento della comunità ecclesiastica.

Lungo tutto l'arco della storia cristiana il testo provocatorio ed insieme sistematico dell'apostolo delle genti aveva richiamato il primato della fede nella giustizia di Cristo e della rigenerazione operata dallo Spirito. Esso appare della massima attualità ed era necessario studiarne attentamente il contenuto e capirne la logica, apparentemente paradossale ma stringente. Era derivata da una esperienza personale che assumeva il volto di una profezia in corso di compimento. A seguito e conclusione di quella profezia ebraica che tanto attraeva l'esegeta, essa portava a termine la fede nella preminenza della parola divina e dell'energia dello Spirito nei confronti di ogni struttura mondana, fosse pure di carattere religioso[10]. Non era una dottrina astratta, come appariva quella delle scuole teologiche, e neppure l'ipocrita garanzia di un enorme sistema di governo dei popoli. Era piuttosto la voce appassionata di un itinerario esistenziale e concreto, in cui l'interpretazione dell'evangelo assumesse un tono diretto, sperimentale, dotato della massima attualità. L'itinerario dell'antico fariseo dalla legge alla fede avrebbe dovuto ripetersi in ogni vero cristiano. Impegno di una autentica gerarchia ecclesiastica sarebbe stato di testimoniarlo in ogni istruzione ed azione che si conformassero ai dettami dell'apostolo. Alla costituzione civile dello stato sarebbe spettato un compito di tutela della vita pubblica con i mezzi usuali del potere mondano.

Si comprende così come le annotazioni a Paolo del docente di Basilea vogliano presentare il programma semplice e chiaro di una conversione individuale e comunitaria in un momento in cui a molti sembrava necessario riprendere con energia il cammino delle origini. Tutto il racconto biblico dalla creazione al giudizio apocalittico deve essere riletto in

[10] Numerosi sono i commentari di Ecolampadio alla profezia d'Israele. La conoscenza dell'ebraico permetteva alla sua esposizione di basarsi sui testi originali. Le lezioni sul volume di Isaia furono tenute a Basilea tra il 1523 e il 1524 e precedono immediatamente quelle su Paolo. La critica alla corruzione del popolo eletto e le speranze di un'universale rigenerazione ad opera dello Spirito erano un'occasione propizia per mettere in luce l'attualità ecclesiastica e morale dell'antico testo. Il predicatore francese e calvinista Agostino Marlorat nella vastissima antologia ad esso dedicata, pubblicata dopo la sua tragica morte a Rouen nel 1562, dava ampio spazio ad Ecolampadio assieme ad altri sei maestri della Riforma: A. Marlorat, *Esaiae prophetia cum catholica expositione ecclesiastica*, Ginevra 1564. Il volume è conservato presso la Biblioteca Braidense di Milano. I commenti a Geremia ed Ezechiele furono pubblicati postumi ad opera dell'amico Capitone. Si veda E. Staehelin, *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads*, New York-London 1971, pp. 189-219, 396-410, 553-585.

base alla riflessione organica, attuale ed esistenziale di Paolo. Se si accoglie la sfida delineata dai suoi testi, si apre una via interiore e pragmatica per giungere ad interpretare se stessi e la comunità spirituale in base ai canoni di un dono provvidenziale di cui si deve diventare partecipi. Cristo stesso, soprattutto nella sua sofferenza e nella vittoria sul peccato e sulla morte, ne è il protagonista. La fede e le opere che ne nascono sono un'associazione sempre più stretta con lui per partecipare dall'intimo di se stessi alla sua vittoria sul male. La lettura della Bibbia ebraico-cristiana compiuta secondo questo criterio non è solo una ricostruzione storica e la giustificazione occasionale di dottrine e di usanze ecclesiastiche. È piuttosto una presa di coscienza di se stessi in base ad un universale disegno che soggiace a tutto il racconto e che è rivolto alla coscienza del lettore oltre ogni costruzione umana ereditata da un confuso passato.

Dalla creazione all'apocalisse si svolge un itinerario coerente, presentato dalla Bibbia a tutti gli animi desiderosi di una giustizia definitiva. Dall'armonia della natura primordiale si viene condotti a meditare sulla colpa come arbitrio introdotto dall'essere umano. Ad esso si contrappone la maestà imponente della legge mosaica, incapace tuttavia di produrre nella coscienza individuale il bene che pure giustamente proclama. Il conflitto insito nell'intimità di ogni essere umano può essere superato solo da un dono che deve essere accolto senza meriti, calcoli, costruzioni artificiose, diritti e dignità d'alcun genere. L'arroganza dei figli di Adamo, origine di ogni perversione, deve essere distrutta perché ci si affidi ad una grazia imperscrutabile. Infine la giustizia, proclamata dalla natura e dalla legge ma impossibile a raggiungersi, assume il carattere della nuova vita animata direttamente dallo Spirito e conforme alla sua energia divina. La lettera complicata e multiforme della Scrittura si trasforma in un'esperienza di comunione diretta con il divino e con gli esseri umani: qui sta la sua *vitae utilitas*, come si esprime il commentatore. L'armonia della natura e la maestà della legge scritta sono assunte e vivificate dai carismi dello Spirito, che danno testimonianza di sé nella vita comunitaria.

Al seguito di Paolo l'esegeta moderno ritiene di avere individuato i veri caratteri dell'evangelo, che dona una conoscenza profonda di se stessi, produce il superamento delle illusioni, delle ipocrisie e delle corrispondenti paure, apre il campo di una vita morale positiva e concreta. Il compito più efficace della parola evangelica consiste nel penetrare nei meandri della coscienza per illuminarne le istanze più profonde e farne emergere gli aspetti positivi. Solo dalla conversione dell'individuo possono nascere la riforma della chiesa e i suoi riflessi sulla società. Le

annotazioni di Ecolampadio fanno conoscere in maniera sintetica alcune delle esigenze religiose più limpide delle riforme religiose prospettate nell'Europa centrale. Esse hanno una chiara base biblica e teologica, forniscono i tratti di un'acuta coscienza di sé, esigono un impegno morale coerente, prospettano una semplificazione della vita ecclesiastica attorno ai simboli fondamentali del battesimo e dell'eucaristia.

Accanto alle annotazioni di Ecolampadio il volume presenta un altro breve commento dovuto ad Andrea Knopken, pastore riformato di Riga[11]. Si tratta di un parallelo dell'opera precedente, animato dalle stesse intenzioni. Iohannes Bugenhagen, a cui era stato affidato il manoscritto per una eventuale pubblicazione, vi aggiunge una sua prefazione datata all'inizio della quaresima dell'anno 1524. Viene aggiunta la parafrasi di Erasmo con alcune postille di Melantone. Anche questi testi mostrano l'intento didattico e sintetico dei loro autori in vista della costituzione di una dottrina positiva, chiara e semplice. Su di essa si sarebbero potute basare con sicurezza una rinnovata coscienza religiosa dell'Europa cristiana e una struttura ecclesiastica liberata da quelli che i nuovi maestri consideravano errori di un oscuro passato. Le nuove scienze filologiche e morali dell'umanesimo, una nuova coscienza della dignità umana e della società si sarebbero unite ad una purificazione e semplificazione rigorose della religiosità individuale ed ecclesiastica.

Tra gli opuscoli della raccolta compare anche l'opera *De genuina verborum Domini 'Hoc est corpus meum' iuxta vetustissimos auctores expositione liber*, con la quale Ecolampadio per secoli si rese avverso sia all'ortodossia romana sia a quella luterana. Egli sostenne, a differenza del riformatore tedesco e del concilio tridentino, il carattere simbolico delle parole proferite da Cristo nell'ultima cena secondo la tradizione sinottica. Il pane e il vino di quel gesto conclusivo e profetico indicano il suo mistico corpo ovvero la comunità universale dei suoi discepoli, non una misteriosa e miracolosa realtà nascosta sotto le apparenze materiali. Anche qui l'esperienza interiore e spirituale prevale su una presunta obiettività immaginata secondo criteri fisici e prodigiosi. E anche sotto questo aspetto le idee di un teologo considerato di secondo piano suggeriscono vie antiche e nuove al pensiero e alla pratica di un cristianesimo che a molti appariva deformato da una mentalità materialistica, idolatra e superstiziosa[12].

[11] *In epistolam ad Romanos Andreae Knopken interpretatio*, Strasburgo 1525.

[12] Nel cattolicesimo romano il colto esegeta apparve generalmente in passato come sostenitore del carattere puramente simbolico del corpo e sangue di Cristo, a differenza del

Proprio a motivo di una scelta intellettuale e morale di tipo mistico e simbolico relativa al significato della liturgia eucaristica, Ecolampadio si guadagnò presto l'ostilità di Lutero, nonostante l'iniziale ammirazione per la cultura esegetica dimostrata con il commento al profeta Isaia. Coloro che non condividono le opinioni del maestro di Wittenberg infatti «sono draghi e serpenti, che insegnano empietà e con le loro dottrine quanto mai pestilenziali ingombrano le anime e le coscienze degli esseri umani, come Erasmo, Zwingli, Ecolampadio, che Cristo

realismo sia tridentino che luterano: D. Bernino, G. Lancisi, *Istoria di tutte l'eresie*, IV, Venezia 1760, p. 158; G. Andres, *Dell'origine, progressi e stato attuale di ogni letteratura*, VI, Parma 1799, pp. 318-320; A.M. De Liguori, *Storia delle eresie*, II, Monza 1825, pp. 95-97; G. Mayer, *s.v. Oecolampadius*, in *Kirchenlexikon*, IX, 1895^{2}, coll. 701-706; L. Cristiani, *s.v. Oecolampade*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 11, 1931, coll. 947-951; G. Filograssi, *De eucharistia*, Roma 1962^{7}. Per il suo contemporaneo Serafino da Fermo l'esegeta nordico, assieme a Lutero, Zwingli, Melantone e agli anabattisti, era un precursore dell'anticristo. Vd. *Breve dichiarazione sopra l'*Apocalisse, in *Opere*, Venezia 1569, f. 333v. In ambito protestante W. Hadorn, *s.v. Oekolampad*, in *Realenzylopädie für protestantishe Theologie und Kirche*, XIV, 1904, pp. 286-299, indicava la difficile posizione di un esegeta e predicatore di tendenze mistiche nei contrasti dottrinali e politici del suo tempo. E. Staehelin, *Das theologisches Lebenswerk Johannes Oekolampads* cit., e *Briefe und Akten zum Leben Oekolampads*, I-II, New York-London 1971 forniva quasi un secolo fa un'interpretazione articolata e documentata sul riformatore di Basilea. In maniera sintetica le idee fondamentali sull'ermeneutica biblica, sulla natura della chiesa e sull'etica sono raccolte da H. Stroehl, *Il pensiero della Riforma*, Bologna 1971, pp. 137-139, e E.G. Léonard, *Storia del protestantesimo*, I, Milano 1971, pp. 194-211. Esposizioni più recenti sottolineano la cultura umanistica del teologo, per alcuni anni stretto collaboratore di Erasmo nell'edizione greca del Nuovo Testamento ed in quella latina delle opere di Gerolamo, che richiedevano la competenza nell'ebraico. Nel 1529 per motivi ecclesiastici si verificò una separazione con la partenza da Basilea di Erasmo: H.R. Guggisberg, *Johannes Oekolampadius*, in *Contemporaries of Erasmus*, III, Toronto 1987, pp. 24-27; U. Gäbler, *s.v. Oekolampad*, in «Theologische Realenzyklopädie», 25 (1995), pp. 29-36; C. Weisman, *s.v. Oekolampad*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VII, 1998, coll. 981-982. Deve essere pure osservata la larga presenza, in tutta l'Europa occidentale ed anche nelle biblioteche cattoliche e italiane del XVI secolo, delle traduzioni patristiche dal greco fornite da Ecolampadio, in particolare quella dei commenti di Teofilatto ai quattro evangeli canonici. Si veda ad esempio *Theophylacti archiepiscopi Bulgariae in quatuor evangelia enarrationes*, Colonia 1541 della Biblioteca del Carrobiolo di Monza. Il pericoloso nome del traduttore è stato accuratamente cancellato all'inizio da una severa penna, ma ricompare a p. 286v con il testo giovanneo. I commenti dell'esegeta bizantino del secolo XI sottolineano il carattere spirituale della religiosità evangelica contro l'esteriorità rituale. Il racconto storico, nella sua più profonda efficacia, deve acquistare un valore anagogico ovvero deve essere elevato a simbolo di una realtà morale ed interiore che superi le dimensioni dello spazio e del tempo. Appare evidente l'influsso di una mentalità platonica: il Cristo, divino maestro in carne umana, indica con le sue parole e le sue azioni la via verso la suprema giustizia, che può compiersi soltanto per suo tramite e in stretta associazione con lui.

stesso chiama razza di vipere»[13]. La triade operante in Svizzera è «la nostra grandine e la nostra pioggia, che ci fanno da ostacolo»[14]. Ed ancora anni dopo afferma che «il diavolo ha fatto sorgere Zwingli ed Ecolampadio»[15]. La morte del riformatore di Basilea è ricordata con commiserazione a motivo della sua probabile condanna all'inferno[16].

Al di fuori delle dispute ecclesiastiche del XVI secolo e dei conflitti interni ai movimenti protestanti si tratta di valutare sul piano storico le categorie intellettuali, morali ed ecclesiastiche in cui l'evangelo delle origini viene rivissuto in contesti personali e collettivi differenziati. Già le prospettive canoniche del Nuovo Testamento mostrano una varietà elevata di accenti non meno delle opere dottrinali dei secoli successivi. Ad un grande e pervasivo sistema ecclesiastico basato molto spesso su aspetti impersonali il riformatore di Basilea oppone il dramma, esposto emblematicamente da Paolo, della coscienza individuale divisa tra il desiderio impotente della giustizia e l'attrazione insuperabile del male. Il contrasto che si annida nelle più intime fibre dell'essere umano può essere superato solo dal messaggio di grazia della croce e dal dono dello Spirito, testimoniati dalla parola evangelica e capaci di trasformare interiormente chiunque rinunci alla propria ipocrita autonomia.

L'esistenza individuale è immessa così in un'inarrestabile dialettica che la conduce oltre i suoi limiti e l'avvicina senza alcun suo merito ad una giustizia sempre sperata e mai divenuta possesso, diritto o merito. La fede, oltre ogni sua determinazione dottrinale e legale, assume l'aspetto di una sfida continua rivolta dalla croce e dal dono dello Spirito alle contraddizioni nascoste o evidenti nel cuore di ogni essere umano. Prima di manifestarsi nei simboli e negli impegni morali essa deve prendere la sua dimora nella coscienza di sé come peccatori sempre di

[13] M. Lutero, *In Esaiam prophetam enarrationes (1527-1530)*, in *Werke*, 31 II, Weimar 1914, p. 224.

[14] M. Lutero, *In Cantica canticorum (1530-1531)*, in *Werke*, 31 II cit., p. 658.

[15] M. Lutero, *Predigten des Jahres 1544*, in *Werke*, 49, Weimar 1913, p. 563. Anche nei colloquiali *Discorsi a tavola* la figura di Ecolampadio appare con i tratti negativi di un nemico interno al movimento riformatore.

[16] M. Lutero, *Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament*, in *Werke*, 54, Weimar 1928, pp.142-143. Su questa durissima disputa interna al protestantesimo si veda Staehelin, *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads* cit., pp. 267-330, 598-616. Erasmo si aspettava dalla morte di Ecolampadio, per malattia, e di Zwingli, sul campo di battaglia, nell'autunno del 1531 un orientamento riformatore meno drastico sia a Basilea che a Zurigo: Erasmo da Rotterdam, *Opus epistolarum*, cur. H.M. Allen, H.G. Garrod, IX, Oxford 1938, pp. 393, 396, 400, 404, 406; X, Oxford 1941, p. 22.

nuovo graziati. È un processo spirituale che non può trovare fine prima di un esito estremo al di fuori delle dimensioni storiche. La struttura ecclesiastica e la celebrazione dei sacramenti, liberate da ogni interesse di dominio mondano, conducono l'individuo a guardare nell'intimo di se stesso ed oltre se stesso nella speranza della nuova creazione escatologica. Altrimenti si tratta di un nuovo inganno che cerca di assopire con le sue false sicurezze la coscienza dilacerata. Come nell'epistolario di Paolo, l'io individuale assume un ruolo dominante oltre le strutture obiettive e impersonali della legalità religiosa. Il rapporto con il divino, fonte indiscutibile di condanna e di grazia, non può essere gestito se non nell'intimità della coscienza e della coerenza individuali[17].

La lunga evoluzione storica del cristianesimo d'occidente dalla fine del principato romano aveva unito strettamente il carattere mistico e spirituale della fede a due poderosi involucri giuridici, politici ed economici: la struttura ecclesiastica e quella civile. Ma da tempo l'una e l'altra sembravano sotto molti aspetti presentare forme sempre più stridenti rispetto ad una teologia della croce, della grazia, della conver-

[17] Un interessante parallelo cattolico sulla natura della giustizia cristiana può essere osservato nelle energiche sintesi di Johannes Gropper (1503-1559), anch'egli fortemente ispirato alla teologia di Paolo e all'etica carismatica del Nuovo Testamento. Pur preoccupato di una severa riforma delle tradizionali strutture ecclesiastiche, vede l'essenza dell'evangelo come un dono dello Spirito che trasforma interiormente. Solo per iniziativa divina si produce l'osservanza della legge naturale e mosaica come esercizio dell'amore ed imitazione della figura evangelica di Gesù. Si vedano ad esempio le opere, un tempo assai diffuse, come *Institutio catholica elementa christianae pietatis succincta brevitate complectens*, Lione 1566, ff. 33r-37r, e *Isagoge ad pleniorem cognitionem doctrinae catholicae ecclesiae*, Lione 1566, ff. 77v-88r; 144r-164r. Allo stesso contesto germanico appartiene una grande collezione di prediche tenute a Mainz nel 1536 dal dotto ed appassionato francescano J. Wild (1495-1554): *In sacrosanctum Iesu Christi domini nostri evangelium secundum Ioannem*, Venezia 1563. La figura divina ed umana del Gesù giovanneo è il canone dottrinale e soprattutto pratico della fede, unica fonte di ogni giustizia attraverso l'affidamento totale alla sua opera redentrice. Ad essa si oppongono sia una gerarchia clericale molto spesso guidata da interessi economici, sia l'indifferenza dei recenti riformatori per l'impegno della sequela dell'evangelo in tutti gli aspetti dell'esistenza. La struttura ecclesiastica deve essere ricondotta alle sue origini, delineate dal Nuovo Testamento come testimonianza intellettuale e morale al di sopra di ogni interesse materiale. La sapienza pratica della fede porta a compimento le attese della salmodia e della sapienza ebraiche oltre le imposizioni della legge. Anche la corrente inglese dei quaccheri sottolineava nel XVII secolo la presenza di una teologia carismatica sia nel cattolicesimo romano come nelle riforme protestanti in contrasto le grandi strutture ecclesiastiche impersonali. L'esperienza viva e interiore della grazia esigeva una rinascita psicologica ed etica, di cui l'esteriorità rituale era solo un simbolo. La vita di Cristo nelle sue membra era il vero cardine della fede. Vd. R. Barclay, *Apologie de la véritable théologie chrétienne*, Londra 1702. Anche queste opere sono presenti nel fondo Gaetano Zucchi della Biblioteca civica di Monza assieme a molte altre di provenienza tedesca, olandese ed inglese.

sione morale. La riforma interiore, basata su un'esperienza carismatica dell'individuo o di un piccolo gruppo, doveva misurarsi con la possibilità o meno di un parallelo mutamento della gestione ecclesiastica e con una eventuale rivoluzione politica ed economica. I contatti di Ecolampadio con i rappresentanti del movimento contadino e anabattistico mostrano quanto fosse viva la sua coscienza religiosa, ma anche quanto fosse difficile uscire da un mondo che pur sembrava antiquato e incoerente. Insieme occorreva anche dotare una comunità cristiana riformata di sicure garanzie civili ed ecclesiastiche nell'ambito della vita cittadina e di fronte a movimenti che a molti sembravano ribellioni fanatiche e criminali, come quelle degli anabattisti.

Anche la profezia biblica si era scontrata con massicce consuetudini di dominio, che difficilmente avrebbero potuto essere mutate e che si rinnovavano oltre ogni attesa di una sublime giustizia. Era anch'essa carica dei problemi di un intero popolo e dei suoi rapporti con grandi poteri mondani, come l'Assiria, Babilonia, l'Egitto, la Persia, Roma. La vita monastica, verso la quale lo studioso aveva spesso mostrato una profonda simpatia, non era in grado di accettare la sfida di una società in movimento. Ma neppure l'adesione all'una o all'altra fazione politica o economica poteva sedare un animo che aveva percepito un ideale sublime, frutto a sua volta di grandi tensioni e sofferenze.

La profezia ebraica aveva costruito nel corso di molti secoli una visione apocalittica che attendeva il gesto divino della nuova creazione, libera da ogni colpa e sofferenza. Paolo se la immaginava già imminente e presente nella coscienza e nelle azioni degli eletti. In questa prospettiva iniziale la gestione ecclesiastica aveva un carattere assai semplice e transitorio, mentre il governo di Roma era autorizzato a concludere il suo provvidenziale percorso storico. Ma nel contesto di un'esperienza storica lunga e contraddittoria era difficile congiungere in modo soddisfacente il carisma interiore e le due grandi amministrazioni pubbliche della cristianità.

Così fede individuale, comunità ecclesiastica e vita civile entravano in una continua tensione, generata da un ideale carismatico messo a confronto con le pesanti e spesso tenebrose realizzazioni storiche della chiesa e dello stato. L'esperienza spirituale del singolo era sempre costretta ad oscillare tra le intime consolazioni della fede, l'esteriorità ecclesiastica e il duro peso degli obblighi civili, senza trovare una soluzione pacificatrice tra le dimensioni dialettiche dell'esistenza individuale e collettiva. Si tratta probabilmente di una plurisecolare caratteristica della religiosità europea moderna, quale si è sviluppata oltre le dimen-

sioni comunitarie ed universali del medioevo cristiano d'occidente, anch'esse cariche di una inguaribile tensione tra il regno di Dio e quelli mondani. Pure nella visione storica dei riformatori dell'Europa centrale l'esito ultimo e stabile dell'esistenza umana aveva un esclusivo carattere trascendente. La storia rimaneva sempre il luogo teologico delle contraddizioni e delle aspirazioni insoddisfatte, dei conflitti tra Dio e Satana. Soltanto nei secoli successivi questa visione generale dell'esistenza, ereditata dal millennio medievale d'occidente, sarebbe stata sottoposta alla dura critica di una razionalità scientifica, di un'etica individuale e di una politica sempre più autonome rispetto alla trascendenza profetica, apocalittica, mistica o metafisica di origine biblica[18].

[18] Il nesso tra le tematiche dottrinali protestanti, ispirate alla teologia esistenziale e carismatica di Paolo, e quelle morali e sociali sono state ampiamente esaminate nel protestantesimo moderno in rapporto all'evoluzione storica dell'Europa tra la fine del XIX secolo e l'inizio del successivo. Conservatorismo autoritario, liberalismo, democrazia e rivoluzione socialista erano le sfide che la teologia riformatrice avrebbe dovuto affrontare, se non voleva rinchiudersi in un impotente isolamento. Simili tensioni vennero esposte, in particolare, con grande acribia all'inizio del XX secolo da E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi sociali*, II. *Il protestantesimo*, Firenze 1960. Tra il conservatorismo autoritario di Lutero sul piano ecclesiastico e civile, la teocrazia calvinista, il carisma morale delle sette evangeliche e lo spiritualismo mistico di Paolo, Ecolampadio mostrerebbe qualche affinità con quest'ultimo. Secondo lo storico la fede vi acquista un carattere fortemente personale, aperto alle prospettive dell'umanesimo greco e latino, lontano da rigide delimitazioni ecclesiastiche o settarie: ivi, pp. 530, 546. Il carattere mistico e tragico dell'evangelo nel mondo moderno della razionalità scientifica e dello stato totalitario è stato delineato in modo emblematico dal teologo e ministro luterano D. Bonhoeffer nelle sue lettere dal carcere e con il suo martirio (*Resistenza e resa*, Brescia 2002). Il difficile contesto religioso e politico dell'epoca del riformatore di Basilea è ampiamente illustrato in *Storia del cristianesimo*, VII. *Dalle riforme della chiesa alla riforma protestante (1450-1530)*, cur. M. Marcocchi, M. Venard, Roma 2000; *The Cambridge history of christianity*, VI. *Reform and expansion (1500-1600)*, cur. R. Po-Chia Hsia, Cambridge 2007.