

WOLFGANG REINHARD, *Confessionalizzazione forzata? : prolegomeni ad una storia dell'età confessionale*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 8 (1982), pp. 13-37.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale

di Wolfgang Reinhard

Non mi sembra necessario legittimare il tentativo, qui effettuato, di utilizzare i risultati di due mie ricerche di storia della chiesa già pubblicate¹, per chiarire meglio l'evoluzione del sistema politico nella prima età moderna. Al contrario, sarebbe da lamentare il fatto che finora in queste ricerche l'aspetto politico sia stato lasciato così in secondo piano. In fondo, nell'Europa del XVI e XVII secolo, di cui ci occupiamo qui, l'azione ecclesiastica e quella politica coincidevano in larga misura, anche se non completamente. Perciò, nel rispondere al problema di quanto, come e perché siano stati costituiti per mezzo della «confessionalizzazione» quei grandi gruppi sociali, che sono le chiese, diverrà immediatamente chiaro che la politica non aveva altra possibilità, se non di partecipare direttamente a questa attività. Si svelerebbe in tal modo il fatto che la diffusa concezione, secondo cui il potere statale abbisogna di una neutralità sovraconfessionale al punto che quest'ultima è condizione sufficiente per un suo rafforzamento, non è altro che un'anacronistica proiezione nel passato di situazioni più recenti. Al contrario, la «confessionalizzazione» appare come un elemento presente di regola nella fase iniziale di costruzione degli stati moderni europei.

Questo significa che qui non verrà affrontato direttamente il tema generale «possibilità della politica imperiale», anche se esso sarà tenuto pre-

Comunicazione al «Versammlung deutscher Historiker» del 1982 nella sezione «possibilità della politica imperiale», ora pubblicata in lingua tedesca in «Zeitschrift für historische Forschung», X, 1983, pp. 257-277. Una versione anteriore era stata presentata a Trento il 13 marzo 1981, in occasione del seminario «Forme di disciplinamento sociale nella prima età moderna». Traduzione di Gustavo Corni.

¹ W. REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in «Archiv für Reformationgeschichte», LXVIII, 1977, pp. 226-251; dello stesso *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in *Bekenntnis und Geschichte*, hrsg. von W. REINHARD, München 1981, pp. 165-189. Poiché il responsabile di sezione ha voluto una ricapitolazione di tutte le considerazioni da me finora espresse, posso ben contare in una certa indulgenza per citazioni troppo frequenti di mie ricerche.

sente in modo indiretto, e perciò più significativo. In questo saggio, infatti, non tratteremo dell'impero, ma dei territori che lo compongono e degli altri «stati» europei. Rimane però il fatto che nei territori tedeschi il problema della «confessionalizzazione» assume una connotazione abbastanza diversa rispetto agli altri «stati» europei, in quanto aldilà di tutte le eguaglianze formali rimane notevole la condizione peculiare di far parte di un'entità più ampia, qual è appunto l'impero. In tal modo si può tenere conto anche del tema generale: la «confessionalizzazione» generale dei territori, infatti, non è solo fondamentale per la politica nell'impero, ma è decisiva anche per definire l'ambito d'azione di una politica dell'impero.

In questa sede sarà altresì necessario muoversi ad un elevato livello di generalizzazione, poco tranquillizzante per lo storico, anche se non verranno utilizzati modelli formalizzati desunti dalle scienze sociali. Tuttavia, se uno studioso va alla ricerca delle «tendenze dominanti» in un'epoca, il livello di astrazione sarà giocoforza più elevato rispetto ad altri campi di ricerche. Con ciò, tuttavia, l'autore non pretende che questo tipo di ricerca venga considerato di rango più elevato rispetto ad altri, ma intende soltanto sottolineare il fatto che per un lavoro di questo tipo la falsificabilità parziale è assai più agevole, mentre quella generale è più ardua che in altri casi. Io stesso potrei addurre numerosi controargomenti rispetto a molte delle enunciazioni generali che qui presenterò². A mio avviso, però, fino a dimostrazione del contrario questi casi debbono essere valutati come deviazioni rispetto al «corso normale», deviazioni che richiedono e sono suscettibili di essere spiegate in modo specifico³. Mi auguro di poter dimostrare qui che esiste un «corso normale», il quale appare abbastanza diverso da quanto solitamente si ritiene.

Premessa per compiere una tale ricerca è la revisione di concezioni scientifiche consolidate, ma tutt'altro che indiscusse, e della consueta

² Così in *Gegenreformation und Literatur. Beiträge zur interdisziplinären Erforschung der Katholischen Reformbewegung*, hrsg. von J. M. VALENTIN, Amsterdam 1979; dopo numerosi contributi che documentano l'accordo fra letteratura della Controriforma e principato cattolico, improvvisamente — pp. 271-298 — nel saggio di E. M. SZAROTA, *Boleslaus der Kühne und der Hl. Stanislaus auf den Bühnen des 17. Jahrhunderts*, emerge una eccessiva esaltazione dell'opposizione ecclesiastica all'arbitrio principesco.

³ In tal modo, nel caso eccezionale riportato nella nota 2, le radici spirituali dei drammi sono ancora da ricercare nella fase monarcomaca della teoria politica cattolica: inoltre, per due terzi, esse derivano dalla particolare atmosfera politica della Polonia e in due casi dall'ordine dei Benedettini che era tendenzialmente più contenuto per quanto concerneva la Controriforma.

divisione epocale, che condiziona la coscienza storica dei cittadini di ogni strato sociale e pregiudica quindi la ricerca ⁴.

Tesi 1. Parallelismo fra «Riforma» e «Controriforma» ⁵

L'immagine tradizionale della «Riforma» e della «Controriforma» come due concetti assolutamente antitetici, come due fasi storiche susseguentisi, non è più sostenibile. Oggi appare ben più fondata la distinzione tra un «movimento evangelico» relativamente breve, che rappresenta però il momento culminante di una fase durata due secoli e percorsa da innumerevoli tentativi di riforma, ed un processo di «confessionalizzazione» anch'esso esteso per almeno due secoli, in quanto prende le mosse negli anni Venti del XVI secolo per concludersi con le ultime propaggini agli inizi del XVIII secolo. Il fatto più importante è che tale processo di confessionalizzazione è presente in tutti e tre gli ambiti confessionali, quello calvinista, quello cattolico e quello luterano, con motivi analoghi e cronologicamente in larga misura coincidenti.

La coppia dialettica di opposti: «Riforma»-«Controriforma», la prima «borghese-progressiva» e la seconda «feudal-reazionaria» deve essere corretta in entrambe le componenti. In primo luogo, gli storici hanno da tempo smascherato la presunta «modernità» della Riforma, che pur molti andavano sostenendo, o almeno l'hanno ridimensionata attraverso precise analisi di ciò che debba essere inteso con «modernità». Recenti studi hanno poi dimostrato che la Controriforma è stata da molti punti di vista «più moderna» di quanto spesso si sia creduto e si continui a credere. Ma le due vicende non hanno in comune soltanto la caratteristica di guardare verso il futuro, bensì anche un comune passato, rappresentato da oltre due secoli di tentativi di riforma ecclesiastica. Nel sostenere la priorità delle riforme ecclesiastiche cattoliche rispetto alla riforma protestante il cattolico Hubert Jedin tradiva indubbiamente una soddisfazione di sapore apologetico ⁶; ma allo stesso tempo non si potrà

⁴ Così oggi viene giustamente messa in discussione per la storia francese la scansione cronologica del 1789, che risale all'ideologia dei rivoluzionari ed è stata consolidata da una corrispondente suddivisione degli archivi.

⁵ Nella misura in cui non viene citata alcun'opera più recente, si dovrà ricercare ogni indicazione e una più dettagliata esposizione in W. REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung?*, cit.

⁶ H. JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern 1948.

rimproverare lo storico riformato Pierre Chaunu per aver sostenuto che «Riforma» e «Controriforma» non sono altro che rispettivamente la seconda e la terza all'interno di una serie di «réformes»⁷.

Tra i fattori che hanno determinato l'emergere di ricorrenti tentativi di riforma della chiesa e della sfera mondana tra XIII e XVI secolo vanno ricordati: la pressione demografica a livello mondiale, seguita dalla crisi economica e dalle pesti catastrofiche del XIV secolo, la crescente importanza della città e lo sviluppo relativo dell'economia monetaria e dell'educazione laica. Tutti questi elementi si configurano come una divisione sociale del lavoro in fieri e come una crescente complessità dell'esistenza dovuta alla differenziazione e provocata dalla convivenza in massa degli uomini. Altri elementi che hanno indotto i processi riformistici sono le gravi crisi nel sistema politico ed ecclesiastico, come lo scisma ed il fallimento di tutti i concili convocati per riforme, infine le nuove tendenze della vita spirituale, che perlomeno in parte si collegano ai fenomeni ora ricordati, anche se con modalità non ancora ben chiarite.

Da una prospettiva di attualità i due concetti apparentemente inconciliabili della «Riforma» e della «Controriforma» ci appaiono per origini e per carattere più vicini che mai. Cionondimeno, il primo «movimento evangelico» detiene in questo contesto un ruolo peculiare, in quanto esso contiene un'insolita tendenza innovativa e modernizzante. Ma tale caratteristica non rimane inalterata a lungo. Allorché, a partire dagli anni Venti, i principi presero in mano la gestione della Riforma, allorché l'autorità iniziò ad organizzarla, non si può disconoscere che sia emersa in quel momento una svolta conservatrice ed un avvicinamento ai comportamenti della controparte, aldilà delle innovazioni che contraddistinguono i provvedimenti riformistici stessi⁸. La stessa *Confessio*

⁷ P. CHAUNU, *Les temps réformés. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement 1250-1550*, Paris 1975. Cfr. anche S. OZMENT, *The Age of Reform 1250-1550. An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven-London 1980.

⁸ Il concetto di «movimento(i) evangelico(i)», in contrapposizione a quello ufficialmente consolidato di «Riforma», gode recentemente di una nuova grande vitalità per caratterizzare la situazione fluida all'incirca fino al 1525: ciò risalta anche nel recentissimo e notevole saggio di H.-J. GOERTZ, *Aufstand gegen den Priester, Antiklerikalismus und reformatorische Bewegungen*, in *Bauer, Reich und Reformation, Festschrift für Günther Franz*, hrsg. von P. BLICKLE, Stuttgart 1982, pp. 182-209. Con questo non deve essere naturalmente riproposto ciò che è già stato confutato da F. Lau nel 1959 e cioè «la presunta fine della riforma luterana come movimento popolare spontaneo», ultimamente in *Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555*, hrsg. von W. HUBATSCH

Augustana, che rappresenta l'avvio manifesto del formarsi di una confessione evangelica, mette l'accento sull'importanza di distinguersi dalle correnti, radicali, di sinistra, presenti nel movimento evangelico, e di avvicinarsi consapevolmente alle forze della chiesa preriformistica⁹. Se poi si volesse cercare nel calvinismo più radicale quel principio di progresso, che manca nel luteranesimo conservatore, si dovrebbe concludere che la religione riformata entrò nell'impero prevalentemente attraverso l'autorità dei principi, con le relative conseguenze. Il fatto che il calvinismo, invece, si sia sviluppato in Europa occidentale in modo autonomo e collegandosi all'opposizione politica è frutto della contingenza storica e non rispecchia affatto la sua presunta «essenza». La dottrina politica e la corrispondente politica di Calvino non lasciano in questo senso alcun dubbio.

Proprio l'esame della storia delle dottrine politiche relative alle radici della sovranità popolare e del diritto di resistenza mostra quanto poco l'evolversi di tali dottrine dipenda dalle presunte caratteristiche di ciascuna confessione e quanto più importante sia invece l'influenza esercitata dalle rispettive costellazioni politiche. Per fare alcuni esempi, il luteranesimo solitamente conservatore enunciò la giustificazione del diritto di resistenza all'interno di una sua fase di crisi; ai monarcomachi calvinisti si aggiunsero quelli cattolici nel momento in cui l'esistenza della vecchia chiesa sembrava messa in pericolo a causa della monarchia, finché entrambi aderirono all'assolutismo, che s'era fatto garante dell'esistenza di ciascuna singola confessione. Allo stesso modo, tra i gesuiti troviamo sia dei «padri della sovranità popolare», che dei teorici dell'assolutismo, cosicché sia i nemici che i difensori di quell'ordine non avevano alcuna difficoltà a trovare materiale a dimostrazione delle rispettive tesi¹⁰.

Particolarmente adatto per dimostrare la modernità della presunta «Controriforma reazionaria» è l'esempio dell'ordine dei gesuiti, che a buon diritto viene considerato uno degli esponenti più significativi del

(Wege der Forschung 203), Darmstadt 1967, pp. 68-100. Noi oggi ne sappiamo di più sulla formazione di movimenti cosiddetti «spontanei» da una parte ed intorno alla complicata interazione fra tendenze di massa ed autorità dall'altra.

⁹ Cfr. W. REINHARD, *Das Augsburger Bekenntnis im politischen Zusammenhang*, in *Das Augsburger Bekenntnis in drei Jahrhunderten*, hrsg. von H. JESSE, Weissenhorn 1980, pp. 32-50.

¹⁰ Cfr. H. FENSKE-D. MERTENS-W. REINHARD-K. ROSEN, *Geschichte der politischen Ideen von Homer bis zur Gegenwart*, Königstein 1981, pp. 225-247.

nuovo cattolicesimo in via di formazione. La Compagnia di Gesù ha svolto, infatti, un'influenza quasi rivoluzionaria all'interno degli ordini tradizionali per cui non è casuale che tra i suoi oppositori vi fossero esponenti del conservatorismo ecclesiastico, quali il futuro papa Paolo IV¹¹. Né è casuale che siano falliti i tentativi di dar vita ad un ordine femminile parallelo. Infatti, sarebbe stato assolutamente insopportabile che alle innovazioni apportate fra gli ordini maschili si aggiungesse anche il tentativo di emancipazione della donna in forme ecclesiastiche. Era altresì sconvolgente il fatto che nel caso dei gesuiti si trattasse della fondazione di un nuovo ordine, laddove finora tutt'al più erano stati riformati quelli esistenti. Nuova era la forma di reclutamento elitario e nuovi i metodi di istruzione, particolarmente accurati. Centrale è a questo proposito l'importanza degli esercizi spirituali, i cui contenuti possono essere considerati tutt'altro che moderni; ma la loro stessa struttura denota un'affascinante modernità da tre punti di vista. In primo luogo, attraverso gli esercizi veniva pianificata ed organizzata con una notevole dose di razionalità psicologica l'introduzione dei valori decisivi di un gruppo. In secondo luogo, la procedura si incentrava sull'individuo in modi assolutamente nuovi. Il terzo elemento di modernità consiste nel fatto che, eliminando le tradizionali forme comunitarie monastiche (preghiera comune, clausura), i gesuiti venivano messi in condizione attraverso un'accentuata interiorizzazione individuale di agire senza alcuna limitazione nella sfera mondana. Non stupisce perciò che un ordine siffatto si sia imposto soprattutto nel settore scolastico, mostrando parallelismi davvero significativi con istituzioni evangeliche, al punto da far nascere l'accusa di un vero e proprio «plagio».

Se a questi elementi aggiungiamo l'organizzazione economica dei gesuiti, per certi versi assolutamente moderna, entreremo in un campo, quello appunto dell'economia, nel quale le visioni tradizionali credono di riscontrare una dimostrazione incontrovertibile del carattere reazionario del cattolicesimo della prima età moderna. Anche se la dottrina riformata del credito può a prima vista apparire più onesta, tuttavia occorre rilevare che, nonostante qualche temporanea ricaduta nel rigorismo, anche la casistica preriformistica ha saputo adattarsi altrettanto bene, se non meglio, ai bisogni dell'economia monetaria, grazie alla sua maggiore flessibilità. Il papato stesso, che nel corso del Medioevo aveva rappresentato la massima potenza finanziaria, rimase anche in seguito

¹¹ Cfr. recentemente P. A. QUINN, *Ignatius Loyola and Gian Pietro Carafa: Catholic Reformers at Odds*, in «Catholic Historical Review», LXVII, 1981, pp. 386-400.

uno dei principali assuntori di credito per merito di un sistema finanziario largamente superiore rispetto a quello degli altri stati europei occidentali e tedeschi. Il crescente ritardo economico nel quale venne a trovarsi l'Europa meridionale cattolica non può più essere oggi attribuito all'influsso della Controriforma — come hanno dimostrato le ricerche più recenti — ma deve essere ricondotto a fattori strettamente economici, quali ad esempio la mutata struttura della domanda o i costi di produzione più elevati.

Non si può quindi sostenere che le pur indubbie diversità di natura teologica abbiano influenzato la vita pratica al punto da determinare delle divergenze strutturali complessive fra le varie confessioni religiose. Al contrario, si potrebbe addirittura sostenere che proprio questa ostilità insuperabile abbia fatto sì che, stanti una tradizione comune e comuni problemi del momento, siano state individuate delle soluzioni in buona misura coincidenti, soprattutto per ciò che riguarda il problema di fondo della difesa della propria identità confessionale. Le confessioni, intese come nuovi grandi gruppi compatti, si vanno perciò formando attraverso processi di delimitazione e di disciplinamento dei fedeli che sono largamente omogenei pur nelle diverse direzioni di fede. Tale processo prende avvio con le visite evangeliche negli anni Venti del Cinquecento e con contemporanee misure cattoliche di successo modesto¹² e finisce con il ristabilimento violento dell'omogeneità religiosa in Francia nel 1685, con la sanzione del carattere protestante della monarchia inglese tra il 1688 ed il 1707, con l'espulsione dei protestanti salisburghesi nel 1731¹³. È infatti noto da tempo che il 1648 non rappresentò affatto la conclusione del processo di confessionalizzazione all'interno dell'impero¹⁴.

¹² Specialmente per la convenzione di riforma di Mühlberg del 1522 e per la «riforma» di Ratisbona del 1524, cfr. *Acta Reformationis catholicae*, hrsg. von G. PFEILSCHIFTER, vol. 1, Münster 1959. Qui il concetto di «confessionalizzazione» non viene esteso in modo così ampio come in W. EBERHARD, *Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478-1530*, München 1981, ma ristretto al periodo «post-riformistico» caratterizzato dalla preponderante attività delle autorità.

¹³ Cfr. F. ORTNER, *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation im Erzstift Salzburg*, Salzburg-München 1981, dove però viene posto in (eccessivo) rilievo lo sfondo politico.

¹⁴ Cfr. H. JEDIN, *Die Reichskirche der Schönbornzeit*, in *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte*, vol. 1, Freiburg 1966, pp. 455-468; M. BECKER-HUBERTI, *Die tridentinische Reform im Bistum Münster unter Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen (1650-1678)*, Münster 1978.

*Tesi 2. Metodica creazione di nuovi grandi gruppi*¹⁵

La chiusura del nuovo grande gruppo «confessione» viene raggiunta nel calvinismo, nel cattolicesimo e nel luteranesimo attraverso il seguente procedimento:

- 1) riacquisizione di premesse teoriche chiare; 2) diffusione e affermazione di nuove norme; 3) propaganda e proibizione della contropropaganda; 4) interiorizzazione del nuovo ordine per mezzo dell'istruzione; 5) disciplinamento dei seguaci (in senso stretto); 6) adozione di riti; 7) trasformazione della lingua.

Tenterò di illustrare brevemente questi vari metodi con le variazioni relative.

1. È possibile acquisire la chiarezza di solide convinzioni e la dura volontà di decidere nell'ambito pratico solo a condizione di aver eliminato gli ostacoli rappresentati dalla volontà di pace e dall'impegno di accordo. In linea teorica questo obiettivo è stato realizzato attraverso la definizione di professioni di fede obbligatorie. La «Confessio» detiene in questo senso una funzione decisiva in tutto il periodo storico qui esaminato. Si aggiunga che all'interno del processo di «confessionalizzazione» il concetto stesso di «confessione» ha subito un allargamento di significato; se prima esso definiva l'atto personale di adesione ad una confessione, d'ora in poi «confessione» significherà l'organizzazione dei fedeli. Nella specifica situazione dell'impero, caratterizzato da una mescolanza di diverse religioni, non è però sufficiente la definizione in positivo di una professione di fede; si rende necessario, infatti, eliminare anche in negativo tutte le indeterminatezze confessionali. Esempio è il caso del calice laico, cioè dell'eucarestia sotto le due specie, che non era oggetto di scontro teologico, ma rientrava nella disciplina ecclesiastica. Stante l'apparente scarso rischio teologico, esso venne inizialmente accolto in Baviera e nello Jülich-Cleve, salvo poi a svelarsi un veicolo per l'infiltrazione della nuova fede. Perciò, la prassi dapprima consentita in Baviera venne immediatamente repressa.

2. Decisivo non è tanto che i punti di vista siano stati chiariti, quanto che le nuove norme siano state immediatamente diffuse e concretizzate in forme istituzionali. Il personale preposto a tale scopo, formato da

¹⁵ Nella misura in cui non viene citata alcun'opera più recente, si dovrà ricercare ogni indicazione e una più dettagliata esposizione in W. REINHARD, *Konfession und Konfessionalisierung*, cit.

teologi, parroci, insegnanti, medici e levatrici, così come spesso anche i funzionari del potere temporale, fu sottoposto ad esame ed impegnato sempre più frequentemente con un preciso giuramento ad attenersi alle nuove norme. Per quanto concerne le istituzioni, l'antico apparato gerarchico della chiesa si è dimostrato piuttosto un ostacolo a causa della sua ridondanza e dell'assenza di personale preparato. Ma dopo il concilio di Trento sono state realizzate delle innovazioni di natura spirituale, non meno che organizzative, che hanno permesso un durevole successo all'antica chiesa, rigenerata in forma di confessione. Le decisioni del concilio e dei pontefici venivano trasmesse localmente dai nunzi, i quali non sempre collaboravano in modo armonico con i nuovi ordini tipo quello gesuitico. I sinodi provinciali e diocesani, che dovevano tenersi a scadenze regolari, servivano per promulgare e specificare le nuove norme, come dimostra il brillante modello offerto dalla Milano di Carlo Borromeo. Il nuovo spirito confessionale veniva diffuso tra il popolo per mezzo di missioni, mentre le funzioni di controllo venivano esercitate non solo attraverso i nunzi, ma anche per mezzo dei viaggi compiuti regolarmente a Roma da parte dei vescovi per tenere rapporto. Le chiese riformate, da parte loro, solitamente non hanno organizzato in prima persona delle strutture così articolate. Nel loro caso — ma non soltanto nel loro caso — le nuove norme venivano spesso messe in atto con l'aiuto dell'apparato politico di una città o di un principato.

3. Propaganda e censura accompagnavano queste trasformazioni di tipo istituzionale. Fondamentale divenne la creazione di un'apposita struttura per la stampa¹⁶. La teologia venne adattata alle esigenze della lotta confessionale sotto forma di teologia controversistica. Attraverso un'incessante ripetizione si tendeva a convalidare le proprie norme di gruppo e a demolire gli errori degli avversari. A questo si aggiunsero forme più

¹⁶ In Baviera esisteva perfino un'organizzazione di distribuzione gratuita in grande stile per la letteratura religiosa: il «Güldene Almosen» appunto, gestito nel periodo 1614-1773 dai gesuiti monacensi con sovvenzioni principesche. A quanto pare essa fu imitata ad Augusta-Dillingen, Costanza, Lucerna, Würzburg, Colonia, Graz e Vienna; cfr. D. BREUER, *Besonderheiten der Zweisprachigkeit im katholischen Oberdeutschland während des 17. Jahrhunderts*, in *Gegenreformation und Literatur*, cit., p. 148. Cfr. in questo contesto L. BALDACCHINI, *Bibliografia delle stampe popolari religiose del XVI-XVII secolo*. Biblioteche Vaticane, Alessandrina, Estense, Firenze 1980. Non mi è stato accessibile P. KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel. Form und Funktion der illustrierten Flugblätter zum Reformationsjubiläum 1617 in ihrem historischen und publizistischen Kontext*, Frankfurt-Bern 1982. Già sotto Enrico VIII in Inghilterra, diventa tangibile la dimensione politica di una campagna propagandistica finalizzata alla «riforma della Chiesa»: cfr. G. R. ELTON, *Policy and Police. The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell*, Cambridge 1972, pp. 171-266.

popolari di indottrinamento, quali catechismi, prediche, musica sacra, e nel cattolicesimo ulteriori strumenti come spettacoli e forme di culto quali processioni, pellegrinaggi, adorazione dei santi e delle reliquie¹⁷. Ai censori veniva affidato il compito di vigilare affinché non penetrassero concezioni ostili. Gli esempi più famosi in questo campo sono senza dubbio l'indice romano e quello spagnolo dei libri proibiti, ma anche la formula di concordia luterana prevedeva esplicitamente la censura, che veniva esercitata anche nell'ambito del calvinismo.

4. Tutti i provvedimenti finora ricordati non sono che le premesse per il decisivo processo di interiorizzazione delle nuove norme, che veniva effettuato attraverso i meccanismi della socializzazione. Ogni confessione ha perciò costruito e disciplinato il settore educativo, per assicurare la trasmissione degli orientamenti «giusti» alle giovani generazioni. Al centro delle innumerevoli ordinanze scolastiche emanate in questo periodo si collocano l'educazione religiosa, con i relativi esercizi, ed il controllo del comportamento morale e religioso¹⁸. Caratteristico è però soprattutto il moltiplicarsi di nuove fondazioni, come la rapida diffusione dei collegi dei gesuiti in tutt'Europa, diffusione importante per il mantenimento delle élites di fede tradizionale¹⁹. Ma ancor più importante è stata la creazione di moltiplicatori affidabili, per cui la chiesa cattolica dette vita ai seminari per i preti e a supplementari enti educativi centrali, come il Collegium Germanicum a Roma²⁰. Nel campo

¹⁷ Cfr. i vari contributi citati in *Gegenreformation und Literatur*, cit.; D.-R. MOSER, *Verkündigung durch Volkesgesang. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation*, Berlin-München 1981, dove risulta chiaro che il «canto popolare» religioso è ben altro che un «prodotto spontaneo», ma, piuttosto, un prodotto di propaganda religiosa pianificata e, come tale, caratterizzato dagli specifici indirizzi teologici degli ordini su ciò competenti.

¹⁸ Per la Germania evangelica, accanto al lavoro piuttosto vecchio di G. MERTZ, *Das Schulwesen der deutschen Reformation*, Heidelberg 1902, si veda fra gli altri H. A. STEMPEL, *Melanchthons pädagogisches Wirken*, Bielefeld 1979, che indubbiamente sottolinea con maggiore vigore gli aspetti scientifici rispetto a quelli politici; G. STRAUSS, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore 1978, i cui risultati, per altro, vengono falsificati, per il caso di Strasburgo, da J. M. KITTELSON, *Successes and failures in the German Reformation: The Report from Strasbourg*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LXXIII, 1982, pp. 153-175. Secondo quest'ultimo l'efficacia degli sforzi pedagogici ecclesiastici di disciplinamento fu più grande di quello che Strauss non ammetta.

¹⁹ Cfr. *La «Ratio Studiorum». Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia fra Cinque e Seicento*, a cura di G. P. BRIZZI, Roma 1981.

²⁰ Cfr. da ultimo P. SCHMIDT, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker in der nachtridentinischen Kirchengeschichte* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom), Tübingen 1983.

evangelico, Wittenberg, che era assunta in modo quasi spontaneo al rango di grande centro educativo, fu ben presto soppiantata da Ginevra, città in cui la preparazione di nuove generazioni di predicatori da inviare in tutt'Europa era organizzata in modo pianificato.

Seguì poi la fondazione di numerose università, allo scopo di impedire ai membri del proprio gruppo di frequentare istituzioni educative straniere, coltivando così una nuova classe dirigente aderente alle norme del sistema vigente. Nell'impero, esclusi i Paesi Bassi, nel corso del periodo confessionale furono fondate 12 nuove università cattoliche, ed altrettante luterane, nonché 8 scuole superiori riformate, alle quali se ne aggiunsero altre cinque in Svizzera ²¹.

5. Accanto alla politica educativa, vennero messi in atto altri procedimenti disciplinari, per raggiungere l'omogeneizzazione confessionale del gruppo. In primo luogo vennero eliminate le minoranze, dai protestanti italiani del Cinquecento fino a quelli salisburghesi del Settecento. Contemporaneamente si operò per impedire i contatti del gruppo con l'esterno, costringendolo ad interrelazioni interne. Tale processo è in rapporto di reciproco rafforzamento con la pianificata politica intesa ad attizzare l'odio nei confronti degli «altri». Lo strumento principale di disciplinamento era rappresentato dalla visita, attraverso cui le singole comunità ed istituzioni venivano sottoposte ad un'indagine accuratissima, e di cui a differenza che nel passato venivano accuratamente conservati gli atti. Laddove mancava un'istanza superiore, come nel caso delle comunità riformate autonome, era lo stesso presbiterio o concistoro, formato dagli anziani e dai pastori, a svolgere funzioni equivalenti di controllo morale e religioso; a questo scopo infatti era stato fondato. Anzi, è probabile che il controllo sociale attuato dalla stessa comunità risultasse più efficace rispetto a quello esterno realizzato, ad esempio, dall'inquisizione spagnola e dalla «polizia» bavarese.

6. Data la loro importanza per mantenere la coerenza di gruppo, anche i riti furono oggetto di disciplinamento, in un primo tempo attraverso controlli sulla partecipazione. Le liste dei comunicati, i libri dei battesimi, dei matrimoni e delle sepolture furono introdotti non per scopi statistici, ma con l'intento di controllare la situazione confessionale.

²¹ Su ciò, fra gli altri, K. HENGST, *Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten*, München 1981, su Ingolstadt, Colonia, Treviri, Magonza, Würzburg, Friburgo, Erfurt e Heidelberg da una parte, Dillingen, Paderborn, Molsheim, Münster, Osnabrück e Bamberg dall'altra. Inoltre U. IM HOF, *Sozialdisziplinierung in der reformierten Schweiz vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, pubblicato in questo stesso volume a p. 119.

Inoltre, determinati riti, considerati più adatti alla caratterizzazione confessionale, furono particolarmente sviluppati, o al contrario repressi. Nell'ambito della fede tradizionale il calice laico era considerato eretico²², mentre il culto del sacramento, dei santi e delle immagini veniva considerato come il tratto distintivo dell'essenza del cattolicesimo. Nel campo evangelico, l'indizio più pregnante della transizione dal luteranesimo al calvinismo fu rappresentato dall'eliminazione delle immagini, dei resti dell'antica liturgia della messa e dell'esorcismo nel battesimo. Sintomatico dell'irrigidirsi dei fronti confessionali è da considerarsi il fatto, a prima vista abbastanza strano, che anche nell'età confessionale i colloqui teologici tra le confessioni siano sopravvissuti in numero non irrilevante proprio per il fatto che essi erano ormai divenuti un rituale, un rituale appunto di autoconferma²³. Del resto, spesso alcuni risultati neutri dal punto di vista confessionale ottenuti da una delle due parti sono stati respinti soltanto allo scopo di distinguersi in modo netto; così, la riforma pontificia del calendario del 1582 fu introdotta nell'impero da parte degli evangelici soltanto nel 1699!²⁴

7. Infine, la volontà di definire la propria identità si estese anche all'ambito della lingua, che venne sottoposta ad una regolamentazione conformistica rispetto al gruppo; ma questo è un settore ancora poco studiato. A Ginevra, ad esempio, i nomi propri dei cittadini furono sottoposti ad interventi di carattere confessionale. Continuò certamente a prevalere la tradizione dei nomi desunti dal Nuovo Testamento, ma alcuni nomi di santi ed altri tipicamente cattolici furono proibiti ed iniziò a diffondersi l'uso di nomi tratti dal Vecchio Testamento. Tra i cattolici, invece, a partire dal 1566 venne imposto per legge l'uso già tradizionale di scegliere nomi di santi.

²² Nell'Archivio Vaticano, *Sec. Brev.* 460, al n. 43, si trova una dispensa papale del 1610 per l'ammissione in un ordine equestre «non obstante quod eius mater [del candidato] sub utraque specie communicet».

²³ Cfr. specialmente J. TAZBIR, *Die Religionsgespräche in Polen*, in *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, hrsg. von G. MÜLLER, Gütersloh 1980, pp. 127-143, come altri contributi del medesimo volume.

²⁴ Cfr. F. KALTENBRUNNER, *Beiträge zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform*, Wien 1880; dello stesso, *Der Augsburger Kalenderstreit*, in «Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung», I, 1880, pp. 497-540; F. STIEVE, *Der Kalenderstreit des 16. Jahrhunderts in Deutschland* (Königliche Bayerische Akademie der Wissenschaft. Abhandlungen, 15/3), München 1880, pp. 1-98; H. GUTZWILLER, *Die Einführung des Gregorianischen Kalenders in der Eidgenossenschaft in konfessioneller, volkswissenschaftlicher, staatsrechtlicher und wirtschaftspolitischer Schau*, in «Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte», LXXII, 1978, pp. 54-73.

È sorprendente come questo processo di confessionalizzazione si sia snodato con tempi ed obiettivi così simili, a prescindere dalle contrapposizioni teologiche e dalle diversità di natura confessionale negli strumenti impiegati. Altresì è significativo che questo processo si sia realizzato con la partecipazione determinante delle autorità secolari, senza la cui presenza in effetti molte delle misure più incisive prese in questo ambito non sarebbero state neppure pensabili. Non è affatto vero che la confessionalizzazione sia stata realizzata dallo «stato» soltanto nei territori luterani, in quanto ciò accadde anche nei territori calvinisti, nonostante che dal punto di vista teorico ciò contrastasse con l'autonomia propria delle comunità ecclesiali, ed anche negli stati cattolici, nei quali dal punto di vista dell'organizzazione ecclesiale non v'erano in teoria delle lacune che legittimassero «interventi statali». Non si può negare naturalmente il ruolo trainante svolto in questo processo dai gruppi dirigenti ecclesiastici; è noto, ad esempio, il processo strettamente apparentato di rigido autodisciplinamento messo in atto da sette autonome, come quella degli Utteriti²⁵; tale processo è anch'esso peculiare dell'età confessionale²⁶. Ma gli sforzi di confessionalizzazione attuati dalle élites nobiliari²⁷ sono significativi dal punto di vista politico²⁸ anche e proprio quando entrano in conflitto con il «potere statale». Nel caso, poi, delle politiche confessionali realizzate da oligarchie cittadine, come quelle svizzere²⁹, è innegabile l'assonanza con i provvedimenti delle autorità principesche³⁰. D'altro canto, esistono anche casi di gruppi dirigenti urbani, i cui interessi spingevano piuttosto verso una politica di tolleranza religiosa: ad esempio, il consiglio della città imperiale di Au-

²⁵ Cfr. J. RUNZO, *Hutterite Communal Discipline, 1529-1565*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LXXI, 1980, pp. 160-179, come, per la situazione contemporanea, W. S. F. PICKERING, *Hutterites and Problems of Persistence and Social Control in Religious Communities*, in «Archives des sciences sociales des religions», XXII, 1977, pp. 75-92.

²⁶ Cfr. H. LEHMANN, *Das Zeitalter des Absolutismus. Gottesgnadentum und Kriegsnot*, Stuttgart 1980.

²⁷ G. HEISS, *Konfession, Politik und Erziehung. Die Landschaftsschulen in den nieder- und innerösterreichischen Ländern vor dem Dreissigjährigen Krieg*, in *Bildung, Politik und Gesellschaft* (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, 5), Wien 1978, pp. 13-63.

²⁸ Cfr. W. EBERHARD, *Konfessionsbildung*, cit.

²⁹ Cfr. U. IM HOF, *Sozialdisziplinierung*, cit.

³⁰ A. ENDRESS, *Phasen der Konfessionsbildung — Aufgezeigt am Beispiel der Reichsstadt Wimpfen im Zeitraum von 1523-1635*, in *Festgabe für E. W. Zeeden*, hrsg. von H. RABE-H. MOLITOR-H. C. RUBLACK, Münster 1976, pp. 289-326, constata come risultato finale del processo un vero e proprio governo autoritario della chiesa.

gusta³¹ o i «reggenti» dei Paesi Bassi³². Sta di fatto, però, che le comunità tolleranti furono generalmente deboli politicamente, nel XVI-XVII secolo, e che premessa essenziale per l'imporsi del potere statale di tipo moderno è proprio l'intolleranza confessionale.

Tesi 3. Confessionalizzazione al servizio della crescita politica

La politica di decisa confessionalizzazione attuata dallo «Stato moderno» in via di consolidamento offre a quest'ultimo tre vantaggi decisivi per il suo ulteriore sviluppo:

- 1) il rafforzamento della sua identità nazionale o territoriale sia verso l'esterno che verso l'interno;
- 2) il controllo su di un rivale potente come la chiesa, e non da ultimo il controllo sul patrimonio ecclesiastico come importante strumento di potere;
- 3) il disciplinamento e l'omogeneizzazione dei sudditi, dato che la «confessionalizzazione» è solo la prima fase di quello che Gerhard Oestreich ha definito il «disciplinamento sociale» assolutistico³³. In altre parole, uno stato che voglia imporre il proprio potere politico non può fare a meno di realizzare una politica di confessionalizzazione.

1. A seguito del generale processo di differenziazione verificatosi nel tardo Medioevo, al quale ho accennato prima, sia il «Corpus Christianum» europeo che l'impero si scompongono in una molteplicità di chiese, di stati e di territori. Queste nuove entità, data la loro stessa pluralità, vengono ben presto a trovarsi in una situazione di concorrenza, che coinvolge non da ultimo anche la loro legittimazione. In effetti, questo processo di differenziazione si svolge inizialmente non in direzione della situazione attuale, nella quale esistono subsistemi autonomi, quali «la politica», «la religione», «l'economia», ecc., che convivono l'uno accanto all'altro, cosicché il singolo cittadino fa parte di regola di ciascuno di essi. Nella fase iniziale della confessionalizzazione, invece, i nuovi subsistemi mantengono la pretesa totalizzante dell'antico

³¹ Cfr. F. ROTH, *Augsburgs Reformationsgeschichte*, 4 voll., München 1901-1931 (*passim*).

³² Cfr. E. HASSINGER, *Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert*, in *Gegenreformation*, hrsg. von E. W. ZEEDEN (Wege der Forschung 311) Darmstadt 1973, pp. 332-356.

³³ G. OESTREICH, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*, Berlin 1969, pp. 79-197.

sistema universale, con la conseguenza che l'appartenenza ad un sottosistema escludeva tassativamente l'appartenenza agli altri. In altre parole, il concetto di religione dell'epoca si estendeva anche alla politica, e viceversa il concetto di politica comprendeva anche la chiesa e la religione. Lo sviluppo della primitiva forma di stato moderno non può verificarsi perciò in modo indipendente rispetto al problema confessionale, ma soltanto sulla base di un «consenso fondamentale su religione, chiesa e cultura, che comprenda l'autorità e i sudditi»³⁴. Ne consegue che il cattolicesimo divenne elemento altrettanto costitutivo dell'identità politica nazionale in Portogallo³⁵, in Spagna³⁶ e dopo qualche ondeggiamento anche in Francia³⁷, analogamente a quanto è stato il protestantesimo in Inghilterra, dove ancora oggi viene coltivata l'immagine della *protestant nation*³⁸. È significativo che l'incertezza confessionale vigente in Svezia sia stata superata definitivamente nel momento in cui l'ascesa al trono di Sigismondo, esponente del ramo polacco dei Vasa, sembrò mettere in pericolo l'identità nazionale. È solo nel 1593 che la Svezia accetta la *Confessio Augustana*, chiudendo due anni dopo il santuario nazionale preriformato di Vadstena e vietando ai cattolici di risiedere nel paese³⁹.

³⁴ H. SCHILLING, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh 1981, p. 34.

³⁵ Cfr. Luis DE CAMÔES, *Os Lusíadas* VII, 14.

³⁶ Cfr. F. LÓPEZ DE GOMARA, *Historia General de las Indias* (Biblioteca de autores españoles, 22), Madrid 1877 (ristampa 1946), p. 156: dedica all'imperatore Carlo V, 1552. Noto, in questo contesto, l'integrazione dell'inquisizione in Stato e Nazione sia a livello politico che di coscienza. Cfr., per esempio, H. KAMEN, *Die Spanische Inquisition*, München 1969 e B. BENASSAR, *L'inquisition espagnole au service de l'état*, in «Histoire», 1979, pp. 35-46.

³⁷ Anche se oggi le radici della moderna concezione di Stato e dell'idea di tolleranza vengono ricercate nelle guerre degli Ugonotti, all'autoconsapevolezza politica della maggioranza della classe dirigente francese della prima età moderna si confaceva certamente la corrispondente unità di fede e regno quale era stata finalmente ripristinata da Luigi XIV. Cfr. R. KLIENMANN, *Changing Interpretations of the Edict of Nantes. The Administrative Aspect 1643-1661*, in «French Historical Studies», IV, 1978, pp. 541-571.

³⁸ Cfr. C. Z. WIENER, *The Beleagured Isle. A Study of Elizabethan and Early Jacobean Anti-Catholicism*, in «Past and Present», n. 51, 1971, pp. 27-62; oppure W. HALLER, *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*, London 1963; o J. P. KENYON, *The Popish Plot*, London 1972.

³⁹ Cfr. P. G. LINDHARDT, *Skandinavische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert* (Die Kirche in ihrer Geschichte 3/M 3), Göttingen 1982, pp. 281 s.; G. SCHWAIGER, *Die Reformation in den nordischen Ländern*, München 1962, pp. 142 s.; G. GARSTEIN,

Il ricorso alla confessione era quasi più importante ancora per i territori dell'impero, in quanto ad essi mancava qualsiasi legittimazione di natura nazionale per la loro indipendenza politica. La confessione, come elemento di delimitazione politica, assume un particolare rilievo laddove viene meno lo stesso fattore dinastico, come è il caso delle linee rivali dello stesso casato in Assia e in Sassonia, nonché dei Wittelsbach di Baviera e del Palatinato. Oppure, è soltanto una coincidenza della storia il fatto che i conflitti confessionali siano esplosi di regola proprio tra queste linee rivali appartenenti alla medesima dinastia? Inoltre, nei territori in cui vigeva la medesima confessione, è significativo l'impegno a delimitare la propria chiesa territoriale dal punto di vista organizzativo, culturale ed in taluni casi anche dottrinario⁴⁰. Persino alcuni principi cattolici tentarono di seguire questa strada attraverso la creazione di cosiddetti «vescovadi territoriali», nonostante che le loro possibilità di manovra in questo campo fossero ben più ridotte. Un altro esempio particolarmente significativo è costituito dalla precoce delimitazione confessionale attuata in Svizzera, che raggiunse un primo compimento temporaneo con la promulgazione della pace territoriale di Kappel nel 1531. In questo caso è evidente che la precoce territorializzazione ha reso possibile un'altrettanto precoce confessionalizzazione⁴¹, così come viceversa la confessionalizzazione rafforzò il processo di territorializzazione.

La delimitazione contro influenze estranee costituisce in negativo la base per una nuova identità politico-religiosa. Accanto alle note limitazioni della libertà di movimento⁴² e di matrimonio per i sudditi, un ruolo notevole è stato svolto soprattutto dalla paura nei confronti di vincoli di lealtà con l'esterno. Così, ancora per John Locke un cattolico costituiva un pericolo, perché doveva obbedienza ad un principe straniero, e cioè al papa⁴³. La concezione del papato come stato fra gli altri

Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia until the Establishment of the Congregation de Propaganda Fide, vol. II: 1583-1622, Oslo 1980.

⁴⁰ H. SCHILLING, *Konfessionskonflikt*, cit., p. 367.

⁴¹ P. STADLER, *Eidgenossenschaft und Reformation*. Conferenza tenuta nello Historisches Kolleg di Monaco nel settembre 1982 nell'ambito del seminario di H. ANGERMEIER, *Säkulare Aspekte der deutschen Geschichte im 16. Jahrhundert*; particolarmente importante E. WALDER, *Reformation und moderner Staat*, in «Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern», LXIV-LXV, 1980, pp. 441-583.

⁴² Cfr. J. STOYE, *Reisende Engländer im Europa des 17. Jahrhunderts und ihre Reise motive*, in *Reiseberichte als Quellen europäischer Kulturgeschichte*, hrsg. von A. MACZAK-H. J. TEUTEBERG, Wolfenbüttel 1982, pp. 131-133.

⁴³ J. LOCKE, *Epistola de Tolerantia*, 1689.

stati, che emerge in svariate circostanze, è altamente significativa della situazione complessiva vigente in quell'epoca ⁴⁴. Nell'impero troviamo un parallelo in questo senso negli sforzi messi in atto da parte del «territorialismo» brandeburghese per tenere lontano a tutti i costi l'arcivescovo di Colonia dal Kleve, che pure era sottoposto alla sua giurisdizione ecclesiastica ⁴⁵.

L'identità politica non si forma però soltanto in negativo attraverso la delimitazione rispetto agli avversari, ma essa nasce anche attraverso un'azione in positivo di confessionalizzazione interna, portata avanti con consequenzialità. Con questo non s'intende parlare affatto di una mera strumentalizzazione della fede a scopi politici. Anche la religione politica di un Machiavelli o di un Rousseau ⁴⁶ non può in alcun modo venire confusa con le ciniche strategie utilizzate ai giorni nostri per mobilitare i cittadini a scopi elettorali. Nella prefazione al suo volume, *Bavaria sancta*, scritto nel 1615-1628 per incarico del duca Massimiliano, il gesuita Matthäus Rader scriveva ⁴⁷:

«Città, borghi, mercati, distretti, villaggi, campi, boschi, monti e valli respirano e mostrano l'antica religione cattolica in Baviera... poiché tutta la regione non è altro che religione e appare come un'unica chiesa comunitaria di popolo».

⁴⁴ Cfr. P. PRODI, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 1982.

⁴⁵ Cfr. D. COENEN, *Die katholische Kirche am Niederrhein von der Reformation bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, Münster 1965, come pure M. LACKNER, *Die Kirchenpolitik des Grossen Kurfürsten*, Witten 1973, e K. DEPPERMAN, *Die Kirchenpolitik des Grossen Kurfürsten*, in «Pietismus und Neuzeit», VI, 1981, pp. 99-114; in generale G. HEINRICH, *Brandenburg II*, in *Theologische Realenzyklopädie*, vol. VII, Berlin 1981, pp. 111-128. Non si può certo parlare di una precoce politica di tolleranza ricca di conseguenze per l'ascesa della Prussia-Brandeburgo. A prescindere dalla tolleranza motivata economicamente verso le minoranze di ebrei, battisti e sociniani, si trattava appunto di questo: di trovare un *modus vivendi* con la molteplicità confessionale di questo variegato miscuglio di signorie; in un simile contesto era impossibile un'applicazione, su basi giuridiche e politiche, del principio «*cuius Regio eius Religio*». Fu pertanto imposta una pacificazione fra riformati e luterani, anche se, quando era possibile, veniva sempre data la preferenza ai riformati. I cattolici furono sopportati contro voglia solamente nella parte occidentale e sottomessi completamente al rigore del territorialismo. Lo stesso «Re soldato» ha voluto accertarsi personalmente dell'ortodossia degli esuli salisburghesi che si erano rivolti a lui. G. FLOREY, *Die «Grosse Emigration», in Reformation, Protestanten in Salzburg*, Ausstellung Schloss Goldegg 1981, p. 105.

⁴⁶ W. REINHARD, in *Geschichte der politischen Ideen*, cit., pp. 202, 290.

⁴⁷ Secondo P. B. STEINER, *Der gottselige Fürst und die Konfessionalisierung Altbayerns*, in *Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573-1657*, hrsg. von H. GLASER, München 1980, pp. 252 s.

Lo slogan «Tota regio nil nisi religio» è assai di più che un semplice gioco di parole sulla più nota formula: «Cuius regio eius religio». Si tratta, invece, di un programma, che Massimiliano con il suo «reggimento di polizia ecclesiastico»⁴⁸ largamente realizzò, conseguendo nel lungo periodo risultati notevoli dal punto di vista dell'interiorizzazione⁴⁹.

2. «La Signoria Vostra deve essere nostro papa ed imperatore», scrivono i contadini di Balhorn già nel 1523 a Filippo d'Assia⁵⁰. La nuova sacralizzazione della politica, che va di pari passo con la confessionalizzazione, rappresenta per lo stato moderno in via di formazione un vantaggio funzionale. Sia teoricamente che praticamente, infatti, la chiesa viene integrata all'interno del corpo statale, senza distinzioni almeno dal punto di vista pratico fra stati cattolici e stati evangelici. Se anche il duca di Baviera non prende decisioni in materia di dottrina religiosa, come fa invece l'elettore sassone, tuttavia il «Consiglio spirituale» di Monaco per struttura e funzioni non si differenzia granché dal Concistoro superiore sassone o dal Consiglio ecclesiastico del Palatinato⁵¹.

⁴⁸ Classico F. STIEVE, *Das kirchliche Polizeiregiment in Bayern unter Maximilian I. 1595-1651*, München 1876; fonti importanti: *Landrecht/Policey: Gerichts- Malefiz und andere Ordnungen Der Fürstenthumben Obern und Nidern Bayrn*, München 1616, specialmente pp. 562-572, 683-710. L'ordinanza di polizia territoriale, di cui qui si tratta, pp. 583-585, contiene anche interessanti argomentazioni a proposito delle scuole. «Unser Regiment» devono preoccuparsi di questo: che «wirdet nicht allein Christliche Disciplin und Ehr Gottes befurdert / sondern die Jugent in einer Forcht und Zucht / dem gemainen Vatterland zu gutem auff erzogen» («venga promossa non soltanto la disciplina cristiana e il timore di Dio / ma anche che la gioventù venga educata nel timore e nella disciplina per il bene della patria comune»). Premessa indispensabile a ciò è uno stretto «controllo dello Stato». A questo scopo Massimiliano volle fin da principio limitare drasticamente il numero delle scuole elementari; cfr. D. BREUER, *Besonderheiten der Zweisprachigkeit*, cit., pp. 155-157. Cfr. anche L. WESTENRIEDER, *Versuch einer Geschichte der bayerischen Generalien in Hinsicht auf die Polizeygegenstände. Vom Jahr 1500 bis 1700*, in *Beyträge zur vetarländischen Historie, Geographie, Statistik, etc.*, vol. VIII, 1806, pp. 280-392.

⁴⁹ H. RÖSSLER, *Warum Bayern katholisch blieb. Eine Strukturanalyse der evangelischen Bewegung im Bistum Freising 1520-1570*, in «Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte», XXXIII, 1981, pp. 91-108, esamina il movimento evangelico quale controprova a sostegno della tesi che il cattolicesimo conservatore bavarese non è affatto il prodotto di un carattere popolare, ma piuttosto di un'attività disciplinatrice da parte dell'autorità.

⁵⁰ W. HEINEMEYER, *Die Territorien zwischen Reichstradition, Staatlichkeit und politischen Interessen*, conferenza tenuta al colloquio di Angermeier, cit.

⁵¹ Cfr. D. ALBRECHT, in *Handbuch der Bayerischen Geschichte*, vol. III, München 1969, pp. 51, 583; J. HÖSS, *Humanismus und Reformation*, in *Geschichte Thüringens*, vol. III, Köln-Graz 1967; H. RELLER, *Vorreformatoren und reformatoren Kirchenverfassung*

Quando Thomas Hobbes afferma che l'autorità ecclesiastica è parte del potere statale, per cui ciascun principe è allo stesso tempo maestro spirituale dei propri sudditi, che il potere del papa è limitato al suo proprio principato, cioè allo stato della chiesa⁵²; tutto ciò non è affatto espressione di una polemica teorica aggressiva, ma una semplice descrizione della realtà politica del tempo. Per questa ragione l'elettorato di Sassonia si è preoccupato di impedire che si venissero a trovare entro i suoi confini dei vescovi evangelici, come pure era previsto dalla *Confessio Augustana*⁵³.

Nell'ambito cattolico la chiesa poteva mantenere proprie istituzioni ed élites. Il processo di espansione del potere statale fu, perciò, accompagnato da conflitti tra «chiesa» e «stato». È significativo che tale conflittualità sia emersa all'interno dello stesso stato della chiesa, nel quale la gerarchia «statale», composta anch'essa da chierici, si impose ai danni di quella «ecclesiastica» non diversamente che negli altri paesi, anche se in questo modo rimanevano inattuati i principi di riforma relativi all'autonomia dei vescovi, che erano stati enunciati dal Concilio di Trento e difesi con tanta energia da Roma in altri contesti⁵⁴. Del resto, anche Ferdinando di Wittelsbach nella sua qualità di principe-vescovo di Münster ha imposto la propria autorità ecclesiastica sul «Niederstift» appartenente al vescovado di Osnabrück, facendo leva sulla «cura religionis» derivatagli dalla sua qualità principesca⁵⁵. Roma riuscì, invece, a sventare i tentativi volti a mettere sotto controllo la chiesa del proprio territorio, escludendo la chiesa imperiale ed istituendo in pari tempo dei vescovadi territoriali, e ciò anche in Baviera⁵⁶. Proprio il sistema della

im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1959; V. PRESS, *Calvinismus und Territorialstaat, Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559-1619*, Stuttgart 1970; per l'applicazione del modello bavarese nel Baden, si veda *Der Geistliche Rat zu Baden-Baden und seine Protokolle 1577-1584*, hrsg. von H. STEIGELMANN, Stuttgart 1962; come pure, nel territorio soggetto alla signoria spirituale dei Wittelsbach nel Basso Reno, fra gli altri, H. IMMENKÖTTER, *Die Protokolle des Geistlichen Rats in Münster*, Münster 1972.

⁵² THOMAS HOBBS, *Leviathan*, Cap. 42.

⁵³ Cfr. I. HÖSS, *Episcopus evangelicus. Versuche mit dem Bischofsamt im deutschen Luthertum des 16. Jahrhunderts*, in *Confessio Augustana und Confutatio*, hrsg. von E. ISERLOH, Münster 1980, pp. 499-516.

⁵⁴ P. PRODI, *Il sovrano pontefice*, cit. pp. 249-293.

⁵⁵ H. IMMENKÖTTER, *Die Protokolle des Geistlichen Rats*, cit., p. 19.

⁵⁶ Cfr. H. RANKL, *Das vorreformatorische landesherrliche Kirchenregiment in Bayern, 1378-1526*, München 1971, pp. 94 s., 107 s.: D. ALBRECHT, in *Handbuch*, cit., vol. III, p. 630.

chiesa imperiale con i suoi principati ecclesiastici si dimostrò un grave ostacolo per un ulteriore consolidamento della statualità territoriale, come dimostra il confronto con l'Europa occidentale e meridionale. Infatti, i re francesi e spagnoli, così come la maggior parte dei principi e delle repubbliche italiane⁵⁷ sono riusciti ad assicurarsi un esteso controllo sulle proprie chiese territoriali, imponendo in taluni casi una loro riorganizzazione — come è accaduto soprattutto nei Paesi Bassi spagnoli⁵⁸.

Il dominio dei principi sulle chiese non è necessariamente disfunzionale dal punto di vista della chiesa, come sembra essere stato in Francia. I «re cattolici» sono riusciti a realizzare in Spagna la riforma ecclesiastica⁵⁹, e lo stesso obiettivo è stato raggiunto più tardi dai duchi bavaresi⁶⁰. In effetti, dal punto di vista politico l'introduzione della «Riforma» da parte dei principi protestanti non è stato altro che questo, soprattutto finché prevalse la concezione secondo cui non si trattava di fondare una nuova «chiesa», ma di purificare quella esistente. Ma anche gli atti più propriamente religiosi della politica di confessionalizzazione hanno una loro dimensione politica. Ad esempio, i principi della dinastia dei Vettini hanno utilizzato le visite alle chiese per affermare allo stesso tempo le loro pretese di dominio politico⁶¹. Ed in Baviera il culto cattolico poté addirittura essere adoperato per mediare gli innumerevoli poteri intermedi dei monasteri. La diffusione del culto mariano, del quale erano fautori i gesuiti e gli ordini mendicanti, che godevano del sostegno «statale», avvenne a danno dei tradizionali santi locali. La *Patrona Bavariae* soppiantò il santo patrono della signoria locale, così come il duca si impose a quest'ultima⁶².

⁵⁷ Cfr., per esempio, di recente, A. ERBA, *La chiesa sabauda fra cinque e seicento. Ortodossia tridentina, gallicanesimo savoiaro e assolutismo ducale (1580-1630)*, Roma 1979.

⁵⁸ M. DIERICKX, *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlande onder Filips II. 1559-70*, Antwerpen 1950; *Documents inédits sur l'érection des nouveaux diocèses aux Pays-Bas 1521-1570*, publiés par M. DIERICKX, 3 voll., Bruxelles 1960-1962.

⁵⁹ Cfr. specialmente Tarsicio DE AZCONA, *Reforma del Episcopado y del clero de España en tiempo de los reyes católicos y de Carlos V (1475-1558)*, in *Historia de la Iglesia en España*, vol. III 1, Madrid 1980, pp. 115-210.

⁶⁰ Cfr. D. ALBRECHT, in *Handbuch*, cit., vol. III, pp. 626-656; inoltre E. METZGER, *Leonhard von Eck (1480-1550), Wegbereiter und Begründer des frühabsolutistischen Bayern*, München 1980, pp. 73-128, come anche, sulla continuità, H. RANKL, *Das vorreformatorische Kirchenregiment*, cit.

⁶¹ J. Höss, *Humanismus und Reformation*, cit., p. 87.

⁶² Cfr. specialmente H. HÖRGER, *Kirche, Dorfreigion und bäuerliche Gesellschaft*, München 1978.

Per salvarsi dalla concorrenza, le varie chiese sono costrette a pagare ai loro principi un prezzo molto alto, non solo sotto forma di perdita dei diritti d'autonomia, ma letteralmente dovendo cedere beni ed entrate. L'alienazione di beni ecclesiastici era peraltro possibile anche prima della Riforma⁶³, ed alle massicce secolarizzazioni effettuate dai protestanti⁶⁴ corrisposero nell'ambito cattolico altrettanto estese espropriazioni parziali. Così, la corona francese ha finanziato le guerre contro gli Ugonotti attraverso la vendita di beni ecclesiastici⁶⁵. L'esenzione fiscale a favore degli ecclesiastici valeva in effetti solo nella teoria canonistica, poiché di fatto il sovrano dello stato della chiesa⁶⁶ e il duca di Baviera⁶⁷ imponevano tasse al clero allo stesso modo dei loro colleghi, i sovrani di Spagna⁶⁸ e di Francia⁶⁹.

3. Sia il dominio statale sulle chiese, in generale, che più specificamente

⁶³ Per il caso Württemberg, cfr. F.-K. INGELFINGER, *Die religiös-kirchlichen Verhältnisse im heutigen Württemberg am Vorabend der Reformation*, Stuttgart 1939; W. SCHÖNTAG, *Die Aufhebung der Stifte und Häuser der Brüder von gemeinsamen Leben in Württemberg. Ein Vorbote der Reformation*, in «Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte», XXXVIII, 1979, pp. 82-96; W. BOFINGER, *Kirche und werdender Territorialstaat. Eine Untersuchung zur Kirchenreform Herzog Ulrichs von Württemberg*, in «Blätter für württembergische Kirchengeschichte», LXV, 1965, pp. 75-149; W.-U. DEETJEN, *Studien zur württembergischen Kirchenordnung Herzog Ulrichs (1534-1550)*, Stuttgart 1981; H.-W. KRUMWIEDE, *Reformation und Kirchenregiment in Württemberg*, in «Blätter für württembergische Kirchengeschichte», LXVIII-LXIX, 1968-69, pp. 81-111; H.-M. MAURER, *Herzog Christoph als Landesherr*, ibidem, pp. 112-138.

⁶⁴ In verità viene piuttosto evitato il termine «secolarizzazione» e gli viene preferito quello contemporaneo di «sequestro», allo scopo di mantenere la finzione giuridica della provvisorietà del provvedimento. In effetti i beni passano però a disposizione dei principi, e non vengono affatto utilizzati solamente a «pii» scopi. Cfr. E. C. FRANZ, *Die hessischen Klöster und ihre Konvente in der Reformation*, in «Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte», XIX, 1969, pp. 147-233; H. M. KÜHN, *Die Einziehung des geistlichen Gutes im Albertinischen Sachsen 1539-1553*, Köln-Graz 1966; R. H. SEITZ, *Staats- und Klöstergutsverkäufe zur Tilgung der pfalz-neuburgischen Landesschulden in den Jahren 1544-1557*, in «Neuburger Kollektaneenblatt», CXXXIII, 1980, pp. 61-79.

⁶⁵ Dopo i primi studi di I. Cloulas, è intervenuto recentemente sull'argomento C. MICHAUD, *Les aliénations du temporel ecclésiastique dans la seconde moitié du XVI^e siècle. Quelques problèmes de méthode*, in «Revue d'histoire de l'Eglise de France», LXVII, 1981, pp. 61-82.

⁶⁶ P. PRODI, *Il sovrano pontefice*, cit.

⁶⁷ D. ALBRECHT, in *Handbuch*, cit., vol. III, p. 630.

⁶⁸ Tarsicio DE AZCONA, *Reforma del Episcopado*, cit.

⁶⁹ Di recente se ne occupa sinteticamente I. MIECK, *Die Entstehung des modernen Frankreich 1450-1610*, Stuttgart 1982, pp. 216 s.; cfr. anche W. REINHARD, *Glaube, Geld, Diplomatie. Die Rahmenbedingungen des Religionsgesprächs von Poissy im Herbst 1561*, in G. MÜLLER, *Die Religionsgespräche*, cit., pp. 89-116.

l'eliminazione dei privilegi di cui godeva il ceto clericale costituiscono importanti passi verso un livellamento generale dei sudditi. In tal senso la Riforma ha determinato un salto netto nella crescita della moderna statualità. Ma ben presto divenne chiaro che i credenti tradizionali erano in grado di recuperare con i propri mezzi il distacco subito; esemplare il caso di quel principe-abate di Fulda, il quale alla fine del XVII secolo introdusse l'assolutismo nel proprio territorio, facendo appello all'autorità che gli derivava dalla regola di San Benedetto ⁷⁰.

In questo contesto si colloca la modernizzazione dell'amministrazione ecclesiastica introdotta dalla riforma, alla quale ben presto si adeguò anche la chiesa cattolica per mezzo del Concilio di Trento ⁷¹. La derivazione del nome di «soprintendente» protestante sembrerebbe da ricondursi ad una traduzione del termine veteroecclesiastico *episkopos* (= sorvegliante) ⁷². Tuttavia concretamente questo concetto analogamente al più tardo termine francese di *intendant* definisce un funzionario moderno ascrivibile al tipo del «commissario» ⁷³ e non più un mero titolare di prebende.

Secondo Elton ⁷⁴, gli inizi della «riforma» inglese durante il regno di Enrico VIII possono essere considerati null'altro che una componente di una più generale «riforma amministrativa» — badando bene però a non attribuire a quest'ultima espressione un significato troppo moderno. La chiesa cattolica ha superato la società pre-moderna fondata sui privilegi nel momento in cui ha concentrato nel parroco e nel vescovo tutti i poteri di controllo sui fedeli, chiudendo ogni varco a questo controllo attraverso il nuovo diritto matrimoniale e le immatricolazioni. La vita di tutte le confessioni è ora caratterizzata dall'introduzione di una procedura amministrativa scritta e di una congerie di regole dettagliate; si preannuncia così il fenomeno della burocratizzazione. L'apparato statale e quello ecclesiastico lavorano insieme per disciplinare i sudditi.

Nel 1589 Giovanni Botero scriveva ⁷⁵:

⁷⁰ K. WITTSTADT, *Placidus von Droste, Fürstabt von Fulda 1678-1700*, Fulda 1963.

⁷¹ Sull'argomento, vedi ora, W. REINHARD, *Die Verwaltung der Kirche*, in *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, vol. I, Stuttgart 1983, pp. 143-176.

⁷² J. HÖSS, *Humanismus und Reformation*, cit., p. 86.

⁷³ Cfr. O. HINTZE, *Der Commissarius und seine Bedeutung in der allgemeinen Verwaltungsgeschichte* (1910), in *Staat und Verfassung*, Göttingen 1970³, pp. 242-274.

⁷⁴ Cfr. G. R. ELTON, *The Tudor Revolution in Government*, Cambridge 1953; dello stesso, *Policy and Police*, cit.

⁷⁵ G. BOTERO, *Della ragion di Stato*, edizione a cura di L. FIRPO, Torino 1948, p. 137.

«Tra tutte le leggi non ve n'è alcuna più favorevole a precipi che la cristiana, perché questa sottomette loro non solamente i corpi e le facoltà dei sudditi... ma gli animi ancora e le coscienze, e lega non solamente le mani, ma gli affetti ancora ed i pensieri».

E nel 1653 Dietrich Reinkingk osservava ⁷⁶:

«Religione e Ration di stato iniziano entrambe con la R ed in entrambe si nasconde il massimo Arcanum Republicarum, soprattutto quando deve essere istituito un nuovo regno ed un nuovo reggimento... Una religione in un paese e in uno stato lega e sottomette tanto più fortemente gli animi dei sudditi alla propria autorità e ne mantiene meglio la fiducia».

L'autorità della prima età moderna può perciò contare sicuramente sul fatto che una regolamentazione fin nei più intimi aspetti del comportamento religioso e morale dei sudditi ed un controllo rigoroso attraverso funzionari, spie e delatori siano politicamente paganti ⁷⁷. Paganti non solo perché assicurano stabilità politica, ma anche perché permettono un ulteriore premio politico. Infatti, se un'estensione puramente politica del potere principesco si sarebbe necessariamente scontrata con una dura resistenza da parte dei vecchi detentori di potere e dei sudditi, in certe circostanze era più facile ottenere vantaggi politici attraverso innovazioni in campo ecclesiastico fondate su di una legittimazione religiosa in consonanza con i sudditi ⁷⁸. L'esempio più significativo e brillante del trionfo di questa strategia è rappresentato dalla partecipazione dei ceti alla introduzione della Riforma in Svezia, in Inghilterra e nei territori tedeschi, strategia che d'altra parte era, in forme più sottili, anche alla base del vero e proprio processo di disciplinamento confessionale. Una resistenza contro provvedimenti, i quali fossero legittimati dal fatto di incidere sulla salvezza eterna dei sudditi interessati ⁷⁹, non era

⁷⁶ «Religio und Ratio Status fangen beyde vom R. an, und stecket in diesen beyden das grösste Arcanum Republicarum, sonderlich wann ein neues Reich und Regiment stabiliret werden soll. ... Eine Religion in einem Lande und Republica verbindet und verknüpffet die Gemüther der Unterthanen unter sich und gegen ihre Obrigkeit so viel stärker und erhält besser Vertrauen...» (D. REINKINGK, *Biblische Policey*, Frankfurt 1653, qui citato secondo l'edizione di Francoforte 1681, pp. 14, 35).

⁷⁷ Cfr. soprattutto F. STIEVE, *Das kirchliche Polizeiregiment*, cit.

⁷⁸ Cfr. H. SCHILLING, *Konfessionskonflikt*, cit., p. 366.

⁷⁹ Il principe è senza dubbio corresponsabile della salvezza eterna dei sudditi, cfr., fra gli altri, J. E. ESTES, *Church Order and the Christian Magistrate according to Johannes Brenz*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LIX, 1968, pp. 5-24; inoltre, più in generale, M. RAEFF, *The Well-Ordered Police State and the Development of Modernity in Seventeenth- and Eighteenth-Century Europe: An Attempt at a Comparative Approach*, in «American Historical Review», LXXX, 1975, pp. 1221-1243.

infatti giustificabile, né nei confronti dell'autorità e dell'opinione pubblica, né tantomeno nei confronti della propria coscienza! In questo modo è possibile del resto superare una contraddizione, che era insita già nel succitato saggio di Gerhard Oestreich⁸⁰; come è possibile un «disciplinamento sociale» assolutistico, se lo stato non dispone di un apparato amministrativo adeguato a tale compito e se inoltre le autonomie locali ostacolano la possibilità del centro di influire direttamente sui sudditi? Fino ad oggi non è chiaro, ad esempio, in che misura i sudditi prussiani siano stati raggiunti direttamente dalla fiumana di provvedimenti emanata soprattutto dal loro «re soldato»⁸¹. A mio avviso, questa lacuna fu colmata dalla chiesa, la quale mise a disposizione il proprio apparato e rese possibile la conquista del consenso. Da questo punto di vista la «confessionalizzazione» può essere vista come la prima fase del «disciplinamento sociale».

Come s'è già detto, nell'esaminare la politica di confessionalizzazione messa in atto da parte dello stato moderno in via di formazione, lo storico attuale deve guardarsi dall'errore di considerare questo processo unicamente nei termini di una strumentalizzazione di corto respiro. Già nel 1600 Traiano Boccalini scriveva che la Riforma non era stata altro che un abile accordo tra i principi tedeschi, per imporre il proprio potere nei confronti dell'imperatore. A tale scopo essi avrebbero permesso all'ambizioso professore Martin Lutero di fare appello ai bassi istinti delle masse, utilizzando poi ai propri fini il movimento che ne era scaturito⁸². Questo giudizio è certamente però solo una mezza verità. Persino un testimone come Thomas Hobbes, che certo non può essere tacciato di cieco idealismo, collega il governo ecclesiastico dei principi non soltanto al loro interesse, ma anche alla loro coscienza⁸³. Piuttosto, è interessante dal punto di vista storico la constatazione del modo in cui il «principe devoto» è riuscito a servire i propri interessi seguendo quanto gli dettava la sua coscienza!

Questo legame dei principali protagonisti politici di questa vicenda sto-

⁸⁰ Vedi nota 33.

⁸¹ G. OESTREICH, *Friedrich Wilhelm I., Preussischer Absolutismus, Merkantilismus, Militarismus*, Göttingen 1977.

⁸² H. JEDIN, *Religion und Staatsräson. Ein Dialog Traiano Boccalinis über die deutsche Glaubensspaltung*, in *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte*, vol. 1, Freiburg 1966, pp. 271-285.

⁸³ THOMAS HOBBS, *Leviathan*, cap. 42.

rica con la loro coscienza, un aspetto che merita di essere considerato più attentamente, ha avuto conseguenze negative per la politica nell'età confessionale in generale e, più in particolare, per il margine d'azione della politica imperiale. Tali conseguenze coinvolgono non solo il fatto che la confessione sia divenuta nucleo di cristallizzazione politica e che i legami confessionali siano perciò divenuti costitutivi per i ceti dell'impero; non solo il fatto che alla formazione del fronte della politica imperiale corrisponda quasi automaticamente l'unione dei partiti confessionali europei. Ma, soprattutto, la confessionalizzazione ha pregiudicato in modo decisivo la possibilità del compromesso politico. Per recuperare tale capacità è stato necessario un doloroso processo di apprendimento.

