

Studi e ricerche sull'università
Collana del Centro interuniversitario per la storia delle università italiane

diretta da
Gian Paolo Brizzi e Marco Cavina

Comitato scientifico

Sergei Demidov (Russian Academy of Sciences, Moscow)
Peter Denley (Queen Mary University of London)
Maria Gigliola di Renzo Villata (Università di Milano)
Maria Rosa Di Simone (Università di Roma Tor Vergata)
Mordechai Feingold (California Institute of Technology)
Paul F. Grendler (University of Toronto)
Maria Teresa Guerrini (Università di Bologna)
Antonello Mattone (Università di Sassari)
Daniele Menozzi (Scuola Normale Superiore di Pisa)
Mauro Moretti (Università per Stranieri di Siena)
Luigi Pepe (Università di Ferrara)
Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares (Universidad de Salamanca)
Marina Roggero (Università di Torino)
Andrea Romano (Università di Messina)
Roberto Sani (Università di Macerata)
Elisa Signori (Università di Pavia)
Andrea Silvestri (Politecnico di Milano)
Jacques Verger (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)

Le università e la Riforma protestante

Studi e ricerche nel quinto centenario
delle tesi luterane

a cura di
Simona Negruzzo

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO

Redazione a cura di Ilaria Maggiulli.

I testi pubblicati sono preventivamente valutati dai curatori indicati e successivamente sottoposti al doppio giudizio in forma anonima di esperti interni ed esterni (*double-blind peer review*).

I lettori che desiderano informarsi sui libri e sull'insieme delle attività della Società editrice il Mulino possono consultare il sito Internet: www.mulino.it

ISBN 978-88-15-27983-5

Copyright © 2018 by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito www.mulino.it/edizioni/fotocopie

Redazione e produzione: Edimill srl - www.edimill.it

Indice

Introduzione, <i>di Simona Negruzzo</i>	p. 7
Paolo Prodi: dalle «riforme» religiose alle radici del moderno, <i>di Umberto Mazzone</i>	13
Heidelberg and the Holy See. From the Late Medieval reform councils to the Reformation in the Electoral Palatinate, <i>di Heike Hawicks e Ingo Runde</i>	33
La réforme des enseignements à l'Université de Wittenberg (1508-1536): une relecture, <i>di Jean-Luc Le Cam</i>	55
<i>Universale Studium Marpurgense</i> . La prima fondazione universitaria della Riforma, <i>di Hans Schneider</i>	119
Educare la città. Martin Butzer nella Strasburgo d'inizio Cinquecento, <i>di Simona Negruzzo</i>	143
Between integration and independence: cultural development in 16th century Zurich higher education, <i>di Anja-Silvia Goeing</i>	169
L'Académie de Calvin à Genève: «Instruire nos enfants afin de les préparer tant au ministère qu'au gouvernement civil», <i>di Béatrice Nicollier</i>	185
The Lausanne Academy and the origin of the reformed academy model, <i>di Karine Crousaz</i>	201
Les «petites» académies réformées françaises aux XVI ^e -XVII ^e siècles, <i>di Yves Krumenacker</i>	213

La riflessione sulla vita delle università europee di fronte alla comparsa del «fenomeno» luterano è risultata particolarmente feconda alla luce della lezione di Paolo Prodi, delle sue sollecitazioni per uno sguardo allargato a un orizzonte continentale, della sua visione di una modernità attraversata e animata incessantemente dai temi civili, religiosi e culturali.

Perciò a lui è dedicata questa raccolta di studi, con la grata memoria dell'Ateneo bolognese per il profondo e fecondo magistero di cui si sente depositario.

Umberto Mazzone

Paolo Prodi: dalle «riforme» religiose alle radici del moderno

Riflettendo nel 2010 sul suo percorso di studioso, Paolo Prodi ricordava di essere «partito come apprendista storico a metà del secolo scorso, da neo laureato, sotto la guida di Hubert Jedin secondo le indicazioni del suo famoso saggio del 1946 *Katholische Reformation oder Gegenreformation?*¹, nel quale veniva superata la vecchia antinomia che dominava la storiografia precedente»², per poi sottolineare che «ciò che ha accomunato la ricerca della nostra generazione è stato lo sforzo di capire che con la Riforma protestante e con il Concilio di Trento non si trattò soltanto di diversi processi – rivoluzionario il primo, riformatore il secondo – di eliminare gli abusi che si erano introdotti nella Chiesa medievale nel corso dei secoli ma di dare una risposta ai problemi posti dalla nuova società che stava nascendo in Europa»³. Per comprenderne l'esito finale, occorre seguire le tappe della realizzazione di questo programma di ricerca.

Nel 1976, intervenendo al convegno italo-polacco di studi storici di Lecce-Napoli⁴, Paolo Prodi riandava agli incontri della sua formazione alla ricerca storica e menzionava, come personalità che maggiormente lo avevano influenzato, Hubert Jedin, Delio Cantimori, Federico Chabod, Giuseppe De Luca. Manifestava una attenzione acuta a quanto Gabriel Le Bras veniva proponendo sul piano della storia del diritto, delle istituzioni, del comportamento sociologico, con innesto poi delle problematiche più ampie della cultura, della lingua (Carlo Dionisotti) e dell'arte (Francesco Arcangeli, ma non va assolutamente dimenticata la figura di Eugenio Battisti, richiamata

¹ H. Jedin, *Katholische Reformation oder Gegenreformation?*, Luzern, Josef Stocker, 1946 (trad. it. *Riforma cattolica o Controriforma? Tentativo di chiarimento dei concetti con riflessioni sul Concilio di Trento*, Brescia, Morcelliana, 1957).

² P. Prodi, *Il paradigma tridentino. Un'epoca della storia della Chiesa*, Brescia, Morcelliana, 2010, p. 31.

³ Ivi, p. 32.

⁴ P. Prodi, *Le Istituzioni ecclesiastiche nell'età della riforma*, in C.D. Fonseca (a cura di), *Istituzioni, cultura e società in Italia e in Polonia (Lecce-Napoli 1976)*, Galatina, Congedo, 1979, pp. 59-69, a p. 60.

in altri scritti)⁵, in una stagione di forte attività di studi su Rinascimento, Riforma protestante, controriforma, concilio di Trento e sua applicazione. La loro influenza nell'elaborazione del primo grande lavoro prodiano, quello sul cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597), appare evidente⁶.

Gabriele Paleotti, da lui incontrato all'inizio delle ricerche sul Cinquecento religioso a Bologna, gli si rivela «come una delle maggiori personalità del mondo ecclesiastico della seconda metà del sedicesimo secolo»⁷. Da questa consapevolezza matura tutta la sua prima riflessione sulle riforme ecclesiastiche, sulla forma istituzionale della Chiesa cattolica, sulla struttura e sull'intimo funzionamento dello Stato della Chiesa. Prodi imposta la sua ricerca sulla figura «ideale» del vescovo-pastore d'anime (nuovamente è evidente l'influenza di Hubert Jedin), concentrandosi sull'*Archiepiscopale*⁸ di Paleotti che considera «non opera teorica ma concretamente rivolta all'esame delle istituzioni create in Bologna, frutto di quasi trent'anni di attività pastorale»⁹. Del primo arcivescovo bolognese raccoglie l'aspetto concreto, cogente nelle cose, «questo avvertimento egli lo ripeté poi ai molti altri vescovi che ricorsero a lui per consigli, sottolineando l'aspetto pratico, concreto, pastorale, di fronte allo zelo a volte ingenuo di vescovi che credevano di poter risolvere ogni problema con l'emanazione di una selva di norme»¹⁰ e sempre insisteva «che le norme dovevano basarsi sull'esperienza particolare dei bisogni concreti della diocesi evitando le formulazioni generali e generiche che sarebbero state un doppione dei decreti conciliari»¹¹. Ancora nel 2012 Prodi avrebbe sottolineato questa esigenza di concretezza e di legame con lo svolgersi della reale vita diocesana e di studio delle forme concrete dell'esercizio del potere¹².

Già troviamo una sua interpretazione della riforma della Chiesa come moto continuo, in contrasto con l'irrigidirsi posttridentino: «il *De Episcopo* del Paleotti appare come un tentativo isolato, anticonformistico di riportare

⁵ Vedi anche P. Prodi, *Introduzione*, in *Arte e pietà nella Chiesa tridentina*, Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 9-52, a p. 12. Numerosi i richiami alla corrispondenza tra Prodi ed Eugenio Battisti nell'indice dell'epistolario di Battisti reperibile al sito <http://digilander.libero.it/battistifm/ebattisti.htm> (visto il 18 marzo 2018). A riprova di un lungo legame tra i due studiosi segnaliamo la collaborazione di Eugenio Battisti alla rivista «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», con il vasto saggio *Per un ampliamento del concetto di manierismo*, pubblicato nel volume 3, 1977, pp. 321-428.

⁶ P. Prodi, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, 2 voll., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1959-1967.

⁷ Ivi, I, p. 11.

⁸ G. Paleotti, *Archiepiscopale Bononiense sive de Bononiensis Ecclesiae administratione*, Roma, Aloysius Zanettus, 1594. L'opera era stata preceduta dall'*Episcopale Bononiensis civitatis et diocesis*, Bologna, Alessandro Benacci, 1580 che però si limitava solo ad una raccolta degli editti e delle ordinazioni.

⁹ Prodi, *Il cardinale*, cit., I, p. 8.

¹⁰ Ivi, I, p. 220.

¹¹ Ivi, I, p. 221.

¹² P. Prodi, *Introduzione*, in *Cristianesimo e potere*, Bologna, Il Mulino, 2012, pp. 7-22, a p. 21.

il discorso su di un altro piano per ritrovare le fonti di una riforma perenne, mai compiuta e sempre da compiersi, anzi da ricominciare ogni giorno nelle fatiche pastorali, senza la possibilità di raggiungere risultati tangibili e tanto meno definitivi»¹³. Nell'affrontare la questione della riforma del clero, Prodi sottolinea l'importanza di una fonte della quale sarà sempre particolarmente appassionato, quella delle visite pastorali¹⁴, collegandosi con le esperienze francesi e soprattutto con gli studi di Gabriel Le Bras¹⁵. Nella biografia sul Paleotti sono affrontati problemi, come quello della giurisdizione nello Stato pontificio in relazione al rapporto tra Chiesa e politica e al sorgere dello Stato moderno¹⁶, che contrassegneranno l'insieme del percorso di Prodi. Li ritroveremo dal *Sovrano pontefice*, assieme alle questioni degli *impedimenta residentiae* e dell'intreccio tra governo del vescovo e governo del cardinal legato¹⁷, sino al *Paradigma tridentino*¹⁸.

Nell'intervento sul rapporto tra istituzioni e riforma, svolto al convegno di studi di Lecce-Napoli del 1976¹⁹, Prodi affronta nuovamente le prospettive di ricerca sulle visite pastorali e sui sinodi. Si avverte in lui una certa insofferenza per gli studi inquisitoriali che, d'altra parte, non sembrano averlo mai sollecitato particolarmente. Si chiede, infatti, se vi fosse bisogno di dimostrare che la controriforma aveva perseguito il dissenso religioso²⁰. Semmai gli interessa «il passaggio dalla sua [dell'Inquisizione] funzione di controllo teologico-ideologico a quello di strumento di disciplinamento sociale e di repressione delle devianze»²¹. Il problema gli pareva essere piuttosto quello di capire cosa voleva dire vivere all'interno delle strutture della Chiesa romana nella dinamica del Cinquecento²². Indica una prospettiva di ricerca desiderosa di legare le dispute teologiche al variare del quadro istituzionale, sia quello basso che determinava la vita del semplice cristiano, come il decoro liturgico e l'osservanza dei sacramenti, sia quello alto, dalle elezioni episcopali, alla politica del papato, senza trascurare la formazione dei modelli devozionali e di santità, l'organizzazione finanziaria e assistenziale, le manifestazioni dell'arte e della cultura²³. Ne esce anche una notazione autobiografica che mostra come in Prodi l'attenzione alla storia non fosse mai disgiunta da un costante

¹³ Prodi, *Il cardinale*, cit., II, p. 29.

¹⁴ Ivi, II, pp. 161 ss.

¹⁵ Vedi *infra*, note 51 e 57.

¹⁶ Prodi, *Il cardinale*, cit., II, p. 179.

¹⁷ Ivi, II, p. 323. Una lunga lista di *Impedimenta residentiae* del 1570-71, ivi, II, p. 329.

¹⁸ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 35.

¹⁹ Prodi, *Le Istituzioni ecclesiastiche*, cit., pp. 59-69.

²⁰ Ivi, p. 65.

²¹ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 148. Nell'opera su Gabriele Paleotti si richiamano le difficoltà avute per la pubblicazione dei lavori di Carlo Sigonio, Prodi, *Il cardinale*, cit., II, pp. 245 ss. e la delicatezza dei rapporti con il naturalista Ulisse Aldrovandi, ivi, II, p. 538.

²² Prodi, *Le Istituzioni ecclesiastiche*, cit., p. 65.

²³ Ivi, p. 67.

interesse per quanto si muoveva nella Chiesa che gli era contemporanea. Lo studio della controriforma, che lo aveva interessato nella sua giovinezza anche al fine di capire la Chiesa di Pio XII, rimaneva, infatti, ancora avvincente nella sua maturità per interpretare le crisi nella vita religiosa del suo tempo²⁴.

Per lo sviluppo del successivo percorso storiografico prodiano, si rivela importantissima la Settimana di studi organizzata nel settembre 1977 a Trento presso l'Istituto storico italo-germanico, da lui fondato nel 1973, dedicata a *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*²⁵. Il seminario è guidato da Hubert Jedin che ne indica gli obiettivi che verranno acquisiti da Prodi come pietre d'angolo dei suoi studi successivi. Prodi esprime anche la sua oramai definitiva opzione professionale per lo studio della storia moderna rispetto a una ricerca esclusivamente storico-ecclesiastica²⁶. Jedin sottolineava, nell'aprire i lavori, che «il tema di questo seminario è il Concilio di Trento come crocevia della politica europea [...] l'oggetto del nostro seminario non è l'avvenimento ecclesiastico ma l'inserimento di questo avvenimento nell'ambito della politica europea del XVI secolo. Il tema è storico-politico e non storico-ecclesiastico»²⁷.

Si tratta di un orientamento che radica, con una energia non comune nello stesso Jedin, la riflessione sul concilio nelle vicende non solo religiose, ma istituzionali, politiche e culturali del Cinquecento, rimuovendolo dalle secche, ancora presenti, delle discussioni di controversia e inquadrandolo come momento chiave della vicenda dell'Europa moderna. Così il concilio di Trento si delinea non come elemento residuale di polemiche interconfessionali, ma come fondante, assieme alla Riforma protestante, della modernità. Prodi interviene con un contributo dal titolo *La sovranità temporale dei papi e il concilio di Trento*²⁸, cogliendo gli elementi innovativi della ricostruzione jediniana ma sapendone spostare in avanti i confini disciplinari e rivedendone la scala delle priorità.

Con l'organizzazione di quella Settimana di studio trentina, Paolo Prodi avvia un coerente progetto di ricerca sullo sviluppo del potere temporale del papa nella sua relazione con il potere spirituale, che troverà compimento nella ricerca sul *Sovrano pontefice*, pubblicata nel 1982²⁹. In questo primo

²⁴ Ivi, p. 69.

²⁵ H. Jedin, P. Prodi (a cura di), *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Bologna, Il Mulino, 1979.

²⁶ P. Prodi, *La sovranità temporale dei Papi e il Concilio di Trento*, in *Il Concilio di Trento come crocevia*, cit., pp. 65-83.

²⁷ H. Jedin, *Introduzione*, in *Il Concilio di Trento come crocevia*, cit., pp. 7-13, a p. 7.

²⁸ Prodi, *La sovranità*, cit., pp. 76 ss.

²⁹ P. Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1982 (II ed., 2002). Seguiamo qui nella paginazione la nuova edizione del 2006 che è arricchita da un'inedita *Postfazione*. La ricerca venne impostata tra il 1978 e il 1979 nel corso di un soggiorno negli Stati Uniti, a Washington, durante il quale, a conferma della sua costante attenzione a un legame tra riflessione scientifica e pratica di impegno civile, strinse una significativa amicizia con lo studioso polacco della marginalità Bronisław

intervento del 1977 troviamo anticipate le domande che lo impegneranno negli anni successivi: «quali sono stati gli influssi della riforma tridentina sulle strutture dello Stato pontificio e sulla manifestazione della sovranità temporale dei papi e, inversamente, quanto la presenza dello Stato pontificio ha influito sull'elaborazione della riforma tridentina e soprattutto sulla sua attuazione da parte della curia romana»³⁰. Si consolida nell'opinione che verso il Seicento, contrariamente a quanto tradizionalmente accettato, lo Stato pontificio non fosse in ritardo sugli altri Stati europei dal punto di vista della concentrazione della sovranità, ma, all'opposto, per molti aspetti si collocasse all'avanguardia³¹, tanto da sottolineare il carattere bifronte della monarchia pontificia³².

La Settimana trentina del 1977 vede anche un contributo di Giuseppe Alberigo, sulla riforma dei principi³³, un tema che ritroveremo centrale, in seguito, nell'argomentazione prodiana volta a dimostrare il fallimento del tentativo romano di ricostruire una sorta di *societas christiana*³⁴.

Il legame tra le riforme ecclesiastiche e la modifica delle istituzioni statali e dei loro rapporti con quelle religiose è dato dalla constatazione che «paradossalmente (solo in apparenza) il Tridentino imponendo la riforma della curia romana e quindi la sua clericalizzazione accelera questo processo e mette nuove armi nelle mani del governo politico»³⁵, per giungere sino all'esito, già sottolineato nei volumi su Gabriele Paleotti, del «vescovo con la sola mitra senza pastorale»³⁶.

È con il *Sovrano pontefice* che questa riflessione si allarga e si completa. L'obiettivo della ricerca è quello di «cogliere alcuni aspetti del rapporto tra spirituale e temporale nell'esercizio concreto del potere da parte del papato della prima età moderna, all'incirca dalla metà del secolo XV alla metà del XVII»³⁷. Un momento decisivo «per comprendere questo processo sembra essere il doppio ruolo, il carattere bi-dimensionale – ad un tempo spirituale e temporale – della sovranità papale sulla Chiesa universale e sul proprio dominio, lo Stato pontificio»³⁸.

Il punto di partenza della trasformazione del papato si ha con il superamento della crisi conciliarista dopo lo scisma d'Occidente e, con il fallimento del concilio di unione di Ferrara-Firenze, il quadro cambia radicalmente. Appare così che, per tutto il resto del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, «il

Geremek, destinato in seguito a divenire negli anni Ottanta uno dei leader del movimento democratico polacco e, infine, ministro degli esteri della nuova Polonia postcomunista.

³⁰ Prodi, *La sovranità*, cit., p. 70.

³¹ Ivi, p. 71.

³² Ivi, p. 72.

³³ G. Alberigo, *La riforma dei Principi*, in *Il Concilio di Trento come crocevia*, cit., pp. 161-177.

³⁴ Vedi *infra*, nota 89.

³⁵ Prodi, *La sovranità*, cit., p. 75.

³⁶ Prodi, *Il cardinale*, cit., II, p. 381.

³⁷ Prodi, *Il sovrano pontefice*, cit., p. 7.

³⁸ Ivi, p. 9.

papato abbia fornito un "prototipo" per le moderne monarchie assolute come un esempio dell'unione tra potere spirituale e potere temporale³⁹. Un'illustrazione del processo viene dall'esame dei lavori di Giovanni Battista De Luca che Prodi considera il più grande canonista dell'età moderna⁴⁰. Ancora presentando il suo volume su *Cristianesimo e potere*⁴¹, riprende la questione centrale del *Sovrano pontefice*, e vede nel papato un modello esemplare per l'evoluzione dell'assolutismo europeo.

Nell'approfondire la ricerca c'è l'incontro fondamentale di Prodi con Wolfgang Reinhard, che proprio in questi anni sta proponendo, parallelamente ad Heinz Schilling, nuove letture di tutti gli aspetti dell'età confessionale⁴², caratterizzata dalla teologicizzazione della politica e dalla politicizzazione della religione.

È con l'*Introduzione* alla Settimana di studio, organizzata ancora dall'Istituto storico italo-germanico in Trento, dedicata a *Strutture ecclesiastiche in Italia e Germania prima della Riforma*, svoltasi dal 5 al 9 settembre 1983⁴³, che si delinea con sicurezza il quadro di lungo periodo. Si dovrebbero anche ricostruire lo spirito e il lavoro di questa *officina* trentina, ma forse il termine più felice per definire l'esperienza è quello, da lui stesso indicato, di *stazione di posta*⁴⁴, formatasi per sua opera all'Istituto storico italo-germanico in Trento.

Come ricorda Prodi:

L'Istituto storico italo-germanico è nato a Trento alla fine del 1973 per iniziativa dell'Istituto trentino di cultura. Suo scopo principale è la «promozione degli studi relativi ai legami che uniscono il mondo germanico e quello italiano nella realtà storica

³⁹ Ivi, p. 423.

⁴⁰ Ivi, p. 418.

⁴¹ Prodi, *Introduzione*, in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 7-22.

⁴² Il contributo dei due studiosi tedeschi ha segnato una stagione della ricerca sull'età moderna. Va almeno ricordato l'importante volume, che vede uniti nella sua realizzazione entrambi i ricercatori: W. Reinhard, H. Schilling (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte* 1993, Münster, Aschendorff, 1995. L'autore con cui Prodi attiva un maggior dialogo scientifico e anche personale è Wolfgang Reinhard dell'Università di Friburgo i.Br. Anche P. Prodi, *1517-2017. Die Reformation von Trient aus gesehen*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 42, 2016, pp. 137-149, a p. 141.

⁴³ P. Prodi, *Introduzione*, in P. Prodi, P. Johanek (a cura di), *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 7-18 ora in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 83-93.

⁴⁴ «Dopo alcuni anni di esperienza io ho cercato di sintetizzare quest'idea con la metafora del nostro Istituto come "stazione di posta" della cultura nel viaggio tra Italia e Germania: dove si cambiavano i cavalli, si poteva fare rifornimento delle cose necessarie ma si poteva anche avere una prima esperienza dell'altro, dove ci si poteva anche dare appuntamento per lo scambio delle merci sapendo di trovare ciò che era necessario per comprendere i reciproci bisogni e le reciproche aspirazioni», P. Prodi, *I dieci anni dell'Istituto storico italo-germanico: 3 novembre 1973-3 novembre 1983. Bilancio e prospettive*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico», 9, 1983, pp. 529-536, a p. 531.

europea». Esso si è definito fin dall'inizio come istituto di ricerca e come tale si è organizzato, costituendo una biblioteca specializzata, promuovendo seminari di studio per giovani ricercatori delle due aree e riunendo ogni anno in settembre, intorno ad argomenti specifici, cultori e specialisti⁴⁵.

Così nel decennale dalla fondazione dell'Istituto, egli ne richiamava lo spirito originario, ovvero

la promozione degli studi relativi alle relazioni che uniscono il mondo germanico e quello italiano nella realtà storica europea. Questa breve frase introdotta nel nostro regolamento mi sembra riassume in modo soddisfacente tutte le discussioni che si sono fatte dai primi colloqui con Hubert Jedin (che fu poi il nostro primo presidente e che è doveroso ricordare qui come l'animatore di questa iniziativa)⁴⁶,

sottolineando la necessità della veste istituzionale per una ricerca efficace e la sua indispensabile connessione con un ben preciso contesto (pare qui di sentire riecheggiare in Prodi le parole del Paleotti quando sottolineava il legame tra studio e «fare») e quindi

un'iniziativa istituzionale radicata concretamente in una realtà determinata, dotata di strutture scientifiche stabili e perciò capace di attrarre le energie dell'uno e dell'altro mondo intorno ad un'impresa ben determinata⁴⁷.

Va rilevata qui la sua costante attenzione per le iniziative che avessero un fondamento istituzionale forte. Sul modello di quanto avveniva in altre nazioni, in Germania in primo luogo, la creazione di istituzioni extrauniversitarie, che assicuravano una certificazione di validità ai progetti, consentiva il perseguimento di obiettivi di lungo periodo e il consolidarsi di scuole di ricerca, irrealizzabili in una logica di progetti di breve durata.

Alla fondazione dell'Istituto seguì, nel 1975, l'avvio della pubblicazione della rivista «Annali dell'Istituto storico italo-germanico» in quanto

la scelta del versante italo-tedesco risponde ad esigenze facilmente comprensibili nella loro motivazione locale e tradizionale ma non solo a quelle. In campo storiografico infatti e, più in generale, nel settore delle scienze sociali, esiste uno spazio – non solo fondato su ragioni storiche ma anche su problemi di merito – inutilizzato di recupero e di scoperta di temi, contributi e risultati relativi a quel versante. Questi «Annali» nascono con l'obiettivo di far riemergere una trama d'interessi in buona parte andata perduta e anche di riprendere i fili per iniziare, se si potrà, una nuova tessitura⁴⁸.

⁴⁵ P. Prodi, *Presentazione*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico», 1, 1975, pp. 7-8, a p. 7.

⁴⁶ Prodi, *I dieci anni dell'Istituto*, cit., p. 530.

⁴⁷ Ivi, p. 531.

⁴⁸ Prodi, *Presentazione*, cit., p. 8.

E quella rinnovata tessitura si avviò a partire dal denso e pluriennale ciclo di Settimane, svoltesi prima a Villa Tambosi poi nella nuova sede del complesso di Santa Chiara. Si è così sviluppato un percorso organico che ha formato i fondamenti sia delle prospettive di ricerca dell'Istituto storico italo-germanico sia delle prime risposte agli interrogativi di Prodi. Sono stati incontri che hanno visto confrontarsi i principali studiosi italiani e stranieri⁴⁹, da Reinhard e Schilling, a Peter Johanek, a Hermann Kellenbenz a Denis Hay, a Reinhard Helze, ad Adam Wandruszka, a Heinrich Schmidinger a Rudolf Lill, ad Aldo De Maddalena, ad Adriano Prosperi, a Diego Quaglioni, a Pierangelo Schiera, a Giuseppe Olmi, a Renato Mazzolini e la partecipazione di tanti giovani che si stavano allora formando alla ricerca, con la presenza costante, intelligente, ironica e discreta di Giuliana Nobili Schiera.

Nell'*Introduzione* alla Settimana di studio del 1983, Prodi richiama⁵⁰ la lezione metodologica del giurista, sociologo e storico francese Gabriel Le Bras, soprattutto per le tesi espresse nell'opera *La chiesa e il villaggio*⁵¹, e sottolinea le difficoltà nell'attuare le indicazioni⁵². Si tratta di un rapporto profondo che risulta essenziale per comprendere l'interesse di Prodi alle visite pastorali, dove meglio si coglieva lo sguardo del vescovo, ai sinodi, alla centralità della costruzione istituzionale delle Chiese nell'età moderna.

Per Prodi l'evoluzione successiva delle discipline sociali e giuridiche non ha valorizzato quelle indicazioni storiografiche, perdendo un'unitarietà auspicata tra storia delle istituzioni, diritto canonico, sociologia, riproponendo semmai una parcellizzazione monodisciplinare, divisa fra tecnicismi giuridici, sociologismi senza storia, ignoranza delle realtà liturgiche⁵³.

Credo che vada sottolineato il legame con Gabriel Le Bras, perché se quello con Hubert Jedin appare sempre in primo piano e viene dato come scontato, quello con Le Bras tende a essere sottovalutato⁵⁴, trascurandone il peso rilevante, soprattutto nel sollecitare l'analisi attenta del territorio e del radicamento sociale del cristianesimo, così forte almeno sino ai primi anni Sessanta del Novecento. Gabriel Le Bras ha avuto un ruolo preminente nel rinnovamento, avvenuto negli anni Cinquanta, degli studi di diritto canonico

⁴⁹ Per un indice delle Settimane di studio si veda *ISIG: quarant'anni di storia 1973-2013*, Trento, FBK Press, 2013, pp. 84 ss.

⁵⁰ Prodi, *Cristianesimo e potere*, cit., ad indicem.

⁵¹ G. Le Bras, *L'église et le village*, Paris, Flammarion, 1976 (trad. it. *La chiesa e il villaggio*, Torino, Boringhieri, 1979).

⁵² Prodi, *Cristianesimo e potere*, cit., p. 85.

⁵³ Prodi richiama l'opera, ancora oggi fondamentale per lo studio delle istituzioni della Chiesa, di L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, Paris, F. Muguet, 1678-1679, in 3 volumi. Ora l'edizione di riferimento è quella pubblicata a Bar Le Duc, L. Guérin, 1864-1867, in 7 volumi, di cui si trova la scansione integrale al link: http://www.prld.org/author_view.php?a_id=5012&s=0&limit=500# (visto il 18 marzo 2018).

⁵⁴ Anche F. Benigno, *Cattolici e modernità. Benigno legge Prodi*, in «Storica», 19, 2013, n. 55, pp. 149-158, non ricorda Le Bras tra i modelli di metodo e di interessi di Prodi.

e della sociologia religiosa, e con lui si vive un momento particolare «in cui diritto canonico, storia delle istituzioni e storia della spiritualità hanno avuto il massimo della saldatura»⁵⁵. Un progetto che però non viene più coltivato, anzi gli storici sociali e i canonisti si sono sempre più allontanati da quei suggerimenti di ricerca per scegliere percorsi rigidamente specialistici, spegnendo qualunque colloquio interdisciplinare⁵⁶. Tuttavia quell'orientamento ha lasciato un segno a partire dagli anni Sessanta e Settanta e, di conseguenza, si sono moltiplicati in tutta Europa gli studi sulle diocesi, sul sistema parrocchiale, sulle visite pastorali e apostoliche, sui sinodi, sull'attività pastorale in generale⁵⁷.

Risulta dunque decisiva per Prodi, anche in polemica con altri orientamenti storiografici, «quella particolare commistione di attenzione alla società e alle istituzioni canoniche che le [alla scuola francese] è stata propria, e in particolare è stato determinante Gabriel Le Bras (che Ferrone non cita ma che è molto più importante delle letture pur care di Evennet o Bossy)»⁵⁸, una commistione che troviamo soggiacente anche a tante sue ricerche.

Il legame con Gabriel Le Bras torna con costanza, sino al *Paradigma tridentino*, ma era emerso ancora nei saggi poi raccolti in *Storia moderna o genesi della modernità? e Cristianesimo e potere*⁵⁹. Anche negli ultimi scritti pubblicati nel 2017⁶⁰ troviamo nuovamente un elogio di Gabriel Le Bras e della sua opera *La chiesa e il villaggio*. Per Prodi lo studioso francese era unico nel saper «suonare tutte e due le tastiere del diritto e della storia, nel suo grande piccolo volume *La chiesa e il villaggio* esiste un tratto comune a tutti gli agglomerati del mondo occidentale, la presenza fisica distinta dei luoghi

⁵⁵ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 152.

⁵⁶ Ivi, p. 16.

⁵⁷ Ivi, pp. 16-17. Ma in tutta l'elaborazione de *Il paradigma tridentino* riemerge in modo organico il lascito di Le Bras. Alle visite pastorali venne dedicato anche un filone di ricerca dall'Istituto storico italo-germanico, che trovò espressione in diverse pubblicazioni tra le quali ricordiamo: U. Mazzone, A. Turchini (a cura di), *Le visite pastorali. Analisi di una fonte*, Bologna, Il Mulino, 1985; D. Montanari, *Disciplinamento in terra veneta. La diocesi di Brescia nella seconda metà del XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 1987; C. Nubola, *Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)*, Bologna, Il Mulino, 1993; C. Nubola, A. Turchini (a cura di), *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bologna, Il Mulino, 1993; C. Nubola (a cura di), *Per una banca dati delle visite pastorali italiane. Le visite della diocesi di Trento (1537-1940)*, Bologna, Il Mulino, 1998; X. Toscani (a cura di), *Visite pastorali in diocesi di Pavia nel Cinquecento. Una documentazione guadagnata alla storia*, Bologna, Il Mulino, 2003.

⁵⁸ P. Prodi, *Chiesa cattolica e modernità*, in F. Bolgiani et al. (a cura di), *Chiesa cattolica e modernità*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 135-147, ora in P. Prodi, *Storia moderna o genesi della modernità?*, Bologna, Il Mulino, 2012, pp. 101-113, a p. 105.

⁵⁹ Prodi, *Cristianesimo e potere*, cit. e Id., *Storia moderna*, cit., ad indicem.

⁶⁰ P. Prodi, *Senza Stato né Chiesa. L'Europa a cinquecento anni dalla Riforma*, in «Il Mulino. Rivista bimestrale di cultura e di politica», 66, 2017, n. 1, pp. 7-23, a p. 8; Id., *Europe in the Age of Reformation: The Modern State and Confessionalization*, in «The Catholic Historical Review», 103, 2017, pp. 1-19, a p. 9.

del potere e dei luoghi del sacro, comune, chiesa e mercato»⁶¹. Grazie alle sue intuizioni possiamo vedere la vita della società come dall'alto, con le attività che si concentrano separatamente intorno alla chiesa, al municipio, alla piazza del mercato e riusciamo così a visualizzare i flussi che si generano. È un sistema in cui le varie esperienze, le manifestazioni religiose, il potere politico, la vita economica interagiscono senza però sovrapporsi, ma esprimendo una propria autonomia. Ma ora il quadro è cambiato, e per Prodi quel sistema dualistico, sul quale si erano costruite le riflessioni di Le Bras, si sta consumando, si sta esaurendo segnando l'uscita dalla modernità e il concludersi del paradigma tridentino nelle esperienze della Chiesa occidentale⁶².

Nello stesso volgere di anni, egli approfondisce e consolida anche la riflessione, strettamente legata a quella sulla riforma religiosa, sulla nascita, gli sviluppi e la fine del «moderno». Nell'*Introduzione a Cristianesimo e potere* del 1986 auspica che sia ripresa l'analisi avviata da Max Weber

sulle ragioni per cui la civiltà attuale (di mercato, secolarizzata ecc.) si è sviluppata non in Asia e nemmeno nei territori delle Chiese ortodosse orientali, ma proprio in Occidente dove il cristianesimo di impronta romana ha impedito la formazione di un blocco organico e monolitico tra ideologia (teologia) e potere (blocco dominante proprio di altre civiltà), mantenendo invece e preservando un dualismo drammatico, con la messa in discussione continua del sacro proprio da parte delle Chiese e dei gruppi cristiani⁶³.

Si tratta di un punto dirimente per tutta l'analisi prodiana sulla comparazione tra le diverse esperienze storiche, politiche e religiose delle società umane. Anni dopo riassumerà lo svilupparsi di questo pensiero ricordando come

la tesi di fondo da cui sono partito nelle mie ricerche da trent'anni a questa parte è che la radice della civiltà europea non sta tanto nei singoli apporti dati dal cristianesimo, dall'Umanesimo, dall'Illuminismo, quanto nell'affermazione del dualismo tra la sfera del sacro e quella della politica: un dualismo frutto di una millenaria evoluzione che nell'età moderna si è tradotta nelle tensioni e nei conflitti istituzionali tra Chiesa e Stato. Il cammino della laicità è quindi quello della de-magificazione del mondo e della politica, indicato già da Max Weber⁶⁴.

Ne esce rafforzata la convinzione che il moto di trasformazione delle istituzioni ecclesiastiche sia già percepibile nel corso del XV secolo con le

⁶¹ P. Prodi, *Cristianesimo e giustizia, peccato e delitto nella tradizione occidentale*, in «Daimon», 4, 2004, pp. 81-95, ora in P. Prodi, *Homo Europaeus*, Bologna, Il Mulino, 2015, pp. 105-120, a p. 117.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ P. Prodi, *Introduzione*, in P. Prodi, L. Sartori (a cura di), *Cristianesimo e potere, Atti del seminario, Trento, 21-22 giugno 1985*, Bologna, Edb, 1986, pp. 5-12, ora in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 95-102, a p. 96.

⁶⁴ P. Prodi, *Cattolicesimo tridentino e categoria della laicità*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 10, 2013, pp. 313-328, ora in *Homo Europaeus*, cit., pp. 47-67, a p. 48.

Chiese territoriali che si stanno consolidando, preparando così il terreno alla incipiente età confessionale⁶⁵.

Sono concetti che vengono espressi anche in due contributi, tra loro sostanzialmente contemporanei⁶⁶, nei quali si delinea l'intera opzione storiografica per un ciclo storico che si apre col Quattrocento e si chiude col Settecento⁶⁷, attraversando l'età della confessionalizzazione, ma poi prolungandosi nei suoi effetti sino al concilio Vaticano II, quando la Chiesa cattolica fa infine i conti con la modernità⁶⁸.

Un'interpretazione che sottolinea come

tra la metà del XV e la metà del XVII secolo è avvenuta, sul piano globale delle norme che regolano il comportamento umano, una trasformazione intrecciata con le trasformazioni istituzionali [...] porta alla Riforma e alla Chiesa tridentina, all'organizzazione delle Chiese confessionali. I risultati saranno molto differenti nelle nuove Chiese evangeliche e riformate rispetto alla Chiesa rimasta fedele a Roma, ma queste divisioni, crudelmente opposte nelle guerre di religione, non devono nascondere il fatto che nella cristianità europea la formazione delle Chiese territoriali è legata al moderno *State building*: un processo di costruzione della sovranità statale che era iniziato ben prima della Riforma e che non poteva non mettere in discussione il precedente pluralismo dei fori modificando la stessa concezione della politica, dell'appartenenza alla città⁶⁹.

La Riforma protestante e la riforma tridentina sono dunque differenti risposte date allo stesso problema, che era stato acuito dalla nascita dello Stato moderno, del rapporto tra il giudizio di Dio e il giudizio degli uomini⁷⁰. Tutto muta sia nei paesi cattolici sia in quelli riformati, ne discendono risposte diverse, più rivoluzionarie o più riformistiche, a un unico problema che è quello della modernità, in un processo che vede nella sfera privata l'affermarsi di un nuovo rapporto tra la coscienza e il sacro⁷¹.

Il quadro generale di riferimento si modifica profondamente intorno alla metà del XV secolo, con la conclusione della crisi conciliarista, la fine della *respublica christiana* e l'affermazione del papato rinascimentale⁷².

Con il grande scisma di Occidente, tra il Trecento e il Quattrocento, s'incrina l'unità della cristianità occidentale e fallisce l'ultimo tentativo, condotto

⁶⁵ Prodi, *Cristianesimo e potere*, cit., p. 88.

⁶⁶ P. Prodi, *Dall'analogia alla storia. Il sacramento del potere*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 14, 1988, pp. 9-38 e Id., *Introduzione*, in H. Kellebenz, P. Prodi (a cura di), *Fisco religione e Stato nell'età confessionale*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 7-20, oggi raccolti, rispettivamente, in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 115-147 e 149-161.

⁶⁷ Prodi, *Cristianesimo e potere*, cit., p. 150.

⁶⁸ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 210.

⁶⁹ Prodi, *Homo Europaeus*, cit., p. 111.

⁷⁰ Ivi, p. 112.

⁷¹ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 26.

⁷² P. Prodi, *Settimo non rubare*, Bologna, Il Mulino, 2009, p. 173.

attraverso i grandi concili di Costanza e di Basilea nella prima metà del Quattrocento, di ricostruire una nuova unità della cristianità su base assembleare e rappresentativa (con presenza di Chiese particolari, di ceti, di università e corporazioni) che sostituisce i due poli dell'universalismo medievale, papato e impero, oramai in crisi: dopo il fallimento del conciliarismo e con la trasformazione del papato stesso in principato rinascimentale⁷³, la strada è oramai aperta, alla metà del Quattrocento, alla nascita delle nuove Chiese territoriali legate agli Stati emergenti.

Un grande tema di ricerca, che richiama direttamente una delle più feconde correnti di studio europee, è quello che collega disciplinamento sociale⁷⁴, riforme religiose e concilio di Trento col nascere della modernità. Viene affrontato in due convegni svoltisi il primo a Bologna dal 7 al 9 ottobre 1993 e il secondo a Trento, come Settimana di studio dell'Istituto storico italo-germanico, dall'11 al 15 settembre 1995⁷⁵.

Al centro del primo appuntamento è posto il problema della nascita del moderno attraverso un processo di disciplinamento che, partendo dalle radici spirituali della cristianità medievale, coinvolge in diverso modo e per diverse strade tutta la società europea⁷⁶.

⁷³ Anche il papato ha partecipato a questa trasformazione in un ruolo importante, come sostenuto da Prodi nel *Sovrano pontefice*, cit.

⁷⁴ Una direzione di ricerca che si esprime pubblicamente per la prima volta con il volume di «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 8, 1982 e che si rivelerà decisiva per consolidare stretti rapporti con il mondo d'oltralpe. Si richiamano solo alcuni testi chiave per la discussione del concetto di disciplinamento sociale, le cui radici affondano nel pensiero di Max Weber: G. Oestreich, *Strukturprobleme des europäischen Absolutismus*, in *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin, Duncker & Humblot, 1969, pp. 179-197; W. Reinhard, *Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 10, 1983, pp. 257-277; S. Breuer, *Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzeptes bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault*, in Ch. Sachsse (Hg.), *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1986, pp. 45-65; W. Schulze, *Gebrard Oestreichs Begriff «Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit»*, in «Zeitschrift für Historische Forschung», 14, 1987, pp. 265-302; R. Po-chia Hsia, *Social Discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750*, London-New York, Routledge, 1989; H. Schilling (Hg.), *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa*, Berlin, Duncker & Humblot, 1994; H. Schilling, *Disziplinierung oder «Selbstregulierung der Untertanen»? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchenzucht*, in «Historische Zeitschrift», 264, 1997, pp. 675-691; H.R. Schmidt, *Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung*, in «Historische Zeitschrift», 265, 1997, pp. 639-682.

⁷⁵ P. Prodi, *Presentazione*, in P. Prodi (a cura di), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 9-17, il convegno è del 1993; P. Prodi, *Il concilio di Trento di fronte alla politica e al diritto moderno. Introduzione*, in P. Prodi, W. Reinhard (a cura di), *Il concilio di Trento e il moderno*, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 7-26, la Settimana è del 1995.

⁷⁶ Prodi, *Presentazione*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo*, cit., pp. 9-17, a p. 9.

Nella seconda occasione di incontro, rispetto alla Settimana di studio trentina del 1977⁷⁷, notiamo che si amplia⁷⁸ il concetto di «politica», con un allargamento del campo di osservazione, dalle relazioni tra concilio e potenze secolari all'interscambio tra concilio e politica, alla ricerca di come, all'interno del processo di modernizzazione, la riunione sinodale abbia offerto elementi fondamentali alla genesi dello Stato moderno. In tale ottica, secondo Prodi è un errore «vedere la lotta per il concilio unicamente come un contrasto tra riformatori che vogliono purificare la Chiesa dagli abusi e dalle incrostazioni del medioevo e i conservatori che si oppongono in difesa degli interessi e dei privilegi, in particolare della curia romana»⁷⁹. Il processo di modernizzazione ha il proprio epicentro in quel movimento di *Entzauberung*, di demagificazione del mondo secondo le intuizioni di Max Weber e di Ernst Troeltsch: il cristianesimo occidentale è coinvolto nella genesi del moderno in modo attivo, di conseguenza risulta del tutto infeconda «una storia del cristianesimo che non affronti il problema della Chiesa o delle Chiese come uno dei fattori costituzionali dello sviluppo dell'Occidente ma si limita ad una visione puramente interna»⁸⁰.

Merito del lavoro di Prodi è mostrare come tutti questi fenomeni, così diversi e spesso in contrasto fra loro, si inseriscano nel faticoso cammino verso il moderno⁸¹. Secondo lui

sulla base di queste grandi coordinate cronologiche e spaziali soltanto ora siamo quindi in grado di cogliere con la necessaria distanza il significato della Riforma protestante e della stessa riforma cattolica [...] questi avvenimenti ci appaiono sempre di più non come un'improvvisa frattura o come una reazione alla corruzione e agli abusi che si erano introdotti nella vita ecclesiastica, ma come la conclusione di un lungo periodo di crisi della cristianità medievale: non un punto di partenza ma in qualche modo il culmine, il punto di arrivo di un processo di trasformazione sia nel nuovo rapporto dell'individuo con Dio, sia nel rapporto pubblico tra il sacro e il potere, tra la Chiesa, lo Stato e il mercato⁸².

Ripensando al suo percorso di ricerca, Prodi ricostruisce il maturare della sua grande trilogia che si raccoglie come primo momento intorno al giuramento come sacramento del potere⁸³ con la nascita del patto politico, con l'estromissione di Dio dalle contese e la sua elevazione a testimone superiore e «terzo», garante dei patti tra gli uomini⁸⁴. Come secondo tema,

⁷⁷ Jedin, Prodi (a cura di), *Il Concilio di Trento come crocevia*, cit.

⁷⁸ Prodi, *Il concilio di Trento di fronte alla politica*, cit., p. 10.

⁷⁹ Ivi, p. 14.

⁸⁰ Ivi, p. 11.

⁸¹ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 25.

⁸² P. Prodi, *Settimo non rubare*, cit., p. 173.

⁸³ P. Prodi, *Il sacramento del potere*, Bologna, Il Mulino, 1992.

⁸⁴ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 21.

si concentra sulla storia della giustizia⁸⁵ e le conseguenze della formazione di un foro, di un luogo del giudizio che non si identifica con il tribunale del detentore del potere politico, la separazione tra peccato e reato come categorie differenti nella coscienza europea: la sovranità e il sacro si separano. Infine, come terza, viene la ricerca sulle dinamiche dell'economia⁸⁶, con la nascita di un terzo potere autonomo accanto a quello sacro e politico, quello economico⁸⁷.

Si delinea per primo il grande tema di ricerca del giuramento che alla fine del Cinquecento

sembra essersi sganciato dal dualismo istituzionale che aveva garantito a partire dalla riforma gregoriana un sistema di tensione e di doppia appartenenza, per divenire soltanto uno strumento di trasferimento della sacralità al terreno politico e di traslazione della politicità nel terreno del sacro, all'interno dei nuovi Stati e delle Chiese territoriali⁸⁸.

Con il fallimento della riforma dei principi al concilio di Trento, che rappresenta per la Chiesa romana la vera sconfitta nel controllo del giuramento come sacramento⁸⁹, si ha come conseguenza che il papato abbandona la lotta volta a richiedere una perfetta conformità tra la professione di fede e la legittimità del potere politico⁹⁰.

La ricerca sul giuramento trova la sua concretizzazione nel 1992⁹¹. Punto centrale è la tesi che

con la Riforma non abbiamo semplicemente la frantumazione della Chiesa universale del Medioevo in una pluralità di Chiese territoriali, ma anche una mutazione genetica che coinvolge tutto il cristianesimo europeo e che potrebbe essere sintetizzata con questa espressione: dal credo alle professioni giurate di fede. Ciò che caratterizza appunto la professione di fede rispetto al credo è il giuramento: mentre il giuramento politico si ideologizza, riempiendosi del contenuto teologico e sacrale prima riservato alla sfera ecclesiastica, la adesione di fede si politicizza riempiendosi dei contenuti di appartenenza tipici della realtà secolare⁹².

La riflessione sul giuramento porta Prodi ad approfondire anche le questioni della riforma radicale. Giunge così a sostenere che non ci si deve

⁸⁵ P. Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e giustizia*, Bologna, Il Mulino, 2000.

⁸⁶ Prodi, *Settimo non rubare*, cit.

⁸⁷ Prodi, *Introduzione*, in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 7-22, a p. 8.

⁸⁸ P. Prodi, *Dall'analogia alla storia*, cit., pp. 9-38, ora in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 115-147, a p. 134.

⁸⁹ Ivi, p. 135.

⁹⁰ Prodi, *Il concilio di Trento di fronte alla politica*, cit., p. 22.

⁹¹ Prodi, *Il sacramento*, cit.

⁹² Ivi, p. 283.

rivolgere tanto alla ricerca di una «Riforma contadina che viene sconfitta nel 1525 dall'alleanza di Lutero con i principi o una prima fase della Riforma come movimento cittadino o comunale», quanto piuttosto ad identificare una «ribellione del cristianesimo radicale (od evangelico) di fronte ai nuovi assetti di potere che si stavano instaurando» e a segnalare la sua repressione «da parte di tutti coloro che nella negazione del potere e del giuramento come strumento di legittimazione vedevano messi in pericolo vecchi e nuovi assetti»⁹³.

Analogamente «il comportamento delle città svizzere e dei principi tedeschi nei riguardi dei movimenti radicali non può essere compreso [...] se non come reazione ad una minaccia diretta non contro la Chiesa feudale ma contro il nuovo processo di integrazione, del quale il giuramento confessionale costituisce non un aspetto secondario ma un elemento portante»⁹⁴. Altra questione che viene poi discussa è quella del diritto di resistenza⁹⁵.

Dedicandosi alla ricostruzione del percorso storico-giuridico dell'Occidente, pubblicata nel 2000⁹⁶, Prodi evidenzia come sia le Chiese della Riforma sia la Chiesa tridentina siano percorse da tensioni analoghe e interne al processo di modernizzazione e di formazione delle nuove Chiese territoriali, in relazione allo sviluppo dello Stato moderno. Così, sia la Riforma protestante sia la riforma cattolica e la controriforma, non vanno esaminate in sé ma vanno viste anche dall'angolatura della storia costituzionale dell'Occidente, della storia del potere⁹⁷. In questo senso, l'instaurazione di una disciplina religiosa, legata al potere politico, appare per Prodi come uno snodo ineludibile.

Il punto centrale per i cattolici è il potere sulle coscienze: se il cammino delle Chiese riformate è quello di un'alleanza istituzionale e ideologica tra lo Stato e la Chiesa (di qui l'interpretazione possibile di una loro più intrinseca simbiosi con la società borghese), il tentativo della Chiesa romana è quello di costruire una sovranità parallela di tipo universale che punta tutto sul controllo delle coscienze. Al cuore del lavoro vi è la tesi

che la città occidentale (nei suoi sviluppi sino allo stato di diritto) si è potuta sviluppare perché e nella misura in cui la distinzione tra la sfera del sacro e la sfera del potere ha consentito non soltanto la crescita di un dualismo istituzionale, di una tensione dialettica tra Stato e Chiesa che ha permesso (nonostante ogni ricorrente e persistente tentazione integralista) la laicizzazione della politica, ma anche lo sviluppo di un doppio piano di norme concorrenti, le norme morali e le norme positive, e di due diverse sedi di giudizio sulle azioni degli uomini: come

⁹³ Ivi, p. 285.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ Ivi, p. 397.

⁹⁶ Prodi, *Una storia della giustizia*, cit.

⁹⁷ Ivi, p. 269.

peccato o come reato, come disobbedienza alla legge morale e come disobbedienza alla legge positiva dello Stato. La conclusione è che noi siamo forse alla fine della «città» e dello stato di diritto nella misura in cui questo dualismo di norme sta venendo meno e nella coscienza collettiva si perde il senso della differenza tra il peccato e il reato⁹⁸.

Nel volume *Settimo non rubare* del 2009⁹⁹ Prodi cerca, infine, di verificare come sul piano del mercato, nella relazione tra etica e diritto, si siano manifestate le conseguenze dei grandi processi storici, innescati dalla frattura religiosa del Cinquecento e dalla Riforma.

Egli esprime una rinnovata e più completa attenzione al mondo dei rapporti economici maturati tra medioevo ed età moderna che già si era manifestata sin dai primi studi. Di Gabriele Paleotti ricordava come, nell'*Archiepiscopale*, questi facesse un paragone tra religiosi e mercanti e come fosse «realmente audace ed efficace questo parallelo tra il mercante e il vescovo, tra lo spirito mercantile che programma il tempo e le attività economiche senza possibilità di inerzie e la vigilanza episcopale»¹⁰⁰. Ma già un suo articolo del 1961 era stato dedicato alle speculazioni finanziarie¹⁰¹, e ancora più significativa è la cura con cui ha sviluppato il tema dei Monti di Pietà¹⁰². Si conclude, così, la sua impegnativa trilogia, che ha cercato di tracciare un ampio affresco della nascita del moderno attraverso i punti cruciali dello stabilirsi di patti giurati, della giustizia e dell'economia.

Con *Il paradigma tridentino* del 2010¹⁰³ Paolo Prodi desidera ritornare con alcune riflessioni, e non con una sintesi storica, sulle questioni che tanta parte hanno avuto nella sua ricerca. Riprende Franz Rosenzweig e la sua opera *La stella della redenzione*, citandone l'affermazione che «nel mondo cristiano Stato e Chiesa si divisero fin dall'inizio»¹⁰⁴. Il suo orizzonte cronologico, per la lettura della storia della Chiesa degli ultimi secoli, non può più essere «una

⁹⁸ Prodi, *Cristianesimo e giustizia, peccato e delitto nella tradizione occidentale*, cit., pp. 81-95, ora in *Homo Europaeus*, cit., pp. 105-120, a p. 105.

⁹⁹ Prodi, *Settimo non rubare*, cit., p. 170.

¹⁰⁰ Prodi, *Il cardinale*, cit., II, p. 23.

¹⁰¹ P. Prodi, *Operazioni finanziarie presso la corte romana di un uomo di affari milanese nel 1562-1563*, in «Rivista storica italiana», 73, 1961, pp. 641-659, ora in *Cristianesimo e potere*, cit., pp. 23-49. Una sensibilità ai temi economici che si manifesta anche nell'organizzazione di due Settimane di studi a Trento i cui atti sono editi in A. De Maddalena, H. Kellenbenz (a cura di), *Finanze e ragion di Stato in Italia e Germania nella prima Età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1984, e Kellenbenz, Prodi (a cura di), *Fisco religione e Stato*, cit.

¹⁰² P. Prodi, *La nascita dei Monti di pietà: tra solidarismo cristiano e logica del profitto*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», 8, 1982, pp. 211-224; G. Adani, P. Prodi (a cura di), *Il Santo Monte di Pietà e la Cassa di Risparmio in Reggio Emilia*, Reggio Emilia, Amilcare Pizzi, 1994, e ancora sosteneva l'importanza di dare maggiore spazio alle ricerche storico-economiche sul parallelo sviluppo nelle campagne dei monti frumentari.

¹⁰³ Prodi, *Paradigma*, cit.

¹⁰⁴ Ivi, p. 9.

storia moderna della Chiesa che parta dalla frattura religiosa, dalla Riforma e dalla riforma cattolica o controriforma ma un lungo arco cronologico che parte [...] con il grande scisma d'Occidente [...] per arrivare alla Rivoluzione francese e alla società industriale contemporanea»¹⁰⁵.

Continua in questo lavoro un riesame sulle Chiese confessionali caratteristiche della età moderna, che si consolidano in simbiosi e in dialettica con lo Stato moderno¹⁰⁶. Si susseguono così le questioni della disciplina del popolo cristiano¹⁰⁷ con il modellamento della vita degli individui, a partire dalla tenuta dei libri parrocchiali, dell'Inquisizione, degli ordini religiosi, delle missioni per giungere sino al Vaticano II col quale la Chiesa si concilia con la modernità.

Paolo Prodi manifesta, poi, con continuità e in diverse occasioni, un'attenzione alla profezia in età moderna. Punto di partenza è l'esperienza religiosa e politica di Girolamo Savonarola a Firenze. Sviluppa la tesi della fine della profezia in età moderna. Per lui dopo il rogo del Domenicano non vi è più posto per la profezia. Su questo tema rifletterà a lungo per precisare che la svolta avviene con la tragica fine dell'esperienza savonaroliana, ma l'arco temporale della trasformazione si sviluppa tra la fine del Quattrocento e gli inizi del Cinquecento, tra le prediche di Savonarola su Aggeo del novembre 1494 e la prima edizione dell'*Utopia* di Tommaso Moro del 1516¹⁰⁸.

In seguito, nell'esperienza europea, la tensione spirituale si sposta dalla profezia alla mistica, mentre per la teoria politica diviene prevalente l'utopia: nel passaggio tra medioevo ed età moderna scompare così la profezia, sostituita nella modernità dall'utopia¹⁰⁹. Appare evidente lo slittamento dalla profezia all'utopia come manifestazione rivoluzionaria, infatti

l'utopia può nascere soltanto quando, con il passaggio alla modernità, si afferma il concetto di mutamento e si affaccia la possibilità di progettare una società alternativa a quella dominante e di lottare per la sua trasformazione in realtà. Per questo essa è strettamente congiunta nelle sue radici al passaggio dalla rivolta, dal colpo di Stato (per sostituire un potere ad un altro nel quadro di un'immobilità di fondo delle strutture) alla rivoluzione come strumento per introdurre un nuovo ordine basato su un diverso progetto di società¹¹⁰.

¹⁰⁵ Ivi, p. 14.

¹⁰⁶ Un'importante riflessione sul volume è quella di G.L. D'Errico, *Proposte interpretative del paradigma tridentino di Paolo Prodi*, in «Giornale di storia», 8, 2012 disponibile al link <http://www.giornaledistoria.net/monografica/uso-pubblico-della-storia-monografica/proposte-interpretative-del-paradigma-tridentino-paolo-prodi/> (visto il 18 marzo 2018).

¹⁰⁷ Prodi, *Paradigma*, cit., p. 125.

¹⁰⁸ P. Prodi, *Introduzione*, in *Profezia vs utopia*, Bologna, Il Mulino, 2013, pp. 7-31, a p. 15.

¹⁰⁹ Ivi, p. 8.

¹¹⁰ Ivi, p. 15.

La metamorfosi del profetismo e il passaggio dal profetismo alla visione mistica sono evidenziati anche attraverso un richiamo dell'opera di Michel de Certeau¹¹¹.

Ancora nel 2016 riprenderà il filo del ragionamento sulla profezia¹¹² su temi verso i quali si era già rivolto¹¹³. All'utopia spetta così il nuovo compito di trarre le vicende dell'uomo dalle rivolte alle rivoluzioni, all'aspirazione di un radicale cambiamento sociale. Prodi non trascura di affrontare anche il tema delle differenze tra la rivoluzione americana e le rivoluzioni dell'Europa continentale dove la prima è «ancora imbevuta di principi teologici e politici mutuati dalla tradizione medievale», mentre «la dichiarazione francese dell'agosto 1789 [...] incorpora questi principi al proprio interno»¹¹⁴. In Europa si affermano le teorie di Rousseau che porteranno al giacobinismo e ai tentativi di realizzare un paradiso in terra con una «politica che tende ad assorbire la religione al suo interno» aprendo la via alle «religioni politiche»¹¹⁵.

Nei suoi ultimi scritti, come nella *Introduzione* alla raccolta di *Homo Europaeus*¹¹⁶, torna sull'uso pubblico della storia, distinto da uso politico¹¹⁷, ricordando come, fino a un passato ancora a noi vicino, la storia era indispensabile per costruire le identità collettive, mentre ora quegli strumenti di conoscenza non paiono essere più determinanti. Manifestando una preoccupazione, in lui sempre presente, Prodi constata così una assai evidente perdita di peso della storia nell'orientare la vita e le scelte dell'umanità contemporanea. Si rompe il legame tra storia, interpretazione e possibile mutamento sociale. Infine ritorna alle caratteristiche uniche dell'Occidente e all'Europa come generatrice della modernità¹¹⁸, ripensando agli studi di W. Reinhard, e di R. Koselleck.

Negli ultimi saggi pubblicati¹¹⁹ sottolinea come sia profondamente mutato il panorama istituzionale e religioso negli ultimi decenni. Un intero mondo è scomparso, è venuto meno l'intreccio tra le strutture delle Chiese confessionali e degli Stati moderni, mentre il quadro disegnato da Gabriel Le Bras di un mondo tutto raccolto intorno alla chiesa, al palazzo del comune, alla piazza

¹¹¹ Ivi, p. 25, per de Certeau, il riferimento è a *Fabula mistica*. Al pensiero di Michel de Certeau si rifà anche per sottolineare lo sviluppo, tra XVII e XVIII secolo, di un'etica politica o economica che va oltre l'organizzazione religiosa, Prodi, *Storia moderna*, cit., p. 131.

¹¹² P. Prodi, *Profezia, utopia, democrazia*, in M. Cacciari, P. Prodi, *Occidente senza utopie*, Bologna, Il Mulino, 2016, pp. 11-59.

¹¹³ P. Prodi, *Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia, tirannide, profezia*, Firenze, Sismel Edizioni del Galluzzo, 1998, pp. 199-211, ora in *Profezia vs utopia*, cit., pp. 111-126, a p. 124.

¹¹⁴ Prodi, *Una storia della giustizia*, cit., pp. 420-422.

¹¹⁵ Prodi, *Storia moderna*, cit., p. 133.

¹¹⁶ Prodi, *Introduzione*, in *Homo Europaeus*, cit., pp. 9-31.

¹¹⁷ Ivi, p. 9.

¹¹⁸ Ivi, p. 15.

¹¹⁹ Prodi, *1517-2017. Die Reformation*, cit., pp. 137-149; Id., *Senza Stato né Chiesa*, cit., pp. 7-23; Id., *Europe in the Age of Reformation*, cit., pp. 1-19.

del mercato non esiste più e tutte le colonne portanti, Stato, Chiesa e mercato, hanno radicalmente mutato aspetto nell'interpretazione contemporanea¹²⁰.

Ecco, se riandiamo alla dichiarazione programmatica iniziale della scelta di studio di Paolo Prodi, quella di capire come la stagione delle riforme religiose abbia risposto alle richieste di mutamento, crediamo che il suo programma si sia realizzato. Con in più un costante legame con il nostro presente e con lo spaesamento che proviamo a lasciarci alle spalle modi di pensare e di agire radicati in una tradizione secolare.

Anche se ci riporta a un passato di mestiere oramai remoto e oggi irrealistico, ricordiamo volentieri, in chiusura, il Droysen di *Istorica* per definire il lavoro di Paolo Prodi,

il talento dello storico è innanzi tutto il senso per il reale, ossia la congenialità a vedere, nelle cose che si manifestano, la forza viva, operante [...] nella versione pratica questo è il talento del politico; il politico è lo storico pratico [...] lo storico come il politico ha nel senso per la realtà il suo più grande talento¹²¹.

Ma forse è meglio che lasciamo a lui presentarci il senso del suo lavoro:

non pretendo certo di definire qui qual è oggi il mestiere dello storico ma credo si possa dire molto semplicemente che il suo scopo è quello di fornire ai propri conuomini... un particolare occhiale che serve per vedere il passato che è incorporato nel mondo che ci circonda (cose e idee) e in noi stessi, passato che è invisibile ad occhio nudo¹²².

Una scelta di mestiere, di *Beruf*, alla quale ha sicuramente mantenuto fede con costanza e successo sino all'ultimo.

UMBERTO MAZZONE
Università di Bologna
Dipartimento di Storia Culture Civiltà
umberto.mazzone@unibo.it

¹²⁰ Prodi, *Senza Stato né Chiesa*, cit., p. 8.

¹²¹ G. Droysen, *Istorica*, a cura di S. Caianiello, Napoli, Guida, 2003, p. 152.

¹²² Testo della relazione presentata al Convegno internazionale sulla innovazione e la creatività a Firenze il 28 settembre 2004, ora in P. Prodi, *Creatività, storia, politica: alcuni spunti sul tema*, in «Storicamente», 1, 2005, n. 62, si veda al link: <https://storicamente.org/prodi> (visto il 18 marzo 2018).