

tori verso l'anabattismo (Lutero, Melantone, Zwingli, Bullinger, Calvino). Anche se quest'ultimo riuscì a cogliere certe distinzioni, la comunicazione non si realizzò. Riconosceva infatti che gli anabattisti ricevono "la Sacra Scrittura come noi" e li distingueva quindi dai libertini (*Brieve Instruction, pour armer tous bon fideles contre les erreurs dela secte commune des Anapatistes*, in *Recueil des opuscules, c'est-à-dire, Petits traictes de M. Iean Calvin*, Genève, Baptiste Pinereul 1566, p. 581), ma si rendeva anche conto che il loro approccio alla Scrittura non era sempre in grado di coglierne il messaggio complessivo.

Sempre sul riformatore ginevrino stupisce che Rubboli fornisca una sua traduzione dell'*Istituzione della religione cristiana*, a partire dalla versione in francese moderno, curata da Marie de Védrines e Paul Wells (2009) anziché citare la bella traduzione italiana curata da Giorgio Tourn (Utet 1971). Ciò è probabilmente dovuto a una dipendenza da un articolo del mennonita Neal Blough sul rapporto tra Calvino e gli anabattisti (*Théologie évangélique*, 2009/3, 197-218).

Guardando ad anni più recenti Rubboli critica giustamente l'appropriazione dell'esperienza anabattista di Münster da parte della storiografia marxista e all'influenza avuta in parte del mondo valdese che ha in tal caso chiaramente "sbagliato" (Giorgio Bouchard).

Rubboli accenna al "carattere provvisorio, incompleto e persino contraddittorio delle origini"

del movimento (133). In realtà il carattere plurale dell'anabattismo (*polygenesis*) e i tentativi di ricomporre, anche se in parte, la frammentazione, non solo non ha avuto successo, ma ha impedito la stabilità necessaria a una comprensione adeguata delle questioni. Tra le varie chiavi di lettura Rubboli sembra privilegiare la revisione storiografica che mette in primo piano la prospettiva nonviolenta, l'idea di una comunità volontaria e di un chiliasmo rivoluzionario.

Questi aspetti sono evidentemente riconducibili a un ramo dell'anabattismo. Com'è noto non esiste l'anabattismo, ma gli anabattismi. Come sottolineato a suo tempo da Cantimori l'anabattismo è un campo fluido di correnti radicali. Il mito di un anabattismo pacifista per definizione è stato smontato da James M. Stayer (*Anabaptist and the Sword*, 1972, rev. 1976, 2002).

Anche l'idea di chiesa come una "reinvenzione" permanente dovuta alla contrapposizione tra decisione umana e invito dello Spirito alla sottomissione (117) apre le porte a molte letture. L'A. accenna a due concezioni di chiesa: riforma e anabattismo (120). Si potrebbe però forse fare un passo ulteriore interrogandosi su due diverse concezioni della salvezza. Sarebbe infatti possibile trovare concezioni di chiese altrettanto confessanti ma libere da una visione dialettica rispetto alla soteriologia.

Il "pluralismo strutturale" dell'anabattismo non sembra solo imputabile alle persecuzioni, ma a qual-

cosa di endogeno. Il fatto che nel momento in cui esso cerca di definire elementi dottrinali fondamentali finisce per dividersi lascia trasparire una fluidità dottrinale eccessiva per favorire un vero dialogo. Le difficoltà nel dialogo vanno sempre biasimate e rimane un *vulnus* in quanto tra riforma magisteriale e anabattismo non ha avuto luogo. Va però osservato come una lettura appiattita della Scrittura possa prestare il fianco a una miopia letteralista; l'accento sull'interiorità del discepolato possa compromettere il primato della grazia di Dio; la fissazione su taluni particolari possa far perdere di vista l'insieme e in fin dei conti possano ostacolare la necessità della sintesi in vista del dialogo.

Il fatto che a distanza di 500 anni venga sottolineata una convergenza degli eredi spirituali dell'anabattismo con riformati e cattolici dà a pensare. Qualcosa non persuade rispetto al radicalismo originario degli anabattismi. Chi è cambiato? I riformati? I cattolici? Gli anabattisti? Tutti?

Gianni Emetti

■ **SERGE-THOMAS BONINO e TUNINETTI F. LUCA** (a cura di), *Tomismo e Protestantismo*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press – Dicastero per la Comunicazione 2026, pp. 338.

L'interesse da parte di settori della teologia protestante per Tommaso d'Aquino è ormai un fatto acclarato. Il volume in esame presenta gli Atti

della XXI Sessione Plenaria che ha avuto luogo dal 9 al 10 giugno 2023 presso la sede del Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani con l'apporto della Pontificia Accademia di San Tommaso e l'Istituto Tomista dell'Angelicum. Il convegno sul rapporto tra tomismo e protestantesimo ha visto la partecipazione di studiosi cattolici e protestanti.

Il materiale è organizzato sotto quattro grandi aree d'indagine. 1. Le prospettive storiche; 2. La Sacra Scrittura; 3. Teologia e metafisica; 4. Legge, grazia, sacramenti. Se da un lato ci si è chiesto se i tomisti siano anche calvinisti focalizzando l'attenzione su Del Prado e Garrigou-Lagrange, dall'altro sembra sia stato importante chiedersi ciò che i protestanti possano apprendere dal pensiero di Tommaso d'Aquino. Questo secondo aspetto è stato particolarmente significativo con dei carotaggi relativi a Calvino, l'ortodossia riformata, in particolare Gerolamo Zanchi (1516-1590), Pietro Martire Vermigli (1499-1562), Francesco Turretini (1623-1687) e John Webster (1955-2016).

Come in tutte le opere collettive, l'importanza dei vari saggi può variare. Nel confronto di Tommaso con Vermigli e Zanchi, Harm Goris vede una profonda diversità col primo e una maggiore vicinanza col secondo. Piotr Roszak mette a confronto l'Aquinate con alcuni biblisti protestanti recenti che si muovono tra conflitto e terreno comune tenendo anche presente la dimensione ecclesiale e le confessioni di fede.

James E. Dolezal riscontra qualche eco dell'angelologia di Tommaso in alcuni teologi dell'ortodossia protestante. Spostandosi nel XX secolo, vengono tracciati alcuni elementi dello spostamento di un anglicano come John Webster dalla teologia barthiana a un certo recupero di Tommaso. Per alcuni studiosi si potrebbe parlare di "tomismo riformato" (Craig A. Carter; Gilles Emery). Steven J. Duby vede nello Spirito come legame d'amore di Tommaso un supporto alle elaborazioni protestanti sulla pneumatologia. Aldo Vendemiati vede dal canto suo un beneficio nel recupero del tema della legge naturale di Tommaso da parte protestante. Qualcosa di simile può essere detto del saggio di Matthew T. Gaetano in relazione al tema della giustificazione per fede. Thomas Joseph White affronta infine la questione della presenza reale di Cristo nell'eucaristia mettendo a confronto Tommaso con Calvino. Peccato che lo faccia ignorando sulla questione gli studi di Henri Blocher.

Nei vari interventi, oltre a Calvino e Lutero, il teologo più citato è Francesco Turretini. Oltre ai numerosi riferimenti a quest'ultimo, egli è anche stato oggetto di specifiche indagini da parte di Mauro Mantovani (cattolico) e Pierre-Sovann Chauny (riformato). Soffrendosi sulla questione della dimostrazione dell'esistenza di Dio, dopo aver giustamente richiamato le dovute differenze di prospettive e di contesto, Mantovani giunge alla conclusione che esistono con-

vergenze insospettite con Tommaso anche se le differenze tra i due rimangono innegabili e irriducibili. Sarebbe stato utile approfondire se le "convergenze" siano riconducibili alla metodologia accademica o se abbiano motivazioni più profonde.

Pierre-Sovann Chauny esamina se la Scrittura abbia uno o più sensi. Lo fa mettendo a confronto una breve sezione della *Summa teologica* di Tommaso (I, q. I, art. 10) con una della *Institutio theologiae elencticae* di Turretini (II.19). Grosso modo un confronto tra due pagine della *Summa* e le nove della *Institutio*. Tommaso si rifà ai quattro sensi tradizionali della Scrittura (letterale, allegorico, tropologico o morale e l'anagogico). Notando il rischio che si nasconde nella molteplicità dei sensi, rileva come oltre al senso *letterale* si debba considerare il senso *spirituale* che può inglobare altri elementi. Osserva quindi come nel senso letterale vadano distinti il *letterale proprio* e quello *figurativo* e nel senso spirituale gli altri tre (allegorico, tropologico e anagogico).

Chauny presenta quindi la concezione di Turretini che distingue utilmente senso e applicazione. L'attenzione è poi rivolta al senso mistico che dilata quello letterale. Chauny non riprende i motivi forniti da Turretini per sostenere l'unico senso della Scrittura (19.4), né fa riferimento alla giustificazione generale secondo cui il cattolicesimo, oltre alla Scrittura cerca d'introdurre un altro giudice nelle controversie (chiesa o papa). Chauny sembra interessato a recuperare

i quattro sensi tradizionali della Scrittura in quanto permetterebbero una migliore articolazione della teologia biblica. Egli ritiene quindi che Tommaso spieghi "magistralmente" la questione dei quattro sensi e giunge ad affermare che "risulta del tutto evidente che la teorizzazione dei sensi della Scrittura formulati da Tommaso in un contesto non polemico è molto più fruttuosa di quella proposta da Turretini, che, sotto molti aspetti, risulta goffa e condizionata da controversie che hanno irrigidito le posizioni delle diverse parti" (95).

Gli interrogativi che si fanno strada sono diversi e meriterebbero certamente altre considerazioni, ma vale forse la pena farvi qualche accenno. Nel dilatare i sensi della Scrittura si è veramente sicuri di non ridurre implicitamente la sua autorità? Nella complessità dei sensi della Scrittura richiamati da Tommaso non è possibile intravedere il ruolo del magistero? Se la risposta è "sì" ogni cavillo interpretativo cessa. Perché Tommaso stesso ha cercato di problematizzare, anche se timidamente, l'uso dell'allegoria? Non è forse a causa del fatto che si prestava a certi abusi? Siamo sicuri che con "tomista" non ci si riferisca solo a un atteggiamento di rispetto verso il suo sforzo ma piuttosto quello di una "guida sicura"?

Queste e diverse altre domande sembrano restare senza risposta. Il procedimento per microanalisi rischia di non tenere evidentemente presenti le questioni sistemiche. A parte le questioni di merito, dà

a pensare l'idea che si possa unire un frammento a un altro dando l'impressione di una convergenza a livello di sistema. Difficile fare la teologia con le statistiche, ma vale forse la pena avere presente altri elementi. Se nella *Institutio theologiae elencticae* Tommaso viene complessivamente citato 65 volte (28 in modo positivo, 29 in modo negativo e 8 senza un giudizio), viene da chiedersi se non si dovrebbe esercitare un maggiore discernimento? È possibile un approccio eclettico in grado di riconoscere continuità e discontinuità? Come si fa a dimenticare che una delle idee stesse dell'Aquinate sia proprio l'"integrazione" tra tradizione e speculazione, Bibbia e metafisica?

Alla fine, viene in mente il bel testo del mio collega Leonardo De Chirico, *Engaging with Thomas Aquinas. An evangelical approach* (London, Apollos 2024). Da un punto di vista evangelico sarebbe stato sufficiente avere presenti le questioni là sollevate per avvicinarsi a Tommaso con rispetto e sobrietà evitando risucchi e ingenuità.

Pietro Bolognesi

- SÉBASTIEN FATH, *Le nouveau pouvoir évangélique*, Paris, Grasset 2026, pp. 502.

La realtà evangelica è un fenomeno ormai osservabile in molti paesi. L'A. nota come in Francia gli evangelici siano passati da 50.000 (1950), a 1.100.000 (2025) superando l'uno e mezzo per cento della