

di Lothar Vogel

1. *Premessa sulla terminologia* - 2. *Gli anabattisti* - 2.1. *Edizioni e traduzioni di fonti* - 2.2. *L'interpretazione storica dell'anabattismo del XVI secolo* - 2.3. *Le radici del movimento* - 2.4. *Il «regno anabattista» di Münster del 1534-1535* - 2.5. *Anabattismo e storia sociale* - 2.6. *Le persecuzioni degli anabattisti da parte delle autorità secolari* - 2.7. *La ricerca sull'anabattismo in Italia* - 3. *I battisti* - 3.1. *Fonti ed edizioni* - 3.2. *L'interpretazione storica degli inizi* - 4. *Anabattisti e battisti nei secoli XVII-XX*

Bibliografia

p. 439

1. *Premessa sulla terminologia*

Tra le tendenze che in tempi moderni hanno respinto il battesimo dei neonati, la storiografia del cristianesimo distingue fra due fenomeni principali. Il primo è costituito dagli anabattisti, una corrente che nasce negli anni Venti del Sedicesimo secolo nell'ambito della Riforma e alla quale risalgono diverse denominazioni odierne, fra cui i mennoniti, gli hutteriti e gli amish. I battisti, invece, che costituiscono il secondo ambito da prendere qui in considerazione, sono nati nel cristianesimo anglofono del XVII secolo. Mentre il termine «battisti» viene usato anche dagli stessi aderenti alle pertinenti comunità, il termine «anabattisti» non è un'autodefinizione, ma un'attribuzione polemica imposta da fuori che significa «ri-battezzatori», denunciando il battesimo degli adulti come messa in dubbio della valenza salvifica del battesimo ottenuto da bambini. Dal punto di vista degli stessi aderenti a questo movimento, però, un atto di lavacro senza precedente confessione personale di fede non costituisce un battesimo nel senso del Nuovo Testamento. Storicamente parlando, va aggiunto che il fenomeno di un battesimo di persone già precedentemente battezzate rimane limitato alla prima generazione o a conversioni. A parte questi casi, il principio dell'irripetibilità del battesimo è osservato anche in ambito «anabattista». Per queste ragioni la ricerca germanofona ha da lungo sostituito il

termine *Wiedertäufer* (anabattisti) con *Täufer* (battezzatori) – sempre da distinguere dai *Baptisten* (battisti). Al contempo il termine «anabattisti» è rimasto dominante in ambito anglofono e romano. Se ne avvale, rispettando le usanze del discorso italiano, anche questa voce, senza però voler avallare il suo originario senso polemico.

2. *Gli anabattisti*

La ricerca del XX secolo ha profondamente cambiato la visione delle denominazioni minoritarie prese qui in considerazione, abbandonando definitivamente un approccio meramente polemico e mettendo l'accento sul contributo di questi gruppi dissenzienti allo sviluppo della Riforma e della modernità. In questo impegno si sono incontrati ricercatori radicati nella teologia o nella ricerca storica universitaria con la storiografia propria delle denominazioni, coltivata ad alto livello particolarmente dai mennoniti. Ne sono organi pubblici la rivista olandese «Doopsgezinde bijdragen», fondata nel 1861, e per gli Stati Uniti la rivista «The Mennonite Quarterly Review», uscita per la prima volta nel 1927, nonché la prestigiosa *Mennonite Encyclopedia* che fu pubblicata dal 1955 al 1991 in cinque volumi ed è accompagnata oggi da una versione in internet (www.gameo.org).

2.1. Edizioni e traduzioni di fonti

Gli sviluppi sul piano interpretativo sono strettamente legati al continuo progresso nella messa a disposizione di edizioni scientifiche delle fonti, effettuata in particolare da diversi grandi progetti a lungo termine: *Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer* [dal 1930; dal terzo volume, pubblicato nel 1938, sotto il titolo modificato di *Quellen zur Geschichte der Täufer*], *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz* [quattro volumi pubblicati dal 1952] e *Documenta anabaptistica Neerlandica* [8 voll., 1975-2002]. Fonti importanti sul regno anabattista di Mün-

ster sono state pubblicate dal 1970 al 1983 nei tre volumi di *Die Schriften der münsterischen Täufer und ihrer Gegner*. Per quanto riguarda l'anabattismo in Assia, è pertinente il volume *Wiedertäuferakten [Urkunden und Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte]*, vol. IV del 1951. Come progetto di traduzione in lingua inglese, merita particolare attenzione la collana *Classics of the Radical Reformation*, i cui volumi IV [1985] e X [2001] sono dedicati alle principali fonti pertinenti in lingua tedesca. Un'utile raccolta di fonti in traduzione tedesca è il volume *Der linke Flügel der Reformation*, curato da Heino Fast [1962]. Per quanto riguarda traduzioni di fonti in lingua italiana, va menzionata la raccolta *Protestantesimo nei secoli*, i cui due volumi [a cura di Emidio Campi e Massimo Rubboli] contengono anche testi anabattisti e battisti. Sono inoltre state tradotte in italiano le principali opere anti-anabattistiche elaborate da Zwingli [a cura di Ermano Genre] e da Calvino [a cura di Laura Ronchi de Michelis].

2.2. L'interpretazione storica dell'anabattismo del XVI secolo

La ricerca del XX secolo ereditò dal periodo precedente due interpretazioni contrastanti dell'anabattismo. Max Goebel l'aveva descritto nel 1852 come messa in atto consequenziale della Riforma, sottolineando l'aspetto del «miglioramento visibile» delle condizioni ecclesiastiche [*Geschichte des christlichen Lebens*, II]. Albrecht Ritschl, invece, dedusse nel 1880 l'anabattismo dalla concezione medioevale e «cattolica» di fede cristiana, basata secondo lui sulla convinzione di poter acquisire con le opere la benevolenza di Dio [*Geschichte des Pietismus*, I, 22-36], costruendo così una contrapposizione sistematica fra Riforma e anabattisti.

Capovolgè questa concezione l'approccio sociologico di Max Weber. Nel suo capolare *L'etica protestante e lo «spirito» del capitalismo del 1904*, egli interpretò proprio l'«asceti intramondana», che contraddistingue in particolare i gruppi dissenzienti dal-

le grandi confessioni protestanti, come catalizzatore per la formazione della modernità capitalistica. Questa prospettiva fu ulteriormente sviluppata da Ernst Troeltsch nella sua opera *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani* apparsa in prima edizione nel 1912. Sin dagli inizi della storia del cristianesimo, Troeltsch constatò una tensione fra «Chiesa», compresa come comunanza universalistica nella fede, e «setta», intesa non come attribuzione polemica, ma come termine neutrale usato per descrivere una comunità strettamente limitata, orientata all'etica del Sermone sul monte e conservata attraverso una rigida disciplina. Troeltsch descrisse l'anabattismo come setta all'interno del protestantesimo, come manifestazione cioè di un fenomeno più generale e in questo senso anche precedente. Sul piano materiale, invece, egli valutò l'anabattismo come «impulso laterale [*Seitentrieb*] del movimento riformatore» [II, 479], legando a questo giudizio una divertente polemica contro la concezione di Ritschl, che presupponeva secondo lui una visione borghese della Riforma [*ibidem*, 470, n. 260, e 509, n. 279]. Complessivamente, l'intento di Troeltsch fu di dimostrare che la bipolarità dell'insegnamento di Gesù fra «individualismo assoluto» e «universalismo assoluto» avesse suscitato in ambito cristiano una pluralità di formazioni sociali cui apparteneva, a parte «Chiesa» e «setta», anche il «misticismo» come versione spiritualistica e individualistica di esistenza cristiana. In questo quadro, le sette anabattistiche appaiono come propulsori specificamente cristiani di mobilitazione e modernizzazione in una società tradizionalistica, il che è anche un'antitesi contro la tesi di una contrapposizione fondamentale fra cristianesimo e modernità.

2.3. Le radici del movimento

La discussione sulle origini dell'anabattismo riproduce il confronto del XVI secolo tra la Riforma sassone e quella zurighese. Martin Lutero soleva affermare che vi fosse una parentela fra l'anabattismo e l'interpretazione simbolica della s. Cena sviluppata da

Huldrych Zwingli, denunciando entrambe le visioni come *Schwärmerei*, cioè come entusiasmo che sottovalutava la s. Scrittura a favore dell'esperienza individuale. Corrispondeva a ciò il fatto che le prime associazioni anabattiste si erano formate attorno a Zurigo nel 1525. Heinrich Bullinger, però, il successore di Zwingli a Zurigo, si oppose a questa polemica in uno scritto del 1560 *Sulle origini degli anabattisti* [*Der Widdertäuferen Ursprung*], dichiarando che le vere radici degli anabattisti si trovassero in Sassonia. Secondo lui, Thomas Müntzer, predicatore nelle città di Zwickau e Allstedt e in seguito *leader* tragico nella guerra dei contadini del 1525, fu il primo a predicare il battesimo degli adulti. Questa ipotesi, che riecheggia la scissione fra luterani e riformati come due confessioni separate all'interno della Riforma, ricollega il fenomeno dell'anabattismo a una corrente influenzata dalla mistica tardomedioevale e da forti attese apocalittiche, personificata non solo dallo stesso Müntzer, ma anche dal gruppo dei «profeti di Zwickau». Sul piano delle fonti storiche, però, va osservata una distinzione fondamentale. La critica teorica del pedobattesimo si ritrova, infatti, già nelle affermazioni dei profeti di Zwickau [Kolde, *Ältester Bericht*; Wappler, *Thomas Müntzer*, 47], e sono inoltre testimoniati contatti fra i futuri primi anabattisti e Müntzer già nel 1524. D'altro lato, invece, l'astensione dal battesimo dei neonati e, poi, il battesimo di adulti già battezzati da bambini emerge soltanto nel contesto zurighese del 1524-1525. Sul piano dei principi, si pone qui la questione del ruolo che svolse l'elemento mistico e apocalittico in ambito anabattista – anche in vista degli avvenimenti violenti di Münster che contrastarono il categorico pacifismo che animava altri componenti del movimento.

Troeltsch, applicando la sua distinzione fondamentale fra «setta» e «mistica», descrisse la nascita dell'anabattismo a Zurigo come sviluppo essenzialmente indipendente dallo spiritualismo. Per questo, però, fu costretto ad introdurre nella presentazione di quest'ultimo la categoria degli «spiritualisti battistici» (*Täuferische Spiritualisten*) [*Dot-*

trine sociali, II, 590 ss.], i quali avevano surrettiziamente introdotto questi elementi nell'anabattismo. Nonostante il parallelismo cronologico, i rapporti fra l'inizio dell'anabattismo e la guerra dei contadini rimangono, in questa prospettiva, superficiali e contingenti. La prospettiva di Troeltsch corrispondeva anche all'interesse della storiografia di stampo mennonita, poiché permetteva di definire come nucleo storico dell'anabattismo la sequela di Cristo e il pacifico ritiro dal «mondo», elementi cioè che contraddistinguono la spiritualità mennonita fino ad oggi [cfr. in particolare i contributi di Harold S. Bender]. Ciononostante la storiografia generale della Riforma, portata avanti in particolare da aderenti alle grandi Chiese riformate, continuava a creare concetti complessivi per questi due ambiti che, secondo Troeltsch, erano accuratamente da distinguere. Il primo era quello dell'«ala di sinistra della Riforma», coniato nel 1942 da Roland H. Bainton e recepito da Heinold Fast (egli stesso mennonita). Questa terminologia, però, comportava per la ricerca sull'anabattismo il problema che una fattiva spinta a voler capovolgere le condizioni politiche non era presente in tutto lo spettro qui preso in esame. A parte la comunione dei beni praticata dagli hutteriti, l'etica anabattistica era in generale rigida e molto conservatrice. Nel 1962, George H. Williams elaborò, al posto dell'«ala di sinistra», il concetto di «Riforma radicale», interpretando i gruppi dissenzienti all'interno della Riforma come tentativi di completare e concludere il progetto intrapreso, ma abbandonato a metà strada da Lutero e Zwingli. Questa concezione, dominante fino a contributi recenti, implica, però, che la scissione dalla Chiesa maggioritaria e il ritirarsi dalla vita pubblica e politica non fossero elementi essenziali dell'anabattismo, ma, invece, conseguenze della convinzione, acquisita nei conflitti con i riformatori, che non fosse possibile riformare la Chiesa esistente [cfr. in particolare i contributi di Hans-Jürgen Goertz e James M. Stayer]. Una conferma di questo punto di vista potrebbe essere il fatto che ci fu, nei primi anni, an-

che un anabattismo impostato come Chiesa locale (Balthasar Hubmaier a Waldshut prima, a Nikolsburg [oggi Mikulov] poi). Soltanto dal 1527 (approvazione degli articoli di Schleithem da parte di anabattisti svizzeri e tedeschi, incarcerazione di Hubmaier) la separazione dal «mondo» appare come proprietà specifica della spiritualità anabattistica. Si inserisce nella corrente interpretativa di «Riforma radicale» anche la presentazione monumentale della storia dell'anabattismo in lingua italiana elaborata da Ugo Gastaldi.

Rispettando dunque sempre il carattere riformatore dell'anabattismo, la ricerca della seconda metà del XX secolo non è riuscita a verificare sul piano storico la distinzione sistematica fra «setta» e «mistica» proposta da Troeltsch. In questo senso anche la netta diversificazione fra un anabattismo autentico e lo spiritualismo, avanzata da Bender, non s'impose nella ricerca. La distinzione di Troeltsch, pure con un grande valore euristico per l'ulteriore sviluppo dei mennoniti, ostacolava in un certo senso la comprensione degli inizi dell'anabattismo. Negli ultimi tre decenni del XX secolo si è dunque sviluppata una nuova visione «revisionista» [cfr. Packull, *Hutterite Beginnings*, 1-11] che ha rivalutato l'influsso spiritualistico sugli anabattisti e in generale relativizzato il significato degli aspetti teologici, privilegiando invece la prospettiva della «storia sociale» [cfr. anche *infra*, 2.5.]. Questa tendenza condusse – sotto il motto *From Monogenesis to Polygenesis*, titolo di un'emblematica pubblicazione di Klaus Deppermann, Packull e Stayer del 1975 – a una sempre maggiore attenzione al carattere plurale del movimento sin dagli inizi. La ricerca odierna ribadisce la tesi della multiformità e della pluralità di radici dell'anabattismo: tranne un «congregazionalismo radicalmente riformato» [Goertz, in Id. (Hrsg), *Umstrittenes Täuferium*, 10] presente nel territorio di Zurigo, si constata anche una sopravvivenza dello spiritualismo di stampo münctzeriano sia rimasta attraverso Johann Denck e Hans Hut [su quest'ultimo si veda particolarmente la tesi di Gottfri-

ed Seebaß del 1972] e la religiosità profetico-apocalittica di Melchior Hoffman. Quest'ultimo preparava l'esperienza catastrofica di Münster, il che richiese, però, ancora una trasformazione delle visioni affermate da Hoffman in maniera nonviolenta in attività rivoluzionaria [cfr. in particolare le ricerche di Deppermann]. In diverse pubblicazioni degli anni Ottanta Peter Blickle descrisse il tramonto della «Riforma comunitaria» (*Gemeindereformation*), concetto secondo lui centrale per la comprensione dei primi anni della Riforma e definitivamente fallito nella guerra dei contadini. L'anabattismo nella sua pluralità è interpretato in tale prospettiva come una di due uscite possibili da questo naufragio, accanto alla «Riforma di città». La sua essenza consiste in una «inversione dialettica della Riforma comunitaria», sostituendo il fallito concetto di una riforma generale delle condizioni ecclesiastiche e sociali con quello di un'associazione volontaria [*Gemeindereformation*, 118]. Anche i rapporti fra la nascita di questo movimento e le insurrezioni del 1524-1526 non sono più, dunque, contingenti, ma storicamente significativi. Packull, però, in una nuova sintesi degli inizi anabattisti presentata nel 1996, ha da parte sua relativizzato i fattori sociali, rilevando di nuovo l'importanza della teologia zwingliana dei primi fratelli svizzeri come comune base dottrinale di gran parte del movimento [*Hutterite Beginnings*]. Si muove nella stessa direzione, ma con un distacco più esplicito dalla ricerca revisionistica, il contributo del 2003 di Andrea Strübend, teologa battista, sugli inizi dell'anabattismo, in cui si mette l'accento sull'efficacia storica degli aspetti prettamente teologici.

Il dibattito sulla formazione dell'anabattismo mennonita nei Paesi Bassi si sviluppò parallelamente alla discussione germanofona. Dal 1917, Karel Vos pubblicò diversi articoli in cui si oppose alla deduzione diretta del carattere pacifista e biblicista dei mennoniti dalle correnti pacifiche e propense al ritiro dal mondo presenti nei primi anni del movimento. Ribadì invece, ricorrendo al socialista Karl Kautzky, che l'anabat-

tismo in generale era un movimento rivoluzionario, spiegando il successo del movimento durante gli anni Trenta proprio nei Paesi Bassi con le condizioni sociali e politiche del tempo e interpretando le successive scelte pacifiste di Menno Simons e dei suoi come reazione dovuta alle esperienze di Münster. Contraddisse questa visione Wilhelmus Johannes Kühler, il quale sottolineò la presenza di anabattisti pacifisti nei Paesi Bassi già dall'inizio degli anni Trenta del XVI secolo, fondando dunque questo elemento quasi nell'essenza del movimento come tale. Mentre Albert F. Mellink, nella sua monografia complessiva del 1954, rimase orientato al modello di Vos, altri studiosi, fra cui Nanne van der Zijpp e Alphonse L.E. Verheyden, ammettendo sempre l'importanza dell'influsso melchiorita sugli inizi dell'anabattismo olandese, svilupparono una visione più plurale, secondo cui non tutto l'ambito anabattista di queste regioni era contraddistinto sul piano politico da una spinta rivoluzionaria. Seguì questa rotta anche la presentazione di Ugo Gastaldi [I, 502 ss.].

Anche nei Paesi Bassi, comunque, l'anabattismo di stampo melchiorita subì una soppressione con mezzi di forza; solo negli anni Cinquanta del XVI secolo la ridefinizione o «ricostruzione» [Gastaldi, II, 7] dell'anabattismo promossa da Menno Simons e basata sul biblicismo, sul rigore etico, sulla disciplina comunitaria e sull'abbandono di visioni spiritualistiche condusse a una ripresa. Non è dunque possibile comprendere storicamente l'anabattismo mennonita senza prendere in considerazione le esperienze violente di Münster. Lo stesso Menno Simons è stato oggetto di un ampio discorso storiografico [cfr. la presentazione riassuntiva di Pieter Visser del 1996 e la raccolta delle conferenze tenute in occasione del 500° anniversario della sua nascita nello stesso anno, curata da Alle Gabe Houkema] e anche di edizioni di fonti che comprendono non soltanto diverse ristampe anastatiche, ma anche un'edizione scientifica del suo scritto più famoso *Dat Fundament des christelycken leers*, curata da Hendrik W. Meihuizen.

2.4. Il «regno anabattista» di Münster del 1534-1535

Per quanto riguarda il «regno anabattista» di Münster, sempre usato dalla polemica anti-anabattistica per illustrare la vera essenza del movimento, la ricerca ha confermato la sua dipendenza teologica dalla corrente apocalittica e «melchiorita», nonostante il fatto che lo stesso Melchior Hoffman avesse passato gli anni in questione presso il carcere di Strasburgo. A parte questo, la domanda circa i fattori che suscitarono la radicalizzazione fu oggetto di un dibattito fra ricercatori tedeschi nelle regioni occidentali e orientali del paese. Nella Repubblica democratica tedesca, Gerhard Brendler sottolineò l'influsso dei ceti bassi, interpretando gli avvenimenti di Münster come atto rivoluzionario nel senso di Karl Marx. Si rivolse contro questa tesi una scrupolosa analisi delle appartenenze sociali dei protagonisti pubblicata nel 1973 da Karl-Heinz Kirchhoff, il cui risultato fu la scoperta di un contributo considerevole della borghesia, mettendo così in dubbio l'interpretazione rivoluzionaria e avvicinando le vicende di Münster ai tanti altri esempi di «Riforma cittadina» in Germania e Svizzera in cui un consiglio cittadino cancellò il potere del vescovo-principe e si assunse la responsabilità di una riforma delle condizioni ecclesiastiche. Questa è una prospettiva ulteriormente elaborata nelle ricerche di Ralf Klötzer e Heinz Schilling, che mettono di nuovo a fuoco il carattere «riformatore» dell'anabattismo anche nelle sue espressioni quasi estremiste. Ciononostante, la violenta radicalizzazione a Münster come tale non si evince esclusivamente dalle attività riformatrici dei cittadini, ma rimane legata all'arrivo del melchiorita rivoluzionario Jan Mathijs e dei suoi sostenitori, a forze cioè che interferivano da fuori nello sviluppo.

2.5. Anabattismo e storia sociale

La metodologia della «storia sociale» ha modificato e approfondito la comprensione dell'anabattismo non solo riguardo a Mün-

ster. A parte il significato dei ceti bassi e borghesi, la ricerca del XX secolo ha evidenziato, anche già prima dell'inizio della «storia sociale» nel senso proprio, rapporti significativi fra l'anabattismo e il movimento intellettuale dell'umanesimo. Nel 1916, Walther Köhler coniò la formula di Erasmo da Rotterdam come «padre dell'anabattismo» [*Martin Luther*, 79; ripreso in Huizinga, *Erasmus*, 169]; collegano le due correnti non soltanto le riserve critiche nei confronti del clero, ma anche il riorientamento programmatico alla s. Scrittura come «fonte» categoriale di esistenza cristiana. Un esempio istruttivo di questo legame è l'anabattista assiano Melchior Rinck, cui è dedicato uno studio di Wolfgang Breul apparso nel 2002. Il significato dei ceti bassi e contadini, invece, relativizzato per un certo periodo a causa della netta distinzione fra un anabattismo «autentico» e le spinte rivoluzionarie ed entusiaste, venne recuperato sin dagli anni Settanta dalla prospettiva «revisionistica». Questo rese anche più comprensibile il fatto che la sopravvivenza degli anabattisti nell'epoca della loro persecuzione era *in primis* dovuta al loro essere radicati nella popolazione contadina, particolarmente nella Svizzera e nella Moravia, dove si costituirono le «fattorie fraterne» (*Bruderhöfe*) degli hutteriti che praticavano la comunione dei beni e rappresentavano in questo un modello anche economicamente riuscito [si vedano le ricerche di Stayer e Packull]. Una visione complessiva della storia sociale dell'anabattismo fu presentata nel 1972 da Claus-Peter Clasen.

Un altro aspetto importante, messo a fuoco verso la fine del XX secolo nel contesto dei *gender studies*, è il ruolo delle donne fra gli anabattisti. Le ricerche di Marion Kobelt-Groch, pubblicate nel 1993, rilevarono una presenza di donne superiore a quella dei maschi nelle comunità anabattistiche; Kobelt-Groch spiegò questo risultato con il carattere anticlericale delle comunità che avrebbe aperto alle donne spazi di responsabile partecipazione riservate altrove agli uomini. Altri, invece, propongono giustificazioni più tecniche per la sovrarappresentazione delle don-

ne nelle fonti, ad esempio il fatto che correavano un minore rischio di condanne gravi, in caso che fossero state scoperte [cfr. su questo anche la raccolta curata da C. Arnold Snyder e Linda A. Huebert Hecht].

2.6. Le persecuzioni degli anabattisti da parte delle autorità secolari

Considerando il posto degli anabattisti nella società, anche le reazioni del potere secolare alla sfida di una congregazione dissidente sono state indagate. Nonostante la decisione della dieta di Speyer (1529) di minacciare gli anabattisti della pena capitale – una scelta presa all'unanimità da parte degli Stati cattolici e protestanti –, il fattivo comportamento nei loro confronti divergeva di territorio in territorio ed era anche sottoposto a modifiche nel corso dei tempi. C'erano territori sia cattolici che protestanti che praticavano dure persecuzioni (ad esempio la Baviera, la Sassonia – nonostante le iniziali riserve di Lutero di fronte a misure violente [cfr. Peters] –, e le città di Zurigo e Berna), mentre l'Assia, sotto il langravio Filippo, seguì con grande successo una rotta diversa con pressioni e incarcerazioni sì, ma senza condanne capitali, mirando invece alla reintegrazione degli anabattisti nella Chiesa territoriale mediante il rafforzamento della disciplina ecclesiastica e l'introduzione della confermazione. Perciò la situazione dell'Assia ha attirato particolare attenzione nella ricerca [cfr. Paul Wappler; Franklin H. Littell; Gastaldi, II, 463 ss.]. Solo nel XVIII secolo, però, gli influssi dell'illuminismo e del pietismo condussero a regolamenti di tolleranza nei loro confronti [cfr. la raccolta *Zur Geschichte der Toleranz* curata da Heinrich Lutz e il contributo di Hans Schneider del 1987]. Nel 1999, Stefan Ehrenpreis ha proposto di interpretare le misure delle autorità secolari contro gli anabattisti meno nelle categorie della persecuzione di «eretici» nel senso medioevale, ma piuttosto nel contesto del «disciplinamento sociale» che nei secoli XVI-XVIII faceva parte del processo complessivo di confessionalizzazione.

Rappresentano un caso particolare i Paesi Bassi, dove si insediò una forte presenza anabattistica di carattere mennonita, stabilitasi durante gli anni delle guerre d'indipendenza. Le condizioni specifiche di questo periodo resero indispensabili ordinamenti di tolleranza (unione di Utrecht del 1579), riservando pur sempre i privilegi di «religione pubblica» alla confessione riformata, cui appartenne, però, nella seconda metà del XVII secolo, circa il 50% della popolazione. Il funzionamento di una società europea protomoderna contraddistinta da tolleranza religiosa e, di conseguenza, il processo di integrazione sociale degli anabattisti (in cui spiccano i *waterlanders*, anabattisti liberali, cioè, che facevano parte del ceto dei commercianti) hanno attirato una forte attenzione nella storiografia del XX secolo, dato che si trattava del prematuro esempio di una società plurale e in questo senso moderna. Una quintessenza dell'ampia ricerca precedente si evince dal volume *Illustrere dissenters* curato da Alle Gabe Houkema [1996], dalla monografia di Samme Zijlstra che riassume lo sviluppo degli anabattisti in questo paese [2000] e dallo studio di Cor Trompeter sulle *élites* anabattistiche [2007].

2.7. La ricerca sull'anabattismo in Italia

Nel XVI secolo la diffusione dell'anabattismo riguardò anche l'Italia, in modo particolare il Veneto. Dato però che non sopravvisse nessun gruppo a lungo termine, la memoria di questo tassello di realtà anabattistica non venne coltivata da nessuna parte e riemerse solo con le ricerche archivistiche del XIX-XX secolo. Risale al 1885 il rinvenimento di testimonianze di anabattismo fra gli atti dell'inquisizione veneziana negli anni 1550-1570, fra cui spiccano le deposizioni di un ex anabattista di nome Piero Manelfi che testimoniavano un «concilio» di anabattisti a Venezia tenutosi nel 1550, nel quale si presero delle decisioni dogmatiche assai eterodosse, fra cui visioni antitrinitarie e l'affermazione che Giuseppe fosse il padre naturale di Gesù [cfr. l'edizione parziale di

Emilio Comba e lo studio di Karl Benrath]. Per quanto riguardava la discendenza di questa corrente, Manelfi dichiarò di esser stato battezzato da tale Tiziano, il quale appare, da parte sua, nel carteggio di Bullinger in rapporti con Camillo Renato, un umanista che faceva parte della cerchia riunita una volta attorno a Juan de Valdés e – pur non essendo anabattista, ma critico nei confronti di ogni sacramento esteriore – assunse il ruolo di figura chiave. Tutto compreso, si rintracciavano le sfumature di un anabattismo specificamente italiano, contraddistinto da un intellettualismo umanistico, da uno spirito cioè che gli anabattisti condividevano, secondo lo stato di ricerca di allora, con gran parte delle correnti riformatrici della penisola.

Il significato sociale e politico di questo tipo di Riforma, in un certo senso «estremista», divenne oggetto di un dibattito fra Benedetto Croce e Delio Cantimori proprio negli anni Trenta, ossia in pieno periodo fascista. Croce, analizzando nel suo saggio su Galeazzo Caracciolo il conflitto fra Calvino e le tendenze dissenzienti a Ginevra, definì i dissidenti come aspiranti a una «democrazia con le sue tendenze egualitarie e livellatrici», gli aderenti alla dottrina della doppia predestinazione invece come precursori di un vero liberalismo in cui valeva «la libera gara per l'elezione e la prevalenza del migliore» [*Un calvinista italiano*, 213], contraddicendo così la visione di Weber e Troeltsch che avevano sempre sottolineato il potenziale modernizzatore dei dissidenti. Per quanto riguardava gli anabattisti, l'approccio di Croce presuppose la tendenza generale della ricerca italiana di identificare antitrinitarismo e anabattismo nella loro essenza. Fiducioso nella potenza storica delle idee, Croce affermò un indissolubile legame fra «radicalismo intellettualistico» e «egualitarismo», fra la distruzione cioè dei dogmi e la spinta a sovvertire le gerarchie politiche e sociali [*ibidem*, 249 ss.]. Così l'anabattismo era percepito non più come una marginale corrente teologico-intellettuale, ma come fattore storico di carattere rivoluzionario e in questo senso «radicale» – un uso della parola lontano dal con-

petto di «Riforma radicale» coniato una generazione più tardi.

Cantimori acconsentì in un certo senso alle premesse di Croce, descrivendo la diffusione di idee radicali non solo nelle piccole cerchie intellettuali, ma al tempo stesso come fenomeno popolare radicato anche nei ceti inferiori. Era, secondo lui, lo specifico dell'anabattismo italiano un incontro fra la riflessione umanistica e «le torbide e ancora inconsapevoli aspirazioni dei ceti popolari», il che condusse a un «movimento radicale a carattere sociale e teologico insieme, che cioè manifestava il suo radicalismo ponendo la esigenza di una società cristiana assolutamente nuova, fondata non sulla trasmissione oggettiva dei carismi o dei ministeri divini, ma sulla volontà e sulla convinzione personale» [*Eretici italiani del Cinquecento*, 43 ss.]. Il denominatore comune degli intellettuali e della popolazione era «una comune tendenza a semplificare la dottrina cristiana fino all'estremo, e a conservarne in fondo solo i motivi etici» [*ibidem*, 40]. La contraddizione fra il carattere in questo senso popolare dell'anabattismo italiano e la fattiva scarsità delle testimonianze subì un tentativo di conciliazione, ribadendo il fenomeno del «nicodemismo», ossia l'aderenza clandestina nel senso di Giov 3, da seguire secondo lui fino alla fine del XVI secolo [cfr. *ibidem*, 41 e 81].

Recependo il modello di Troeltsch, Cantimori identificò il fermento non conformista della Riforma come quello che faceva presagire, fino alla soppressione dovuta alla Controriforma, l'illuminismo e la modernità. Essa, dunque, era dovuta non solo agli intellettuali, ma anche ad impulsi popolari, i quali, però, avevano bisogno di una mediazione e chiarificazione offerta da fuori. Questo modello, che rifletteva la relazione fra popolo e avanguardia nel pensiero comunista [cfr. Miccoli, *Cantimori*, 123], trovò una dura critica da parte del «liberale» Croce, che non era disposto ad accettare la provenienza di forze innovative dal «basso» della società, riproducendo così il classico dibattito su struttura e sovrastruttura [cfr. in proposito Adriano Prosperi, *Introduzione*, in

Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, XXXVI ss.].

Rimase incontestata, però, la convinzione basilare della ricerca italiana che la distinzione fra «setta», ossia anabattisti, e «mistica», cioè spiritualisti e liberi pensatori, introdotta da Troeltsch, non fosse di carattere essenziale [Cantimori, *Eretici italiani*, 44, n. 6, concede alla distinzione solo un'«importanza strettamente teologico-dottrinale», contestando la sua «utilità per la valutazione in sede storica del loro movimento che solo nell'insieme acquista valore storico»] – un punto di vista comprensibile sullo sfondo dello *status quaestionis* sull'anabattismo in Italia. Dato il carattere particolare degli anabattisti italiani, Henry de Wind, un ricercatore di provenienza mennonita, propose addirittura negli anni 1951-1952 di non considerare più la corrente italiana come anabattismo nel senso stretto, ma come riforma radicale in un senso più largo – una tesi fermamente contestata, però, dalla ricerca italiana come tentativo di uniformazione artificiale di un fenomeno storico in sé multiforme [cfr. Antonio Rotondò].

Segnarono, poi, un sostanzioso passo in avanti le ricerche di Aldo Stella, che verso la fine degli anni Sessanta pubblicò diverse monografie relative a tale argomento che non solo allargarono considerevolmente la base di fonti archivistiche conosciute, ma approfondirono inoltre la comprensione dello specifico posto dell'anabattismo in Italia nel quadro europeo. Il risultato principale è consistito nella modificazione della visione di un anabattismo specificamente umanista e razionalista. Stella identificò tracce di un anabattismo biblicista ed eticamente rigorista sulla terraferma veneziana dal 1526 al 1542. Benché non fosse stato possibile dimostrare la conoscenza degli articoli di Schleithem in questo ambiente, la spiegazione più convincente di tale fenomeno fu quella di un processo di immigrazione degli interessati dal vicino Tirolo in seguito alla guerra dei contadini, in analogia dunque con l'emigrazione di Jakob Huter verso la Moravia. Il significato delle deposizioni di Manelfi venne inol-

tre relativizzato con una revisione della fonte che condusse non solo a una nuova edizione [quella curata da Carlo Ginzburg], ma anche alla cognizione del fatto che Manelfi personalmente non aveva nemmeno partecipato a quel «concilio» di cui parlava. Sembrava, dunque, necessario interpretare il testo con più cautela e prendere in maggiore considerazione le specifiche condizioni del suo divenire. Un ultimo punto da menzionare è la scoperta di un anabattismo hutterita, di nuovo su territorio veneziano, attorno alla metà del XVI secolo.

In questo senso Ugo Gastaldi suddivise la presenza dell'anabattismo in Italia durante il XVI secolo in tre periodi che si distinguevano nelle loro specificità religiose, dimostrando sempre però una forte concentrazione nel Veneto: un primo periodo fino alla riorganizzazione del s. Uffizio in cui si ritrova una tendenza antispiritualista e rigorista, poi, dal 1549 al 1561, la stagione antitrinitaria e eterodossa, estinta, come pare, non per ultimo a causa delle informazioni fornite da Piero Manelfi all'Inquisizione, e, in parte ancora contemporaneamente, dal 1557 al 1570, la missione hutterita [II, 562-580]. L'allargamento della base di fonti fece dunque emergere un anabattismo altrettanto plurale quanto in altri paesi europei, trattato da Massimo Firpo nel 1993 sotto il denominatore comune di «radicalismo religioso» [*Riforma protestante*, § 10] – un concetto che sintetizza la visione generale di «Riforma radicale» con la terminologia usata da Croce.

3. I battisti

Mentre gli anabattisti da Troeltsch in poi hanno attratto su di sé un ampio interesse generale, la storiografia dei battisti rimase dominata, in tutto il XX secolo, da ricercatori radicati nella stessa denominazione e localizzati negli Stati Uniti, dove i battisti costituiscono la parte più composita del protestantesimo. Queste condizioni spiegano anche la preponderanza della lingua inglese nelle pubblicazioni.

3.1. Fonti ed edizioni

Il fatto che il battismo sia un movimento del XVII secolo e abbia vissuto la sua massima diffusione negli USA incide sulle condizioni in cui sono preservate le fonti. Da un lato, c'è un fondo di pubblicazioni teologiche in continuo aumento, dall'altro lato i principi del congregazionalismo, dell'autonomia cioè della singola comunità, e della separazione della religione dallo Stato, rigorosamente osservata negli Stati Uniti, non hanno sempre favorito la preservazione di un ampio materiale archivistico. In generale, le fonti pubblicate durante il XX secolo si concentrano sulla teologia e sul piano normativo, cioè sull'ordinamento delle comunità, offrendo solo nozioni indirette su altre dimensioni storiche. Premesso ciò, l'attività editoriale del XX secolo ha prodotto alcune pubblicazioni di fonti fra cui spiccano diverse raccolte di confessioni di fede, il cui carattere decisamente secondario di fronte alla s. Scrittura le sottomette anche a una maggiore variabilità, e le opere del premio Nobel per la pace Martin Luther King [si veda nella bibliografia].

3.2. L'interpretazione storica degli inizi

Anche la storiografia battista del XX secolo ha recepito la sfida di mettersi in relazione con il modello di Troeltsch. La linea generalmente condivisa fu quella di recepire positivamente il concetto di «setta» per la propria denominazione, traducendo, però, il termine ambiguo in una concezione positiva, quella del *free church movement* («movimento di Chiesa libera»).

Il problema più discusso riguarda la comprensione degli inizi del movimento. Figura simbolo dei primi anni è l'ex-chierico anglicano e pastore di una comunità congregazionalista John Smyth, il quale si trasferì nel 1608 insieme a un certo numero di aderenti dall'Inghilterra ad Amsterdam per evitare le persecuzioni del re Giacomo I contro i puritani. Lì, ovviamente non senza un influsso mennonita, si convinse che il pedobatte-

simo non corrispondeva alla Scrittura e battezzò se stesso e i suoi seguaci. Mentre lo stesso Smyth ricercava la fusione del suo gruppo con i mennoniti di stampo *waterlanders*, un'altra frangia, rappresentata da Thomas Helwys, si oppose a questa ipotesi. Furono questi ultimi che ritornarono a Londra per costituire qui una prima comunità battista più stabile; Smyth invece morì nel 1612 ad Amsterdam, e i suoi fedeli s'integrarono in seguito nei mennoniti. Sul piano dottrinale, Smyth e Helwys condividevano una concezione arminiana della salvezza, cioè la fede in una generale volontà salvifica di Dio, cui corrispondeva la libertà d'arbitrio da parte dell'uomo nei confronti di essa. Solo verso la fine degli anni Trenta dello stesso secolo si formò attorno alle due figure centrali di Samuel Eaton e Richard Blunt un movimento battista che rappresentò una concezione calvinista della soteriologia (predestinazione particolare alla salvezza, nessuna libertà d'arbitrio nei confronti di Dio). Questo condusse alla formazione di due ali battiste: i *General Baptists* e i *Particular Baptists*; la fusione avvenne solo nel 1813-1891. Proprio la nuova corrente degli anni 1630-1640 introdusse inoltre il battesimo per immersione, non più per aspersione.

La sfida principale per la storiografia sulle origini dei battisti è di equilibrare i presupposti puritani con l'influsso mennonita. La visione tradizionale era la *successionist theory* («teoria successionalistica»), sviluppata in maniera classica da John Mockett Cramp nel 1869, l'affermazione cioè di un filone mai interrotto fra i tempi apostolici e il presente di comunità che praticavano il battesimo degli adulti; venivano chiamati in causa i gruppi dissenzienti dell'antichità e del Medioevo e l'anabattismo, il quale rappresentava il punto di collegamento fra il battesimo e la tradizione autentica. Corrispose ai presupposti della teoria successionalistica l'esigenza di sottolineare l'influsso mennonita su di John Smyth e il significato delle vicende di Amsterdam per la formazione della denominazione in generale. Sul piano storico, la linea di successione sviluppata dalla classica storiografia battista

conteneva diversi punti debolissimi. Subì per questo una crescente critica, riassunta nella tesi di dottorato di W. Morgon Patterson del 1956.

La progressiva distruzione della visione tradizionale fece nascere due teorie successive, di cui l'*Anabaptist spiritual kinship theory* («teoria della discendenza spirituale dall'anabattismo») fu la prima, ribadita, fra l'altro, da Albert H. Newman e dal famoso rappresentante del *Social Gospel* Walter Rauschenbusch, che insegnava storia del cristianesimo al seminario battista di Rochester. Secondo loro, ammettendo sempre l'inconsistenza storica della vecchia visione successionalistica, l'influsso mennonita era ciò nonostante un fattore principale per la nascita del battesimo. L'alternativa a questo modello era l'*English separatist descent theory*, la teoria ossia della discendenza dal separatismo inglese. Questa tendenza, predominante senz'altro nella seconda metà del XX secolo, considera i battisti come denominazione sviluppatasi essenzialmente all'interno del dissenso puritano, valutando secondario o mediato attraverso il separatismo inglese l'influsso anabattista. Questa visione è rappresentata da ricercatori come Champlin Burrage, Jacob G. de Hoop Scheffer, John H. Shakespeare, in seguito anche da Roland H. Bainton e Harry Leon McBeth. Gli argomenti centrali a favore di quest'ultima teoria consistono da un lato nelle differenze categoriali fra anabattisti e battisti nell'ambito della prassi religiosa ed etica, dall'altro in considerazioni storiche. Per quanto riguarda l'aspetto della religiosità vissuta, questi ricercatori sottolineano che i battisti non hanno mai rifiutato di prestare voti e di ricoprire cariche pubbliche. Sul piano storico, la deduzione dal separatismo inglese è sempre legata a una forte relativizzazione del significato di Smyth e Helwys per la storia battista cui corrisponde il problema storiografico della scarsità di fonti sulla comunità di Londra fra il 1612 e i primordi dei *Particular Baptists*. Shakespeare, ad esempio, ribadisce che «l'ininterrotta testimonianza battistica» fosse esclusivamente rappresentata dai *Particular Baptists* e soltanto dal-

la fine degli anni Trenta in poi. Il ramo dei *General Baptists*, invece, in seguito sarebbe in gran parte stato assorbito dall'unitarismo. La comparsa di Smyth e Helwys appare così più come un episodio che non come la nascita di una grande denominazione cristiana. Già nel 1907 Henry C. Vedder cercò una sintesi delle due correnti divergenti, affermando la continuità ininterrotta di Chiese battiste a partire dal 1610, ammettendo al tempo stesso che la prassi e la dottrina si fossero stabilite soltanto attorno al 1640. È questo il modello seguito anche da Robert G. Torbet [*History of the Baptists*, 1950, 1963²].

Nelle presentazioni degli esordi del battesimo in lingua italiana, Ugo Gastaldi [II, 629-631] si astenne da un proprio giudizio, mentre Salvatore Rapisarda, in un articolo del 1996, seguì chiaramente la linea dell'*English separatist descent theory*.

4. *Anabattisti e battisti nei secoli XVII-XX*

È un pregio della storiografia della seconda metà del XX secolo di non concentrarsi più quasi esclusivamente sulle origini, ma di aver allargato l'ambito di ricerca su tutta la storia delle denominazioni. Data l'ampiezza cronologica e geografica dei fenomeni, non è possibile in questa sede darne un riassunto sostanzioso. Particolarmente la *Mennonite Encyclopedia*, la collana tedesca «Die Kirchen der Welt», che dedicò volumi monografici alle denominazioni menzionate in questo articolo, diverse pubblicazioni di Hans-Jürgen Goertz e l'*opus magnum* di Ugo Gastaldi offrono informazioni scientificamente fondate per tutto il percorso storico delle Chiese anabattiste e battiste. Fra i tanti temi discussi in questo ampio quadro vengono toccati in breve i rapporti tra anabattismo e pietismo «radicale» in Germania (l'ambito in cui nasce la *Church of the Brethren*), il contributo di anabattisti e battisti alla formazione religiosa e sociale degli Stati Uniti (inclusi l'aspetto del «fondamentalismo» e la lotta per i diritti civili) e, alla fine, la presenza del battesimo in Italia sin dal Risorgimento.

Con il pietismo il XVII secolo vide anche nella Germania protestante la ricerca di un cristianesimo più autentico e meno convenzionale in vista delle sfide di una comprensione sempre più secolare del mondo e della vita. Verso la fine del secolo questo processo condusse non solo a progetti di riforma ecclesiastica [ad esempio Philipp Jacob Spener], ma anche alla formazione di piccoli gruppi dissenzienti. Sotto le condizioni politiche caratterizzate ancora dalla confessionalizzazione, ciò fu possibile solo in territori in cui le signorie locali tolleravano una certa misura di deviazione dalla confessione ufficiale del territorio. Particolarmente in Westfalia si svilupparono per questo contatti fra mennoniti e pietisti «radicali». Le interferenze fra questi due fermenti di separazione dalla religione maggioritaria, però, non sono ancora state sufficientemente indagate; in generale, il pietismo radicale era principalmente influenzato da cerchie spiritualistiche, non dall'ambito anabattista [cfr. i contributi di Hans Schneider, *Der radikale Pietismus*]. Sta inoltre di fatto che l'unica formazione neo-battistica che emerse dal pietismo radicale, i neo-battezzatori di Schwarzenau (più tardi, dopo la loro emigrazione nell'America del nord, *Church of the Brethren*), sviluppò la sua visione del battesimo senza influsso diretto da parte anabattista [cfr. le ricerche di Donald F. Durnbaugh e, recentemente, di Marcus Meier]. Una differenza categorica fra queste due correnti è che i *Brethren* svolgono tentativi di conversione – un'usanza estranea ai mennoniti.

Sia gli anabattisti che i battisti, alla ricerca di condizioni di maggiore libertà per svolgere la vita religiosa, costituirono parti consistenti fra gli emigrati nelle colonie dell'America del nord che nel 1776 si dichiararono indipendenti. Mentre le comunità anabattistiche rimanevano fedeli al loro principio di ritiro dalla vita pubblica, formando ora anche raggruppamenti molto tradizionalistici come gli amish [utili in questo le pubblicazioni di John A. Hostetler, Donald B. Kraybill e la monografia di David Weaver Zercher], i battisti vissero, attraverso le ondate del Risve-

glio, la loro ascesa come denominazione più grande del paese, profondamente coinvolta nei cambiamenti sociali e in conflitti interni. Questo valeva, verso la metà del XIX secolo, per le crescenti tensioni fra gli Stati del nord e quelli del sud, il cui simbolo divenne il dissenso sulla schiavitù. Nel 1845, i battisti sudisti formarono una confederazione separata dalle comunità del nord, la *Southern Baptist Convention* – una spaccatura che sussiste ancora oggi [cfr. Robert A. Baker e William Wright Barnes]. Lo stesso si può osservare rispetto alla ricerca di una risposta alle sfide della modernità. Da un lato il battismo americano era il sottofondo del *Social Gospel* di Walter Rauschenbusch e di un forte movimento che, proseguendo il filone favorevole all'abolizione della schiavitù, si impegnava per i diritti civili. Il *Civil Rights Movement* del XX secolo, che riuscì a far ottenere diritti uguali aderenti di tutte le razze e di cui il predicatore battista Martin Luther King divenne figura simbolo, era radicato, non per caso, in Chiese «nere» di questa denominazione [si veda l'ampia letteratura su Martin Luther King cui il volume curato da Paolo Naso offre un primo accesso]. D'altro lato, anche il battismo partecipò al fenomeno denominazionalmente trasversale di «fondamentalismo» protestante, chiamato così a causa dell'affermazione come innegoziabile di certe verità fondamentali (*fundamentals*) raggruppate attorno all'inerranza – biblicisticamente concepita – della Scrittura. Lo stesso valeva per le diverse lotte in difesa della validità «scientifica» della Bibbia e dei valori «biblici» nella società [cfr. Karen Armstrong, *In nome di Dio*]. La pluriformità del battismo americano contemporaneo fra tendenze moderniste e reazionarie – nel senso di una reazione contro la modernità – risulta dalle recenti pubblicazioni di Bill J. Leonard e dello studioso italiano Massimo Rubboli.

Rimane, come ultimo punto, la storiografia sulla presenza battista in Italia sin dalla proclamazione del Regno d'Italia. Corrisponde al carattere congregazionalista della denominazione il fatto che erano attive sulla penisola diverse associazioni missionarie pro-

venienti dall'Inghilterra e dagli Stati Uniti, motivate tutte dallo spirito del Risveglio e da una certa tensione escatologica, il che condusse alla formazione di una Chiesa battista presente come fermento protestante in tutta l'Italia. Queste vicende furono integrate da Giorgio Spini nella sua ricerca sulla presenza evangelica nel paese e sul contributo protestante alla formazione della cultura italiana contemporanea fino alla seconda guerra mondiale [3 voll., 1953-2007, l'ultimo volume è uscito postumo]. In più, la storia del battismo italiano è stata descritta, fino al 1923, in maniera monografica da Domenico Maselli [2003].

Bibliografia

Bibliografie generali: H.S. Bender: *Two Centuries of American Mennonite Literature. A Bibliography of Mennonitic Americana 1727-1928*, Goshen 1929; D.F. Durnbaugh - L.W. Shultz, *A Brethren Bibliography, 1713-1963. Two Hundred Fifty Years of Brethren Literature*, Elgin 1964; H.J. Hillerbrand, *Anabaptist Bibliography, 1520-1630*, St. Louis (Mo.) 1991; C. Krahn, *The Historiography of the Mennonites in the Netherlands. A Guide to Sources*, in «Church History» 13 (1944), 182-209; J.D. Roth (ed.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, Leiden-Boston 2007; N. Springer - A.J. Klassen (ed.), *Mennonite Bibliography, 1631-1961*, 2 voll., Scortdale (Pa.) 1977; P. Visser, *Selective bibliografie van publicaties met betrekking tot de geschiedenis van het dooperdom in de Nederlanden verschenen tussen 1975 en 1990*, Amsterdam 1991.

Sulla storia della ricerca: E.H. Correll, *Harold S. Bender und die täuferische Forschung*, in G.F. Hershberger, *Täuferium* (si veda *infra*), 17-30; H.-J. Goertz, *Einleitung*, in Id. (Hrsg.), *Radikale Reformatorien* (si veda *infra*), 7-20; Id., *Das Täuferium. Erbe und Verpflichtung*, Stuttgart 1963, 7-30; H.J. Hillerbrand, *Die Täufer des Reformationszeitalters in der jüngsten Forschung*, in «Verkündigung und Forschung», 13 (1968), 95-100; W. Köhler, *Das Täuferium in der neueren kirchenhistorischen Forschung*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 36 (1940), 93-117; 37 (1941), 349-364; 39 (1943), 246-270; 44 (1948), 164-186; S. Ehrenpreis - U. Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, 55-62; W.O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore-London 1995, 1-11; R. Stupperich, *Das Münsterrische Täuferium. Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung*, Münster 1958.

- Gli anabattisti: C. Augustijn, *Niederlande*, in «Theologische Realenzyklopädie», 24 (1994), 474-502; H.S. Bender, *The Anabaptist Vision*, in «Church History», 13 (1944), 3-24; Id., *Conrad Grebel, c. 1498-1526. The Founder of the Swiss Brethren Sometimes Called Anabaptists*, Goshen (In.) 1950; Id., *The Zwickau Prophets, Thomas Müntzer and the Anabaptists*, in «The Mennonite Quarterly Review», 27 (1953), 3-16; P. Blickle, *Gemeindereformation. Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*, München 1985; G. Brendler, *Das Täuferreich zu Münster 1534/35*, Berlin 1966; W. Breul, *Vom Humanismus zum Täuferturn: Das Studium des hessischen Täuferführers Melchior Rinck an der Leipziger Artistenfakultät*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», 93 (2002), 26-42; E. Campi, *Protestantesimo nei secoli*, I. *Cinquecento e Seicento*, Torino 1991; E. Campi - M. Rubboli, *Protestantesimo nei secoli*, II. *Settecento*, Torino 1997; K.-P. Clasen, *Anabaptism. A Social History. 1525-1618. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca-London 1972; K. Deppermann, *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1979; Id. - We.O. Packull - J.M. Stayer, *From Monogenesis to Polygenesis. The Historical Discussion of Anabaptist Origins*, in «Mennonite Quarterly Review» 49 (1975), 83-122; S. Ehrenpreis, *Die Obrigkeit, die Konfessionen und die Täufer im Herzogtum Berg 1535-1700*, in B. Dietz - S. Ehrenpreis (Hrsg.), *Drei Konfessionen in einer Region. Beiträge zur Konfessionalisierung im Herzogtum Berg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Köln 1999, 113-152; U. Gastaldi, *Storia dell'Anabattismo dalle origini a Münster (1525-1535)*, Torino 1972, 1992²; Id., *Storia dell'Anabattismo*, II. *Da Münster ai giorni nostri*, Torino 1981; E. Genre (a cura di), *Ulrico Zwingli. Confutazione dei cavilli degli anabattisti (1527)*, in U. Zwingli, *Scritti teologici e politici*, a cura di E. Genre - E. Campi, Torino 1985, 263-295 [In *Catabaptistarum strophas elenchus*: Zwingli, Werke, VI/1, Zurigo 1936]; M. Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche*, voll. 3, Koblenz 1852; H.-J. Goertz, *Die Mennoniten*, Stuttgart 1971; Id., *Religiöse Bewegungen in der frühen Neuzeit*, München 1993; Id., *Die Täufer. Geschichte und Deutung*, München 1980; Id. (Hrsg.), *Radikale Reformatoren. 21 biographische Skizzen von Thomas Müntzer bis Paracelsus*, München 1978; Id. (Hrsg.), *Umstrittenes Täuferturn 1525-1975. Neue Forschungen*, Göttingen 1977²; F.W. Graf, *Troeltsch, Ernst Peter Wilhelm*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, voll. 8, 2005⁴, 628-632; L. Gross, *The Golden Years of the Hutterites. The Witness and Thought of the Communal Moravian Anabaptists during the Walpot Era, 1565-1578*, Scottsdale (Pa.) 1980; A. Gabe Houkema (ed.), *Discipleship in Context. Papers read at the Menno Simons 500 International Symposium*, Elspeet 1996; Id. (ed.), *Illustere dissenters. Aspecten van de positie der Nederlandse Lutheranen en Doopsgezinden*, Zoetermeer 1996; J. Huizinga, *Erasmus (1924)*, in Id., *Verzamelde Werken*, VI, Haarlem 1950; K.-H. Kirchhoff, *Die Täufer in Münster 1534/35. Untersuchungen zum Umfang und zur Sozialstruktur der Bewegung*, Münster 1973; R. Klötzer, *Die Täuferherrschaft von Münster. Stadtreformation und Weltverneuerung*, Münster 1992; M. Kobelt-Groch, *Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen*, Frankfurt 1993; W. Köhler, *Martin Luther und die deutsche Reformation*, Leipzig 1916; T. Kolde, *Altester Bericht über die Zwickauer Propheten*, in «ZKG», 5 (1881), 323-325; F.H. Littell, *Landgraf Philipp und die Toleranz. Ein christlicher Fürst, der linke Flügel der Reformation und der christliche Primitivismus*, Bad Nauheim 1957; W.J. Kühler, *Het Nederlandsche Anabaptisme en de revolutionaire woelingen der zestiende eeuw*, in «Doopsgezinde bijdragen», 56 (1919), 124-212; Id., *Het Anabaptisme in Nederland*, in «De Gids», 1 (1921), 250-278; H. Lutz (Hrsg.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977; H.W. Meihuizen (ed.), *Menno Simons. Dat fundament des christelycken leers. Opnieuw uitgegeven en van een engelse inleiding voorzien*, Den Haag 1967; A.F. Mellink, *De wederopers in de noordelijke Nederlanden 1531-1544*, Groningen 1954; W.O. Packull, *Hutterite Beginnings. Communitarian experiments during the reformation*, Baltimore-London 1995; Id., *Mysticism and the Early South German-Austrian Anabaptist Movement 1525-1531*, Phil. diss., Queen's University Kingston 1974; C. Peters, *Luther und seine protestantischen Gegner*, in A. Beutel (Hrsg.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2005, 126-131; A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, I. *Der Pietismus in der reformierten Kirche*, Bonn 1880; L. Ronchi de Michelis (a cura di), *Giovanni Calvino. Contro Nicodemi, anabattisti e libertini*, Torino 2006, 140-337 [Briève Instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes (1544): *Calvini Opera*, VII, 45-142]; H. Schilling, *Aufstandsbewegungen in der stadtbürgerlichen Gesellschaft des Alten Reiches. Die Vorgeschichte des Münsteraner Täuferreichs, 1525-1534*, in H.-U. Wehler (Hrsg.), *Der deutsche Bauernkrieg 1524-1526*, Göttingen 1975, 193-238; H. Schneider, *Konfessionalität und Toleranz im protestantischen Deutschland des 18. Jahrhunderts*, in H. Baier (Hrsg.), *Konfessionalisierung vom 16.-19. Jahrhundert. Kirche und Traditionspflege. Referate des 5. Internationalen Kirchenarchivtags Budapest 1987*, Neustadt an der Aisch 1989, 87-106; Id., *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, in M. Brecht (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus*, Göttingen 1993, 391-437; Id., *Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, ibidem*, II, Göttingen 1995, 107-197; J.M. Stayer, *The Anabaptists and the Sword*, Lawrence (Ks.) 1972; Id., *Die Anfänge des schweizerischen Täuferturns im reformierten Kongregationalismus*, in Goertz (Hrsg.), *Umstrittenes Täuferturn (si veda supra)*, 19-49; Id., *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montreal 1991; Id., *Täufer/Täuferische Gemeinschaften. I. Täufer*, in «Theologi-

sche Realenzyklopädie», 32 (2001), 597-617; G. Seebaß, *Müntzers Erbe. Werk, Leben und Theologie des Hans Hut*, Tesi d'abilitazione, Erlangen 1972; C.A. Snyder - L.A. Huebert Hecht (ed.), *Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth-Century Reforming Pioneers*, Waterloo 1996; A. Strübind, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin 2003; E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912 (tr. ital. *Le dottrine sociali delle Chiese e dei gruppi cristiani*, 2 voll., Firenze 1941-1960); C. Trompetter, *Eén grote familie. Doopsgezinde elites in de Friese Zuidwesthoek 1600-1850*, Hilversum 2007; A.L.E. Verheyden, *The Anabaptism in Flanders 1530-1650*, Scottdale (Pa.) 1965; P. Visser, *Sporen van Menno. Het veranderende beeld van Menno Simons en de Nederlandse mennisten*, Knijpenberg 1996; K. Vos, *Kleine bijdragen over de Doopersche beweging in Nederland tot het optreden van Menno Simons*, in «Doopsgezinde Bijdragen», 54 (1917), 74-202; Id., *Revolutionnaire Hervorming*, in «De Gids», 4 (1920), 433-450; P. Wappler, *Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung*, Münster 1910; Id., *Thomas Müntzer in Zwickau und die «Zwickauer Propheten»*, Gütersloh 1966 (ristampa di una pubblicazione del 1908); M. Weber, *Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus*, hrsg. von K. Lichtblau - J. Weiß, Weinheim 1996 (permette una sinossi delle due edizioni), tr. ital. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, tr. di P. Burrelli, Firenze 1965; J.C. Wenger (ed.), *The complete writings of Menno Simons (c. 1496-1561)*. Transl. from the Dutch by L. Verduin, Scottdale (Pa.) 1956; G.H. Williams, *The Radical Reformation*, London 1962; S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675*, Hilversum 2000; N. van der Zijpp, *The Early Dutch Anabaptists*, in G.F. Hershberger (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision*, Scottdale (Pa.) 1957, 69-82.

La ricerca sull'anabattismo in Italia: K. Benrath, *Wiedertäufer im Venetianischen um die Mitte des 16. Jahrhunderts*, in «Theologische Studien und Kritiken», 58 (1885), 9-67; D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento. Ricerche storiche*, Firenze 1939; Id., *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino 1992; E. Comba, *Un sinodo anabattista a Venezia anno 1550*, in «Rivista Cristiana», 13 (1885), 21-24 e 83-87; B. Croce, *Un calvinista italiano, il marchese di Vico Galeazzo Caracciolo (1933)*, in Id., *Vite di avventure, di fede e di passione*, Bari 1936, 179-281; M. Firpo, *La Riforma italiana del Cinquecento. Le premesse storiografiche*, in Id., *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari 1993, 11-66; U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo, I. Dalle origini a Münster (1525-1535)*, Torino 1972 (rist. aggiornata 1992), II. *Da Münster (1535) ai nostri giorni*, Torino 1981; C. Ginzburg, *I costituiti di don Pietro Manelfi*, Firenze-Chicago 1970; E.G. Gleason, *On the Nature of Sixteenth-Century Italian Evan-*

gelism: Scholarship, 1953-1978, in «Sixteenth Century Journal», 9 (1978), 3-26; G. Miccoli, *Delio Cantimori. La ricerca di una nuova critica storiografica*, Torino 1970 (123-128 sull'anabattismo); A. Roton-dò, *I movimenti eretici nell'Europa del Cinquecento*, in «Rivista storica italiana», 58 (1966), 103-139; A. Stella, *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*, Padova 1969; Id., *Dall'anabattismo al socinianesimo nel Cinquecento veneto*, Padova 1967; Id., *Ecclesiologia degli anabattisti hutteriti veneti (1540-1563)*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 134 (1973), 5-27; Id., *L'ecclesiologia degli anabattisti processati a Trieste nel 1540*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, *Miscellanea I*, Firenze 1974, 207-237; H. De Wind, *Relations between Italian Reformers and Anabaptists in the Mid-sixteenth Century*, Diss. Chicago 1951; Id. *Anabaptism and Italy*, in «Church History», 21 (1952), 20-38.

I battisti. Testi: R.A. Baker, *A Baptist Source Book with Particular Reference to Southern Baptists*, Nashville (Tn.) 1966; C. Carson (ed.), *The Papers of Martin Luther King, Jr.*, voll. 1-6, Berkeley 1992-2007; R. Groves (ed.), *Thomas Helwys. A short declaration of the mystery of iniquity (1611/1612)*, Macon (Ga.) 1998; W.L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith*, Valley Forge (Pa.) 1969; H.L. McBeth (ed.), *A Sourcebook for Baptist Heritage*, Nashville (Tn.) 1990; S.L. Stealey (ed.), *A Baptist Treasury*, New York 1958; J.B. Wharley (ed.), *John Bunyan. The pilgrim's progress from this world to that which is to come*, 1928 (tr. ital. *Il pellegrinaggio del cristiano*, pubblicata dalla UCEBI, Fondi 1992⁴); J.M. Washington (ed.), *A Testament of Hope. The Essential Writings of Martin Luther King, jr.*, San Francisco 1986; W.T. Whitley, *The Works of John Smyth*, 2 voll., Cambridge 1915.

I battisti. Studi: J. Mockett Cramp, *Baptist History. From the Foundation of the Christian Church to the Close of the Eighteenth Century*, Philadelphia (Pa.) 1869; J.D. Hughey, *Die Baptisten*, Stuttgart 1964; Id. - R. Thaut, *Baptisten*, in «Theologische Realenzyklopädie», 5, 1980, 190-197; P. Naso (a cura di), *Il Sogno e la storia. Il pensiero e l'attualità di Martin Luther King (1929-1968)*, Torino 2007; A.H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States*, New York 1915⁶; W. Morgon Patterson, *A Critique on the Successionist Concept in Baptist Historiography*, Diss. theol., New Orleans Baptist Theological Seminary 1956; S. Rapisarda, *Discepoli che predicano nella prima confessione di fede di sette Chiese battiste particolari, London 1641*, in «Protestantesimo», 51 (1996), 313-320; R.G. Torbet, *A History of the Baptists*, Philadelphia 1950, ed. riveduta Chicago-Los Angeles 1963; H.C. Vedder, *A Short History of the Baptists*, Philadelphia 1907.

Anabattisti e battisti nei secoli XVII-XX: K. Armstrong, *The Battle for God. Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, London 2000 (tr. ital. *In nome di Dio. Il fondamentalismo per ebrei, cristiani e musulmani*, Milano 2002); R.A. Baker, *The Rela-*

tion between Northern and Southern Baptists, Nashville (Tn.) 1948; W. Wright Barnes, *The Southern Baptist Convention 1845-1953*, Nashville (Tn.) 1954; D.F. Durnbaugh, *European Origins of the Brethren*, Elgin (Il.) 1958; Id., *Brethren Beginnings. The Origin of the Church of the Brethren in Early Eighteenth Century Europe*, Philadelphia 1992²; Id., *Die Kirche der Brüder. Vergangenheit u. Gegenwart*, trad. dall'inglese di I. Günsch, Stuttgart 1971; G. Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo*, Torino 1992; E. Geldbach, *Baptisten. II. Kirchengeschichtlich. 1. Europa*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, I, 1998⁴, 1094-1097; G.T. Halbrooks, *Baptisten. I. Konfessionskundlich, ibidem*, 1091-1094; J.A. Hostetler, *Amish society*, Baltimore 1993⁴; D.B. Kraybill, *The Amish and the State*, Baltimore (Md.) 1993; B.J. Leonard, *Baptisten. II. Kirchengeschichtlich. 2.*

Nordamerika, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4^o ed., I, 1998, 1097-1099; Id., *The Dictionary of Baptists in America*, Downers Grove (Il.) 1994; D. Maselli, *Storia dei battisti italiani, 1873-1923*, Torino 2003; M. Meier, *Die Schwarzenauer Neutäufer. Genese einer Gemeindebildung zwischen Pietismus und Täuferium*, Göttingen 2008; M. Rubboli, *Il fondamentalismo protestante negli Stati Uniti. Lo scontro con la modernità*, in «Parolechiave», 3 (1993), 86-97; Id., *Tradition and Innovation. Old Ways and Departing Paths among Canadian Hutterites*, in «Annali Accademici Canadesi», 9 (1993), 51-67; G. Spini, *Risorgimento e protestanti*, Napoli 1956, Torino 1998²; Id., *Italia liberale e protestanti*, Torino 2002; Id., *Italia di Mussolini e protestanti*, Torino 2007; D. Weaver-Zercher, *The Amish in the American Imagination*, Baltimore (Md.) 2001.