

REAZIONI EVANGELICHE AL DOGMA DELL'ASSUNZIONE DI MARIA

1. I presupposti

Mediante la costituzione apostolica *Munificentissimus Deus*,¹ il 1° novembre 1950 papa Pio XII (1939-1958)² proclamò solennemente il dogma dell'Assunzione in anima e corpo della Madre di Dio in cielo, definendo una dottrina di tradizione millenaria come obbligatoria a credere per chi si intendeva membro della Chiesa cattolica:

«Perciò, se alcuno, che Dio non voglia, osasse negare o porre in dubbio volontariamente ciò che da Noi è stato definito, sappia che è venuto meno alle fede divina e cattolica».³

Di per sé, questa definizione, la prima ad attuare l'infallibilità papale stabilita nel 1870 dal Concilio Vaticano I (1869-1870)⁴ sotto il pontificato di

¹ DS 3903: «[...] per l'autorità di Nostro Signore Gesù Cristo, dei santi apostoli Pietro e Paolo e Nostra, pronunciamo, dichiariamo e definiamo essere dogma da Dio rivelato che: l'Immacolata Madre di Dio sempre Vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo» (PIUS XII, *Munificentissimus Deus*, costituzione apostolica del 1° novembre 1950, in *Enchiridion delle Encicliche*, EDB, Bologna 1995, vol. 6, n. 1974, pp. 1618-1619). Per l'intera bolla pontificia: AAS 42 (1950), 753-773. Servono la conoscenza degli studi di: A. AIELLO, *Sviluppo del dogma e tradizione*. A proposito della definizione dell'Assunzione di Maria, Roma, Città Nuova, 1979; J. GALOT, *Maria la donna nell'opera della salvezza*, Gregoriana Editrice, Roma 1980, 293-335; S. DE FIORES, *La bolla di definizione dell'Assunta Munificentissimus Deus di Pio XII, traguardo di un cammino ecclesiale*, in *Guttadauro* 1 (2001), pp. 65-91; A. AMATO, *Maria la Theotokos*. Conoscenza ed esperienza, LEV, Città del Vaticano 2011, 199-212: «La preparazione del dogma dell'Assunzione».

² Sulla vita e l'operato del Pontefice, cfr. F. TRANIELLO, *Pio XII*, in AA. VV., *I Papi*. Da Pietro a Francesco, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2014, 632-645; S. CANTERA MONTENEGRO, *La Virgen María en el magisterio de Pío XII*, BAC, Madrid 2007.

³ PIUS XII, *Munificentissimus Deus*, costituzione apostolica del 1° novembre 1950, in *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 6, n. 1975, pp. 1618-1619. Sui contenuti teologici del dogma cfr. E. M. TONIOLO (cur.), *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*. Atti del XVII Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 6-9 ottobre 2009), Marianum, Roma 2010.

⁴ Cfr. K. SCHATZ, *Storia dei Concili*. La Chiesa nei suoi punti focali, EDB, Bologna 1999, 202-247, specialmente 237-245; L. PELONARA, *Primato e Collegialità*. Ermeneutica dello sviluppo organico tra Vaticano I e Vaticano II, Pontificia Università Gregoriana-Pontificio

Pio IX (1846-1878),⁵ non è stata un colpo di scena inatteso. Essa accolse numerose petizioni al riguardo, giunte alla Santa Sede sin dal 1863. Nel 1946, un'enciclica di Pio XII aveva sottoposto a tutti i vescovi cattolici la domanda se ritenessero definibile il dogma dell'Assunzione e il 90% aveva risposto affermativamente, in modo da dare sostegno all'annuncio della dogmatizzazione, avvenuto nell'agosto 1950, e all'effettivo proclama tre mesi dopo.⁶ Una specificità del nuovo dogma fu l'assenza della materia nelle fonti apostoliche, che impose alla costituzione apostolica un ragionamento in termini di «convenienza»: se si considera il fortissimo legame, testimoniato nelle Scritture, di Gesù a Sua madre e si presuppone ch'egli abbia onorato il quarto comandamento, bisogna anche «credere» (*credendum est*) che il Fi-

Istituto Biblico, Roma 2019. Si vedano anche: V. PERI, *Sinodi, patriarcati e primato romano dal primo al terzo millennio*, in A. ACERBI (cur.), *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, Vita e Pensiero, Milano 1999, 51-97; H. POTTMEYER, *L'influsso del pensiero politico sulla comprensione del primato al Vaticano I e la sua 'Virkungsgeschichte' nell'esercizio del primato*, *ibidem*, 145-167; G. CANOBBIO, *Aspetti essenziali di una dottrina dogmatica del ministero papale*, *ibidem*, 277-301; A. ACERBI, *Per una nuova forma del ministero petrino*, *ibidem*, 303-338.

⁵ Cfr. G. MARTINA, *Pio IX*, Pontificia Università Gregoriana, 1974-1990, 2 voll.; IDEM, *Pio IX, beato*, in AA. VV., *I Papi*. Da Pietro a Francesco, 560-575.

⁶ Cfr. M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-dogmatinale*, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1944, 463s.; G. MIEGGE, *La Vergine Maria*. Saggio di storia del dogma, Claudiana, Torino 1950, 111ss. Scrive il teologo e cardinale Angelo Amato: «Il Papa permise ai gesuiti Wilhelm Hentrich e Rudolf Walter de Moos di raccogliere e pubblicare nel 1942 due grossi volumi contenenti le [...] *Petitiones* fatte pervenire al S. Ufficio – da parte di 113 cardinali, 18 patriarchi, 2.505 arcivescovi e vescovi, 32.291 sacerdoti e religiosi, 50.975 religiose, e 8.086.396 fedeli – per sollecitare la definizione del dogma dell'assunzione. I due studiosi giunsero alla conclusione che c'era una morale unanimità tra i vescovi di tutto il mondo [...]. Pio XII inoltre preparò il terreno teologico per un'eventuale definizione dogmatica pubblicando alcuni documenti dottrinali, che costituirono di fatto un nuovo quadro di riferimento teologico-dogmatico, dopo gli sbandamenti del modernismo, dopo un certo smarrimento e disagio di fronte alle nuove metodologie storico-critiche e dopo le tragiche traversie della guerra. Si ebbero così le grandi encicliche *Mystici corporis* sulla Chiesa [29 giugno 1943]; la *Divino afflante Spiritu* sulla S. Scrittura [30 settembre 1943]; *Mediator Dei* sul sacrificio eucaristico [20 novembre 1947]; *Humani generis* [12 agosto 1950] con la critica alle nuove tendenze filosofiche e teologiche e con le importanti affermazioni sull'autorità del magistero pontificio» (A. AMATO, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria*, in G. CALVO MORALEJO-S. M. CECCHIN (curr.), *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica, PAMI, Città del Vaticano, 2001, pp. 56-57, per l'intero studio 43-70.

glio di Dio, essendo in grado di farlo, abbia preservato il corpo dalla putrefazione nella tomba.⁷

Dal punto di vista contenutistico, questo dogma proseguì su una strada imboccata con la definizione dell'Immacolata concezione, avvenuta l'8 dicembre 1854, avendo come protagonista sempre Pio IX,⁸ nel senso che ne fu uno strenuo difensore!⁹ Nonostante ciò, nel campo evangelico le reazioni ai due pronunciamenti si distinsero nettamente.¹⁰ A suo tempo, la definizione dell'Immacolata concezione fu percepita all'interno di una contrapposizione confessionale ancora piuttosto solida. Quasi un secolo più tardi, si assiste, invece, in casa evangelica a una riflessione articolata sulla nuova dogmatizzazione cattolica.¹¹

Le ragioni di questa differenza sono duplici. Anzitutto, la costituzione *Munificentissimus Deus* cade in un periodo in cui si può già guardare indietro a decenni di condivisione e confronto a livello ecumenico. Questo vale in particolare per il Gruppo di Dombes, formatosi nel 1937,¹² e per la *Cerchia ecumenica* di lavoro di teologi evangelici e cattolici (*Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, ÖAK*) fondata nel 1946 in Germania.¹³ A livello comunitario, era inoltre nato durante la Seconda guerra mondiale in

⁷ Cfr. P. HÜNERMANN- H. DENZINGER (CUR.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, EDB, Bologna 1952³⁷, n. 3900, pp. 1404-1405.

⁸ Alle richieste di una maggiore "visibilità" dell'episcopato nell'evento ecclesiale del dogma, «fu risposto che "se il Sommo Pontefice avesse pronunciato da solo la definizione con la spontanea adesione di tutti i fedeli, il suo giudizio avrebbe fornito una dimostrazione pratica dell'autorità sovrana della Chiesa in materia di dottrina e dell'infallibilità di cui Gesù Cristo ha investito il suo Vicario in terra". Certo, il papa non aveva mancato di consultare l'episcopato, e il gallicanesimo avrebbe potuto sempre affermare che era appunto l'approvazione effettiva dello stesso episcopato a conferire pieno valore alla promulgazione papale; ma è chiaro che l'atto finale, al quale i vescovi assistevano da semplici spettatori, metteva singolarmente in rilievo la persona del papa; era un nuovo colpo per le tendenze "episcopaliste", e gli ultramontani si affrettarono a metterne in luce tutte le conseguenze» (AUBERT, *Il pontificato di Pio IX [1846-1878]*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1990, vol. XX/1, 427-428).

⁹ Cfr. S. M. PERRELLA, *Pio IX protagonista ed artefice del dogma protologico-mariano del 1854*, in *Theotokos* 26 (2018), 61-136.

¹⁰ Cfr. G. MIEGGE, *The Virgin Mary. The Roman Catholic Marian Doctrine*, Lutterworth Press, London 1961, 83-106.

¹¹ Cfr. *Ibidem*, 107-132.

¹² Cfr. *Pour la communion des Eglises. L'apport du Groupe des Dombes, 1937-1987*, Le Centurion, Parigi 1988.

¹³ Cfr. B. SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis Evangelischer und Katholischer Theologen von 1946 bis 1975* ("Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie", 74), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996.

Germania, e in contrapposizione alle rivendicazioni totalitarie del nazismo, il Movimento *Una sancta*, composto di cerchie interconfessionali di riflessione teologica.¹⁴ Perciò, il processo di dogmatizzazione coinvolse inevitabilmente anche gli interlocutori evangelici.

Il secondo motivo per l'attenzione evangelica al dogma dell'Assunzione risiede, però, in dibattiti interni al protestantesimo, in cui il tardo Ottocento e il primo Novecento erano caratterizzati dalla dialettica tra approcci «liberali» e correnti «sovranaturali» ovvero «fondamentaliste», le quali consideravano l'insegnamento della nascita verginale, fortemente relativizzata dai «liberali», come un elemento inderogabile della fede cristiana.¹⁵

Un rilancio di questo motivo a larga scala si dovette invece, a metà del Novecento, al teologo evangelico Karl Barth (1886-1968): nella sua nota *Dogmatica ecclesiale*, pur riconoscendo le ambiguità della testimonianza biblica, egli difende ampiamente la formula *natus ex Maria virgine* come la «forma e sembianza» in cui si manifesta l'incarnazione, intesa come «miracolo» che non può essere compreso all'interno del flusso delle vicende umane ma rivela un «mistero», stabilisce una discontinuità che pronuncia su di esse un «giudizio» e dà avvio a un'umanità rinnovata¹⁶. L'accentuazione del dirompente intervento divino sulla storia umana, però, giustifica anche, nell'opera di Barth, una presentazione polemica della «cosiddetta mariologia» cattolica, tacciata dell'autonomizzazione della creatura, dotata di grazia, dall'evento cristologico. Secondo Barth, la mariologia è la dottrina centrale del cattolicesimo e giustifica un'ecclesiologia basata sul potere sacramentale dell'istituzione religiosa: tra la dogmatizzazione dell'Immacolata concezione e quella dell'infallibilità papale sussiste una coerenza logica.¹⁷

Per quanto riguarda invece la *nascita verginale*, ci fu tra i teologi della generazione di Barth una pluralità di visioni ecclesiasticamente accettate: si pronunciarono criticamente su di essa, seguendo la tradizione liberale, da un lato Emil Brunner (1882-1966), come Barth un rappresentante della Teologia

¹⁴ Cfr. B. KLEINSCHWÄRZER-MEISTER, *Una-Sancta-Bewegung*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 4. ed., vol. 8, coll. 717s.

¹⁵ Cfr. J. ORR, *The Virgin Birth of Christ*, in *The Fundamentals. A Testimony*, Testimony, Chicago s. a. [1910], vol. 1, 7-20.

¹⁶ Cfr. K. BARTH, *Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Evangelische Buchhandlung, Zollikon 1939, vol. I/2. 187-221: 204 s. e 215.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, 153-160.

dialettica, e i luterani Paul Althaus (1888-1966) e Regin Prenter (1907-1990); Althaus rileva in particolare l'assenza del motivo in san Paolo.¹⁸ Proprio nel 1950, invece, il luterano Hans Asmussen (1898-1968) difese energicamente la nascita verginale, respingendo però l'Immacolata concezione e l'Assunzione.¹⁹ Colpisce che le difese della nascita verginale argomentino relativamente poco in chiave precisamente cristologica ma inquadrino il problema nel complesso più generale del *miracolo*. Il neo-definito dogma cattolico, comunque, toccò in qualche modo una materia discussa anche in casa evangelica.

2. Pubblicazioni anteriori alla *Munificentissimus Deus*

Ci sono diverse sintesi delle reazioni evangeliche al dogma dell'Assunzione, prodotte da ricercatori cattolici.²⁰ Questo contributo si concentra sulle reazioni immediate degli anni 1950/51, di cui si può presentare, però, soltanto una selezione. Visto che una dogmatizzazione dell'*Assumptio* era discussa da tempo, alcuni teologi evangelici si espressero nel merito già prima del 1° novembre 1950. Nel volume in uscita della sua *Dogmatica ecclesiale* nella fase tra l'annuncio e il proclama del dogma, lo stesso Karl Barth affermò che questo atto sarebbe stato un'altra conferma dell'incomprensione cattolica rispetto a ciò che è cambiato tra l'Antico Testamento (che narra diverse ascensioni in cielo) e l'«ordine» salvifico della risurrezione stabilito nel Nuovo Testamento, cioè nella *I Corinzi* 15,23 s.²¹

Nell'annata 1950 della *Zeitschrift für Theologie und Kirche* l'allora storico del cristianesimo Gerhard Ebeling (1912-2001) pubblicò i suoi appunti

¹⁸ Cfr. E. BRUNNER, *Der Mittler. Besinnung über den Christusglauben*, Mohr Siebeck, Tübingen 1930, pp. 287-289; P. ALTHAUS, *Die christliche Wahrheit. Lehrbuch der Dogmatik*, 3. ed, Bertelsmann, Gütersloh 1951, p. 441; R. PRENTER, *Schöpfung und Erlösung*, vol. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, 408 s., secondo cui la contestazione della nascita verginale non implica necessariamente una negazione dell'Incarnazione del Figlio di Dio; su R. Prenter cfr. anche A. BRANDENBURG, *Maria in der evangelischen Theologie der Gegenwart*, Bonifacius, Paderborn 1965, 37 s.

¹⁹ Cfr. H. ASMUSSEN, *Maria, die Mutter Gottes*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1950, in part. 17.

²⁰ Cfr. D. BERTETTO, *Maria e i protestanti*, Desclée & Co., Roma 1957, 133-140; A. BRANDENBURG, *Maria*, 54-65; H. PETRI, *Maria und die Ökumene*, in W. BEINERT-H. PETRI (curt.) *Handbuch der Marienkunde*, Pustet, Regensburg 1984, 315-351.

²¹ Cfr. K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, vol. III/2. *Das Geschöpf*, TVZ, Zurigo 1948, 777 s.; cfr. *Karl Barth-Hans Urs von Balthasar. Eine theologische Zwiesprache*, in W. MÜLLER (curt.), TVZ, Zurigo 2006, 41.

relativi al dogma mariano, preparati per un corso tenuto nel semestre invernale 1949/1950. Egli descrive la formazione del dogma mariano come un processo in sé coerente avvenuto in tre fasi: Nella prima si forma la dottrina della nascita verginale, intesa ancora in senso pienamente cristologico, cioè mirata a un'affermazione riguardante Gesù Cristo, non sua Madre. Nel V secolo si sviluppa, poi, la dottrina della *Theotokos*, dogmatizzata a Efeso nel 431. Secondo il teologo Gerkard Ebeling (1912-2001), tale insegnamento è ancora «riflesso della cristologia», la quale subisce però un'oggettivazione. La terza fase, invece, è caratterizzata dall'Immacolata concezione di Maria dogmatizzata dalla Chiesa cattolico-romana solo nel 1854, dopo secoli di gestazione e di dibattito non solo teologico.²² Con questo dogma i potenziali della mariologia non sono ancora esauriti ma spingono verso una definizione della Madre di Dio come corredentrice, identificata con la Chiesa stessa. Scrive Ebeling:²³

«Senza che questi legami diventino del tutto evidenti, il culto mariano consente di trasformare la chiesa da luogo di culto in oggetto di culto. E così soltanto comprendiamo bene l'interesse a dogmatizzare l'Assunzione corporea. Là, non è in gioco soltanto la dogmatizzazione di un miracolo. Si tratta della chiave di volta nell'edificio dell'ecclesiologia. [...] Anche questa differenza tra Cristo e Maria dev'essere tratteggiata: non solo Cristo, ma anche Maria è già corporeamente ascisa in cielo [nella lingua tedesca è usata la stessa parola, «Himmelfahrt», per l'Ascensione di Cristo e l'Assunzione di Maria, n.d.a.]. Per la chiesa questo significa che la risurrezione dei morti non la riguarda più. La chiesa è già portata a compimento in maniera escatologica».²⁴

²² Su tale tematica ci appare congruo ciò che asserisce e documenta: S. M. PERRELLA, *Anglicani e Cattolici «con Maria la Madre di Gesù» (At 1,14)*. Saggio di mariologia ecumenica, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 192-204.

²³ Cfr. GRUPPO DI DIALOGO FRA CATTOLICI ROMANI E LUTERANI NEGLI USA, *The One Mediator, the saints and Mary*, in *Enchiridion Oecumenicum*, EDB, Bologna 1996, vol. 4, nn. 3083-3360, pp. 1111-1263. Per un commento, cfr. S. NOCETI, *Dialogo Cattolico-Luterano USA: «Un solo Mediatore, i santi e Maria»*. *Ermeneutica e metodologia*, in E. M. TONIOLO (cur.), *Maria nel dialogo ecumenico d'Occidente*, Marianum, Roma 2008, 151-186; G. BRUNI, *Dialogo cattolico-luterano USA: «Un solo Mediatore, i santi e Maria»*. *Quale ricezione nella Chiesa Cattolica?*, *ibidem*, pp. 175-186. Sull'obiezione a Maria come *causa salutis*, si veda il contributo del teologo riformato E. JUNGEL, *Il Vangelo della giustificazione del peccatore come centro della fede cristiana*, Queriniana, Brescia 2000, 174-184.

²⁴ G. EBELING, *Zur Frage nach dem Sinn des mariologischen Dogmas*, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950), 383-391: 389; si vedano le critiche espresse da A. BRANDENBURG, *Maria*, cit., 65ss.

È implicita a questo approccio una valutazione secondo cui l'autentico messaggio cristologico, identificato con la giustificazione del peccatore per fede,²⁵ è anteriore a tutte e tre le fasi elencate; anche la nascita verginale, dunque, non rientra secondo Ebeling tra le verità inderogabili ma tra gli sviluppi secondari, in atto già nel corso dell'elaborazione del Nuovo Testamento.²⁶ A questo riguardo, si evince l'influsso esercitato sull'autore dal programma di *demitizzazione*²⁷ lanciato da Rudolf Bultmann (1884-1976) nel 1941.²⁸ Senza che il termine *mito*²⁹ compaia, la nascita verginale, e ancora più i dogmi mariani successivi, sono intesi non come fatti storici ma come "miti" da *decostruire*, ovvero da ricondurre al loro significato esistenziale. Inoltre, Ebeling si aspettò che la dogmatizzazione dell'*Assumptio* non sarebbe stata un passo conclusivo ma che il magistero avrebbe proseguito con altre formalizzazioni della dottrina mariologica fino alla definizione di Maria come corredentrice. Ugualmente nel corso del 1950, anche Giovanni Miegge (1900-1960), docente alla Facoltà valdese di teologia, pubblicò su Maria una corposa monografia, in cui spiega la figura di Maria nei vangeli, la verginità duratura e la *Theotokos* per passare poi ai dogmi dell'Assunzione e dell'Immacolata concezione³⁰. Per quanto riguarda l'Assunzione, è ampiamente analizzata la documentazione storica, compreso il movimento petizionista dell'Otto- Novecento. Da evangeli-

²⁵ Cfr. B. SESBOÜÉ, *Salvati per grazia*. Il dibattito sulla giustificazione dalla Riforma ai nostri giorni, EDB, Bologna 2012; P. CASPANI (cur.), *Giusti per grazia*. La dottrina luterana della giustificazione, Ancora, Milano 2017; A. PITTA, *Giustificati per Grazia*. La giustificazione nelle lettere di Paolo, Queriniana, Brescia 2018.

²⁶ A. BRANDENBURG, *Maria*, 65: «In questa pubblicazione nessun dogma è preso per serio e pertanto crediamo di poterla collocare nel campo del liberalismo, combattuto da teologi come Barth e altri in modo efficace ma non definitivo».

²⁷ Lanciata nel 1941, è un metodo ermeneutico che intende scoprire il significato profondo nascosto sotto le concezioni mitologiche insite nella Bibbia neotestamentaria, servendosi dell'autocomprensione dell'uomo contemporaneo; per cui contraddittorie, mitiche o leggendarie sono le narrazioni riguardanti la preesistenza di Gesù, la sua ascensione al cielo, il parto di Maria, etc. (cfr. R. BULTMANN, *Nuovo Testamento e mitologia*. Il manifesto della demitizzazione. Queriniana, Brescia 1970, 101-160).

²⁸ Cfr. F. FERRARIO, *La teologia del Novecento*, Carocci, Roma 2011, 85-89.

²⁹ Su contenuti plurimi di questa espressione in campo mariologico, cfr. quanto lo psicologo-psichiatra e teologo del "Marianum" Lucio Pinkus ha proposto anni addietro: L. PINKUS, *Maria di Nazaret fra storia e mito*, Messaggero, Padova 2009.

³⁰ G. MIEGGE, *La Vergine Maria*. Saggio di storia del dogma, Claudiana, Torre Pellice 1950; come critiche cattoliche, cfr. D. BERTETTO, *Maria*, 139s.; A. BRANDENBURG, *Maria*, 74-77.

co, Miegge si concentra sui tentativi cattolici di dedurre l'Assunzione dalla Bibbia. Come osserva, già il tentativo in sé, intrapreso ad esempio da Aloisio Vaccari, contrasta con le valutazioni di alcuni teologi di massima autorità, come Pietro Canisio e Tommaso d'Aquino, che non ritennero che tale motivo fosse esplicitamente riportato nella Bibbia. La trattazione è concentrata sul "proto-vangelo" di *Gen* 3,15, sul saluto angelico (*Luca* 1,42) e su *Ap.* 12, ma il teologo valdese osserva che non ne siano convinti neanche i teologi cattolici:

«Rimangono, insomma, sostanzialmente le ragioni teologiche, cioè gli argomenti di "convenienza" che abbiamo visto all'opera fin dal sorgere della dottrina dell'Assunzione [...]. Anzitutto, per quanto si riferisce alla persona di Cristo, la sua gloria non sarebbe completa, se avesse lasciato corrompere il corpo di sua Madre; nè si può pensare che la sua pietà filiale lo avrebbe tollerato [...]; Cristo ha del resto concesso a sua madre privilegi maggiori, come la perpetua verginità: perché non questo? Da parte della Vergine, si deve riflettere alla sua conformità, consanguineità, relazione personale col Cristo; al fatto che non ne sono state scoperte le reliquie; alla sua immunità dal peccato originale [...]. Finalmente, da parte degli uomini, questa credenza promuove la stima e la fiducia nella Vergine Maria e nella nostra risurrezione futura».³¹

Colpisce la valutazione data di questo pensiero:

«Ora, tutto questo può essere molto bello ed edificante: ma è sufficiente a stabilire la realtà della risurrezione di Maria, che è in fin dei conti un fatto storico, avvenuto o non avvenuto, nei riguardi del quale le nostre pie opinioni e i nostri argomenti di convenienza non hanno alcun rilievo? E se, non si veda in queste parole alcuna irriverenza, Dio, le cui vie non sono le nostre vie, avesse deciso altrimenti, se proprio non avesse fatto quello che i teologi cattolici, da mille duecento anni, ritengono che deve aver fatto [...]?».³²

Il problema della documentazione biblica implica dunque una seconda difficoltà: gli avvenimenti riportati nella Scrittura, compresa la Risurrezione di Cristo, sono intesi dal teologo valdese Giovanni Miegge come fatti storici,

³¹ G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, p. 114, con riferimento alle opere mariologiche del teologo servita Gabriele Maria Roschini, fondatore del "Marianum" morto nel 1977; su questa ed altre figure della mariologia manualista cattolica del Novecento, tra cui annoveriamo il cardinale Alexis M. Lépicier († 1936), cfr. S. M. Perrella, *L'immacolata in alcuni teologi dell'inizio del secolo XX: Lépicier-Roschini-Bertetto*, in *Theotokos* 27 (2019), n. 2, 187-281.

³² Cfr. G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, 114 ss.

da distinguere dal «mito»³³; di conseguenza, la dogmatizzazione dell'Assunzione di Maria rischia di indebolire quel concetto di storicità su cui si regge, secondo lui, la fede cristiana.

Il libro è strutturato in modo che non l'Assunzione ma la «Madre misericordiosa» (che accoglie le preghiere) e il motivo della «corredentrica» costituiscono il vero compimento del percorso storico proposto. Come Ebeling, anche il teologo valdese implica dunque che la dogmatizzazione dell'*Assumptio* sia un passaggio, non un arrivo a destinazione della mariologia cattolica. Nella sintesi conclusiva, Miegge pone in risalto l'«analogia» costruita nel cattolicesimo tra Cristo e Sua madre. Pur mantenendo sempre la distinzione tra la divinità del Figlio e l'umanità della Madre, il culto della seconda costituisce il «vertice della vita devozionale del cattolicesimo»³⁴, denunciato, però, senza mezzi termini come *idolatria*:

«Il culto di Maria è un immenso trasferimento affettivo dalla persona di Gesù a quella di sua madre. Questo è reso possibile dal fatto che nella figura di Maria si sono venuti raccogliendo a poco a poco tutti gli attributi che erano oggetto di devozione, di amore, di riconoscenza nella persona di Gesù, meno la divinità».³⁵

È in quest'ottica che viene spiegata anche l'attrattività dell'Assunzione:

«Maria non è Dio che scende verso l'umanità per redimerla, ma l'umanità immacolata che per la sua fede e la sua ubbidienza merita di essere accolta in grazia, si glorifica nella incarnazione, è assunta in cielo, intercede per se stessa, patrocinata se stessa, ha compassione di se stessa. La grazia divina, che negli scritti biblici è l'insondabile e insindacabile fiat della maestà di Dio, è agli ordini dell'«eterno femminile», a cui non si può rifiutare nulla».³⁶

Nel riferirsi all'«eterno femminile», come in altri dettagli, tra cui il rigetto della polemica anti-mariana basata su parallelismi tratti dalla storia delle religioni, l'autore valdese è dipendente da Karl Barth.³⁷ Dinanzi alle illusioni au-

³³ Tale distinguo non corrisponde alle intenzioni della «demitizzazione»: L. TOSTI-F. BIANCO (curr.), *Rudolf Bultmann: Nuovo Testamento e mitologia*. Il manifesto della demitizzazione, Queriniana, Brescia 1970, 165-172.

³⁴ G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, 208.

³⁵ *Ibidem*, 211.

³⁶ *Ibidem*, 212.

³⁷ Cfr. K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, vol. I/2, 159 (motivo ricondotto a Gertrud von le Fort); *ibidem*, 157, e G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, 11 (sull'argomento comparatistico).

to-assolutorie da lui elencate, il Miegge richiama, anche se con poca speranza, la Chiesa cattolica al *Soli Deo gloria* e a contrastare la «progressiva umanizzazione del cristianesimo»,³⁸ intimandole cioè un percorso esattamente opposto a quello in atto. Nella seconda edizione, uscita in stampa nel 1959, l'autore aggiungerà un'appendice dedicata dal dogma dell'Assunzione. Oltre alle critiche di metodo rilevate da tutti gli autori protestanti, egli, facendo riferimento a una pubblicazione del teologo salesiano Domenico Bertetto, osserva che la definizione dell'Assunzione implica che d'ora in poi la Scrittura dev'essere letta alla luce di questa verità neo-definita, ritenuta implicita alle fonti primarie.³⁹ Se osservata in maniera conseguenziale, la dogmatizzazione impedirebbe dunque perfino il sereno confronto ecumenico sulla Scrittura stessa.

3. Reazioni istituzionali al proclama del 1° novembre 1950 nel protestantesimo continentale

Il punto di partenza del confronto evangelico con il dogma dell'Assunzione è una perizia dei teologi dell'università di Heidelberg, elaborata e consegnata a Roma dopo l'annuncio ufficiale della dogmatizzazione, avvenuto il 15 agosto, ma ancora prima del 1° novembre 1950. L'estensore principale del testo fu il dogmatico Edmund Schlink (1903-1984), figura chiave, da parte evangelica, dell'ÖAK.⁴⁰ Nell'introduzione rileva che la perizia è pensata, ecumenicamente, come un «contributo evangelico alla discussione interna al cattolicesimo sulla questione – non ancora determinata – di una dogmatizzazione dell'*Assumptio Mariae*»⁴¹. La critica principale emerge già dalle prime pagine: un tale dogma sarebbe percepito da parte protestante non soltanto come

³⁸ G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, 215.

³⁹ Cfr. *Ibidem*, 227ss.; cfr. D. BERTETTO, *Maria*, 142-145.

⁴⁰ Questa presentazione si basa su due estratti: *Zur Dogmatisierung der Assumptio Mariae*. Ein Gutachten evangelischer Theologen", in *Theologische Literaturzeitung* 75/10 (ott. 1950), coll. 577-586; *Das neue Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene*, a cura di Friedrich Heiler ("Ökumenische Einheit", 1951/2), Reinhardt, Monaco di Baviera-Basilea 1951, 80-85. Non è stata a mia disposizione l'edizione a stampa *Evangelisches Gutachten zur Dogmatisierung der leiblichen Himmelfahrt Mariens*, Kaiser, Monaco di Baviera 1950. Sintesi del documento si trovano in A. BRANDENBURG, *Maria*, 54-56; B. SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis*, 75-82 (*ivi*, 70-74, sulla consegna del documento alla Santa Sede).

⁴¹ *Zur Dogmatisierung*, coll. 577 ss.

una «deriva nell'interpretazione romana della dottrina cattolica ma come rinuncia romana, fatta per principio, a un fondamento apostolico della propria dottrina», motivo per cui non può costituire un *adiáphoron* ma rischia di compromettere l'avvicinamento ecumenico in corso.⁴²

Inoltre, una tale definizione recherebbe danno al rapporto della Chiesa cattolica con il «mondo», ovvero alla sua capacità evangelizzatrice, dal momento che porrebbe allo stesso livello «gli atti salvifici compiuti da Dio nella storia» (*d[ie] geschichtlichen Heilstaten Gottes*), come sono stati testimoniati dagli apostoli, e un «mito» (*Mythos*), incoraggiando inutili contestazioni anticristiane. Di nuovo, la «demitizzazione» richiesta e attuata da R. Bultmann costituisce in qualche modo il presupposto della critica, ma in modo che è ribadita la storicità di quanto narrato nel Nuovo Testamento, il che implica una ricezione soltanto parziale del progetto bultmanniano. Per quanto riguarda il rapporto tra le due confessioni, successivamente la Chiesa evangelica vedrebbe quella cattolica dalla parte dei mitizzatori della fede, e agli occhi della seconda la prima contesterebbe «la realtà storica di un contenuto di fede».⁴³ La valutazione dogmatica dei teologi di Heidelberg pone l'accento sul fatto che l'idea dell'Assunzione corporea di Maria in cielo, riscontrabile nelle fonti dal VI secolo, non soltanto non è documentata negli scritti apostolici ma che è in contraddizione a essi, ad es. all'ordine della risurrezione affermato da Paolo in *ICorinzi* 15.

Seguendo un filone d'interpretazione mariana tipicamente protestante, la perizia rileva l'umanità della Madre di Dio e pone in risalto «la caratteristica anti-docetista della rivelazione divina»: «Per questo nella questione dell'*Assumptio* i testimoni oculari non possono essere sostituiti da conclusioni teologiche»; queste sono legittime soltanto se basate sulle testimonianze degli apostoli.⁴⁴ Per quanto riguarda il contenuto del nuovo dogma, i teologi di Heidelberg avvertono una crescente distanza di Maria dal popolo credente e il rischio di una sua eccessiva parallelizzazione con Cristo stesso, anche in termini di coredenzione. Pur riconoscendo che la teologia cattolica distingue nettamente tra il Figlio divino e la creatura Maria in cui si incarna, si constata comunque un effetto lesivo all'«onore di Gesù Cristo, nostro unico Signore e Salvatore».⁴⁵

⁴² *Ibidem*, coll. 578ss.

⁴³ *Ibidem*, col. 580.

⁴⁴ *Ibidem*, col. 582.

⁴⁵ *Ibidem*, coll. 583s. Per la rinnovata dottrina cattolica in cui la asimmetria salvifica tra Cristo e la Madre viene riaffermata senza ambiguità, cfr. S. M. PERRELLA, *La Madre di*

Infine, la definizione del dogma mariano inficerebbe anche il concetto stesso di fede. D'ora in poi ne sarebbe componente inderogabile una determinata dottrina mariologica:

«Secondo il giudizio evangelico, una fede nell'*Assumptio Mariae* non corrisponderebbe all'essenza della fede neotestamentaria. Fintanto che si dice che bisogna rendere onore (*verehren*) a Maria, ma senza pregare a lei, ovvero che è una creatura dotata di grazia ma non colei che conferisce le grazie, una fede in Maria, nel senso del concetto neotestamentario di fede, è impossibile. La fede sarebbe dirottata dall'incontro con il Dio vivente all'azione di Dio nei confronti di un altro essere umano, ovvero dall'incontro di Dio a un uomo che ha incontrato Dio».⁴⁶

In conclusione, dunque, con la dogmatizzazione dell'Assunzione la Chiesa cattolica mette a rischio la sua «apostolicità» e pertanto «l'effettività di chiesa nella Chiesa romana» ancora più di quanto già rilevato dai riformatori del XVI secolo.⁴⁷ Pur riconoscendo – con i Riformatori del Cinquecento – la necessità di onorare la Madre di Dio, i teologi di Heidelberg ritengono inaccettabile farne un contenuto di fede. In parole erudite ma dure si dichiara che una chiesa che proclama una fede mariana rischia di non essere più chiesa cristiana.

Le reazioni ufficiali al dogma dell'Assunzione presero l'avvio immediatamente dopo l'annuncio del papa Pio XII di voler emanare la definizione.⁴⁸ Già a fine agosto 1950 il sinodo della Chiesa valdese dichiarò «che questa dottrina è completamente estranea all'Evangelo» e comporta «una indebita glorificazione della natura umana, che contribuisce a distogliere la fede da Cristo, vero Dio e vero uomo». Inoltre, si «deplora» l'aumento delle differenze dog-

Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea. Saggio di teologia, PAMI, Città del Vaticano 2015, 407-488; A. VILLAFIORITA MONTELEONE, *Alma Redemptoris socia*. Maria e la redenzione nella teologia contemporanea, Eupress, Lugano 2010; A. GRECO, "Madre dei viventi". La cooperazione salvifica di Maria nella "Lumen Gentium": una sfida per oggi, Eupress, Lugano 2011; G. GRESHAKE, *Maria-Ecclesia*. Prospettive di una teologia e una prassi ecclesiale fondata in senso mariano, Queriniana, Brescia 2017, 483-506.

⁴⁶ *Zur Dogmatisierung*, coll. 584 ss.

⁴⁷ *Ibidem*, col. 586.

⁴⁸ Cfr. A. AMATO, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria*, in A. AMATO, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'Assunzione di Maria*, in G. CALVO MORALES-S. M. CECCHIN (curt.), *L'Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica*, cit., 54-59

matiche tra le chiese, con gli ostacoli all'ecumenismo che ne conseguono⁴⁹. Nei giorni immediatamente successivi al 1° novembre uscirono da parte evangelica diverse prese di posizione ufficiali. Due giorni dopo, il 3 novembre, Gerhard May (1898-1980), vescovo della Chiesa di Confessione augustana dell'Austria, denunciò il dogma dell'Assunzione come violazione del Primo comandamento, poiché pone un essere umano al posto di Dio:

«Noi evangelici lo sentiamo con imbarazzo e lutto, poiché in tempi in cui tutti i cristiani si dovrebbero avvicinare l'uno all'altro, il papa fa diventare più grande che mai l'abisso che c'è tra la Chiesa cattolica romana e le altre chiese cristiane».⁵⁰

In maniera simile, anche il Sinodo della Chiesa riformata (*Hervormde Kerk*) dei Paesi Bassi pose in risalto l'«esaltazione dell'uomo» e un «doppio culto» favoriti da questa decisione⁵¹. Meno polemico ma non meno duro il comunicato dei vescovi e presidenti delle chiese regionali in Germania, pubblicato il 6 novembre su un giornale, che riprende diversi argomenti della perizia di Heidelberg per ribadire l'assenza di un fondamento biblico, anzi la contrarietà del nuovo dogma all'ordine paolino secondo la *ICorinzi* 15. Si sottolinea inoltre che l'avvicinamento ecumenico delle chiese, grazie alla «battaglia contro le potenze nemiche a Dio» (cioè il nazismo), presuppone una comune fedeltà alle fondamenta apostoliche, abbandonate ora dalla parte cattolica⁵². Le reazioni evangeliche ufficiali spaziarono dunque tra l'accusa di idolatria e la tesi di un abbandono delle fondamenta cristiane.

4. Reazioni al dogma del 1950 di singoli teologi riformati

Nel corso degli anni successivi numerosi studiosi evangelici pubblicarono saggi o piccole monografie di contenuto mariologico, in modo che si possa comunque parlare di una fioritura della riflessione sulla Madre di Dio nelle chiese protestanti in seguito alla *Munificentissimus Deus*. In questa sede pos-

⁴⁹ CHIESA EVANGELICA VALDESE, *Sinodo del 1950 tenuto in Torre Pellice dal 20 al 25 Agosto*, stampato ma non pubblicato (esemplare nella Biblioteca della Facoltà valdese di teologia, Roma), p. 35 (art. 25). Trad. ted. in *Das neue Mariendogma*, 88.

⁵⁰ *Das neue Mariendogma*, 86.

⁵¹ *Ibidem*, 86 ss. (trad. ted.).

⁵² *Ibidem*, 85 ss.

siamo soltanto presentare alcuni testi particolarmente rilevanti, tralasciando anche le ampie considerazioni storiche fatte per illustrare il proprio punto di vista. Tra le reazioni di teologi protestanti si notano alcuni contributi di aperta polemica confessionale di tipo convenzionale, tra i quali indichiamo quelli di Fritz Vierung (1910-1984), pastore riformato e docente all'università di Münster, e di Walter Künneth (1901-1997), che negli anni in questione si profilava anche come contestatore della «demitizzazione».⁵³

I concetti base sono regolarmente il principio scritturale e l'esclusività dell'opera salvifica di Cristo. Buona parte delle reazioni protestanti, però, proviene da autori già ecumenicamente impegnati. A Zurigo, lo storico del cristianesimo Fritz Blanke (1900-1967) pubblicò ancora nel 1950 un piccolo trattato nel merito.⁵⁴ Lo stesso Schlink prese posizione su diversi giornali e settimanali.⁵⁵ Le riflessioni più ampie sull'Assunzione, per quanto riguarda l'ambito protestante del 1950, furono pubblicate, però, da Friedrich Heiler (1892-1967). Proveniente dal modernismo cattolico, aveva accettato una cattedra alla facoltà di teologia evangelica dell'università di Marburg, rifiutando però l'idea di una sua conversione al protestantesimo e impegnandosi ecumenicamente nel movimento *Hochkirche* ("High church").⁵⁶ Tutta l'annata 1950 della rivista da lui curata *Ökumenische Einheit* ("Unità ecumenica") si dedicò al dogma dell'Assunzione. Un suo ampio saggio tratteggia la storia della mariologia per mostrare che «il nuovo dogma è l'ultimo anello di una lunga catena, il cui primo anello risale fino al Nuovo Testamento, ovvero fino ai margini di esso».⁵⁷

Come Ebeling, seguendo inoltre un filone prettamente protestante di pensiero, anche Heiler considera la nascita verginale, che nel Nuovo Testamento è

⁵³ Cfr. F. VIERING, *Römisch-katholischer Marienglaube und die Botschaft der Reformation*, Schriftenmissions-Verlag, Gladbeck 1955; IDEM, *Die römisch-katholische Mariologie und die Botschaft der Reformation*, Schriftenmissions-Verlag, Gladbeck 1955; W. KÜNNETH, *Christus oder Maria? Ein evangelisches Wort zum Mariendogma*, Wichern, Berlino 1950; A. BRANDENBURG, *Maria*, 62ss. Sul confronto tra Künneth e Bultmann si veda l'autobiografia del primo: *Lebensführungen. Der Wahrheit verpflichtet*, Brockhaus, Wuppertal 1979, 223-238.

⁵⁴ F. BLANKE, *Die leibliche Himmelfahrt der Jungfrau Maria*, Zwingli, Zürich 1950; sulla partecipazione dell'autore al Movimento *Una Sancta* cfr. F. HEILER, *Das neue Mariendogma*, 41.

⁵⁵ Vedi: B. SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis*, 77.

⁵⁶ Su F. HEILER cfr.: U. TWORUSCHKA, *Religionswissenschaft. Wegbereiter und Klassiker*, UTB, Colonia-Weimar-Vienna 2011, 197-213.

⁵⁷ Cfr. F. HEILER, *Das neue Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene*, in *Das neue Mariendogma*, 4-44: 4.

soltanto «una delle diverse interpretazioni della figliolanza divina di Cristo», come un insegnamento conservato in strati relativamente recenti del canone e pertanto come un elemento biblico per niente vincolante. Adducendo inoltre un'argomentazione rifiutata dalla scuola di Barth, Heiler ripete anche la tesi secondo cui si tratta di un'idea mitologica che ha paralleli in altre religioni.⁵⁸ Per quanto riguarda invece l'Assunzione, Heiler valuta molto criticamente il movimento di petizioni a favore della dogmatizzazione: «Per quanto riguarda questo movimento, vale la frase: “*La médiocrité fonda l'autorité*”. Nei confronti del movimento mariano di massa, rimasero inermi i pochi teologi competenti di storia».⁵⁹

Come la perizia di Heidelberg, anche Heiler rileva il passaggio dalla classica idea cattolica delle due fonti della rivelazione all'esclusivo riferimento al consenso generale, che secondo lui comporta ulteriori problemi di metodo: o bisogna considerare come eretico buona parte del cattolicesimo precedente, o si presuppone uno sviluppo graduale dei dogmi; questa seconda opzione, però, è stata respinta dal magistero nel confronto con i modernisti.⁶⁰ Heiler pone in risalto i danni recati dalla dogmatizzazione al Movimento *Una Sancta*, ma indirizza anche una parola critica a quei protestanti che denunciano la definizione dell'Assunzione senza riflettere sulla questione quali siano gli elementi periferici e mitici considerati indispensabili da loro. Evidentemente, quest'osservazione riguarda il problema della nascita verginale:

«Il nuovo dogma, però, offre un insegnamento salutare anche ai cristiani di tutte le altre chiese. Li costringe a riflettere seriamente sull'essenza del messaggio divino e sugli elementi centrali e periferici del cristianesimo. Tale riflessione si impone a noi tutti, dal momento che siamo tutti troppo inclini a confondere il mistero sovrarazionale di Dio e della Sua rivelazione con immaginazioni e simboli di ordine umano e di soccombere a un'erronea mitizzazione del cristianesimo. Chi ad esempio identifica nell'affermazione letterale del miracolo fisico del concepimento verginale di Gesù il criterio della fede nell'incarnazione e della fede cristiana in generale, non ha nessun diritto di protestare contro il nuovo dogma mariano».

La controproposta lanciata da Heiler non è, però, identica al programma bultmanniano di demitizzazione: facendo ricorso al collega e sodale modernista Ernesto Buonaiuti (1881-1946), intende invitare, sulla falsariga dell'abate

⁵⁸ *Ibidem*, 5.

⁵⁹ *Ibidem*, 32.

⁶⁰ *Ibidem*, 37 s.

Gioacchino di Fiore (1135-1202),⁶¹ a un cristianesimo pienamente spirituale, in grado secondo lui a superare le separazioni confessionali.⁶² Ancora nel 1950, uscì in stampa nella rivista della *Communauté* riformata di Taizé uno studio del *frère* Max Thurian (1921-1996), il cui ragionamento parte dalle formule conclusive di condanna per esprimere il suo rammarico per il fatto che d'ora in poi valessero anche per «noi», cioè per i membri della *Communauté* e per chi condivideva le loro aspirazioni ecumeniche. Esplicitamente, egli solidarizza con una dichiarazione della Chiesa vecchio-cattolica, contrapponendo i cinque primi secoli della Chiesa indivisa alla «distorsione della fede» nella materia mariana. Il testo di Thurian ha un accento particolare laddove afferma che «ogni credente cattolico» ha comunque già creduto nell'Assunzione, ma senza attribuirle troppo significato dogmatico. Ora, invece, il dogma costringe i cattolici a renderne conto, dovendosi riconoscere come non-cattolici «se non legano le loro esistenze cristiane a questa fede riconosciuta come verità rivelata».⁶³

Confrontandosi dettagliatamente con l'apologia dell'Assunzione presentata dal teologo e cardinale cattolico Jean Daniléou (1905-1974), Max Thurian sottopone a un vaglio critico in particolare l'argomento del consenso generale. Elevato a criterio dogmatico, capovolge la comprensione tradizionale delle fonti della rivelazione:

«Dopo aver abbandonato il criterio esclusivo della storia sacra, riferita esclusivamente dalla Scrittura e interpretata dalla chiesa, la Chiesa romana lascia dietro di sé anche il criterio ambiguo delle due fonti, cioè della parola scritta e tramandata nella Bibbia e nella tradizione, per accontentarsi di un consenso approssimativo della chiesa attuale».⁶⁴

Mentre la polemica cattolica a volte crea analogie tra protestantesimo e nestorianesimo,⁶⁵ Max Thurian denuncia la cristologia e mariologia in casa

⁶¹ Cfr. H. DE LUBAC, *Povertà spirituale di Gioacchino da Fiore*. Da Saint-Simon ai nostri giorni, Jaca Book. Milano 2016, vol. 28; A. STAGLIANO, *L'abate calabrese: fede cattolica nella trinità e pensiero teologico della storia in Gioacchino da Fiore*, LEV, Città del Vaticano 2013.

⁶² Cfr. F. HEILER, *Das neue Mariendogma im Lichte der Geschichte und im Urteil der Ökumene*, in *Das neue Mariendogma*, 44.

⁶³ *Dokumente zum neuen Mariendogma*, in *Das neue Mariendogma*, 240-255: 240 s. (trad. ted.). Non è stato a mia disposizione il testo originale di: M. THURIAN, *Le dogme de l'Assomption*, in *Verbum Caro. Revue théologique et ecclésiastique trimestrielle* 5 (1950), n. 17-20.

⁶⁴ *Dokumente zum neuen Mariendogma*, 247.

⁶⁵ Cfr. D. BERTETTO, *Maria e i protestanti*, p. 21.

cattolica come tendenzialmente monofisita, perché propensa a fondere le due nature e di conseguenza anche Cristo e la chiesa.⁶⁶ Pur riconoscendo la possibilità di un'unità ecclesiale in cui anche l'Assunzione è accolta come *theologoumenon*, egli non può accettare la dogmatizzazione di questa dottrina. Quest'evento è da lui letto, proprio in base ad *Ap.12,1ss.*, come un «travaglio» dell'unico corpo mistico di Cristo, ovvero come tappa dolorosa in via per l'unità⁶⁷. Merita attenzione che nella *Munificentissimus Deus* lo stesso passo biblico è stato interpretato in chiave mariana per sostenere biblicamente l'Assunzione di Maria in cielo⁶⁸; in una pubblicazione mariologica del 1962, il monaco e teologo di Taizé Max Thurian (1921-1996) gli dedicherà un intero capitolo, senza esprimersi, però, esplicitamente sul problema dogmatico.⁶⁹

Infine, nel 1983 pubblicherà un altro articolo di contenuto mariologico, facendo proprio l'insegnamento della *Lumen gentium*, nel cui capitolo finale l'Assunzione è ribadita, come nell'esortazione apostolica del 2 febbraio 1974 *Marialis cultus* di Paolo VI (1963-1978)⁷⁰ e l'insegnamento mariologico di Giovanni Paolo II (1978-2005),⁷¹ sul quale ha avuto un certo influsso personale. Per quanto riguarda la prassi liturgica, Thurian ora, nel 1983, considera come condivisibili per tutta la chiesa la «memoria» di Maria, il «ricordo dell'intercessione» di ella e l'«acclamazione» dell'*Ave Maria*; restano invece assegnate alla libertà cristiana la «domanda di intercessione» rivolta alla Madre di Dio e la «richiesta» di aiuto direttamente indirizzata a lei, pratiche religiose che comunque ai suoi occhi non costituiscono più motivi di se-

⁶⁶ *Dokumente zum neuen Mariendogma*, 250.

⁶⁷ *Ibidem*, 255.

⁶⁸ Nella parte anteriore a quella riportata in Denzinger, *Enchiridion*, cit.: http://w2.vatican.va/content/pius-xii/la/apost_constitutions/documents/hf_p-xii_apc_19501101_munificentissimus-deus.html (03/10/2018); cfr. anche Gabriele Maria Roschini, *Mariologia*, vol. II/2, Bellardetti, Roma 1947, p. 296; Bertetto, *Maria*, cit., pp. 101 s.

⁶⁹ M. THURIAN, *Maria, Madre del Signore, immagine della chiesa*, Morcelliana, Brescia 1969, 193-204; edizione originale francese: *Marie, Mère du Seigneur, figure de l'Église*, Les Presses de Taizé, Taizé 1962.

⁷⁰ Cfr. G. M. VIAN, *Paolo VI*, in AA. VV., *I Papi*. Da Pietro a Francesco, 657-674; I. M. CALABUIG, *In memoriam Pauli VI eiusque erga Deiparam pietatis*, in *Marianum* 40 (1978), 1*-21*.

⁷¹ Cfr. S. M. PERRELLA, *Ecco tua Madre [Gv 19,27]*. La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; IDEM, *Giovanni Paolo II: testimone del Dio Unitrino e devoto della Madre del Redentore a cent'anni dalla nascita, una memoria grata*, in *Theotokos* 28 (2020), 261-312.

parazione ecclesiale⁷². Si nota dunque un avvicinamento di Thurian alle posizioni cattoliche, anche se il dogma mariano più recente esplicitamente menzionato resta la definizione della «Madre di Dio» (Efeso, 431), riconosciuta anche da tutto il protestantesimo storico. I testi menzionati del magistero romano, successivi alla *Munificentissimus Deus*, compaiono non come definizioni ma come espressioni paradigmatiche di «equilibrio tra il procedimento esegetico, quello dogmatico e quello contemplativo». In tal modo, Thurian si astiene dal dare una risposta precisa alla domanda se ora si riconosca nella definizione del 1950. In quest'argomentazione si intravede una lettura evangelica innovativa del magistero papale in termini di «ministero petrino» di respiro ecumenico,⁷³ ma caratterizzato da un'ambiguità: per la Chiesa cattolica, l'autorità del Papa si basa, a tutti gli effetti, sul Diritto canonico; per gli interlocutori evangelici si apre invece la possibilità di considerare le dichiarazioni del magistero romano, vincolanti all'interno del cattolicesimo, come ispirazioni nei confronti della quale ci si conserva una discrezionalità. Se un tale «papato doppio» possa facilitare l'unione tra i cristiani, non può essere discusso in questa sede.⁷⁴

Si distinguono dalle reazioni fin qui presentate alcuni contributi di autori appartenenti all'ambito tedesco *High Church* e al tempo stesso dichiaratamente avversi alla *demitizzazione*. Rientra in questa categoria il già menzionato Hans Asmussen. Nella sua piccola monografia del 1950, che abbiamo già menzionata, egli rivendica che la centralità di Gesù Cristo rende inevitabile l'interesse per Sua madre: «È impossibile cercare Gesù senza tenere d'occhio

⁷² M. THURIAN, *Figura, dottrina e lode di Maria nel dialogo ecumenico, Il Regno* 28/7. *Documenti* (1.4.1983), 245-250; sull'influsso di Thurian su Giovanni Paolo II, cfr. V. SUBILIA, *Attualità di un conformismo antico. L'enciclica «Redemptoris Mater»*, in PAOLO RICCA-GIORGIO TOURN, *Gli evangelici e Maria*, Claudiana, Torino 1987, 41-49; 42 ss.

⁷³ Cfr. W. KASPER, *Eine katholische Perspektive*, in U. Wilckens-W. Kasper, *Weckruf Ökumene. Was die Einheit der Christen voranbringt*, Herder, Freiburg-Basilea-Vienna 2017, 11-69; 45-47.

⁷⁴ Sulla questione della primazialità, autorità e recezione ecumenica del Vescovo di Roma, cfr. P. HÜNERMANN (cur.), *Papato e ecumenismo. Il ministero petrino a servizio dell'unità*, EDB, Bologna 1999; AA. VV., *Il ministero petrino e l'unità della Chiesa. «Verso un dialogo paziente e fraterno»*, in *Studi Ecumenici* 17 (1999), 5-242; O. CLÉMENT, *Roma diversamente. Un ortodosso di fronte al papato*, Jaca Book, Milano 1998; J. R. QUINN, *Per una riforma del papato. L'impegnativo appello all'unità dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2000; non si può non menzionare il contributo offerto dal GRUPPO DI DOMBES, «*Un solo Maestro*». L'autorità dottrinale nella Chiesa. EDB, Bologna 2006.

Sua Madre. Senza Maria, non si attinge a Gesù Cristo». ⁷⁵ Proprio chi, da protestante, pone in risalto il *sola gratia*, deve tener presente che la grazia opera soltanto in uomini che collaborano (ovviamente per grazia; agli occhi del teologo luterano la collaborazione non è un merito nei confronti di Dio): «Maria è il segno tracciato nella storia dell'umanità, segno prodotto dalla grazia soltanto, ma giustamente negli uomini collaboranti». ⁷⁶ Avviene così in sede mariana un recupero teologico della collaborazione alla salvezza. Essa si esprime paradigmaticamente nel *fiat mihi* dell'Annunciazione, che fa di Maria il prototipo della chiesa. ⁷⁷ La nascita verginale consente di affermare la storicità della salvezza avviata da Dio con Adamo e anche la storicità della chiesa. ⁷⁸ Per mantenere salda la differenza tra Dio e uomo, Asmussen assume, però, una posizione prettamente macolistica: come tutti i figli di Adamo, anche Maria è stata affetta dal peccato e di conseguenza destinata alla morte. ⁷⁹

In ambito evangelico, tale rivalorizzazione della figura di Maria come garante della storicità della salvezza e come “collaboratrice” a essa ha incontrato applauso ma anche severe critiche. Tra le voci favorevoli a quest'approccio troviamo il pastore luterano Karl Bernhard Ritter (1890-1968), uno dei fondatori del movimento di Berneuchen, che descrive il percorso intrapreso da Asmussen come una via mediana «geniale» tra quelle che sono anche secondo lui le derive della mariologia cattolica (assenza del fondamento nella Bibbia e nella tradizione apostolica) e un rifiuto protestante di questa mariologia in base a «una protesta ideologica contro il “mito” della nascita verginale», che rischia di annacquare la fede cristiana a principio astratto. Ancora più di Asmussen, però, Ritter si avvicina alle sensibilità cattoliche, laddove ridimensiona la categoriale distinzione tra Dio e l'uomo, caduto comunque nel peccato, rilevando i numerosi passi biblici in cui questa distinzione è superata dall'azione divina (ad esempio *2Pietro* 1,4). Tutto ciò lo porta a concludere:

«Senz'altro Maria appartiene a noi esseri umani, è scolpita dal nostro legno. Ma ella è anche, assieme a tutti i santi, dal lato di Dio nei confronti del mondo. Maria ha il suo posto specifico in quell'organismo che costituisce il cosmo della salvezza».

⁷⁵ H. ASMUSSEN, *Maria*, 13.

⁷⁶ *Ibidem*, 15.

⁷⁷ *Ibidem*, 18. Questo motivo è stato identificato come caratteristica del cattolicesimo da K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik*, vol. I/2, 159.

⁷⁸ Cfr. H. ASMUSSEN, *Maria*, 26.

⁷⁹ Cfr. *Ibidem*, 40

È in questo senso che Ritter riconosce una mediazione di Maria «in Cristo», ma non «accanto a Cristo»⁸⁰ e anche il concetto della «collaborazione» di Maria alla salvezza.⁸¹ Per quanto riguarda invece il culto mariano, egli soggiunge che il legame al «fatto storico, che si chiama Gesù Cristo» implica il riconoscimento di diversi altri fatti, tra cui quelli mariani. Nel momento della Visitazione Elisabetta ha *benedetto* Maria, e lo stesso è possibile anche per il cristiano odierno:

«Quando Dio pronuncia su di noi la parola di benedizione, noi non possiamo non restituirla, applicandola anche a coloro su cui questo mistero si compie». Di conseguenza, «fintanto che le nostre preghiere la [*Maria, n.d.a.*] tralasciano inosservata, non ci si è dischiusa appieno la gloria di suo Figlio».⁸²

Pur ipotizzando, dunque, una sorta di culto mariano riformato, anche Ritter resta fermo nella sua critica al dogma dell'Assunzione. Con Heiler condivide la contestazione di metodo che il neo-definito dogma non «amministra» il *depositum fidei* ma lo «allarga», aggiungendo degli elementi mitologici assenti sia nelle Scritture, sia nella tradizione dei primi secoli. Le tesi di Asmussen e Ritter suscitarono una discussione incentrata sul tema della «collaborazione». Pur teologicamente difendibile, se inteso in un determinato modo, anche dal punto di vista evangelico, questa tesi, che identifica il significato della Madre di Dio proprio in una figura di pensiero atta a far pensare a una non-esclusività del potere salvifico di Dio, portò in ambito protestante a un'accesa discussione, in cui, tra gli altri, Künneth prese le distanze da tali tendenze *High Church*.⁸³

5. Osservazioni sul contesto anglofono

Per quanto riguarda le reazioni alla dogmatizzazione avvenute in Gran Bretagna e negli Stati Uniti, questo contributo si avvale esclusivamente delle informazioni fornite da Heiler. Sarebbe senz'altro necessario allargare la base

⁸⁰ K. B. RITTER, *Maria, die Mutter Gottes*”, in *Evangelische Jahresbriefe* 1951, 22-26: <http://www.quatember.de/J1951/q51022.htm> (03/10/2018).

⁸¹ IDEM, *Das römische Mariendogma*”, in W. UHSADEL (cur), *Evangelische Jahresbriefe*, 1951/52, 8-16, citato in A. Brandenburg, *Maria*, 55 ss. Sulla falsariga di Ritter si sarebbe anche espresso negli anni successivi Wilhelm Stählin: cfr. *ibidem*, 47ss.

⁸² *Ibidem*, 232.

⁸³ Cfr. B. SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis*, 230ss.

documentale. Nel loro insieme, rientrano nel quadro già rilevato per il protestantesimo continentale. Anche nello spazio anglofono, la discussione sull'Assunzione prese l'avvio ancora prima della dogmatizzazione stessa. In ambito anglicano era diffuso il riconoscimento di una certa probabilità dell'Ascensione, avverso però alla definizione di questa dottrina.⁸⁴

Nel corso dell'anno 1950 la *Society for Promoting Christian Knowledge*, espressione del 'Risveglio evangelico', pubblicò su questo tema un libriccino scritto dai due teologi cattolici Victor Bennett e Raymond Winch. Lì, si critica in particolare che la dogmatizzazione non soltanto spingerebbe ulteriormente la devozione mariana, già assai «estrema», ma inoltre parallelizzerebbe l'Assunzione con la nascita verginale e la Risurrezione, documentate nelle fonti apostoliche. A questo riguardo, però, secondo gli estensori del testo si pone la questione se l'Assunzione sia storicamente avvenuta. Pur riconoscendo che ci sono dogmi che non possono essere storicamente provati (come la Trinità) o sono «di natura talmente privata da rendere poco proficua l'immediata comprovazione storica» (come la nascita verginale), nel caso dell'Assunzione la situazione è diversa: essa riguarda «un presunto evento storico su cui sarebbe impossibile sapere alcunché, se non fosse avvenuto in pubblico». Pertanto, «è improbabile che un evento talmente importante sia stato cancellato dalla memoria della chiesa»,⁸⁵ in modo da non comparire nelle fonti coeve. In seguito sono decostruite le strategie della conclusione logica e della «convenienza»; inoltre si rilevano i problemi per i rapporti ecumenici: in quelle chiese che sono più vicine alle sensibilità cattoliche, come quella ortodossa e parte di quella anglicana, quest'atto potrebbe essere percepito come espressione di diffidenza nei loro confronti. In ambito protestante, invece, l'Assunzione di Maria appare come una «favola», la cui dogmatizzazione rischia di essere percepita come qualcosa di «quasi irreligioso».⁸⁶

Diversi vescovi anglicani contestarono la necessità della fede nell'Assunzione in particolare per la mancanza di documentazione biblica. Il moderatore della *Free Church* britannica, nata nell'Ottocento sotto l'influsso del Risveglio e tradizionalmente avversa alle correnti cattolicizzanti, espresse un de-

⁸⁴ Cfr. D. BERTETTO, *Maria*, 132-137.

⁸⁵ Trad. ted. in *Dokumente zum neuen Mariendogma*, 60-70: 61. Non è stato a mia disposizione l'originale inglese.

⁸⁶ *Ibidem*, 69.

terminato dissenso e il proprio rammarico «non tanto perché questo atto infatti costituisce un ostacolo immenso a un'eventuale futura unione delle chiese ma piuttosto perché può avere un effetto deterrente su chiunque cerchi la via della salvezza». ⁸⁷ Si teme dunque un impatto negativo del dogma cattolico sulla propria evangelizzazione. Colpisce in particolare la dichiarazione del vescovo anglicano Robert Mortimer (1902-1976) di Exeter, uomo dalle tendenze anglocattoliche che in precedenza si era espresso positivamente sull'Assunzione. In sede di una conferenza diocesana, egli presentò la sua lettura della fede nell'Assunzione, intesa come supposizione fiduciosa che la Madre di Dio fosse già nello stato di beatitudine: «Ha raggiunto quell'ultima destinazione dei cristiani, che è quella di regnare assieme a Cristo nella gloria». Tale stato non ne fa una divinità, ma significa la sua piena integrazione nella natura umana del Figlio di Dio. ⁸⁸ Secondo il vescovo, questi sono concetti che hanno la loro sede nella «contemplazione» personale ma non possono essere definiti come dogmi. L'Assunzione non fa parte del *depositum fidei* apostolico, ma nel migliore delle ipotesi ne costituisce una conclusione: per questo il vescovo esprime nei confronti della definizione dogmatica la sua protesta, considerandola «un'eresia». ⁸⁹

Nell'ambito del dialogo anglicano cattolico post-Vaticano II, si segnala che il 2 febbraio 2004 è stato reso noto un documento comune dal titolo *Maria: grazia e speranza in Cristo-Mary: Grace and Hope in Christ*; ⁹⁰ testo che a quasi vent'anni dalla sua pubblicazione non ha ancora ricevuto il *placet* ufficiale per una recezione comune, specie per la ritrosia di alcuni ceti teologico-ecclesiali in seno all'anglicanesimo. ⁹¹ Comunque, in esso, il tema dell'Assunzione (e dell'Immacolata concezione) viene affrontato con rigore e con congrue considerazioni. A tal riguardo al n. 78 di esso, si scrive:

⁸⁷ *Ibidem*, 87.

⁸⁸ *Ibidem*, 77.

⁸⁹ *Ibidem*, 79.

⁹⁰ Cfr. II COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA (ARCIC II), *Maria: grazia e speranza in Cristo*, dichiarazione congiunta di Seattle, del 2 febbraio 2004, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7, nn. 176-319, pp. 100-180; per un commento ad esso: G. BRUNI, *Mariologia ecumenica*. Approcci-Documenti-Prospettive, 243-296; S. M. PERRELLA, *Anglicani e Cattolici «Con Maria la Madre di Gesù» (At I, 14)*. Saggio di mariologia ecumenica, 116-294.

⁹¹ Si vedano i due Commenti del teologo e canonico anglicano Nicholas SAGOVSKY e del gesuita cattolico Jared WICKS, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7, nn. 261-269, pp. 153-157 (anglicano); nn. 270-319, pp. 157-180 (cattolico).

«... l'insegnamento riguardo a Maria nelle due definizioni dell'assunzione e dell'immacolata concezione, compreso all'interno del modello biblico dell'economia della speranza e della grazia, può dirsi consonante con l'insegnamento delle Scritture e le antiche tradizioni comuni (n. 60): [...], tale accordo, qualora venisse accettato dalle nostre due comunioni, collocherebbe in un nuovo contesto ecumenico le questioni riguardo all'autorità che sorgono dalle due definizioni del 1854 e del 1950 (nn. 61-63)».⁹²

Per quanto riguarda, infine, gli Stati Uniti, lo storico delle religioni Kurt Goldammer (1916-1997) dell'università di Marburg descrive nel quaderno curato dal suo collega F. Heiler una situazione ecclesiastica in cui l'ecumenismo è decisamente meno evoluto che in Europa. La voce evangelica più qualificata nel merito è il professore Georges A. Barrois (1898-1987) di Princeton, un ex-frate domenicano convertitosi al protestantesimo, che rileva l'assenza di documentazione apostolica e l'irritualità metodologica del riferimento al consenso dei credenti. Nell'insieme, le reazioni elencate, che spaziano dall'episcopalismo, passando per i battisti, fino agli unitariani, rilevano tutte un netto rifiuto della dogmatizzazione.⁹³

Conclusioni

Nel pieno delle discussioni sul dogma dell'Assunzione, il pastore svizzero Peter Vogelsanger (1912-1995), predicatore a Sciaffusa, dichiarò che le proteste sollevate in ambito protestante dessero visibilità all'amore per l'unità della chiesa: «soltanto dove questo confronto spirituale si ferma la comunione tra le chiese è veramente rotta in modo definitivo».⁹⁴ Infatti, la dogmatizzazione del 1950 suscitò nella teologia evangelica un dibattito molto ampio, che senza rapporti reali con la controparte sarebbe stato impensabile. Bisogna anche tener presente che, per quanto riguarda gli autori tedeschi, tutti i teologi evangelici menzionati in questo contributo erano stati attivi nella Chiesa confessante; un'eccezione a questo riguardo è Heiler, che aveva, però, inequivocabilmente espresso le sue convinzioni anti-naziste, collaborando ad esempio

⁹² II COMMISSIONE INTERNAZIONALE ANGLICANA-CATTOLICA ROMANA (ARCIC II), *Maria: grazia e speranza in Cristo*, n. 78, dichiarazione congiunta di Seattle, del 2 febbraio 2004, in *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 7, n. 258, p. 149.

⁹³ K. GOLDAMMER, *Reaktionen der öffentlichen Meinung in den USA. Auf das neue Mariendogma*, in *Das neue Mariendogma*, 174-193.

⁹⁴ L'articolo di Peter Vogelsanger sul giornale *Neue Zürcher Zeitung* (19/11/1950) è citato in F. HEILER, *Vorwort*, in *Das neue Mariendogma*, 1-3: 3.

alla perizia della Facoltà di teologia di Marburg sull'inapplicabilità del «paragrafo ariano» nelle chiese.⁹⁵ Tutto questo significa che proprio gli autori protestanti che negli anni 1950/1951 si pronunciarono sull'Assunzione avevano condiviso pericoli e pressioni a fianco di credenti e colleghi cattolici.

Il tema teologicamente bruciante dei contributi protestanti è, però, il rapporto tra «mito» e «storia», ovvero un problema sostanzialmente intra-protestante. In qualche modo, la dogmatizzazione dell'*Assumptio* impose alla teologia evangelica un esame di fede. Con forza, si pose il problema se si potesse ancora affermare la storicità di «eventi» proclamati nelle Scritture che esulassero dai classici criteri di veridicità storica oppure se fosse necessario applicare appieno il concetto secolare e immanentista di storia anche nella teologia, come proposto, con alcune differenze tra di loro, dai due teologi marburghesi Rudolf Bultmann e Friedrich Heiler. Era facile tacciare loro di un indebolimento dei capisaldi della fede cristiana.

D'altronde, chi lo faceva faticò poi – Heiler l'ha visto bene – a spiegare metodologicamente la sua contrarietà all'Assunzione, se non voleva ritirarsi a un principio scritturale assai formale. Inoltre, ebbe il problema di come riportare la sua fede con ciò che era ritenuto vero e probabile, anche da lui stesso, fuori dal discorso teologico. In fondo, il problema della storicità si pose alla teologia in modo trasversale alle confessioni: o si rivendicava un intervento cristologico «sovra-storico» nelle vicende umane – impulso portato avanti nella chiesa – o si riconosceva pienamente la storia, anche quella propria, come tessuto immanente, in cui la fede non trova alcun appoggio «ontologico» od oggettivo. Forse la trasversalità delle questioni ha anche impedito lo stallo dei rapporti ecumenici paventato da molti. Si può dire che la definizione dell'*Assumptio* ha insegnato che vivere l'ecumenismo e la fraternità non è soltanto una ricerca del minimo denominatore comune ma dischiude la trasversalità dei problemi principali e insegna la discussione e la fraterna sopportazione delle differenze.⁹⁶

Prof. LOTHAR VOGEL
Facoltà Valdese di Teologia
Via Pietro Cossa, 42 - 00193 Roma

⁹⁵ Cfr. A. LIPPMANN, *Marburger Theologie im Nationalsozialismus*, Saur, Monaco di Baviera 2003, 74-77 e 171-173.

⁹⁶ Sui due dogmi mariani moderni, si veda il posato e ponderato intervento dello scomparso teologo valdese italiano R. BERTALOT, *Ecco la Serva del Signore*. Una voce protestante, Marianum, Roma 2002, 107-128.

ABSTRACT

Differently from the Immaculate Conception, the dogma of the Assumption of Mary into Heaven was proclaimed in a time already characterised by intense ecumenical relations between protestant churches and Roman Catholicism. This article is describing chosen reactions of official bodies and single theologians to the dogma in France, Germany and Great Britain. Generally speaking, they all show a disappointment and a concern regarding the further development of ecumenism. Furthermore, the dogmatisation became an issue that was discussed between the representatives of demythologization according to Bultmann and their opponents, who defended the "historicity" of the content of the central Christian doctrines.