

STEFANO CAVALLOTTO

Heiligentexte, “devozione” ai santi e riforma liturgica  
nelle Chiese protestanti (1522-1552)\*

1. Concludendo la relazione dal titolo *Sui martirologi protestanti del XVI secolo. Appunti e interrogativi per una ricerca* al Seminario dell'AISSCA del 1999,<sup>1</sup> sottolineavo che per poter cogliere meglio la natura e la *Wirkungsgeschichte* di una fonte “agiografica” così importante per il mondo evangelico come i martirologi non soltanto bisognava spingersi oltre il Cinquecento,<sup>2</sup> ma soprattutto – nella consapevolezza che i martirologi costituiscono solamente una parte delle fonti agiografiche protestanti – occorre aprirsi secondo l’indicazione di A. e W. Brückner<sup>3</sup> allo studio di altri testi strettamente collegati ai martirologi, quali le *Flugschriften* sui martiri, le *Vitae Patrum*,<sup>4</sup> le biografie<sup>5</sup> di uo-

\* La presente Comunicazione è stata già pubblicata in «Hagiographica», 8 (2001), pp. 233-256, e viene qui riproposta con alcuni aggiornamenti bibliografici.

1. *Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, pp. 322-351, qui p. 343.

2. A titolo esemplificativo ricordo soltanto alcuni martirologi del XIX e XX secolo: Flick, *Die Märtyrer*; Piper, *Die Zeugen der Wahrheit*; Michaelis, *Protestantisches Märtyrbuch*. Per un buon elenco, anche se incompleto, di questa letteratura agiografica protestante (calendari ecclesiastici, martirologi, libri di esempi, ecc.) nei secoli XVI-XVIII cfr. Brückner, *Zeugen*, pp. 521-578.

3. Cfr. *ibid.*, *passim*.

4. Si ricordi l’opera di Georg Major, *Vitae Patrum... repurgatae*, (Wittenberg 1544), ma anche le raccolte di Hermann Bonnus, *Farrago praecipuorum exemplorum...* (Schwäbisch Hall 1539) e di Georg Spalatin, *Magnifice consolatoria exempla et sententiae...* (Wittenberg 1544).

5. Cfr. ad esempio la biografia in tedesco di Savonarola scritta da Kyriacus Spangenberg e pubblicata a Wittenberg nel 1556. Su questa biografia mi permetto di rimandare al mio *Savonarola nella tradizione protestante*, pp. 418-423.

mini illustri (la *Vitae illustrium virorum*),<sup>6</sup> ma anche i calendari ecclesiastici (sia quelli formati solamente da xilografie,<sup>7</sup> che gli altri con commenti e testi<sup>8</sup>), gli *Exempelbücher*<sup>9</sup> e le *Heiligenpredigten*.<sup>10</sup>

Iniziando a studiare, però, i primi martirologi e *Kirchen-* e *Heiligenkalender*, a cominciare dal *Tomus I. De S. Dei confessoribus veterisque ecclesiae martyribus* di Ludwig Rabus pubblicato a Strasburgo nel 1552<sup>11</sup> – la prima redazione in assoluto di un martirologio nel mondo protestante –, mi è apparso indispensabile ricostruire preliminarmente la vicenda dei tradizionali “testi agiografici” all’interno delle comunità protestanti impegnate, a partire dal 1522, a tradurre in atto la Riforma sul piano legislativo e liturgico-pastorale, ed il delinearsi conseguente di una “diversa” agiografia, la cui realizzazione più alta e completa saranno appunto negli anni Cinquanta i martirologi e tutti gli altri testi ad essi collegati.

Ciò spiega il limite cronologico 1522-1552 dentro il quale si muovono queste brevi considerazioni, ma anche la scelta delle fonti, vale a dire da un lato le *Kirchenordnungen*<sup>12</sup> con cui le varie chiese

6. Sono noti l'*Illustrium Maioris Britanniae Scriptorum... Summarium* (Basilea 1548) e lo *Scriptorum illustrium Maioris Britanniae... Catalogus* (Basilea 1557) di J. Bale ed il *Catalogus doctorum Ecclesiae Dei a mundi initio* (Wittenberg 1550) di Georg Major.

7. Come il *Sanctorum et Martyrum Christi Icones artificiosissimae*, stampato dagli Eredi di Egenolf a Francoforte nel 1558, con 92 xilografie, o il *Kirchenkalender* curato e stampato da Goltwurm nel 1558.

8. Si pensi al *Calendarium historicum* di Paul Eber (Wittenberg 1550) – ma ancor prima all'*Enchiridion piarum praecationum* di Lutero del 1522 (cfr. Weimarer Ausgabe [d'ora in poi WA], 10, II, pp. 452 ss.) –, al *Calendarium Historicum* (Francoforte sul Meno 1557) di Michael Beuther o al *Libellus Calendarium* (1562) di Johann Manlius, al *Calendarium Sanctorum et Historiarum* (Lipsia 1573) di Hondorff.

9. Cfr. la raccolta di esempi in due volumi, *Festchronica* (1591), di Zacharias Rivander.

10. Ad esempio: *Dreissig Predigten... an den tagen etlicher heiligen Merterern und Bekenner Christi...* (Wittenberg 1585) di Johann Habermann

11. Rabus, *Tomus I. De S. Dei confessoribus veterisque ecclesiae martyribus*.

12. Le *Kirchenordnungen* (= KKO) che ho potuto prendere in considerazione sono: per l'elettorato di Sassonia la *Kirchenordnung für Wittenberg* del 24 Gennaio 1522 (cfr. *Die evangelischen Kirchenordnungen*, ed. Sehling, pp. 697-698 [d'ora in poi citato: ed. Sehling]), i due scritti di Lutero sulla riforma liturgica *Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde* del Marzo 1523 (cfr. WA 12, pp. 35-37) e *Formula Missae et Communionis* del Novembre-Dicembre 1523 (cfr. WA 12, pp. 205-220), lo *Unterricht der Visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen* del febbraio 1528 (cfr. *Melanchthons Werke*, pp. 215-271 [d'ora in poi citato: StA]) e la *Kirchenordnung*, redatta da Justus Jonas nel 1538 e approvata dal Concistoro ecclesia-

territoriali, gradualmente passate alla Riforma, disciplinano la loro vita religiosa ed il culto, e dall’altro gli scritti ufficiali, confessionali o apo-

stico della città nel 1542 (cfr. *Die Evangelischen Kirchenordnungen*, ed. Richter, pp. 367 ss. [d’ora in poi ed. Richter]), in cui si attesta l’avvenuta attuazione a Wittenberg della nuova memoria liturgica dei santi; per il langraviato di Assia la *Reformatio ecclesiarum Hassiae juxta certissimam sermonum Dei regulam ordinata in venerabili synodo per clementissimum Hessorum principem Philippum anno 1526 die 20 Octob. Hambergi celebrata, cui ipsemet princeps illustrissimus interfui* (cfr. ed. Richter, I, pp. 56 ss., qui pp. 59-60) e la *Ordenung der Christlichen Kirchen in fürstenthumb zu Hessen* [1532] (cfr. ed. Richter, I, pp. 162 ss., qui p. 163); per i territori della Germania settentrionale la *Der erban stadt Brunswig christlike oerdeninge to denste dem hilgen evangelio, christliker leve, tucht, frede unnde eynicheit. Ock darunder vele christlike lere vor de borgere. Dorch Johannes Bugenhagen Pomeran bescreven. 1528.* (cfr. ed. Sehling, VI/1: *Niedersachsen. Die Welfischen Lande*, pp. 396-399; ed. Richter, I, pp. 106-120, qui pp.113-114), la *Der Erbaren Stadt Hamborg Christliche Ordeninge, tho denste dem Evangelio Christi, Schristlicher Leve, Tucht, Frede und Einicheit.* [Vigilia di Pentecoste 1529] (cfr. ed. Richter, I, pp. 127 ss., qui p. 131), la *Hamburger Kirchenordnung* [1529] (cfr. ed. Richter, I, 315 ss., qui p. 319), la *Christlike Ordeninge der Erlyken Stadt Mynden tho denste dem hilgen Euangelio, Ock denn Christliken frede und enicheit belangende, mit sampt ytliker vormaninge vor der gemeine Dorch Nicolaum kragen erwleten und geescheden predicantem tho Minden. MDXXX* (cfr. ed. Richter, I, pp. 138 ss., qui p. 140), la *Der Keyserliken Stadt Lubeck Christlike Ordeninge, tho denste dem hilgen Euangelio, Christliker leue, tucht, frede und enicheyt, vor de yoeget yn eyner guden Scholen tho lerende, Unde de Kercken denere und rechten armen Christlick tho vorsorgende. Dorch Jo. Bugenhagen Pom. Beschreuen.* [1531] (cfr. ed. Richter, I, pp. 145 ss., qui p. 148) e la *Der Erentriken Stadt Bremen, Christlike Ordeninge na dem Hilligen Euangelio, thom gemenen nutte, sampt etliker Christliker lere erer Predicanten...* [1534] (cfr. ed. Richter, I, pp. 241 ss., qui p. 245); per i territori della Germania meridionale la *Ordnung so ein Ersame Statt Basel den ersten tag Apprilis in jrer Statt und Landschaft fühohyn zehalten erkant. Darinnen, wie die verworffene myßbrauch, mit waren Gottes dienst ersetzt. Auch wie di Laster, so Ghristlicher dapfferketi untreglich, Gott zu lob, abgestellt, und gestrafft werden sollen, vergriffen ist. Als man zalt nach der geburt Christi MDXXIX.* (cfr. ed. Richter, I, pp. 120 ss., qui p. 120), la *Ordnung die ain Ersamer Rath der Statt Ulm in abstellung hergeprachter etlicher mißpreuch, in jrer Stat und gepietten zuhalten fürgenommen, wie alle sündtliche, widerchristliche laster (Gott dem allmechtigen zu lob, auch zu braterung der liebe des nechsten, abgewendet, vermitteln, Und wie die ubertretter derselben gestrafft und gepüßt werden sollen. A.D. MDXXXI* (cfr. ed. Richter, I, pp. 157 ss., qui p. 158); per il Palatinato elettorale la *Nassauische kirchenordnung* [1532] (cfr. ed. Richter, I, pp. 173 ss., qui p. 174), la *Nassauische Instruction für die ainfaltigen Pfarrherren und Kyrchen-dhiner.* [1536] (cfr. ed. Richter, I, pp. 277 ss., qui p. 278); per la Pomerania la *Kercken Ordeninge des ganzen Pamerlands, Dorch de Hochgebaren Försten und Heren, Heren Barnym und Philips, beyde geuedderen, up dem landdage tho Treptow, tho eeren dem hilligen Euangelio, beslaten. Dorch Doc. Johannem Bugenhagen. 1535* (cfr. ed. Richter, I, pp. 258ss., qui pp.259-60) e la *Kirchenordnung im Lande zu*

logetici,<sup>13</sup> tesi a definire di fronte all'autorità imperiale ed alla chiesa romana le varie identità protestanti sul piano dottrinale e disciplinare.

A tal proposito è opportuno precisare subito che in questa comunicazione l'area confessionale più presa in considerazione risulterà essere il luteranesimo, anche perché la *Züricher Prädicantenordnung* del 1532<sup>14</sup> e le *Ordonnances ecclesiastiques de l'Eglise de Geneve* del 1541,<sup>15</sup> così come la *Fidei ratio* di Zwingli del 1530<sup>16</sup> e il *Consensus Tigurinus* del 1549-51<sup>17</sup> – gli unici ordinamenti in ambito chiaramente zwingliano e calvinista che fin qui ho potuto consultare – non trattano specificamente le questioni del culto dei santi, delle loro feste e dei testi agiografici ad esse funzionali.

*Pomeranien*, 1542 (cfr. ed. Richter, II, pp. 1 ss., qui p. 14); per il Württemberg la *Ordnung eines gemeinen kasten, für die armen, wie der allenthalb imm Fürstenthumb Wirtemberg [Württemberg] angericht soll werden. Anno MDXXXVI.* (cfr. ed. Richter, I, pp. 261 ss., qui p. 267); per l'arciducato di Sassonia la *Kirchenordnunge zum anfang, für die pfarheren in herzog Heinrichs zu Sachsen u.g.h. fürstenthum.* [1539/40] (cfr. ed. Sehling, I/1. *Sachsen und Thüringen*, pp. 264 ss., qui pp. 274-279); per la marca del Brandeburgo la *Kirchen Ordnung [Joachim's II] im Churfurstenthum der Marcken zu Brandenburg, wie man sich beide mit der Leer und Ceremonien halten sol. Gedruckt zu Berlin im jar MDXL.* (cfr. ed. Sehling, III: *Die Mark Brandenburg; Die Markgrafenthümer Obere-Lausitz und Nieder-Lausitz; Schlesien*, pp. 86-87; cfr. ed. Richter, I, pp. 323 ss., qui pp. 332-333); inoltre la *Ordnung der Kirchen, inn eins Erbarh Raths zu Schwäbischen Hall, Oberkeit und gepiet gelegen... Anno MDXLIII.* (cfr. ed. Richter, II, pp. 14 ss., qui pp. 17-18), il *Von Gottes genaden, unser Hermans Erzbischoffs zu Cöln, ... einfaltigs bedencken, warauff en Christliche, in dem wort gegrünte Reformation an Lehr, brauch der Heiligen Sacramenten und Ceremonien, Seelsorge, und anderem Kirchendienst, bis uff eines freyen, Christlichen, Gemeinen oder Nationals Concilij, ... bey denen so unserer Seelsorge befolhen, anzurüichten seye...*, 1543 (cfr. ed. Richter, II, pp. 30 ss., qui p. 49).

13. Ho esaminato: la *Confessio Augustana*, art. XXI, 1530 (cfr. *Die Bekenntnisschriften* [d'ora in poi citato: BSLK], pp. 83b-83d; la *Confessio Tetrapolitana*, 1530 (cfr. *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, ed. Müller [d'ora in poi citato: BSRK], pp. 55 ss.); l'*Apologia Confessionis*, art. XXI, 1531 (cfr. BSLK, pp. 316-326); gli *Schmalkaldische Artikel*, 1537 (cfr. BSLK, pp. 424 ss.); la *Confessio Augustana Variata* 1540 (cfr. StA 6, pp. 12-79, qui pp. 35-37); la *Wittenbergische Reformation* 1545 (cfr. ed. Richter, II, pp. 81ss, qui pp. 86-87; CR 5, coll. 578-606 [testo ted.] qui coll. 591-593 e coll. 607-643 [testo lat.], qui coll. 622-624); l'*Interim di Augusta e di Lipsia*, 1548 (cfr. CR 35, coll. 549-590, qui coll. 581-590 e CR 7, coll. 258-264); la *Confessio Saxonica*, 1551 (cfr. StA 6, pp. 80-167, qui pp. 155-161).

14. Cfr. ed. Richter I, pp. 168-173.

15. Ho utilizzato l'edizione rivista del 1561, in ed. Richter I, pp. 342-353.

16. Cfr. *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, VI/II, pp. 790-817.

17. Cfr. CR 35, coll. 733-748

Per completezza di indagine – ma ciò non sarà oggetto del presente intervento, riservandomi di trattarne in altra sede – mi è sembrato opportuno prendere in considerazione anche la posizione di Lutero e degli altri riformatori proprio sulla tematica agiografica, esaminando da un lato i loro giudizi sulla cosiddetta “agiografia papista” e dall’altro le prime realizzazioni di una letteratura agiografica protestante alternativa come i “racconti” sui martiri luterani (1523-1540), le biografie “agiografiche” di Melantone (1539-1542) e le raccolte di Hermann Bonnus (1539), Georg Spalatin e Georg Major (1544).

Gli studi sul tema specifico del rapporto tra testi agiografici e concreta riforma dottrinale e liturgica del culto dei santi non mi sono apparsi numerosi. Quasi nulla sono riuscito a trovare oltre l’opera magistrale, ancorché datata (1921), di Paul Graff sulla storia della scomparsa della vecchia liturgia nella chiesa evangelica<sup>18</sup> e gli eccellenti lavori di Max Lackman,<sup>19</sup> Lennart Pinomaa,<sup>20</sup> Peter Manns,<sup>21</sup> Marc Lienhard<sup>22</sup> e Ulrich Köpf<sup>23</sup> in generale su culto dei santi, santità e modelli di santità in Lutero e nella *Confessio Augustana*, e di Rudolf Schenda<sup>24</sup> e André Schnyder<sup>25</sup> sulla critica protestante ai leggendari tardo-medievali.

2. Volendo sintetizzare in poche e schematiche puntualizzazioni i risultati, provvisori ed incompleti, della mia ricerca relativa agli *Heiligtexzte* nel processo di riforma del culto, occorre dire anzitutto che nel periodo preso in esame i riformatori associano – com’è ovvio – quasi sempre il problema della letteratura agiografica allora in uso nelle chiese e nelle comunità religiose a quello più generale della riforma del culto dei santi e delle sue concrete ricadute sul piano liturgico e pastorale; ricadute non di poco conto, se si pensa che intorno al culto dei santi si muoveva gran parte della religiosità dell’Occidente cristiano alla vigilia della Riforma.

Lutero e gli altri accusano in modo esplicito le fonti agiografiche specialmente tardo-medievali di aver favorito una *Heiligenverherung*

18. Graff, *Geschichte der Auflösung*.

19. Lackman, *Verehrung der Heiligen*.

20. Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther*.

21. Manns, *Luther und die Heiligen*; Id., *Die Heiligenverehrung nach CA 21*.

22. Lienhard, *La sainteté*.

23. Köpf, *Protestantismus und Heiligenverehrung*; Id., *Heilige und Modelle des Verhaltens*.

24. Schenda, *Die protestantisch-katholische Legendenpolemik*.

25. Schnyder, *Legendenpolemik und Legendenkritik in der Reformation*.

idolatrice, sia perché presentano i santi come intercessori, propiziatori e taumaturghi sia perché inculcano il culto delle reliquie e la superstizione. Di conseguenza nel momento in cui concretamente intervengono per abolirla avvertono pure l'esigenza di prendere posizione e di legiferare sui tradizionali *Heiligentexte*.

3. Un primo elemento che possiamo individuare come ricorrente nella copiosa documentazione esaminata, in particolare nelle *Bekennnisschriften*, è quello del cambiamento, a cui il movimento protestante spinge i suoi fedeli relativamente alla devozione verso santi, e che potremmo esprimere col passaggio dalla *invocatio* alla *memoria sanctorum*.

Secondo le chiese della Riforma il culto dei santi creato e difeso dai "papisti" è assolutamente inaccettabile sul piano dottrinale – come inaccettabili sono per altro la dottrina della giustificazione per le opere e la messa-sacrificio – e pertanto va abolito radicalmente. Esso contrasta infatti con il primo comandamento e "distrukge la conoscenza di Cristo" («wider den ersten Hauptartikel und tilget die Erkenntnis Christi»);<sup>26</sup> privo di ogni fondamento biblico («Scriptura non docet»), va palesemente contro la parola di Dio, la quale pone con chiarezza (1 Gv 2,1) come mediatore, propiziatore, pontefice ed intercessore unico il Cristo e a lui solo, oltre che a Dio, permette di rivolgere la *invocatio*.<sup>27</sup>

Un tale culto, inoltre, è superstizione idolatrice poiché riconosce ai santi (ma anche alle loro reliquie ed alle loro immagini) una potenza taumaturgica, fino al punto da onorarli ed invocarli come patroni e soccorritori (*Nothelfer*) «attribuendo a ciascuno un [aiuto] particolare»; onore che invece spetta soltanto a Dio.<sup>28</sup>

26. Cfr. *Die Smalkaldische Artikel* (1537), BSLK, p. 424,11-12. Cfr. anche *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 622.

27. Cfr. *Confessio Augustana* (1530), BSLK, p. 83b,8.

28. Secondo l'*Apologia confessionis* (1531) tra i veri cristiani non può esserci posto per il culto "papista" che spinge ad "invocare" i santi come «non solum deprecatores, sed etiam propiatores» (cfr. BSLK 319,20-21) e persino quali taumaturghi al punto da attribuire – derivazione diretta della *invocatio sanctorum* («ab invocatione ad imagines ventum est», BSLK, p. 324,1-2) – una forza prodigiosa alle loro immagini. È un errore pagano attribuire ad alcuni santi funzioni specifiche per precise necessità, come ad esempio a sant'Anna l'elargizione delle ricchezze, a san Sebastiano la difesa dalla peste, ecc. (cfr. BSLK, p. 323,23 ss.). Dello stesso tenore sono le affermazioni critiche dell'art. XI (*Von anrufung und veeerung der heiligen*) della *Confessio Tetrapolitana* (1530) (cfr. BSRK, p. 64, 9-44).

Per tali ragioni la *invocatio sanctorum* va annoverata tra gli “abusi dell’Anticristo” («der endchristlichen Missbräuche»);<sup>29</sup> un abuso – lamentano i riformatori – che è stato introdotto nella chiesa da satana con la collaborazione di teologi, monaci e vescovi deprecabili, che da tale culto hanno tratto vantaggi economici.<sup>30</sup>

Se dunque la *Heiligen Anrufung* va eliminata con decisione, non per questo però le chiese evangeliche predicano il disprezzo dei santi. Al contrario esse inculcano con grande zelo (*mit höchstem vleiss*) onore e rispetto verso la Vergine e i santi ed approvano la celebrazione di una corretta *memoria sanctorum*;<sup>31</sup> correttezza garantita dal fatto che la *memoria* evangelica dei santi, depurata da ogni traccia del “papistico” culto dei santi, poggia su motivazioni, si esprime in forme e tende a scopi conformi alla verità evangelica. La “devozione ai santi” va giudicata favorevolmente («probanda est») – precisa Melantone nell’*Apologia Confessionis* (1531) – solo se finalizzata alla triplice dimensione dell’“azione di grazia” verso Dio per gli esempi di misericordia divina, della “conferma della fede”<sup>32</sup> e dell’invito all’imitazione.<sup>33</sup>

Vale la pena di osservare come relativamente alle ragioni/ finalità che legittimano la particolare attenzione dei protestanti verso i santi le varie fonti rivelino interessanti oscillazioni ed ampliamenti.

In concreto, già a partire dal 1522 e man mano che viene introdotta la Riforma, le chiese evangeliche decidono di celebrare, seguendo ciascuna in piena libertà il proprio calendario liturgico, le feste dei santi più importanti, facendone *memoria* in un giorno semi-festivo o riman-

29. Cfr. *Die Smalkaldische Artikel* (1537), BSLK, p. 424,11.

30. Cfr. *Apologia confessionis* (1531), BSLK, p. 325,36-39.

31. «Daneben aber leeren sie, das man nicht destowenigen die heiligeste mutter Gottes und iungfrawen Maria, sampt anderen lieber heiligen, mit höchstem vleiss vereeren sol», cfr. *Confessio Tetrapolitana*, 1530 (BSRK, p. 64, 24-26). Nella *Wittenbergische Reformatio* (1545) si afferma: «Nec vero sequitur hinc [cioè dalla soppressione del culto dei santi], ut nobis iniuste obiicitur, nos non diligere, non venerari, non honore afficere sanctos: Item, aboleri in universum festos dies, quorum praecipua fuerit celebritas», cfr. CR 5, col. 623. Per un’esposizione più articolata delle ragioni che giustificano in ambito protestante la valorizzazione di un “corretto” onore verso i santi cfr. ad esempio l’*Apologia Confessionis* (1531) di Melantone (BSLK, pp. 317,23-318,6), ma anche i numerosi *Bedenken* di parte luterana preparatori all’*Interim di Lipsia* del dicembre 1548.

32. «cum videmus Petro condonari negationem, erigimur et nos, ut magis credamus, quod vere gratia exuberet supra peccatum», cfr. *Apologia Confessionis* (1531), BSLK, p. 317,35-38.

33. «Tertius honos est imitatio primum fidei, deinde ceterarum virtutum, quas imitari pro sua quisque vocatione debet», *ibid.*, BSLK, pp. 317,38-318,3).

dando alla domenica successiva la lettura della *historia* al termine del vangelo domenicale a modo di esempio. Più in generale il loro intento è di promuovere la lettura delle vere storie delle persone pie («prodest recitare veras historias piorum») – si dice nella *Confessio Augustana Variata* del 1540<sup>34</sup> – per la ragione che gli esempi rettamente proposti possono essere insegnamenti utili («quia exempla utiliter docent, si recte proponantur») <sup>35</sup> per il rafforzamento della fede nel perdono divino dei peccati<sup>36</sup> e della pazienza nel sopportare le sofferenze («constantia martyrum veterum nunc quoque confirmat animos piorum»).<sup>37</sup>

Parimenti si ribadisce, ad esempio nel *Vergleichsvorschlag* del 16 giugno 1548 preparatorio al cosiddetto *Interim* di Lipsia, che le chiese

34. Cfr. *Confessio Augustana Variata* (1540), StA 6, p. 36,10-11.

35. *Ibid.*, StA 6, p. 36,11-12

36. «Cum audimus Davidi condonatum esse lapsum, confirmatur fides in nobis quoque», *ibid.*, StA 6, p. 36,12-13.

37. *Ibid.*, StA 6, p. 36,13-14. A proposito di quest'ultima citazione vale la pena notare *en passant* come sia la prima volta che in uno scritto ufficiale di ispirazione luterana e per di più confessionale compaia un riferimento così esplicito e diretto alla categoria dei martiri della chiesa antica, quali esempi di costanza per i pii seguaci della Riforma di fronte alla prova del martirio. Sebbene non sia del tutto infondato pensare ad un'attenzione da parte del revisore del testo, Melantone, alla componente calvinista firmataria della *Variata*, più sensibile al tema del martirio, una motivazione plausibile ci sembra possa essere ricercata anche nel clima sempre più difficile, in cui i protestanti vivono dopo il fallimento di una riunificazione ad Augusta nel 1530 ed il loro rifiuto di partecipare al concilio nel 1537, sempre più consapevoli del fatto che quanto prima Carlo V farà la guerra per ristabilire l'unità dell'impero. In verità, c'erano già stati martiri luterani (nel 1523 Heinrich Vös e Johann von Essen, nel 1525 Heinrich von Zütphen, nel 1527 Georg Winkler e Leonhard Kaiser e nel 1540 Robertus Barn), ma si trattava di casi singoli ed isolati. Gli anni trenta invece fanno crescere l'amara certezza che l'imperatore avrebbe usato la forza delle armi per soffocare il protestantesimo. Per cui il martirio a causa della fede cominciava ad emergere come un'eventualità concreta per intere comunità evangeliche. Da qui la necessità e l'urgenza di rafforzare gli animi con gli esempi dei primi martiri cristiani. Al fine di edificare le comunità, confermare nella fede e incoraggiare nelle tribolazioni è dunque utile che le chiese della Riforma, recitino le *historiae sanctorum*. Ma con una precauzione, precisa la *Variata*: usare la *prudentia* nell'approntare i vari esempi («Ad hanc utilitatem recitare historias utile est. Sed tamen prudentia in accommodandis exemplis opus est», StA 6, p. 36,15-16). In altri termini: dato l'obbrobrio dei tradizionali testi agiografici giudicati quasi del tutto corrotti da un punto di vista dottrinale, oltre che storicamente inattendibili ed incredibili sul piano del buon senso, bisogna muoversi con estrema cautela e capacità di discernimento nel redigere una "nuova" letteratura agiografica. Un primo esempio concreto di applicazione di tale accortezza potrebbe essere visto nell'opera di Hermann Bonus *Farrago praecipuorum exemplorum...*, pubblicata per l'appunto l'anno prima, nel 1539.



evangeliche hanno introdotto ormai da tempo una “devozione ai santi” rinnovata e alternativa al corrotto e superstizioso culto della chiesa “papista” così da valorizzare l’esemplarità della vita cristiana di queste figure attraverso racconti (*Historiae sanctorum*) agiografici opportunamente purificati, essendo tali modelli di grande utilità per il rafforzamento della fede.<sup>38</sup>

A queste ricorrenti ragioni/finalità della *commemoratio sanctorum*, quali la lode a Dio, il ringraziamento per i benefici da lui operati nei santi, il rafforzamento della propria fede nella giustificazione e nel perdono, alcune fonti come la *Variata* (1540), la *Wittenbergi-*

38. Nel *Gutachten* del 16 giugno 1548 (cfr. CR 6, coll. 924-942) – redatto a Wittenberg per i consiglieri politici sassoni dai teologi Johannes Bugenhagen, Johannes Pfeffinger, Caspar Cruciger, Georg Maior, Philipp Melanchthon e Sebastian Fröschel, non solo come critica al testo dell’*Interim* imperiale di Augusta, ma piuttosto come un proprio *Vergleichsvorschlag* – si sottolinea la grande utilità per la comunità cristiana di conoscere le *historiae* di tutta la chiesa dagli inizi sino alla fine («Aber der ganzen Kirchen Historien von Anfang bis zu Ende zu wissen, ist zu vielen Sachen nützlich», CR 6, col. 938). Le ragioni di tale utile conoscenza sono molteplici: da queste *historiae* si ricava la testimonianza della indefettibile assistenza divina sulla chiesa; inoltre attraverso questi racconti si è spinti a ringraziare Dio per essersi rivelato nei santi («und dass man Gott dank sage, dass er sich in der Heiligen geoffenbart hat», CR 6, col. 938); e infine ci si istruisce e ci si rafforza con gli esempi dei santi («dass wir uns mit der Heiligen Exempel unterweisen und starken», CR 6, col. 938). A tal scopo presso di noi – conclude il *Bedenken* – nelle prediche spesso trattiamo e presentiamo alla gente le vere *historiae sanctorum*, cosa che continueremo a fare anche in futuro («Darzu werden der Heiligen wahre Historien bei uns in den Predigten oft angezogen und den Leuten vorge tragen, welchs wir forthin auch thun wollen», CR 6, col. 938). Già nel *Gutachten* del 22 aprile 1548 i teologi luterani avevano ribadito i ben noti argomenti a giustificazione del mantenimento, anzi dell’incoraggiamento, di questo “corretto” “ossequio verso i santi” per mezzo di adeguate raccolte di *Heiligenhistorien*, alla realizzazione delle quali per altro le chiese protestanti sono già impegnate da qualche anno. Nel lungo capitolo V dedicato alla questione del culto dei santi si diceva espressamente «[...] dass man [...] der Heiligen Historien lernet, und danket Gott, dass er ihme allezeit eine kirchen gasammelt hat, und hat sich durch di Heiligen geoffenbaret, hat Propheten und Apostel gesandt, durch welche die göttliche Lehre ausgebreitet ist, und vermahnet die Leut, der Heiligen Lehre und Exempel zu betrachten, sich damit zu unterweisen, und in allerlei Tugenden zu starken, und diese Regel an ihnen zu lernen, dass sie Gott mit mancherlei Mirakeln darum erretet hat, uns anzuzeigen, dass er andern auch also helfen wolle, die ihn herzlich anrufen [...]» (cfr. CR 6, col. 871; nel riportare questo brano seguono le correzioni apportate da Scheible [*Melanchtons Brief an Carlowitz*, ora in Scheible, *Melanchthon und die Reformation*, p. 312 nota 39] al testo del CR). Dove appare chiaro che il salutare apprendimento delle *Historien* dei santi viene ancora una volta finalizzato alla celebrazione riconoscente dei benefici operati da Dio nella chiesa e nella storia, all’esortazione dei cristiani perchè imitino i loro esempi ed al rafforzamento degli animi con la certezza consolante che l’aiuto divino non viene meno.

*sche Reformation* (1545), la *Confessio Saxonica* (1551) ne aggiungono altre: così le *historiae sanctorum* servono per istruire le menti sui punti fondamentali della dottrina;<sup>39</sup> offrono altresì attestazioni insigni (*testimonia illustria*) dell'autorivelazione di Dio (il *summum Dei beneficium*)<sup>40</sup> e della sua *gubernatio Ecclesiae* (Dio raccoglie e difende la chiesa e ne preserva il permanere nella verità evangelica) attraverso («per hos», «durch diese Person») i santi;<sup>41</sup> sono occasioni per tributare lode agli stessi santi per le virtù esercitate,<sup>42</sup> e soprat-

39. «[...] sed sanctis alii honores competunt. Ac potest eruditus et pius concionator ex eorum historiis populo multa recitare, quae de maximis rebus, erudiunt mentes, et confirmant fidem [...]», cfr. *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 623. Il riferimento al consolidamento della dottrina attraverso le *historiae* viene ribadito anche nella *Confessio Saxonica* (1551): «Denique non stulti amplissimam doctrinam ex his historiis promere possunt, quam proponi populo remota superstitione utilissimum est», StA 6, p. 161,4-7).

40. «[...] quod in ipsorum historia extant testimonia illustria de summo Dei beneficio, quod videlicet Deus se humano generi patefecit, quod ipsis videlicet Prophetis et Apostolis tradiderit suum Evangelium, et addiderit certa testimonia et per hos colligerit sibi Ecclesiam. Haec summa beneficia Dei considerare et celebrare oportebat, et pro eis gratias agere, quoties sanctorum historiae recitantur aut cogitantur [...]», cfr. *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 623. Anche la *Confessio Saxonica* (1551) sottolinea la necessità delle *historiae sanctorum*, come racconti di testimoni, in ordine all'apprendimento della storia della chiesa e della propagazione della dottrina evangelica: «Etsi autem docemus non invocandos esse homines, tamen historias beatorum populo proponimus, quia necesse est omnibus aliquo modo notam esse Ecclesiae historiam, quibus testimoniis vocata et condita sit Ecclesia, et quomodo servetur, et quod genus doctrinae per patres, prophetas, Apostolos et martyres propagatum sit.», cfr. StA 6, p. 160,18-24.

41. «[...] Tota gubernatio Ecclesiae in historiis sanctorum mente reputanda est, et Deo gratiae agenda, quod subinde restituit vocem Evangelii, et alios atque alios vocat et confirmat. [...]», cfr. *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 623; lo stesso passo nella versione tedesca presenta interessanti variazioni al riguardo del *Kirchenregiment* di Dio: «[...] ist in aller Heiligen Historien das ganze Kirchenregiment zu bedenken, das er ihm für und für eine Kirche versammelt, viel beruft, stärkt, ecc. », *ibid.*, CR 5, col. 592. Questo concetto del governo della chiesa da parte di Dio nelle *res gestae sanctorum* è più chiaro nell'espressione finale del paragrafo: «[...] in horum rebus gestis discimus, quomodo Deus colligat sibi Ecclesiam et quomodo eam gubernat, [...]», *ibid.*, CR 5, col. 624. La stessa idea viene ripresa nella *Confessio Saxonica* (1551): «In his historiis iubemus, ut omnes agant gratias deo, quod se patefecit, quod colligit Ecclesiam per filium, quod doctrinam nobis tradidit, et quod misit doctores et in eis testimonia de se ostendit. Iubemus ut doctrinam eorum considerent, et ut testimoniis, quae Deus in eis ostendit, fidem confirmet.», cfr. StA 6, p. 160,25-30.

42. «Laudandi sunt et ipsi sancti, quod diligentiam adhibuerunt, ne effunderent Dei dona, sed mores suos recte gubernarunt, studiose didicerunt doctrinam coelestem, exercitia studiorum, meditationum et precationum habuerunt. Quas eorum virtutes nobis

tutto strumenti per rincuorare gli animi nelle prove e nelle tribolazioni.<sup>43</sup>

Un accenno quest’ultimo, assieme all’altro della *gubernatio Ecclesiae*, probabilmente rivelatore di una situazione di crescente difficoltà e di bisogno di rafforzare il proprio attaccamento alla dottrina evangelica “riscoperta”, in cui di fatto si trovano gli evangelici dopo il fallimento dei Colloqui di religione (1539-1541) e gli esiti disastrosi che la guerra smalcaldica (1546-1547) comincia a dare.

Una ragione/finalità della corretta *Heiligen Erinnerung*, che tutte le fonti costantemente evidenziano, è l’incoraggiamento dei fedeli affinché imitino i modelli proposti.<sup>44</sup> Un’imitazione però che vari scritti confessionali precisano puntigliosamente non come riproduzione pedissequa della vita dei santi, ma sforzo di vivere come loro la stessa esperienza fondamentale della fede giustificante *juxta propriam vocationem*, rimanendo cioè ciascuno al proprio posto, nella propria professione e stato sociale.<sup>45</sup> La qual cosa, a ben vedere, riduce gli aspetti esemplari ultimamente all’unica esperienza fondamentale che i santi hanno fatto, di essere cioè giustificati/salvati/beatificati (*selig werden*) per grazia in Cristo, e che hanno tradotto per quanto possibile in una vita coerente.

imitandas proponamus.», cfr. *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 624. Ammirazione delle virtù dei santi, che ritorna nella sintesi finale del documento: «iuvat ipsorum excellentes virtutes contueri et admirari», *ivi*, CR 5, col. 624. Cfr. anche la *Confessio Saxonica* (1551), la quale afferma espressamente: «Laudamus etiam ipsorum sanctorum diligentiam, qui curaverunt, ne effunderent dona dei», cfr. StA 6, 161,3-7.

43. «Sicut sanctos suos castigavit, et tamen sustentavit sua consolatione, et rursus mirandis liberationibus ornavit: Ita discamus, nos quoque gubernandos esse, obediamus in cruce, ac petamus et expectemus auxilium et liberationem, sicut scriptum est: Subditus esto Deo, et ora eum [...]», cfr. *Die Wittenbergische Reformation* (1545), CR 5, col. 624.

44. Basti il rimando all’affermazione della *Confessio Augustana* (1530): «De cultu sanctorum docent, quod memoria sanctorum proponi potest, ut imitemur fidem eorum et bona opera iuxta vocationem, ut Caesar imitari potest exemplum David in bello gerendo ad depellendos Turcas a patria. Nam uterque rex est», cfr. BSLK, p. 83b,1-8.

45. Sulla precisazione della imitazione *juxta propriam vocationem*, oltre alla *Confessio Augustana* citata nella nota precedente, più esplicita è ad esempio la *Confessio Saxonica* (1551), la quale mette in guardia dai disastri provocati da una sbagliata imitazione della vita dei santi: «Considerent item exempla iudicii et poenarum, ut excitetur in eis timor Dei, iubemus imitari fidem, patientiam et ceteras virtutes, discant in Deo non esse προσπολημίαν, et petant se quoque recipi, exaudiri, regi, iuvari, salvari, sicut Deus recipit Davidem, Manassem, Magdalenam, latronem in cruce. Monemus etiam, quomodo exempla cuilibet in sua vocatione imitanda sint, quia error in imitatione et κακώηλια saepe ingentium malorum causa est», cfr. StA 6, 160,37-161,2.

Di quest'unica esperienza sono in fondo declinazioni gli altri aspetti che nei santi vengono indicati come esemplari: occorre imitare la fede e le buone opere dei santi («imitemur fidem eorum et bona opera»), secondo la *Confessio Augustana* (1530);<sup>46</sup> la loro saggezza, timore di Dio e pazienza nell'amministrazione della cosa pubblica, aggiunge l'*Apologia Confessionis* (1531);<sup>47</sup> l'innocenza e la pietà verso Dio, sottolinea la *Tetrapolitana* (1530);<sup>48</sup> la loro docile sopportazione delle tribolazioni e fedeltà ai doni di Dio ed alla dottrina celeste, precisa la *Wittenberghische Reformation* (1545);<sup>49</sup> i loro esempi di carità, perseveranza nella fede, speranza, pazienza e di altre virtù cristiane, evidenziano i *Gutachten* per le trattative sull'*Interim* di Augusta del 1548;<sup>50</sup> la loro fede, pazienza ed altre virtù, indica la *Confessio Saxonica* del 1551.<sup>51</sup>

4. La traduzione pratica in ambito culturale di questo mutamento sostanziale nella devozione ai santi dalla *invocatio* alla *memoria* porta le chiese evangeliche già a partire dal 1522 ad una riforma radicale del calendario e della prassi liturgica. Un cambiamento, che troverà la sanzione ufficiale in area luterana con lo *Unterricht der Visitatoren an die pfarrherrn im kurfürstenthum zu Sachsen* del 1527/28.<sup>52</sup>

In generale si può dire che le feste dei santi previste dal vecchio calendario ecclesiastico subiscono in tutto il mondo protestante, da Amburgo a Ginevra, una drastica riduzione,<sup>53</sup> salvo qualche lievissima variante a seconda dei territori. In moltissime chiese si sono conservate soltanto le festività degli Angeli (Michele), degli Apostoli, della Conversione di Paolo, della Maddalena, di Giovanni Battista, mentre solamente nelle *Kirchenordnungen* di Basilea (1529),<sup>54</sup> di Ulm (1531)<sup>55</sup> e di Amburgo (1539),<sup>56</sup> compare un *Gedächtnis der Martyrer*.

46. Cfr. BSLK, p. 83b,4.

47. Cfr. BSLK, p. 324.

48. Cfr. BSRK, p. 64.

49. Cfr. CR 5, coll. 622-624.

50. Cfr. CR 6, col. 638; 7, col. 43.

51. Cfr. StA 2, p. 160.

52. Cfr. StA 1, pp. 247-251, 257-262.

53. Nella *Formula missae et communionis* (1523) Lutero fa sapere che: «Nos Wittenbergae solis dominicis et festis domini sabathissare quaeremus, omnia sanctorum festa prorsus abroganda, vel si quid dignum in eis est, in dominicalibus concionibus miscenda esse putamus» (cfr. WA 12, p. 209,4-6).

54. Cfr. ed. Richter, I, p. 126.

55. Cfr. ed. Richter, I, p. 158.

56. Cfr. ed. Richter, I, p. 319.

Stabilito che solo la domenica e le feste del Signore (Natale, Epifania, Pasqua, Ascensione, Pentecoste) possono essere considerati giorni festivi a pieno titolo e che le festività della Madonna quali la Purificazione, l’Annunciazione e la Visitazione, sono mantenute perché ultimamente riconducibili a quelle del Signore,<sup>57</sup> il criterio che giustifica le poche feste dei santi (ma anche quelle della Madonna) rimaste nel calendario protestante è che di loro la Scrittura conserva una *historia*.<sup>58</sup> Così come, per altro verso, a spingere Lutero a mantenere l’uso di alcuni canti del *proprium de tempore* e proibire viceversa gli inni del *proprium de sanctis*, è la valutazione che soltanto i primi sono «aus der schrift gezoogen».<sup>59</sup> Del resto la liturgia della *commemoratio sanctorum*, che non prevede un giorno festivo proprio, è ridotta in definitiva alla lettura della *historia* biblica da farsi o al mattino del giorno della ricorrenza durante la predica prima di andare al lavoro oppure la domenica successiva dopo il vangelo.<sup>60</sup>

Non va dimenticato a questo proposito, che la riforma liturgica realizzata a Wittenberg agli inizi degli anni Venti sotto la guida di Lutero, e poi propagatasi in tutti i territori protestanti, persegue un unico scopo: ridare finalmente voce nel *Gottesdienst* alla parola di Dio

57. La *Formula missae et Communionis* del 1523 mantiene le feste della Purificazione e dell’Annunciazione, qualificandole *pro festis Christi* alla stregua dell’Epifania e della Circoncisione (cfr. WA 12, p.209,6-8).

58. Un criterio chiarissimo non soltanto in Lutero, ma anche in quasi tutte le KKO. Ad esempio nella KO di Braunschweig del 1528, per stabilire le feste della Circoncisione, dell’Epifania, della Purificazione, dell’Ascensione, di Giovanni Battista e della Visitazione, Bugenhagen adduce il motivo: «nicht umme der dage willen, sonder umme des predigers willen, dewile de historien in den evangelien begrepen synt unde de rapen unsen Heren Christum». Per la stessa ragione egli conserva la festa di Michele, e cioè perché nella Scrittura si narra degli angeli e su di essi deve intrattarsi la predica del giorno (cfr. ed. Richter I, p. 397).

59. Cfr. *Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne* (1523), WA 12, p. 37,11. Vale la pena notare a conferma di questo criterio la disposizione della KO del langraviato dell’Assia del 1526 a favore di due memorie per Giovanni Battista (la Nascita il 24 giugno e la Decapitazione il 29 agosto): la ragione è che di ambedue i fatti esistono due testimonianze in due brani evangelici, che possono essere letti e commentati (cfr. ed. Richter I, p. 60). Una sola eccezione a questo criterio del legame tra *memoria sanctorum* e racconto biblico l’abbiamo trovato nella KO di Braunschweig del 1528 – dove peraltro il criterio è applicato rigorosamente da Bugenhagen per le altre feste – a proposito della festività liturgica di san Lorenzo, che com’è noto non ha alcuna testimonianza biblica propria. Bisogna dire però che le fonti a nostra disposizione non ci hanno permesso di darne una spiegazione plausibile.

60. Sul carattere per così dire semi-festivo del giorno dedicato ai santi cfr., tra le tante, la KO del langraviato d’Assia del 1526 (ed. Richter I, pp. 59-60)

e rimetterla in azione («ym schwang gehe») attraverso la lettura e la spiegazione della Scrittura nella predica.<sup>61</sup>

61. Cfr. *Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne* (1523), WA 12, p. 36,24-25. Sul tema del silenzio, a cui è stata costretta la parola di Dio nella liturgia “papista” cfr. anche poco prima WA 12, p. 35,12-15 (vedi citazione nella nota successiva). Affinché i cristiani si nutrano continuamente della parola di Dio Lutero (ma anche altri riformatori nelle loro chiese adoteranno più o meno lo stesso schema) ribadisce sempre in *Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne* (1523) anzitutto il principio che l’incontro comunitario e l’assemblea liturgica devono essere finalizzati alla parola di Dio: se questa non è predicata o pregata, allora è meglio che la gente non canti, non legga e neppure venga a riunirsi in chiesa. In definitiva – sottolinea il riformatore – scopo ultimo delle celebrazioni liturgiche comunitarie è di rimettere in azione la parola di Dio (*das dasselb* [das Gotteswort] *ym schwang gehe*) e fare in modo che essa sollevi e rinfranchi le persone, evitando così di diventare negligenti (*das sie nicht lassz werden*, WA 12, p. 36,25-26). Sul piano pratico, pensando di ripristinare un’antica tradizione dei tempi apostolici, Lutero prevede due (più un terzo facoltativo) momenti liturgici (*Gottesdienst*) quotidiani: al mattino presto [tra le quattro e le cinque] prima d’andare a lavorare ed alla sera a ritorno dal lavoro. La struttura della celebrazione è sostanzialmente identica per i due momenti di culto e comprende: la lettura di un brano della Scrittura (al mattino una pericope dell’AT [Mosé e i libri storici] e la sera ancora l’AT [i profeti] e il NT col metodo della *lectio continua*) da parte di qualcuno (sia esso studente o prete o qualunque altra persona), seguita dalla spiegazione del predicatore, così che tutti possano comprendere ed imparare la parola di Dio, e riceverne un ammonimento. E ciò – sottolinea in *Von ordenung gottis diensts* – in obbedienza a 1 Cor 14, dove Paolo distingue due momenti nell’incontro liturgico: la lettura e la spiegazione della lettura. Per cui – contrariamente a quanto si è verificato tra i monaci e gli ecclesiastici della chiesa “papista” – la spiegazione o predica è un momento insopprimibile del *Gottesdienst*. Del resto – precisa Lutero – lo scopo della celebrazione comunitaria è che attraverso l’esercizio quotidiano della Scrittura, i cristiani diventino esperti nella parola di Dio («die Christen ynn der schrift verstenddig, leufftig und kundig werden», WA 12, p. 36, 7-8). Proprio da questa lettura della parola di Dio sono venuti fuori in passato i cristiani veramente buoni, le vergini ed i martiri («Denn daher wurden vortzeytten gar feine Christen, iungfrawen und merte [...]»), WA 12, 36, 8-10). Dopo la lettura/predica (più di mezz’ora!) la comunità passa a ringraziare, lodare e pregare Dio per i frutti della parola. A tal fine – suggerisce Lutero – ci si può servire di salmi e di alcuni buoni responsori, antifone, così da stare nel tempo di un’ora. Non bisogna esagerare infatti, perché le preghiere troppo lunghe stancano e finiscono per essere blaterate, come è successo nei conventi e nelle fondazioni canonicali. Accanto a queste momenti liturgici quotidiani il *Von ordenung gottis diensts* fissa quello più importante del culto domenicale. Nel giorno di domenica la comunità tutta dovrebbe continuare a raccogliersi per cantare (celebrare) la messa ed il vespro. In ambedue i momenti è previsto che si predichi a tutta la comunità il vangelo al mattino e l’epistola alla sera. Se qualcuno vuole ricevere il sacramento (cioè il pane e il vino dell’eucarestia), glielo si dia e lo si mandi anche ad altri. Anzi, per venire incontro a chi desidera ricevere il sacramento il riformatore invita a celebrare la messa anche in giorno feriale, pur ribadendo però che le messe quotidiane devono essere abolite, dal momento che non possono costituire alcun precetto. Sul senso, le finalità e le modalità della riforma liturgica luterana mi permetto di rinviare al mio Lutero, *Scritti pastorali minori*, pp. 75-101, 151-174.

E da questa recuperata centralità della Bibbia nel culto cristiano i vari ordinamenti ecclesiastici di riforma e le *Bekenntnisschriften* ricavano anche motivi e criteri per un discernimento rigoroso dei tradizionali *Heiligentexte*.

5. Già Lutero nel *Von ordenung gottis diensts ynn der gemeyne* (1523) stigmatizza tra gli abusi di un culto divino ormai quasi del tutto corrotto quello orrendo della introduzione di molte favole e menzogne per nulla cristiane («so viel unchristlicher fabeln und lügen») nelle *legendae sanctorum*, nei canti liturgici e nelle prediche; un abuso questo scaturito, a suo giudizio, dal silenzio, cui la parola di Dio è stata costretta nella liturgia “papista”.<sup>62</sup>

A sua volta Melantone nell’*Apologia Confessionis* (1531) deplorea che “ancor più abominevoli ed orribili” («noch greulicher und hässlicher») <sup>63</sup> dello stesso culto delle immagini e dei pellegrinaggi ai santuari sono le *Historiae de sanctis*<sup>64</sup> che contribuiscono a mantenere e favorire una visione idolatrica (*abgöttere*) e “miracolistica” dei santi. Si tratta, infatti, di testi agiografici zeppi di *portenta* immaginifici («Fabel und lügen» nella versione tedesca),<sup>65</sup> ancorché tramandati pubblicamente con grande autorità,<sup>66</sup> come nella predicazione («welche man öffentlich geprediget»).<sup>67</sup> Basti pensare – esemplifica il *Praeceptor Germaniae* – alle fantasticherie e falsità raccontate nelle ben note *legendae* di santa Barbara,<sup>68</sup> di un anonimo santo acro-

62. «Der ander, da Gottis wort geschwyge gewesen ist, sind neben eyn komen so viel unchristlicher fabeln und lügen, beyde ynn legenden, gesange und predigen, das greulich ist zu sehen [...]», cfr. *Von ordenung gottis diensts*, WA 12, p. 35, 12-15.

63. Cfr. BSLK, p. 324,19-20.

64. Cfr. BSLK 324, 21: il testo tedesco recita: «Legenden von Heiligen».

65. Cfr. BSLK, p. 324, 20.

66. «[...] quae magna auctoritate publice tradebantur [...]», cfr. BSLK, p. 324,18-19).

67. Cfr. BSLK, p. 324, 21-22. I predicatori papisti – stigmatizza l’*Apologia* nell’art. XXIV sulla Messa – invece di predicare i punti necessari della dottrina cristiana «sagen Heiligenlegende und andere Fabeln» (cfr. BSLK, p. 364, 37-39).

68. Cfr. BSLK, p. 324, 19-21: santa Barbara – precisa Melantone con orrore – chiede a Dio in mezzo ai tormenti di concederle come ricompensa per il suo martirio, che chiunque la invocherà non morirà senza aver ricevuto il viatico dell’eucarestia (bisogna dire però che nella *Legenda aurea* [ed. Graesse c. CCII, 199, p. 901] l’oggetto della richiesta è in realtà diverso: Barbara chiede a Cristo «[...] ut si quis memor fuerit nominis tui et famulae tuae faciens memoriam passionis meae, ..., ne memineris peccatorum ejus in die iudicii, sed propitius esto ei [...]»).

bata<sup>69</sup> e di san Cristoforo.<sup>70</sup> Vale la pena di evidenziare per inciso come Melantone nel bollare questi racconti metta in rilievo tre limiti gravi della tradizionale letteratura agiografica, abitualmente deprecati dai riformatori: nel caso di santa Barbara contesta la falsa convinzione di salvarsi dopo una vita di dispregio della fede per il solo fatto di ricevere il viatico come frutto della devozione alla santa; nel racconto dell'anonimo santo, capace di recitare ogni giorno tutto il salterio stando su un solo piede, evidenzia invece il carattere incredibile del racconto; mentre nella *legenda* di un mai esistito san Cristoforo attacca l'abuso da parte dei monaci delle *legendae sanctorum* a fine di lucro.

Ma se i testi agiografici tradizionali nella loro globalità sono da rigettare (sebbene ne esista qualche frammento evangelicamente accettabile ed utilizzabile, riconosce Lutero), perché sono causa di un culto idolatrico, oltre che veicolo di errori dottrinali, di fantasticherie e di menzogne incredibili – e di fatto all'inizio le *legendae* e gli *Heiligentexte* scompaiono quasi del tutto sia dalla liturgia sia dalla predicazione protestanti –, ciò non significa però che il discorso su un tale tipo di letteratura debba ritenersi definitivamente chiuso.<sup>71</sup> Tutt'altro.

Melantone prosegue nell'*Apologia Confessionis* (1531), rammari-candosi<sup>72</sup> che nessuno abbia ancora raccolto sulla base di storie vere («*nemo ex veris historiis conquisivit*»)<sup>73</sup> le azioni insigne («*maximas res gestas*») relative alla vita pubblica o privata dei santi<sup>74</sup> ed alla mi-

69. Cfr. BSLK, p. 324,22-23: Melantone riporta con un tono ironico la leggenda secondo cui un tizio è riuscito a recitare ogni giorno tutto il salterio stando su un solo piede (questo esempio manca nella versione tedesca dell'*Apologia*).

70. Cfr. BSLK, p. 324,23-32: san Cristoforo viene presentato dai monaci al popolo come un gigante (*Polyphemus*) realmente esistito, a cui rivolgersi per ricevere grazie; mentre invece – precisa Melantone – si tratta di un'immagine allegorica dipinta da *aliquis vir prudens/ ein weiser Mann* per significare i gravi pericoli a cui devono sottoporsi coloro *qui ferrent Christum*, cioè che hanno il compito di insegnare o di confessare il vangelo.

71. Così come – sia detto per inciso – non è abbandonata dai riformatori la convinzione della concreta possibilità di “miracoli” o di fatti prodigiosi operati da Dio ad ammonimento ed edificazione degli uomini.

72. Cfr. BSLK, pp. 324,32-325,4.

73. Cfr. BSLK, p. 324,33-35.

74. «*Cumque sancti maximas res gesserint vel reipublicae utiles vel continentes privata exempla, quarum commemoratio tum ad fidem confirmandam tum ad imitationem in rebus gerendis multum conducet, has nemo ex veris historiis conquisivit. At vero prodest audire, quomodo sancti viri administraverint res publicas, quos casus, quae pericula subierint, quomodo sancti viri regibus auxilio fuerint in magnis pericu-*



sericordia di Dio («*exempla misericordiae*») nei loro confronti.<sup>75</sup> Un rammarico, in cui per altro è possibile scorgere l’indicazione di qualche tratto caratteristico di un’agiografia “corretta” e aderente ai principi della Riforma: ciò che interessa nel fare *memoria* oppure nello scrivere e nel predicare sui santi – continua l’*Apologia*<sup>76</sup> – non sono affatto gli esempi della loro superstiziosa preghiera o presuntuosa asceti e neppure dei loro fantasiosi e strambi prodigi<sup>77</sup> – di queste fatti blasfemi, menzogneri ed incredibili hanno rimpinzato disgraziatamente le *legendae sanctorum*, gli *specula exemplorum*, i *rosaria* certi buffoni (*histriones*) (il testo tedesco recita: «*müssige Mönche und lose Buffen*»),<sup>78</sup> ispirandosi a testi pagani<sup>79</sup> e perseguendo il loro guadagno<sup>80</sup> – ma al contrario e unicamente i loro esempi di fede,<sup>81</sup> di timor di Dio, di saggezza e pazienza nell’amministrazione della cosa pubblica,<sup>82</sup> ossia di come gli uomini santi siano stati d’aiuto ai governanti, di come abbiano insegnato il vangelo e lottato per la verità contro gli eretici.<sup>83</sup> La conclusione, che nella versione tedesca dell’*Apologia* diventa anche un velato invito a riscrivere e predicare nuovi testi agiografici sostitutivi dei vecchi legendari,<sup>84</sup> è chiaramente a favore non

lis, quomodo docuerint evangelium, quas habuerint cum haereticis dimicationes», cfr. BSLK, p. 324, 32-44.

75. «*Prosunt et exempla misericordiae, ut cum videmus Petro condonatum esse negationem, cum videmus Cypriano condonatum esse, quod Magus fuisset, cum videmus Augustinum in morbo expertum vim fidei constanter affirmare, quod vere Deus exaudiat preces credentium [...]*», cfr. BSLK, pp. 324, 45-325, 1.

76. Cfr. BSLK, p. 325, 26-27.

77. Cfr. BSLK, p. 325, 4-14. Rispetto al testo latino, la versione tedesca esemplifica meglio queste critiche: «*[...] wie die Heiligen hären Hemde getragen, wie sie ihre sieben Zeiten gebetet, wie sie Wasser und Brot gessen [...]*», cfr. BSLK, p. 325, 29-31.

78. Cfr. BSLK, p. 325, 27.

79. Melantone cita esplicitamente i *Dialoghi* di Luciano (cfr. BSLK, p. 325, 17) (vedi nota successiva).

80. «*Extant enim legendae, ut vocant, et specula exemplorum et rosaria, in quibus pleraque sunt non dissimilia veris narrationibus Luciani*», BSLK, p. 325, 14-17.

81. Nell’articolo XV *Von den menschlichen Satzungen* dell’*Apologia Confessionis* (1531) Melantone precisa che dei santi non bisogna imitare gli *externa exempla* ma la fede (cfr. BSLK, p. 302, 4-5).

82. «*Huiusmodi exempla, quae vel fidem vel timorem vel administrationem reipublicae continent, proderat recitari*», cfr. BSLK, p. 325, 1-4.

83. Cfr. BSLK, p. 324, 38-44.

84. «*[...] solch Exempel [...] die hätte man fleissig und klar von den Heiligen schreiben und predigen sollen [...]*», cfr. BSLK, p. 325, 26-27.

solo della raccolta, ma anche della lettura pubblica e privata di simili esempi della fede.<sup>85</sup>

I criteri di quest'opera di "purificazione", che Hermann Bonnus (1539), Georg Spalatin e Georg Major (1544) tenteranno di realizzare con le loro raccolte e che frequentemente viene richiamata come esigenza improrogabile nelle *Kirchenordnungen* e nelle altre fonti esaminate, possono essere così schematizzati: i "nuovi" testi agiografici non devono indurre alla idolatrica *invocatio sanctorum*; viceversa devono alimentare la corretta *memoria sanctorum*, per cui occorre verificare che siano «der Schrift gemäß», oltre che "veri", ossia non fantasiosi o favolistici, utili ed autenticamente edificanti nel proporre esempi di virtù e di vita cristiana. La *Variata* del 1540 esorta esplicitamente ad usare la *prudentia* nell'approntare tali nuovi *Exempelbücher*, dovendo discernere in mezzo ad una letteratura agiografica così corrotta.<sup>86</sup>

6. Un'ultima e breve annotazione mi sembra opportuno dedicarla alle tipologie di santo che in questo trentennio dal 1522 al 1552 il mondo protestante è andato via via individuando e proponendo. Occorre dire subito che le fonti prese in esame non consentono di fare un discorso organico e soddisfacente su questo punto, data la loro particolare natura, non essendo cioè testi agiografici come lo possono essere le raccolte di Bonnus, Spalatin e Major o anche i *dossiers* raccolti sui martiri luterani. Offrono soltanto pochi e frammentari indizi, da cui però è possibile rendersi conto dell'approccio "protestante" alla questione dei modelli di santità.

In primo luogo viene rigettata in modo radicale per le motivazioni dottrinali e di buon senso accennate sopra ogni tipologia di santo intercessore, mediatore, propiziatore, asceta, taumaturgo, patrono, soccorritore (*Nothelfer*), molto accentuata nei leggendari tardo-medievali, a favore di un modello di santo caratterizzato invece sostanzialmente come "testimone" dei *Mirabilia Dei* e della verità/dottrina evangelica, e – soprattutto dalla fine degli anni Trenta in poi o in aree della Germania meridionale – anche come "martire".

Nella liturgia si fa memoria degli Angeli, degli Apostoli, di Giovanni Battista, della Maddalena, così pure dei martiri (in alcune chie-

85. «Huiusmodi exempla, quae vel fidem vel timorem vel administrationem reipublicae continent, proderat recitari», cfr. BSLK, p. 325,1-4.

86. Cfr. StA 6, p. 36,15-16.

se), non soltanto – come s’è detto – per il motivo decisivo che la loro *historia* è biblicamente attestata, ma anche perché gli Angeli e il Battista sono messaggeri e precursori del Verbo divino, mentre gli Apostoli e la Maddalena sono beneficiari della grazia misericordiosa di Dio. Pertanto si potrebbe dire in generale che la liturgia evangelica tenda a proporre un modello di santo direttamente agganciato alla Scrittura, rivelazione dell’agire salvifico di Dio, e solo per questo motivo. Gli accenni presenti nelle *Kirchenordnungen* e la riflessione sviluppata nelle *Bekennnisschriften* chiariscono un po’ meglio tale caratterizzazione, estendendola anche ai santi in generale, non celebrati nel calendario liturgico. Il santo “riscoperto” dalla Riforma è e si presenta “secondo la Scrittura” nella misura in cui in lui si sono realizzati i benefici di Dio manifestati nel vangelo; così – precisa *l’Apologia Confessionis* (1531) – a Pietro è stata condonato il rinnegamento, perciò egli è un esempio da imitare e fonte di consolazione.<sup>87</sup>

Ancora un profilo di santo nella prospettiva protestante è tratteggiato nella *Wittenberghische Reformation* (1545), un testo firmato tra gli altri da Georg Major: l’esemplarità del santo è strettamente collegata alla sua esperienza personale della fede giustificante da cui è scaturita una conseguente vita moralmente corretta, oltre che alla testimonianza della verità evangelica resa *sub cruce* nella vita della chiesa. In altri termini il santo è un “graziato” dalla misericordia di Dio, che vive con coerenza nel segno della giustificazione là dove è chiamato concretamente ad operare a beneficio della chiesa e della società e che testimonia, difende (contro gli eretici) e custodisce anche nelle tribolazioni la dottrina evangelica, divenendo in tal modo per la chiesa tutta segno della rivelazione di Dio, luogo della realizzazione dei *Mirabilia Dei* e prova certa della *gubernatio Dei*, e pertanto motivo di conforto ed incoraggiamento, oltre che esempio da imitare.<sup>88</sup>

Un recupero interessante, seppure solo accennato è quello del “santo vivente”, del “santo della terra”, i cui esempi di vita non sono meno preziosi di quelli del “santo defunto” o “santo assente” o “santo del cielo”, e la cui vita – sottolinea *l’Apologia Confessionis* – è esemplarmente spesa nel governo della società e della chiesa. In quest’ultimo testo, in cui si esorta a seguire gli esempi dei «sancti viri» che «*respublicas administraverunt*» o, come dice la versione tedesca, che

87. Cfr. BSLK, p. 324, 45-46.

88. Cfr. CR 5, coll. 622-624.

hanno operato «in der Kirchen und in weltlichen Händeln»,<sup>89</sup> Melantone probabilmente pensa ai principi ed ai signori da un lato, ai pastori e a quanti sono in cura d'anime dall'altro, tradendo in qualche modo una certa concezione per così dire aristocratica ed elitaria della santità, ancorché utilmente esemplare per tutti, riservata in modo preminente se non propriamente esclusivo ai capi e alle guide nella società e nella chiesa. Una concezione, questa, probabilmente in linea con la più generale visione aristocratica della società e della stessa chiesa del *Praeceptor Germaniae*, ma anche probabilmente conseguenza dell'urgenza che egli avverte dopo i fatti di Augusta del 1530 di sollecitare i responsabili della cosa pubblica e della chiesa ad essere uomini santi e pii, capaci di condurre nella pace e nel timore di Dio il popolo loro affidato. Ora, sia la caratterizzazione del “santo vivente” che quella del *vir sanctus* impegnato nell'amministrazione della cosa pubblica, assieme al più volte ribadito invito ad emulare i santi *sed juxta propriam vocationem*, ci sembrano tratteggiare un modello protestante di santità che per comodità potremmo definire di tipo “secolare” e per certi versi (almeno in Melantone) “elitario”.

A partire dagli anni Quaranta appare inoltre una tipologia di santità sempre più strettamente collegata alla “testimonianza della verità” ed alla “trasmissione della sana dottrina” (nel 1556 Flacio intitolerà la sua raccolta: *Catalogus Testium Veritatis*). Così dalla riflessione intorno all'*Interim* del 1548 – sviluppata nei vari *Gutachten* ed *Entwürfe* di area luterano-melantoniana – emerge il modello del santo-strumento, attraverso cui (*durch*)<sup>90</sup> Dio si è rivelato, del santo-inviato (profeta e apostolo) e perciò del santo-*Werkzeug*, per mezzo del quale la dottrina divina si è diffusa sulla terra (ed i cui insegnamenti ed esempi Dio esorta ad apprezzare), del santo-*figura esemplare di virtù* capace di incoraggiare l'imitazione, del santo-*esperimentatore* dell'intervento salvifico e a volte miracoloso di Dio.<sup>91</sup>

89. Cfr. BSLK, p. 324,45-50.

90. «Dass man aber der Heiligen Historien lernet, und danket Gott, dass er ihme allezeit eine Kirchen gesammelt hat, und hat sich durch die heilige Schrift geoffenbart, hat Propheten und Apostel gesandt, [...]»: così il *Gutachten* del 22 aprile 1548 (cfr. CR 6, col. 871), dove però il «durch die heilige Schrift geoffenbart» dell'edizione CR va sostituita, su giusto suggerimento di Scheible (*Melanchthon und die Reformation*), con l'espressione originaria «durch die Heiligen geoffenbart». Una correzione, quella effettuata dal CR sul testo melantoniano, indicativa della difficoltà del luteranesimo ad accettare questo tipo di “strumentalità” («Werkzeugkeit») dei santi.

91. «[...] und diese Regel an ihnen zu lernen, dass sie Gott mit mancherlei

Sul santo-martire la documentazione esaminata presenta soltanto l’accenno di alcune *Kirchenordnungen*, senza che mai il senso di questa tipologia venga minimamente sviluppata.

Si può dire però che le varie tipologie appena accennate confluiscono in ultima istanza in un unico fondamentale modello: nella concezione teologica protestante il *vir sanctus o frommer Mann*, che non è più tale perché canonizzato dall’autorità ecclesiastica e meno che mai perché gli viene tributato un culto, è semplicemente l’uomo di fede, e perciò destinatario della giustificazione gratuita e della misericordia divina, il quale da testimone fedele della verità veicola lungo i secoli alla chiesa la dottrina rivelata e vive coerentemente a beneficio della società e della comunità ecclesiale, assurgendo perciò ad esempio di virtù cristiane. Questo tipo di santo può trovarsi sia nella beatitudine del cielo che *in statu viae* sulla terra.

Una riflessione ci sembra di poter fare a conclusione di queste brevi annotazioni. Le *Historiae*, e quindi l’agiografia “rinnovata e purificata”, ci sembra acquistino nel mondo protestante (più marcatamente nel mondo luterano) del XVI secolo un ruolo di primo piano accanto alla Scrittura nella formazione dei cristiani e nell’onore da rendere ai santi attraverso la imitazione dei loro esempi;<sup>92</sup> un ruolo pa-

Mirakeln darum errette hat, uns anzuzeigen, dass er andern auch also helfen wolle, die ihn herzlich anrufen [...]», *ibid.*, CR 6, col. 871.

92. Nella *Vorrede* del 1535 (cfr. WA 38, pp. 313-314) all’edizione del *Bekentnis* di Lazarus Spengler (1479-1534) – Ratsschreiber di Norimberga e caro amico di Lutero, morendo aveva lasciato come testamento la sua professione di fede evangelica – a proposito della utilità per i cristiani degli *Heiligentexte* Lutero giunge a dire, indignato per l’enorme sciagura derivata alla chiesa dal non poter utilizzare la tradizionale letteratura agiografica del tutto corrotta: «Und nehst der heiligen scriff ist ja kein nutzlicher buch fur die Christenheit denn der lieben heiligen Legenden, sonderlich welche rein und rechtschaffen sind» (cfr. WA 38, p. 313,10-13). La ragione di un così lusinghiero apprezzamento – nonostante le critiche taglienti espresse dal riformatore in generale ai testi agiografici allora più in uso – risiede in ultima analisi su un assunto pedagogico-pastorale, che Lutero ha sempre ritenuto valido e basilare e che spiega in definitiva il suo desiderio sincero di avere un’edizione purgata delle *Legendae*: i buoni esempi dei santi riproposti dalle leggende (vale a dire come i santi hanno creduto dal profondo del cuore alla parola di Dio, come l’hanno confessata con le labbra, magnificata nei fatti, glorificata e confermata con la loro passione e morte) hanno un’efficacia grandissima nel consolare e fortificare i cristiani deboli e nell’incoraggiare e rendere irremovibili i forti. Anzi la funzione di tali testimonianze è in un certo senso unica e preziosa proprio in ordine all’apprendimento della Scrittura: «[...] Denn wo man allein die scriff on exempel und historien der heiligen leret, ob wol jnnwendig der geist das seine reichlich thut, so hilffts doch trefflich seer, wo man von auswendig auch die exempel der andern sihet odder horet», (cfr. WA 38, p. 313, 16-19). Se accanto alla parola di Dio non ci fossero anche gli

radossalmente maggiore che non nella coeva religiosità cattolica, dove la *invocatio sanctorum* con tutte le sue espressioni di culto delle reliquie, delle immagini, dei santuari e di ricorso ai santi per ottenere questo o quel beneficio materiale, di fatto finisce per far passare in secondo piano se non addirittura annullare l'interesse per la loro esemplarità, e dove i santi sono più intercessori, protettori e taumaturghi che non esempi concreti ed accessibili di vita cristiana. Nell'impostazione cattolica, così come risulta dai leggendari, il santo tende ad essere un "altro", un "diverso" dal comune mortale, una sorta di semi-divinità che sta in cielo, anche se ivi intercede e protegge i suoi devoti; in quella protestante al contrario è uno come tutti, nel quale per grazia di Dio si è realizzata in mezzo a tante infedeltà il beneficio della salvezza vissuto con coerenza nella vocazione propria e quotidiana. Perciò conoscere la sua *vicenda* edifica e rincuora a percorrere lo stesso cammino di fede.

esempi consolanti dei santi, un cristiano spiritualmente debole si scoraggerebbe certamente, sentendosi completamente solo nel quotidiano impegno del credere, del professare la fede, dell'agire rettamente e del soffrire (cfr. WA 38, 313,19-314,1). All'argomento persuasivo degli esempi – prosegue Lutero – è ricorso Dio stesso nella Scrittura, dove assieme alla dottrina ha voluto offrire anche una serie di testimonianze con i racconti sulla vita, la fede, la confessione di tale fede e il patire dei patriarchi e dei profeti. Pure Pietro (1 Pt 5,9) conforta i cristiani, ricordando loro che anche altri fratelli hanno patito le stesse sofferenze. Un libro di esempi a consolazione di quanti sono nella tribolazione è secondo il riformatore l'intero salterio (cfr. WA 38, p. 314, 2-6.). È proprio la convinzione che gli esempi (accuratamente conservati e raccontati) delle persone pie hanno una forza consolante e trainante sui cristiani impegnati ogni giorno nella lotta e nella sofferenza, a spingerlo a lasciar pubblicare la *Professione di fede* del pio Lazarus Spengler.

## Opere citate

- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1952<sup>2</sup>  
*Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, a cura di K. Müller, Leipzig 1903  
Beuther M., *Calendarium Historicum*, Frankfurt a.M. 1557  
Bonnus H., *Farrago praecipuorum exemplorum de Apostolis, Martyribus, Episcopis et Sanctis Patribus*, Schwäbisch Hall 1539  
Brückner A. e W., *Zeugen des Glaubens und ihre Literatur. Altväterbeispiele, Kalenderheilige, protestantische Martyrer und evangelische Lebenszeugnisse*, in *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, a cura di W. Brückner, Berlin 1974, pp. 521-578  
Cavallotto S., *Savonarola nella tradizione protestante (secc. XVI-XVII). Evoluzione di un'immagine*, in Centro Italiano di studi sul Basso Medioevo-Accademia Tudertina e Centro di studi sulla spiritualità medievale dell'università di Perugia, *Girolamo Savonarola. L'uomo e il Frate*. Atti del XXXV Convegno storico internazionale (Todi, 11-14 ottobre 1998), Spoleto 1999, pp. 353-460  
Eber P., *Calendarium historicum*, Wittenberg 1550  
*Europa Sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*, a cura di S. Boesch Gajano e R. Marchetti, Roma 2002  
*Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI Jahrhunderts*, a cura di Ae.L. Richter, I, Weimar 1846  
*Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, a cura di E. Sehling, I. Bd., I. Abt., I. H, Leipzig 1902  
Flick C.J., *Die Märtyrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Bd. 1, St. Louis, Niedner 1854  
Graff P., *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands*, 2 Bde, Göttingen 1937<sup>2</sup>  
Habermann J., *Dreissig Predigten...an den tagen etlicher heiligen Merterer und Bekennern Christi...*, Wittenberg 1585  
Hondorff A., *Calendarium Sanctorum et Historiarum*, Leipzig 1573  
*Illustrium Maioris Britanniae Scriptorum...Summarium*, a cura di J. Bale, Basel 1548  
Köpf U., *Heilige und Modelle des Verhaltens in der Protestantischen Gesellschaft*, in *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, a cura di G. Barone, M. Caffiero e F. Scorza Barcellona, Torino 1994, pp. 243-262  
Köpf U., *Protestantismus und Heiligenverehrung*, in *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, a cura di P. Dinzelbacher e D. R. Bauer, Ostfildern 1990, pp. 320-344  
Lackman M., *Verehrung der Heiligen. Versuch einer lutherischen Lehre von den Heiligen*, Stuttgart 1958  
Lienhard M., *La sainteté et les saints chez Luther*, in «La vie spirituelle», 143 (1989), pp. 521-532  
Lutero M., *Enchiridion piarum praecationum*, Wittenberg 1522 (Weimarer Ausgabe, 10/II, pp. 452 ss.)

- Lutero M., *Scritti pastorali minori*, a cura di S. Cavallotto, Napoli 1987
- Major G., *Catalogus doctorum Ecclesiae Dei a mundi initio*, Wittenberg 1550
- Major G., *Vitae Patrum in usum ministrorum verbi, quo ad eius fieri potuit repurgatae*, Wittenberg 1544
- Manns P., *Die Heiligenverehrung nach CA 21*, in *Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche*, a cura di E. Iserloh, Münster 1981, pp. 596-640
- Manns P., *Luther und die Heiligen*, in *Reformatio ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit*, Festgabe für E. Iserloh, a cura di R. Bäumer, Paderborn 1980, pp. 535-580
- Melanchthons Werke in Auswahl*, a cura di R. Stupperich, I, Gütersloh 1951
- Michaelis O., *Protestantisches Märtyrbuch*, Stuttgart 1917
- Pinomaa L., *Die Heiligen bei Luther*, Helsinki 1977
- Piper F., *Die Zeugen der Wahrheit. Lebensbilder zu evangelischen Kalendar*, Leipzig 1870
- Rabus L., *Tomus I. De S. Dei confessoribus veterisque ecclesiae martyribus. Ex sacris literis, vetustissimorumque Ecclesiae patrum scriptis, ad senescentis, adflictaeque hodiernae Ecclesiae consolationem a M. Ludovico Rabus [!] Memmingensi, doctrinae Evangelij apud Argentoratum ministro, ordine literarum collectus. Argentiniae in officina haeredum Balthasaris Beck. M. D. L. II*, [Strasbourg 1552]
- Scheible H., *Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge*, a cura di G. May e R. Decot, Mainz 1996
- Schenda R., *Die protestantisch-katholische Legendenpolemik im 16. Jahrhundert*, in «Archiv für Kulturgeschichte», 52 (1970), pp. 28-48
- Schnyder A., *Legendenpolemik und Legendenkritik in der Reformation: Die Lügend von St. Johanne Chrysostomo bei Luther und Cochläus. Ein Beitrag zur Rezeption des Legendars Der Heiligen Leben*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 70 (1979), pp. 122-139
- Scriptorum illustrium Maioris Britanniae... Catalogus*, a cura di J. Bale, Basel 1557
- Spalatin G., *Magnifice consolatoria exempla et sententiae...*, Wittenberg 1544