

Riformare la Riforma? La Chiesa alla prova della Storia nel pietismo tedesco - Reforming the Reformation? Church and the Challenge of History in German Pietism)

Stefania Salvadori (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel/
Akademie der Wissenschaften Göttingen)

Abstract: The contribution explores and compares the diverse models of Reformation within the early modern German Pietism. The Father of the movement, Philipp Jakob Spener, outlined a program for renewal in the church, which included devotional study of the Bible, mutual religious edification, emphasis on morality and a clearer recognition of the laity's role in Christian witness. His eschatological hope and expectation for "better times" urged all true Christians to gather in small conventicles and achieve so conversion, spiritual rebirth and sanctification. Apocalyptic and chiliastic ideas became the pivotal point in the heterogeneous group of the "radical Pietism". Taking inspiration from several spiritualistic traditions and promoting a mystical interpretation of the Scripture, radical Pietism understood the spiritual rebirth in terms of a *unio mystica* and a progressive renovation both of the soul and of the body and aimed to organize the invisible chiliastic Church outside of and often opposed to the established Lutheran churches.

Keywords: Pietism, Chiasm, spiritual Rebirth, Regeneration, Confessionalism, Spiritualism

1. Un mutato contesto storico; 2. Pietismo e riforma; 3. Le conventicole come forza riformista nel pietismo ecclesiastico; 4. Premesse escatologiche alla rottura; 5. Pietismo radicale fra Wiedergeburt e unio mistica 6. Non riforma, ma avanguardia chiliastica; 7. Alla ricerca di una "nuova Gerusalemme".

Dietro la catena ininterrotta di tentativi riformisti che percorre la storia del Cristianesimo si può leggere l'epifenomeno di una contraddizione essenzialmente inerente al concetto di Chiesa, al tempo stesso manifestazione privilegiata di annuncio, veicolazione, normalizzazione del messaggio divino atemporale, da una parte, e, dall'altra, struttura storica transeunte e umana. In questo equilibrio sempre precario fra aspirazione all'universalità e concretezza storico-materiale, l'idea di riforma si esprime come intervento correttivo di una degenerazione, o meglio di un allontanamento della struttura umana rispetto a una presunta "purezza" della verità divina. Perché se quest'ultima rimane per definizione immutata, la prima è invece soggetta all'usura del tempo e degli avvenimenti fisici,

incapace com'è di auto-riformularsi costantemente in maniera autonoma per rispondere alle mutate coordinate culturali e politiche in cui si colloca.

Il processo di traduzione dell'eterno immutabile nel movimento storico cui deve rispondere la Chiesa per rendersi comprensibile per e attiva nella società non può quindi correre su un vettore orizzontale di progressivo incremento, ma ha piuttosto struttura circolare. Ogni fase di riforma è destinata a rendersi incomprensibile o inadatta al presente e deve quindi essere sottoposta ad aggiustamenti e cambiamenti radicali, siano essi intesi come riformulazione della struttura ecclesiastica per assicurarne una maggiore aderenza alle esigenze storiche date o come superamento della stessa in una fuga verso la soglia del tempo escatologico.

Entrambe le direzioni – maggiore rispondenza alle necessità contingenti dei fedeli, da una parte, e superamento apocalittico della Chiesa come istituzione storica corrotta, dall'altra – sono percorse dal Pietismo tedesco, che rappresenta il tentativo più ampio, radicale e sistematico di riforma compiuto all'interno del mondo protestante dopo Lutero¹. Di questo movimento – tanto variegato quanto ancora poco presente alla storiografia italiana – si può nelle pagine a seguire offrire almeno una prima lettura introduttiva per indicarne i temi centrali e le principali tendenze riformatrici.

1. *Un mutato contesto storico*

Il pietismo tedesco è un fenomeno eterogeneo, in cui coesistono orizzonti di rinnovamento spesso antitetici fra loro non risolvibili nell'ormai classica distinzione fra un "pietismo ecclesiastico" – riconducibile sostanzialmente al fondatore Philipp Jakob Spener (1653-1705) e al più coerente organizzatore del movimento August Hermann Francke (1663-1727)² – e un "pietismo radicale" – in cui si è soliti far confluire un gruppo estremamente variegato di singoli pensatori o gruppi accomunati però da tendenze chiliastiche e dalla predilezione verso un'interpretazione mistica della Scrittura³. Ciò nonostante questa distinzione

¹ Per un'approfondita introduzione storica e dottrinale al Pietismo tedesco si rimanda al classico, *Geschichte des Pietismus*, edito da Martin Brecht et al.: Volume I: *Der Pietismus von siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993; Volume II: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995; Volume III: *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000; Volume IV: *Glaubenswelt und Lebenswelt*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004. Utile anche il recente Douglas H. Shantz, *An Introduction to German Pietism. Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe*, Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore 2013.

² Si veda rispettivamente Johann Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Mohr, Tübingen 1986, e Martin Brecht, *August Hermann Francke und der Hallische Pietismus*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. I, pp. 440-539.

³ Un tentativo di introduzione sistematica al pietismo radicale in Hans Schneider, *German radical Pietism*, Scarecrow Press, Lanham 2007 e, nella più recente storiografia, in Wolfgang Breul et al. (edd.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010

Riformare la Riforma?

permette se non altro di estrapolare fra il grande numero di sperimentazioni teologiche, culturali e sociali che si usa sussumere nel movimento almeno alcune linee generali di un mutato concetto di “riforma” che si propone più o meno ufficialmente di riprendere e rinnovare il messaggio di Lutero nelle società nord alpine fra ‘600 e ‘700. Rispetto alla Riforma nel pietismo tedesco si registra però uno slittamento concettuale tanto nella relazione verticale fra Dio e singolo credente, quanto in quella orizzontale fra vero cristiano e chiesa istituzionale o umanità post-lapsaria. Accanto alla definizione di una nuova identità singola e collettiva tramite una codificazione precisa dell’esperienza religiosa personale, il pietismo mira infatti a proporre di volta in volta una diversa formulazione dei modelli ecclesiastici e al tempo stesso delle strutture comunitarie allo scopo di attualizzare e rendere efficace il messaggio divino nella storia⁴.

Nonostante sia sempre rischioso ricondurre a fenomeni di lunga durata l’emergere di movimenti culturali o il pensiero di un singolo autore tramite collegamenti diretti di causa-effetto, è utile collocare prima di tutto la discussione sullo sfondo del contesto storico che le è proprio. In questo senso, non è azzardato leggere il pietismo tedesco come un tentativo di risposta alla radicale crisi culturale e religiosa del diciassettesimo secolo. In un’Europa devastata dalla Guerra dei Trent’anni fomentata dalle rivalità confessionali e che ha sconvolto l’assetto politico del continente⁵, si fa sempre più pressante nel continente l’emergere di una nuova sensibilità religiosa. Le Chiese tradizionali, chiuse ormai nelle loro dispute dottrinali, vengono percepite come inadeguate di fronte alle esigenze di una popolazione che, stremata da conflitti, carestie e pestilenze, cerca nuove soluzioni pratiche e risposte simboliche al clima di costante incertezza fisica e spirituale in cui è immersa. Ne sono indicatori sia la massiccia diffusione, a metà del secolo, di una letteratura devozionale adatta anche ai laici, sia il moltiplicarsi di movimenti transconfessionali e sovranazionali di pietà popolare⁶.

Questo sentimento d’insoddisfazione e il tentativo di ricerca di nuove forme religiose caratterizza anche le chiese protestanti. Fra le necessità di definizione dottrinali di quest’ultime e lo smarrimento interiore in cui vive la popolazione, fra le aule dei teologi e le piccole comunità di semplici fedeli si apre nel corso del Seicento una tale frattura da rendere impossibile l’adattamento della Chiesa alla mutata situazione storica. E tanto più quest’inadeguatezza della

⁴ Hartmut Lehmann, *Absonderung und neue Gemeinschaft*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. IV, pp. 488-97.

⁵ Thomas Kaufmann, *Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur*, Mohr Siebeck, Tübingen 1998; Hans Medick e Benjamin Marschke (Ed.), *Experiencing the Thirty Years War: a brief history with documents*, Bedford / St. Martins, Boston 2013.

⁶ Cfr. Hartmut Lehmann e Anne-Charlott Trepp (Ed.) *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999; Martin Brecht, *Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. I, pp. 113-203; Peter Damrau, *The Reception of English Puritan Literature in Germany*, Maney Publ., London 2006.

struttura ecclesiastica s'aggrava, tanto maggiore è la sperimentazione dal basso: i credenti cercano altrove una risposta alle loro angosce interiori, leggono libri, seguono predicatori itineranti o sviluppano una religiosità tutta privata⁷. Effetto e al tempo stesso tentativo di contenimento di una simile sperimentazione dal basso è il pietismo tedesco, che per oltre un secolo tenta nelle sue varie forme una nuova mediazione fra definizione dottrinale e pratica religiosa individuale nella nascente società borghese⁸.

2. Pietismo e Riforma

A segnare il mutato orizzonte concettuale in cui si muove il pietismo, sia esso ecclesiastico o radicale, è prima di tutto uno slittamento più che una rivoluzione dei paradigmi fondamentali che caratterizzano l'esperienza religiosa. Se per Lutero il momento decisivo per ogni cristiano era la rinascita della creatura postlapsaria tramite la giustificazione gratuita, nel corso del Seicento è il concetto di conversione (*Bekehrung*) a determinare la svolta decisiva nella vita umana⁹. Si tratta però, come dicevamo, di uno slittamento più che di una sovversione del quadro teologico, perché anche la conversione – di cui tutti i veri cristiani devono fare esperienza interiore – non nega esplicitamente né la predestinazione divina né la gratuità della giustificazione come precondizioni essenziali al conseguimento della salvezza. Piuttosto entrambi questi concetti si emancipano dalla visione cinquecentesca di un Dio che elegge a suo piacimento dalla massa dei dannati un numero ristretto di uomini e, nonostante il permanere della loro natura peccaminosa, decide d'imputare loro gratuitamente la giustizia e destinarli a vita eterna. Predestinazione e giustificazione gratuita corrispondono piuttosto alle promesse di grazia che il Padre ha voluto rivolgere a tutti i suoi figli, a patto che essi si dedichino dinamicamente a un processo di purificazione interiore effettivo.

Pur non negando apertamente la predestinazione, il pietismo pone quindi decisamente al centro della vita religiosa l'esperienza del singolo e il suo attivo sforzo di rigenerazione. Non più *servum arbitrium* colmato dalla grazia onnipotente divina, ma volontà e impegno del fedele nell'ascolto della Scrittura e nel processo di conversione, prassi di giustizia e responsabilità personale di fronte al messaggio di salvezza di Cristo. Reinterpretando Lutero e portando alle estreme conseguenze alcune sue idee, il vero cristiano nel pietismo non è più *simul iustus et peccator*, ma è colui che dopo aver sperimentato la *Bekehrung* spirituale non

⁷ La particolare situazione di crisi vissuta dalle chiese protestanti nel diciassettesimo secolo è ben analizzata in Udo Sträter, *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*, Mohr, Tübingen 1995; Johann Wallmann, *Zur Frömmigkeitskrise des 17. Jahrhunderts*, in Idem, *Pietismus-Studien*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008, pp. 118-31.

⁸ Ulrike Gleixner, *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.

⁹ Cfr. Markus Matthias, *Bekehrung und Widergeburt*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. IV, pp. 49-79.

Riformare la Riforma?

potrà fare a meno di dedicarsi completamente a un processo di santificazione fino al ristabilimento della purezza originaria nella sua vita quotidiana¹⁰.

Proprio questo processo di purificazione interiore, a cui ogni credente deve attivamente partecipare, definisce la nuova identità cristiana ed è articolato in tre momenti. Il concetto di *Bekehrung* diventa infatti indisciungibile da quelli di *Erweckung* (risveglio) e di *geistliche Wiedergeburt* (rinascita spirituale), che si concretizzano sempre e solo come esperienza spirituale privata. Più precisamente, la conversione coincide con quel passaggio del singolo fedele da una religiosità puramente esteriore – e quindi sempre e comunque imperfetta, quando non apertamente colpevole, sia essa anche quella protestante – alla vera fede salvifica tramite un'illuminazione interiore personale in cui egli entra in relazione diretta con il divino, abbandona di conseguenza la sua natura carnale e rinasce come nuova creatura¹¹.

A favorire il processo di trasformazione e trasmutazione interiore non è solo il singolo, la lettura delle Scritture o l'azione misericordiosa divina, ma in genere anche un altro membro della comunità, prevalentemente il pastore, che dopo aver a sua volta sperimentato in prima persona il risveglio alla vera fede e il rinnovamento spirituale si dedica a seguire e accompagnare la conversione altrui¹². Lo scopo principale della Chiesa intesa come comunità dei veri cristiani – risvegliati, rigenerati e convertiti – non è infatti per il pietismo tedesco definire verità dottrinali tramite quelle infinite e pericolose dispute tipiche dell'ortodossia luterana dell'epoca, quanto piuttosto convertire il prossimo, ricondurre sempre più persone a Cristo e coadiuvare così il progetto di salvezza universale divino agendo in una struttura orizzontale e infra-mondana, in cui il rapporto verticale con il divino del singolo si concretizza all'interno delle relazioni personali con gli altri fedeli.

In una simile riformulazione dell'esperienza religiosa anche il rapporto fra il fedele o la comunità dei rigenerati, da una parte, e la Chiesa istituzionalizzata, dall'altra, subisce modificazioni significative, rese tanto più necessarie dalla progressiva chiusura della teologia ufficiale ad inizio del Seicento nelle anguste strette

¹⁰ Cfr. Johann Wallmann, *Philipp Jakob Speners Auseinandersetzung mit der tridentinischen Rechtfertigungslehre*, in Idem, *Pietismus-Studien*, cit., pp. 195-200.

¹¹ Sui modelli antropologici del pietismo tedesco, basati sull'opposizione fra vecchio e nuovo Adamo, si rimanda qui a Udo Sträter (ed.), *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationales Kongress für Pietismusforschung 2005*, 2 voll., Verl. der Franckeschen Stiftungen, Halle/Saale 2009.

¹² Nel pietismo tedesco si sviluppa un genere letterario specifico per la narrazione a posteriori della propria personale esperienza di conversione quasi a testimonianza pubblica dell'avvenuto ingresso nella comunità dei veri fedeli che assume i tratti di un'agiografia laica. Nonostante siano tramandati resoconti persone provenienti da ogni classe sociale, alcune assumono il valore di esempio e modello cui i cristiani che non si sono ancora convertiti possono guardare per accompagnare il loro cammino di rigenerazione. Le stesse prediche dei pastori sono molto spesso focalizzate sulle vite e sui processi interiori dei singoli col doppio scopo di accelerare o avviare i processi di conversione. Si veda sul tema Hans-Jürgen Schrader, *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Heinrich Reitz' „Historie der Wiedergeborenen“ und ihr geschichtlicher Kontext*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989.

toie delle rivalità confessionali e delle speculazioni dottrinali. Occorre ritornare a Lutero: questo il grido che si alza da ogni parte; occorre riformare la Riforma, riportare le chiese protestanti al loro originario messaggio che ha strappato la cristianità dagli oscurantismi papali e l'ha ricondotta alla purezza della Scrittura e del messaggio divino. Nella prospettiva pietista ad attuare questa "riforma 2.0" non possono certo essere i teologi delle scuole, tristi copie degli scolastici medievali, ma solo i veri fedeli, i rigenerati, i *Wiedergeborene* che, come un'élite spirituale, agiscono da forza trainante per tutti gli altri cristiani e spingono al rinnovamento definitivo della Chiesa.

È su questo punto però che il pietismo tedesco si frantuma in un quadro eterogeneo di proposte e sperimentazioni, perché sul *come* questa nuova "riforma della Riforma" debba essere perseguita – se *all'interno della* o *in opposizione alla* Chiesa istituzionale – le possibilità di risposta si rivelano molteplici e a tratti inconciliabili.

3. *Le conventicole come forza riformista nel pietismo ecclesiastico*

Un primo tentativo di risposta alle necessità di riforma dell'epoca è elaborato da Philipp Jakob Spener, considerato il fondatore del pietismo tedesco e in particolare di quello ecclesiastico¹³. A lui si devono concetti che troveranno fortuna ed applicazione anche nel pietismo radicale e che sono quindi trasversali e comuni a tutto il movimento.

Formatosi all'interno della chiesa luterana, ma attento fin da giovanissimo alla letteratura devozionale inglese e all'opera dai tratti mistici di Johann Arndt (1555-1621)¹⁴, mai esplicitamente rivoluzionario in materia dottrinale ma capace d'interpretazioni personali della Scrittura, Spener giunge a Francoforte nel 1666 per avviarsi a una promettente carriera ecclesiastica. Proprio qui, stimolato da alcuni fedeli della sua comunità che lamentavano l'assenza totale di un luogo in cui riunirsi per confrontarsi sui temi centrali per la loro vita spirituale, decide di accogliere nella sua casa privata un gruppo scelto di persone con cui leggere alcune pagine di quella letteratura religiosa a lui tanto cara e poi guidarle al confronto e allo scambio di riflessioni. Lo scopo di queste conventicole, ben presto chiamate *Collegia pietatis* o *Exercitium pietatis*, doveva essere nelle intenzioni del loro promotore l'edificazione reciproca e la promozione del mutuo sostegno nel percorso spirituale di ciascuno dei partecipanti¹⁵. La formula ebbe a tal punto

¹³ Cfr. Martin Brecht, *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. I, pp. 281-389.

¹⁴ Sull'importanza di questo autore per il pietismo tedesco si veda Hans Schneider, *Der Fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555-1621)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006. e Andreas Deppermann, *Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002

¹⁵ Markus Matthias, *Collegium pietatis und ecclesiola*, in: "Pietismus und Neuzeit", 19 (1993), pp. 46-59.

Riformare la Riforma?

successo che nel giro di pochi anni agli incontri furono progressivamente ammesse sempre più persone, uomini e donne di tutte le classi sociali.

Dal 1674 in poi, con l'introduzione della lettura di alcuni passi della Bibbia, Spener rende ancora più esplicito il significato religioso del progetto, che precisa l'anno successivo in una breve opera intitolata *Pia Desideria*¹⁶. L'agile testo delinea i presupposti del suo programma: dopo la diagnosi sul triste stato in cui versa la cristianità dell'epoca e dopo averne individuato i responsabili non tanto nel popolo, ma nelle autorità politiche e ancor più religiose, colpevoli d'aver trascurato la cura dei fedeli per darsi alle sterili dispute dottrinali, s'individua una proposta concreta di intervento all'interno della stessa Chiesa per ricondurre grazie all'azione rinnovatrice dei membri della comunità spiritualmente più puri tutti alla viva pratica della fede¹⁷.

Il principio di riforma che viene introdotto da Spener è possibile solo nella misura in cui sottintende un modello ecclesiastico che, pur non discostandosi sostanzialmente dalla tradizione nel distinguere una chiesa esterna e storica che includa ugualmente giusti e peccatori da una chiesa invece interna e invisibile costituita dalla piccola comunità dei veri credenti, accentua sensibilmente questa stessa contrapposizione¹⁸. Pur infatti riconoscendo quella luterana come la "vera chiesa" dal punto di vista confessionale storico, Spener non indugia nel denunciarne i limiti, le degenerazioni e gli errori, soprattutto per quanto riguarda la cura dei fedeli e la prassi di pietà. È questa chiesa esterna e umana che dev'essere trasformata affinché possa coincidere meglio e in maniera più evidente con la sua parte spirituale più pura a cui, nei *Pia Desideria*, è affidata la responsabilità di ogni riforma.

Le conventicole, che a partire dai *collegia pietatis* diventano la struttura caratteristica del pietismo tedesco, costituiscono agli occhi di Spener un'*ecclesiola in ecclesia* e devono essere espressione concreta e attiva della parte interna e spirituale della Chiesa. Anche in questo caso la continuità con l'insegnamento di Lutero emerge assieme alle sue modificazioni. Fedele al principio del sacerdozio universale, Spener ne precisa ed estremizza significato e scopo sottolineandone la dimensione spirituale¹⁹: solo i cristiani rigenerati hanno il compito di sostenere ed educare gli altri fedeli sia tramite l'insegnamento, sia tramite l'esempio pratico²⁰. Così inteso il sacerdozio universale non è più una pretesa assoluta di

¹⁶ Il testo, pubblicato nel 1675, era originariamente pensato come introduzione a una nuova edizione delle *Evangelienpostillen* di Johann Arndt. Fu poi ristampato pochi mesi dopo come opuscolo autonomo e conobbe un successo straordinario nei decenni successivi. Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria*, in: Idem, *Schriften*, a cura di Erich Beyreuther e Dietrich Blaufuss, vol. I, Olms 1979, pp. 123-548.

¹⁷ Ibid., pp. 156-181.

¹⁸ Cfr. Hans Schneider, *Understanding the Church: Issues of Pietist Ecclesiology*, in Jonathan Strom (ed.), *Pietism and Community in Europe and North America, 1650-1850*, Brill, Leiden 2010, p. 19.

¹⁹ Cfr. Philipp Jakob Spener, *Das Geistliche Priestertum*, in *Schriften*, Vol. I, cit., pp. 549-731. Il testo ribadisce la diagnosi già formulata nei *Pia Desideria* sulla degenerazione della chiesa.

²⁰ Ibid. Importante ricordare che questo testo è strutturato secondo la forma del catechismo in una concatenazione di domande e risposte, partendo dai principi fondamentali della fede fino a

tutti i cristiani, ma nemmeno un privilegio riservato a o regolato tramite ordini ecclesiastici; è piuttosto un mezzo necessario e insostituibile alla riforma della Chiesa, dal momento che solamente attraverso l'edificazione reciproca fra i laici all'interno di piccole conventicole si può raggiungere lo scopo prefisso: aiutare il cristianesimo decaduto a ritornare alla sua originaria purezza²¹.

4. Premesse escatologiche alla rottura

Nel programma di riforma pietista le conventicole dei rigenerati si muovono all'interno della Chiesa, intesa come macrostruttura storica e umana, quasi fossero lievito capace di far crescere spiritualmente l'intera comunità²². Ad attivarle non è però semplicemente la buona volontà dei singoli, ma un orizzonte storico dalle sfumature escatologiche.

Già negli anni giovanili a Strasburgo, Spener si era dedicato per il conseguimento del dottorato (1664) allo studio filologico originale, basato anche su fonti non del tutto ortodosse, del libro dell'Apocalisse²³, che riappare nei *Pia Desideria* come riferimento centrale per la speranza nell'avvento di tempi migliori per la Chiesa. In particolare la visione della caduta di Babilonia²⁴, assieme all'annuncio paolino della conversione futura del popolo ebraico²⁵, sono i segni del futuro instaurarsi di una nuova era in cui tutta l'umanità sarà ricondotta alla semplicità di fede e di vita che già aveva contraddistinto le prime comunità cristiane. Dio stesso, infatti, ha promesso un miglioramento della condizione della Chiesa già sulla terra²⁶. Quest'attesa di un tempo migliore solo accennata nei *Pia Desideria*, trova piena formulazione ufficiale qualche decennio dopo in un'opera intitolata significativamente *Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten*²⁷ che apre una fase nel pensiero di Spener negli anni Settanta del secolo in cui i temi escatologici vengono più apertamente suggeriti, senza però mai uscire dall'alveo dell'ortodossia²⁸. Nei suoi tratti essenziali, il quadro di riferimento rimane comunque sostanzialmente invariato dai *Pia Desideria* in poi.

L'oggetto primario dell'attesa in un tempo migliore è per Spener sempre e sostanzialmente la Chiesa, mai la società civile o l'ordine politico. A differenza

trattare i temi più complessi. L'opera, lungi dall'essere un trattato teologico, si propone in coerenza ai principi pietistici come manuale pratico accessibile ad ogni fedele e utile per la reciproca e quotidiana edificazione.

²¹ Ibid., p. 558.

²² Hans Schneider, *Understanding the Church*, cit., p. 25

²³ Johann Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, cit., pp. 164-82.

²⁴ Ap. 18,19.

²⁵ Rom. 11,25.

²⁶ Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria*, cit., p. 43.

²⁷ Il testo viene pubblicato a Francoforte presso Johann David Zunner nel 1693. Su questo scritto si veda Heike Krauter-Dierolf, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 142-72.

²⁸ Cfr. *ibid.*, pp. 29-53 e 267-79.

Riformare la Riforma?

dei millenaristi, poi, la concretizzazione di questo miglioramento non trova una collocazione precisa nell'orizzonte temporale, ma rimane proiettato in un più o meno prossimo futuro. Anche nei contenuti la speranza a cui i fedeli sono invitati non si lascia descrivere: la riforma a cui la Chiesa sarà sottoposta e che Dio ha promesso viene definita solo in termini oppositivi, ossia come generale miglioramento in contrapposizione allo stato attuale, contrassegnato da ogni sorta di degenerazione dottrinale e morale²⁹. Al tempo stesso però il richiamo in questi termini alle promesse divine e la conseguenza speranza in un futuro migliore definisce il raggio d'azione dei *collegia pietatis* e ne determina di conseguenza la radicale incompatibilità con qualsiasi progetto chilistico³⁰.

Se i millenaristi pretendono di realizzare il regno celeste in terra con mezzi umani e in tempi prestabiliti, i rigenerati di Spener, pur avendo piena fiducia nelle promesse del Padre e quindi pur essendo certi che un rinnovamento della Chiesa avrà luogo³¹, si mettono semplicemente a disposizione del programma divino nella storia, coscienti di non poter in alcun modo ostacolarlo o modificarlo. Al tempo stesso la loro azione riformatrice tramite le conventicole non è indifferente al buon esito del piano eterno, poiché così come i peccati e i dissidi dottrinali vengono puniti con l'allontanamento di sempre più persone dalla Chiesa e con la dilazione della conversione degli ebrei, in maniera analoga gli sforzi dei rigenerati nella reciproca edificazione possono concorrere al progetto di redenzione e favorire la salvezza dell'umanità. Da questo punto di vista proprio l'orizzonte escatologico è il fattore di motivazione decisivo che attiva l'impegno dei *collegia pietatis* nel perseguire la riforma personale e collettiva³². Al tempo stesso però proprio quest'attesa in una futura rigenerazione della Chiesa apre nel pietismo radicale alla sperimentazione chilistica.

5. Pietismo radicale fra Wiedergeburt e unio mistica

La proposta riformista di Spener subisce marcate trasformazioni nel pietismo radicale che, pur assumendone gli elementi principali, li inserisce poi in un mutato paradigma teologico in cui affluiscono correnti di pensiero fra le più disparate, del tutto estranee alla tradizione protestante, tanto che ci si trova costantemente confrontati con casi limite o autori talmente eclettici nel combinare tradizioni che spaziano dall'ascesi medievale alla cabala o all'illuminismo da essere diffi-

²⁹ Cfr. Heike Krauter-Dierolf, *Hoffnung künftiger besser Zeiten. Die Eschatologie Philipp Jakob Speners im Horizont der zeitgenössischen lutherischen Theologie*, in: Wolfgang Breul e Jan Carsten Schnurr (ed.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013, pp. 56-67.

³⁰ Si veda qui Wolfgang Breul, "Hoffnung besserer Zeiten": der Wandel der "Endzeit" im Lutherschen Pietismus um 1700, in: Achim Landwehr (ed.), *Frühen neue Zeiten: Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution*, De Gruyter, Berlin 2012, pp. 261-82.

³¹ Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria*, cit., pp. 74-6.

³² Heike Krauter-Dierolf, *Die Eschatologie Philipp Jakob Speners*, cit., pp. 32-3.

cilmente inseribili in un quadro unitario. Se quindi da una parte resta difficile definire in maniera chiara chi e cosa confluisca in questa corrente³³, è tuttavia possibile monitorare almeno le modificazioni principali subite dal concetto di “riforma” cogliendo i tratti comuni fra i vari autori prima di tutto nella delinea-zione di un nuovo modello di rapporto fra uomo e Dio.

Trasversale a tutto il pietismo radicale è una lettura mistica dell’esperienza religiosa intesa più o meno marcatamente come *unio mistica*. Molto più che per Spener scivolano in primo piano i concetti di conversione e di rinascita che assumono al tempo stesso un significato di cesura nella vita umana: essi sono infatti conseguenza della rivelazione spirituale nell’anima umana e inaugurano un rapporto diretto e assoluto fra fedele e Dio. Di conseguenza la dinamica *Erweckung-Bekehrung-Wiedergeburt* si sintetizza nell’attimo dell’unione mistica e segna il passaggio da una condizione post-lapsaria a un ricreato stato di purezza adamica in cui l’anima del singolo è già a tal punto in connessione intima con il Padre da non aver bisogno di intermediazione alcuna, nemmeno della Scrittura.

L’esegesi dei testi sacri non è certo rifiutata da questi gruppi che i contemporanei, recuperando le categorie cinquecentesche, non esitano a definire di *Schwärmer*, di fanatici. Questi ultimi anzi prevedono, radicalizzando il senso delle con-venticole di Spener, proprio la lettura della Bibbia come momento fondativo della loro vita religiosa comunitaria³⁴, ma collocano la Scrittura generalmente a valle dell’esperienza mistica: solo e soltanto chi abbia già vissuto una rivelazione interiore e una conseguente rinascita spirituale è in grado di comprendere il si-gnificato eterno racchiuso nelle e oltre le parole umane che lo veicolano. Per que-sto motivo all’interpretazione letterale si predilige quella allegorica, supportata per di più da visioni mistiche ed esperienze spirituali tramite cui i singoli rinati vengono istruiti direttamente da Dio³⁵. In alcuni gruppi si arriva addirittura a predicare una sorta di “elezione sociolinguistica”: solo i veri cristiani, illuminati e guidati dallo Spirito, sono in grado di parlare la “lingua di Canaan”, ossia il linguaggio adamitico dell’Eden che permette loro di decodificare correttamente la verità divina nella Scrittura e nella storia³⁶.

Tramite l’immagine del matrimonio mistico fra l’anima del fedele e Dio i pietisti radicali si propongono inoltre spesso come i figli di questa unione di-

³³ Per un’introduzione al vivace dibattito storiografico sul concetto di pietismo radicale di oggi si veda in particolare Wolfgang Breul et. al. (edd.), *Der radikale Pietismus. Perspektive der Forschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011.

³⁴ Ne è l’esempio forse più chiaro la Bibbia di Berleburg, una nuova edizione della Scrittura, tra-dotta e commentata fra il 1726 e il 1742, da un gruppo di pietisti radicali che ebbe un successo straordinario. Si rimanda per un’introduzione al sempre utile contributo di Martin Brecht, *Die Ber-leburger Bibel. Hinweise zu ihrem Verständnis*, in “Pietismus und Neuzeit” 8 (1982), pp. 162–200.

³⁵ Si veda sul tema ad esempio Claudia Wustmann, *Die “begeisterten Mägde”. Mitteldeutsche Prophe-tinnen im Radikalpietismus am Ende des 17. Jahrhunderts*, Edition Kirchhof & Franke, Leipzig 2008.

³⁶ Cfr. Hans-Jürgen Schrader, *Die “Sprache Canaan”. Pietistische Sonderterminologie und Spezialse-mantik als Auftrag der Forschung*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. IV, pp. 404-429, e, più di recente, in Lucinda Martin, *The “Language of Canaan”: Pietism’s Esoteric Sociolect*, in “Aries”, 12 (2012), pp. 237-253.

Riformare la Riforma?

vina e come l'avanguardia di una nuova umanità. Il passaggio che si compie nella *Wiedergeburt* è perciò quello radicale dal vecchio al nuovo Adamo e viene generalmente descritto nei termini di una morte (della natura peccatrice) e una resurrezione (in Cristo)³⁷. A differenza però delle correnti mistiche infra-protestanti, gli effetti di una simile rigenerazione in queste correnti pietiste postulano un cambiamento ontologico del cristiano che si esplica quasi sempre primariamente nella dimensione spirituale, ma che talvolta lascia addirittura intuire una reale trasmutazione della stessa corporalità fisica. Non è raro trovare gruppi radicali che attendono la caduta della struttura carnale e l'assunzione al suo posto di un corpo angelico e androgino con cui i rigenerati si apprestano a entrare nella nuova Gerusalemme³⁸.

Una comunità di rigenerati descritta in questi termini non può che porsi in netto contrasto con la Chiesa intesa come struttura storica istituzionalizzata. Ed è infatti all'interno di un simile quadro mistico che le conventicole di Spener diventano nel pietismo radicale *ecclesiolae extra ecclesia*. Le Chiese confessionali si dimostrano agli occhi di questi gruppi di perfetti *Wiedergeborene* non solo inutili – la loro funzione di mediazione decade infatti di fronte all'*unio mistica* –, ma addirittura dannose e non più riformabili. Anche su questo aspetto si può rilevare una certa omogeneità nell'argomentazione dei vari pietisti radicali. Il modello di riferimento è costituito dalle prime comunità cristiane in cui la fede era vissuta con semplicità e coerenza, lontana da ogni distinguo dogmatico e speculazione metafisica, e si esplicava in un'esistenza improntata alla virtù e alla preghiera. Se paragonata a questa perfezione originaria, la Chiesa attuale si presenta invece come una totale depravazione dottrinale e morale ormai irrecuperabile. La speranza in un futuro migliore per la cristianità a cui chiamava Spener appare quindi inattuabile nei termini di una riforma lenta e progressiva guidata dalle conventicole dei fedeli più devoti che agiscano come lievito all'interno della comunità. A ricreare la perfezione del cristianesimo delle origini sono invece *hic et nunc* i rigenerati: solo loro costituiscono già la vera Chiesa di Dio, in cui la struttura esterna storica (come comunità organizzata o gruppo itinerante raccolto attorno ad un predicatore) coincide perfettamente con la sua parte più spirituale. L'*élite* d'avanguardia in seno alla Chiesa di Spener viene quindi sostituita dalla comunità separata ed esiliata dei pietisti radicali che interpretano l'istanza riformatrice come aperta opposizione e denuncia della storia in attesa dell'imminente restaurazione del regno divino sulla terra.

³⁷ Cfr. Udo Sträter (ed.), *Alter Adam und Neue Kreatur*, cit.

³⁸ Si veda ad esempio Willi Temme, *Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998; Stefania Salvadori, *The restitution of 'Adam's Angelical and Paradisiacal Body': Jane Lead's metaphor of rebirth and mystical marriage*, in: Ariel Hessayon (ed.), *Jane Lead and her Transnational Legacy*, Palgrave Macmillan, London 2016, 143-66.

6. *Non riforma, ma avanguardia cbiliastica*

Come per il pietismo ecclesiastico, anche in quello radicale l'idea di riforma si attiva all'interno di un preciso orizzonte escatologico che trova il suo riferimento scritturale ancora una volta nell'Apocalisse. Quest'ultima fornisce una chiave di lettura della storia utile in primo luogo alla costruzione di una nuova identità comunitaria dei rigenerati in opposizione alle chiese istituzionalizzate e dentro un orizzonte marcatamente millenarista: le persecuzioni a cui i pietisti radicali sono sottoposti dalle autorità sia ecclesiastiche sia secolari confermano la loro elezione poiché sono i veri cristiani che, costretti a fuggire da Babilonia, vivono in esilio, nell'attesa del secondo avvento di Cristo e della conseguente instaurazione del suo regno³⁹.

All'interno di questa cornice si muovono autori diversissimi fra loro per sensibilità e pensiero; tutti però, al di là della specificità delle soluzioni intraprese, non si accontentano di attendere passivamente l'instaurazione della nuova Gerusalemme, ma agiscono e in coerenza con le loro convinzioni elaborano una strategia d'intervento nella storia per sollecitare i veri cristiani a uscire dalla comunità dei "figli del mondo" e unirsi ai "figli di Dio". Il loro scopo, quindi, non è, come ricordato, riformare le chiese confessionali, ma farsi strumenti divini nella storia, accelerare la conversione dei "falsi cristiani" e degli ebrei per costruire la nuova comunità messianica. Per i pietisti radicali le comunità dei rinati costituiscono quindi un ponte fra umano e divino, fra storia ed eternità perché rappresentano già in terra il primo nucleo della vera Chiesa.

Uno degli impulsi decisivi alle speculazioni millenaristiche e alla nuova identità comunitaria del pietismo radicale arriva dell'opera di Jane Lead (1624-1704)⁴⁰, tradotta e diffusa in tutto il continente nell'ultimo decennio del secolo⁴¹. Lead, guida carismatica della *Philadelphian Society*⁴² combina nei suoi scritti l'attesa messianica alla teosofia di Jakob Böhme – in una forma, quest'ultima, estremamente semplificata e di cui rimane soprattutto la cornice narrativa e la simbologia⁴³. Nel programma di riforma, o meglio di superamento di ogni struttura storica ecclesiastica proposto da questi *Philadelphians* s'innestano perciò elementi esoterici e

³⁹ Cfr. Ap. 18,4 Sul millenarismo in epoca moderna nel pietismo radicale si veda Hans Schneider, *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, in *Geschichte des Pietismus*, cit., vol. I, pp. 391-437. Per le tendenze storiografiche attuali e indicazioni bibliografiche, cfr. Wolf-Friedrich Schäufele, *Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700*, in Wolfgang Breul e Jan Carsten Schnurr (ed.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, cit., pp. 29-55.

⁴⁰ Per un'introduzione si rimanda ai saggi raccolti in Ariel Hessayon (ed.), *Jane Lead and her transnational legacy*, cit.

⁴¹ Burkhard Dohm, *Böhme-Rezeption in England und deren Rückwirkung auf den frühen deutschen Pietismus. Jane Lead und das Ehepaar Petersen*, in Wilhelm Kühlmann e Friedrich Vollhardt (ed.), *Offenbarung und Episteme. Zur europäischen Wirkung Jakob Böhmes im 17. und 18. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin 2012, pp. 219-39.

⁴² Cfr. Clasia G. Manusow, *Jacob Böhme and Britain*, in Jan Garewicz (ed.), *Gott, Natur, Mensch in der Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption*, Harrassowitz, Wiesbaden 1995, pp. 197-208.

⁴³ Si rimanda qui, anche per i riferimenti bibliografici essenziali, a Ariel Hessayon e Sarah Apetrei (ed.), *An introduction to Jacob Boehme. Four centuries of thought and reception*, Routledge, New York 2014.

Riformare la Riforma?

panteistici che si ritrovano poi, in varie combinazioni, anche fra i pietisti radicali: il piano soteriologico della storia è intrecciato all'intervento reincarnato di *Sophia*, ipostasi divina d'intermediazione fra Creatore e creato, alla restaurazione della natura androgina del primo Adamo in tutti i rigenerati, fino alla apocatastasi cosmica⁴⁴. Qui ci basti però richiamare il modello di comunità cristiana con cui Lead e i suoi seguaci si propongono di attraversare la svolta escatologica.

Che le chiese istituzionalizzate rappresentino la fase terminale del lungo cammino di degenerazione del cristianesimo delle origini lo si coglie, secondo i *Philadelphians*, nella loro natura confessionale, espressione d'una distinzione fra interpretazioni umane del tutto estranee alla pienezza della verità divina. Al contrario, la Chiesa di Dio, sopravvissuta attraverso i secoli in piccole comunità di perseguitati, si caratterizza per la sua natura spirituale, semplice e priva di divisioni interne. L'opposizione fra queste due chiese non è però statica, ma inserita in una dinamicità storica rivelata nel secondo e terzo libro dell'Apocalisse: dopo la chiesa di Efeso, Smirne, Pergamo e Thyatira, si è ora giunti alla chiesa di Sardi⁴⁵ che, simboleggiando tutte le chiese confessionali, rimane priva di vita nonostante i molti tentativi di riforma; per questo il piano divino prevede l'imminente instaurazione di una nuova comunità, quella di Filadelfia⁴⁶, in cui, ristabilita la perfezione iniziale, Cristo deve regnare fino alla fine dei tempi. A questa nuova chiesa millenaristica, conclude Lead, sono invitati tutti i rigenerati, a prescindere dal loro credo originario, poiché risorti alla natura del nuovo Adamo ne condividono il medesimo stato di perfezione⁴⁷.

Nel pietismo radicale l'ingresso nella comunità dei rigenerati segna quindi automaticamente il superamento pieno della dimensione storica, sia sul piano del singolo, sottoposto a una trasmutazione quasi ontologica e reintegrato nella perfezione edenica originaria, che della comunità, interpretata come unione perfetta di esseri spirituali in cui decadono tutte le distinzioni terrene, siano esse confessionali, linguistiche, sociali o di genere. Il salto escatologico curva quindi la linea temporale fino a chiuderla in un circolo in cui la Chiesa messianica dei rigenerati sostituisce *ex abrupto* la chiesa storica assumendo non solo la purezza delle prime comunità cristiane, ma addirittura la perfezione pre-lapsaria. Rappresentandosi al tempo stesso come incarnati nell'*hic et nunc* infra-mondano, eppure già anticipazione concreta del regno chiliastico, i gruppi di pietisti radicali si trovano a vivere in una costante contraddizione cui cercano di dare precaria risposta sperimentando sempre nuove forme di aggregazione sociale⁴⁸.

⁴⁴ Sulla ricezione di questi temi della teosofia di Böhme nel pietismo radicale si rimanda qui a Wolfgang Breul e Stefania Salvadori (edd.), *Geschlechtlichkeit und Ehe im Pietismus*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2014.

⁴⁵ Cfr. Ap. 3,1-6

⁴⁶ Cfr. Ap. 3,7-13.

⁴⁷ Sempre utile sul tema il contributo di Douglas H. Shantz, *Between Sardis and Philadelphia: The Life and World of Pietist Court Preacher Conrad Bröske*, Brill, Leiden 2008.

⁴⁸ Si rimanda qui al fondamentale saggio di Hans Schneider, *Die unerfüllte Zukunft. Apokalyptische Erwartungen im radikalen Pietismus um 1700*, in Manfred Jakobowski-Tiessen (Ed.), *Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, pp. 187-212.

7. *Alla ricerca di una “nuova Gerusalemme”*

Il pietismo radicale è una delle tante risposte alla diffusa percezione di un’accelerazione della storia che caratterizza il clima culturale tardo-seicentesco⁴⁹. Data infatti per impossibile la semplice riforma delle chiese storiche confessionali, i rigenerati pretendono di costituire *de facto* il primo nucleo della nuova Gerusalemme celeste. A differenza di Spener, però, è un’attesa, la loro, che costantemente cerca di stabilire una sua data di compimento: soprattutto a partire dalla metà degli anni ‘90 del secolo si susseguono le visioni apocalittiche, le interpretazioni allegoriche della Scrittura – in particolare appunto dell’Apocalisse, ma anche del libro di Daniele – e i tentativi di leggere i fatti storici e naturali come segni dell’imminente avvento di Cristo⁵⁰. Per il breve tempo che li separa dall’instaurazione del regno millenario ogni conventicola si organizza così in maniera autonoma così da essere pronta all’inizio della nuova era⁵¹.

Il modello della Chieda di Filadelfia proposto da Jane Lead e dai suoi seguaci assume più di ogni altro per il pietismo radicale un carattere paradigmatico⁵². Attraverso l’*unio mistica* qualsiasi differenza decade e i rigenerati sono liberi di riunirsi in conventicole autonome in cui, sotto la guida diretta dello Spirito, si dedicano alla lettura, alla traduzione di testi religiosi e alla costante edificazione reciproca. Proprio in virtù di questo egualitarismo potenziale fra tutti i *Wiedergeborene*, queste comunità non assumono una struttura fissa e gerarchica, ma agiscono piuttosto come gruppi occasionali in cui i singoli fedeli vivono in costante esilio e se perseguitati sono pronti a dividersi, spostarsi e riunirsi in nuove conventicole cui protestanti, riformati e cattolici hanno ugualmente accesso, purché uniti nel contatto spirituale diretto con Cristo⁵³. La pretesa universalistica della chiesa messianica si esprime quindi in una rete di contatti internazionali fatta d’incontri e contaminazioni fra singoli membri e comunità, ma anche di fitti scambi epistolari, come pure di ricezione, traduzione e rielaborazione di testi chiliastici. Pur dispersi in ogni dove, pur divisi fra le varie confessioni, i pietisti che assumo il modello dei *philadelphians* si concepiscono come una chiesa sovranazionale che, pur perseguitata, agisce carsicamente accanto alle chiese istituzio-

⁴⁹ Cfr. John Christian Laursen (ed.), *Continental millenarians: protestants, catholics, heretics*, Kluwer, Dordrecht 2001.

⁵⁰ Si veda per un tentativo di sistematizzazione delle attese escatologiche nel pietismo radicale Douglas H. Shantz, *Radical Pietist Eschatology as a Complex Phenomenon. Differing Chiliastic Views in Jakob Böhme, J. W. Petersen, and Conrad Bröske*, in Wolfgang Breul e Jan Carsten Schnurr (edd.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, cit., pp. 103-14.

⁵¹ Cfr. Barbara Hoffmann, *Radikalpietismus um 1700. Der Streit um das Recht auf eine neue Gesellschaft*, Campus-Verl., Frankfurt/Main 1996.

⁵² Oltre alla letteratura di riferimento riportata nelle note 40-2, si rimanda qui a Paula McDowell, *Enlightenment Enthusiasms and the Spectacular Failure of the Philadelphian Society*, in “Eighteenth-Century Studies” 35 (2002), pp. 128-146

⁵³ Su questi rapporti interconfessionali si vedano i contributi raccolti in Hartmut Lehmann et al. (edd.), *Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002.

Riformare la Riforma?

nalizzate e rimane sempre pronta a stringere le fila e a organizzarsi saldamente appena il suo capo, il Messia, giungerà sulla terra⁵⁴.

Altri gruppi di pietisti radicali estremizzano invece le componenti mistiche dell'esperienza religiosa e danno vita a forme di unione più gerarchiche in cui i fedeli si raccolgono attorno a una guida che vanta un'ispirazione diretta e speciale dello Spirito ed è quindi incaricata di svolgere una funzione quasi genitoriale. In queste comunità l'influsso di correnti spiritualistiche e in particolare di Jakob Böhme si fanno più evidenti: i *leader* carismatici sono spesso donne che, dopo un'esperienza estatica totalizzante, agiscono come ipostasi divine della *Sophia* celeste. Più precisamente, nella loro perfetta *unio mistica* con Cristo sono dotate di un potere rigenerativo verso le anime post-lapsarie dei neofiti in cui, come madri spirituali, guidano e favoriscono la rinascita del nuovo Adamo.⁵⁵ I riti che regolano a queste premesse la vita comunitaria sono variegati, ma in tutte le *Inspirationsgemeinde* decade comunque l'egualitarismo filadelfico e si sottolinea invece l'appartenenza di alcuni membri delle comunità alla linea del "Sacerdozio di Melchisedec" che si oppone radicalmente al "falso sacerdozio" delle chiese storiche. Questa tipologia di gruppi pietistici radicali incarna quindi nella sua struttura piramidale il percorso soteriologico cui sono chiamati i *Wiedergeborene* nella costituzione della nuova Chiesa messianica: sono ammessi all'unione interiore con Dio e quindi alla rigenerazione completa solo dopo un lungo percorso di purificazione guidato e codificato dai capi della conventicola⁵⁶.

Ancora diversa è l'organizzazione di quei gruppi radicali che, orientandosi apertamente al modello delle prime comunità cristiane, sviluppano un'identità confessionale rigida, distante sia dall'indifferentismo filadelfico sia dalle pratiche estatiche delle *Inspirationsgemeinde*. Nelle conventicole dei Nuovi Battisti o dei Fratelli di Schwarzenau, ad esempio, la vita religiosa è improntata ad un biblicismo veterotestamentario in cui, accanto ad elementi che da Spener in poi sono trasversali a tutto il movimento pietista, emerge chiaramente la linea di continuità con l'anabattismo del Cinquecento, di cui recuperano non solo l'esegesi scritturale ma anche molte regole concrete di vita comunitaria. In queste conventicole il separatismo dalle chiese istituzionalizzate come pure dagli altri gruppi pietistici è radicale e viene codificato in una struttura sociale fissa e puntualmente regolata in ogni aspetto, tanto che la comunità dei rigenerati costituisce non solo una forma alternativa di Chiesa, ma anche di Stato⁵⁷.

⁵⁴ Douglas H. Shantz, *Radical Pietist migrations and dealings with the ruling authorities as seen in the autobiographies of Johann Wilhelm Petersen and Johann Friedrich Rock*, in Wolfgang Breul et al. (edd.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung*, cit., pp. 211-27.

⁵⁵ Barbara Becker-Cantarino, *Die mütterliche Krafft unsrer neuen Gebuhr: theologische Ideen und religiöse Wirksamkeit von Jane Lead (1623/4-1704) und Johanna Eleonora Petersen (1644-1724)*, in Ruth Albrecht (ed.), *Glaube und Geschlecht*, Böhlau, Köln 2008, pp. 235-52.

⁵⁶ Cfr. ad esempio Isabelle Noth, *Ekstatischer Pietismus. Die Inspirationsgemeinden und ihre Prophetin Ursula Meyer (1682-1743)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.

⁵⁷ Si rimanda qui almeno a Jeff Bach, *Der Pazifismus und die Schwarzenauer Neutäufer*, in Wolfgang Breul et al. (edd.), *Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung*, cit., pp. 229-36; Marcus Maier, *The Origin of the Schwarzenau Brethren*, Pa. Brethren Encyclopedia, Philadelphia 2008.

Stefania Salvadori

Questi tre modelli di riferimento non esauriscono le forme di sperimentazione sociale nell'ala più innovativa del movimento in cui, al contrario, vengono continuamente proposte forme ibride di comunità che raccolgono e combinano contemporaneamente elementi tanto dei *Philadelphias*, quanto dei gruppi estatici e neo-anabattisti⁵⁸. Comune però a tutte le conventicole radicali è il tentativo di creare una Chiesa degli eletti, separata e opposta alle istituzioni ecclesiastiche storiche, in cui si concretizzi già nel mondo l'avanguardia del regno eterno divino⁵⁹. Abbandonati i termini di un rinnovamento dell'esistente proposti da Spener, il concetto di "riforma" per i pietisti radicali assume così definitivamente i caratteri della *renovatio mundi*, della palingenesi radicale della Storia fino al suo dissolversi nel tempo escatologico. Un programma riformista questo che, come per gli *Schwärmer* del Cinquecento⁶⁰, trova nella vecchia Europa solo persecuzione politica e religiosa e che si aprirà poi ad una nuova fase evolutiva nel Settecento oltre oceano⁶¹.

stefania.salvadori@tin.it

⁵⁸ Cfr. Hans Schneider, *Understanding the Church*, cit., pp. 15-35.

⁵⁹ Cfr. sopra, nota 48.

⁶⁰ Ci si riferisce qui a quella che tanto Roland H. Bainton quanto Heinold Fast hanno definito "l'ala sinistra della Riforma" e che comprende quei gruppi radicali di anabattisti, spiritualisti e antitrinitari perseguitati non solo dalla Chiesa di Roma, ma anche dalle Chiese protestanti e riformate. Le analogie fra queste correnti cinquecentesche e il pietismo radicale sono evidenti e si manifestano anche nella massiccia ricezione delle prime nel secondo.

⁶¹ Cfr. Jonathan Strom et. al. (edd.), *Pietism in Germany and North America. 1680-1820*, Ashgate, Farnham 2009.