

Il Dio uno e trino. Il riconoscimento della chiesa nei suoi confronti

1. CALVINO, UN SOSTENITORE DUBBIOSO DELLA DOTTRINA DEL DIO UNO E TRINO?

La dottrina della natura una e trina di Dio, della Trinità, venne formulata al tempo della chiesa delle origini, particolarmente nel IV secolo d.C. Tra dibattiti e discussioni di ogni tipo divenne dottrina della chiesa, e si sviluppò in quanto fu interpretata come spiegazione del messaggio biblico di Dio Padre, dell'incarnazione del Figlio di Dio e dell'invio dello Spirito santo. Essa afferma che Dio è lo stesso sia nella sua grandezza, sia nel suo abbassarsi verso noi esseri umani, sia nel suo accettarci in quanto suoi figli. Non dice solo che Dio è uno e trino esclusivamente nella sua rivelazione. Il fatto che Dio possa rivolgersi agli esseri umani e li possa legare a sé proprio per questo motivo, perché egli è uno e trino, viene affermato dalla dottrina con i classici termini biblici: il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. I dipinti medievali permettono di visualizzare come questa dottrina, lontana dall'essere un gioco terminologico, abbia caratterizzato in modo incoraggiante anche la devozione cristiana. Già nel Medioevo, e ancora di più all'epoca della Riforma, si cominciò tuttavia anche a contestare questa dottrina della chiesa. Ne risultò che la Riforma aveva un punto debole *proprio* sotto questo aspetto. In un primo momento, essa era talmente concentrata sulla questione della nostra giustificazione solo per grazia e tramite la fede, che nel 1521 Filippo Melantone poté dichiarare: «È preferibile adorare i segreti della divinità piuttosto che esaminarli; e *questo* significa riconosce-

re Cristo: comprendere la sua carità, non considerare le sue nature e le modalità della sua incarnazione»¹.

Forse la Riforma fece causa comune con i liberi pensatori che comparvero nello stesso periodo e misero in discussione le dottrine affini della chiesa sulla Trinità di Dio e sull'incarnazione di Dio in Gesù Cristo? Prima di poter parlare del significato che tale dottrina ha avuto per Calvino dobbiamo occuparci di questo interrogativo. Il problema emerse, probabilmente, a seguito del rapporto scaturito con quei liberi pensatori che cercarono rifugio anche nella stessa Ginevra, visto che altrove non erano tollerati. Tra loro si trovava Michele Serveto, nato in Spagna e residente in Francia, la cui sorte a Ginevra, vale a dire la sua prigionia e l'esecuzione della sua condanna a morte, è collegata al nome di Calvino, e forse questa è la circostanza a molti più nota riguardo al riformatore di Ginevra. La partecipazione di Calvino al processo Serveto, secondo lo storico basilese Jacob Burckhardt, è una manifestazione del suo carattere sfrenatamente egocentrico, collegata in modo piuttosto casuale a una questione teologica.

Mai fu esercitata maggiormente la tirannia di un singolo individuo, che fa diventare regola generale la sua soggettività e non solo sottomette o scaccia tutte le altre opinioni [...] ma offende giorno dopo giorno chiunque nelle più innocenti questioni di gusto².

La critica è talmente radicale, che la spiegazione di Werner Kaegi – che così facendo voleva dare ai cittadini di Basilea un argomento di riflessione sull'onore da loro tributato a Calvino – convince poco. Tanto più che Kaegi inasprisce ancora la critica stigmatizzando Calvino come il «grande inquisitore» di Dostoevskij³. Su questa stessa falsariga Stefan Zweig ha poi usato l'interpretazione fatta di Calvino per denunciare Hitler⁴. È da notare il riferimento di Kaegi al fatto che nell'interpretazione di Burckhardt emerga una «antica enfasi ginevrina». Le generazioni residenti a Ginevra da un periodo anteriore

¹ F. MELANTONE, *Loci communes rerum theologicarum*, in: R. STUPPERICH, a cura di, *Melanchthons Werke in Auswahl*, vol. II, t. 1, Gütersloh, Bertelsman, 1952, pp. 6 s.

² Vedi W. KAEGI, *Jacob Burckhardt. Eine Biographie*, vol. V, in: ID., *Das neue Europa und das Erlebnis der Gegenwart*, Basilea, Schwabe, 1973, p. 90.

³ Ivi, pp. 106 s., 102 s.

⁴ S. ZWEIG, *Castellio gegen Calvin oder ein Gewissen gegen die Gewalt*, Vienna, Reichner, 1936.

⁵ Ivi, p. 98; cfr. p. 96.

alla Riforma, a quanto ci risulta, avevano il loro modello nel dominio patriarcale di Berna, che era critico nei confronti di Calvino. Essi vedevano in lui il difensore di una moltitudine di stranieri, che cresceva in modo spaventoso, cacciati soprattutto a causa della loro fede. Vedevano in lui, innanzitutto, il difensore di una chiesa libera di fronte allo Stato, conformemente alle esperienze di questi stranieri che in Francia dovettero organizzarsi autonomamente⁵. Come Burckhardt ben sa, la condanna a morte di Michele Serveto è da collegarsi alla disputa tra Calvino e i ginevrini residenti da lunga data. Tuttavia, non deve sfuggire il fatto che questi vecchi ginevrini volevano intervenire a favore di Serveto non per ostilità verso la pena di morte, ma per avversione nei confronti di Calvino. In questa disputa così tagliente, Calvino puntò sul rispetto del diritto vigente.

Georges Casalis ha spiegato in modo diverso il comportamento da fanatico trinitario mantenuto da Calvino: era motivato dal fatto che a Ginevra con lui «sarebbe salita al potere una minoranza prima perseguitata», che avrebbe poi usato senza scrupoli il suo potere secondo la legalità di tutti i signori contro gli eretici «in quanto rappresentanti [...] di un contropotere», o piuttosto contro la «sinistra anarchica», critica nei confronti dei signori. «L'assassinio di Serveto mette in luce in maniera esemplare [...] che cosa significhi per la chiesa diventare un'istituzione riconosciuta e potente»⁶. In quel testo si ammette che la dottrina della Trinità, messa in campo da Calvino, è uno strumento di dominio di una chiesa repressiva. Per quanto questa tesi sia suggestiva, non corrisponde però alle condizioni di allora. Né si trattava giuridicamente dell'«assassinio» di Serveto, né Calvino nel 1553 era salito «al potere» anche solo a Ginevra, né la posizione di Serveto nei confronti della dottrina trinitaria può essere considerata come un programma rivoluzionario di un esponente di «sinistra». Il fervore di Giovanni Calvino per la dottrina trinitaria è stato interpretato anche partendo da un'altra prospettiva, quella psicologica. Secondo Karl Barth, la sua teologia non aveva «assolutamente nessuna finestra ermeticamente chiusa nei confronti dell'antitrinitarismo»⁷. La durezza

⁶ G. CASALIS, *Der Kirche Macht und Kraft*, in: H.-M. GUTMANN *et al.*, a cura di, «*Er stößt die Gewaltigen vom Thron*», Berlino, Alektor Verlag, 1987, pp. 134-139, spec. pp. 134, 135, 137.

⁷ K. BARTH, *Die Theologie Calvins* (1922), in: *Vorlesung*, a cura di H. Scholl, Gottinga-Zurigo, Theologischer Verlag, 1993, pp. 420-471, spec. p. 421. Nella sua

dei lineamenti del suo volto, la sua appassionata veemenza accusatoria e la sua insistenza sulle formule dogmatiche in fondo non apprezzate sarebbero tutti segnali del fatto che egli non aveva la coscienza a posto nei confronti delle obiezioni dei suoi pur deboli oppositori, tutti segnali per il tentativo sospetto di compensare la propria non confessata debolezza con una rabbia smisurata. Questa interpretazione non si basa eccessivamente sulla logica secondo cui «dove c'è fumo c'è anche un arrosto»? Dobbiamo, dunque, guardare più da vicino il problema del rapporto tra Calvino e Serveto.

Quale scandalo ha poi provocato Serveto? Ha pubblicato le sue opinioni nei suoi scritti: *De Trinitatis erroribus* (Sugli errori della Trinità), nel 1531, e *Christianismi Restitutio* (Il ripristino del cristianesimo), nel 1553. Secondo Ernest Wolf, egli sosteneva in quelle opere un panteismo, vale a dire una dottrina che si fonda sul concetto che «Dio è l'essenza di tutte le cose»⁸. Il divino è, dunque, presente in tutte le cose, il mondo, e persino il diavolo sono fatti a immagine di Dio, tutto esiste già prima eternamente in Dio, e noi siamo, come tutte le cose, fatti sostanzialmente di Dio⁹. Dio e il mondo non sono l'uno di fronte all'altro, ma l'uno nell'altro. In sostanza, tutto possiede così una natura spirituale. Dio e il male non sono in opposizione, perché quest'ultimo non è veramente maligno. Il peccato dell'essere umano, la salvezza mediante la sola grazia, la giustificazione del peccatore non hanno, dunque, alcuna importanza. Serveto sa che in questo modo si colloca al di fuori di tutto il cristianesimo; a questo punto, infatti, inizia ad attaccarlo con veemenza e lo deride: tutti coloro che sostengono una Trinità, ovvero che ritengono che nell'essenza di Dio vi sia una triade, sono «in verità atei». Essi hanno solo

interpretazione, Barth dipende da E. BÄHLER, *Petrus Caroli und Johannes Calvin, "Jahrbuch für Schweizerische Geschichte"*, XXIV, 1904, pp. 39-168, spec. pp. 72 s. A suo modo E. WOLF, *Deus omniformis. Bemerkungen zur Christologie des Michael Servet*, in: ID. *et al.*, a cura di, *Theologische Aufsätze*, Monaco di B., Kaiser Verlag, 1936, pp. 443-466, ha argomentato analogamente: «Calvino in questo contesto ha lottato a rischio della propria incolumità nei confronti del modalismo». Cfr. invece H.H. ESSER, *Hat Calvin eine «leise modalisierende Trinitätslehre»?*, in: W.H. NEUSER, a cura di, *Calvinus Theologus*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1976, pp. 113-129.

⁸ «[Dio è] *rerum omnium essentia*» (E. WOLF, *op. cit.*, p. 460). È in corso di pubblicazione uno studio accurato del problema a cura di P. OPITZ, *Die Verteidigung der «ortodoxen» Trinitätslehre gegen Servet*, in: CStA, vol. IV, pp.151-164.

⁹ E. WOLF, *op. cit.*, pp. 457, 464.

degli dèi immaginari, «illusioni di demoni»¹⁰. Ai ginevrini scrive: «Al posto di un Dio avete un cerbero a tre teste»¹¹. Nel suo rifiuto della dottrina trinitaria cristiana e dell'insegnamento a essa collegato di Cristo in quanto vero Dio e vero uomo, Serveto mostra, dunque, di avere compreso la dottrina: essa parla del Dio che dimora in cielo e nel contempo presso i sofferenti, per unirsi a loro e unire loro a sé. Comprendendola, però, l'ha anche rifiutata, con la sua antitesi di questo intreccio di divino e terreno che non ha affatto bisogno di un tale uso di Dio. Sostenendo questo, egli rifiutava il cristianesimo *in toto*, in quanto confusione depravata. Era talmente sicuro delle sue affermazioni che anche nel carcere di Ginevra fece formalmente richiesta al consiglio di bandire Calvino dal paese e di assegnare a lui il suo patrimonio¹². Calvino scrisse che Serveto durante il processo lo trattò «come se fossi io il prigioniero»¹³.

In che cosa consiste però l'errore di Calvino? La risposta non è così semplice come molti pensano. Nella condanna della dottrina di Michele Serveto egli era assolutamente d'accordo con i riformatori di indole più tranquilla: Ecolampadio, il quale aveva discusso personalmente con Serveto, lo definiva «una bestia», Bucero avrebbe voluto strappargli le budella; anche Berna e Sciaffusa, e lo stesso Melantone, approvarono «del tutto» Calvino e il tribunale di Ginevra¹⁴. Nell'approvazione da parte di Calvino dell'applicazione della pena di morte (comminata a Serveto) ebbe il suo peso anche la riflessione che, nell'opera di Serveto, l'«anticristo», attivo in Francia, avrebbe assestato un colpo pericoloso al protestantesimo francese fortemente minacciato¹⁵. Si aggiunse, forse, la riflessione che questi, già condannato al rogo a Vienne, cavalcò fino a Ginevra solo per confermare il sospetto da parte dei cattolico-romani che i riformatori agivano di concerto con queste eresie. In ogni caso, per Calvino era scontata la norma giuridica (che con il distacco di oggi facciamo fatica a capi-

¹⁰ CStA, vol. IV, p. 173; E. WOLF, *op. cit.*, p. 452.

¹¹ CStA, vol. IV, pp. 173-175. Su Serveto, vedi E. LACHENMANN, voce «Servet, Michael», in: RE, vol. XVIII, 3^a ed., p. 231.

¹² E. LACHENMANN, voce «Servet, Michael», *op. cit.*, p. 235.

¹³ P. HENRY, *Das Leben Johann Calvins des großen Reformators*, vol. III, t.1, Amburgo, 1844, p. 179.

¹⁴ E. LACHENMANN, voce «Servet, Michael», *op. cit.*, p. 230; CALVIN, *Briefe*, p. 656; E. WOLF, *op. cit.*, p. 444; vedi anche CStA, vol. V, p. 152.

¹⁵ E. LACHENMANN, *op. cit.*, pp. 230-233; spec. p. 232.

re), secondo cui la bestemmia è peggiore dell'omicidio¹⁶. Tuttavia, il fatto che Calvino ebbe soltanto delle controversie¹⁷ con Matteo Grimaldo e Giorgio Blandrata, i quali a Ginevra esternarono dei pensieri simili a quelli di Serveto, dipese presumibilmente dalla circostanza che essi non divulgarono i loro pensieri unendoli a delle invettive contro il cristianesimo. Se Sebastiano Castellione si inserì in questa diatriba contro Calvino, non lo fece perché era un comune sostenitore della tolleranza e un avversario della pena di morte, poiché riconosceva anche il principio: «Se [atei e spregiatori delle Sacre scritture] si esprimono in termini sacrileghi, se in pubblico parlano male delle cose sacre dei cristiani, li rimetto ai giudici per la condanna»¹⁸. A questo proposito, Castellione non riteneva Serveto un sacrilego, mentre Calvino pensava che lo fosse e pertanto l'autorità doveva punirlo. In realtà, la sentenza del tribunale contro Serveto non fu poi formulata da Calvino, bensì dal procuratore generale Rigot, che era tra gli oppositori ginevrini di Calvino. A questa opposizione non importava in verità l'"obbedienza" nei confronti di Calvino; a quel tempo quest'ultimo pensava di dover lasciare Ginevra per causa loro¹⁹. Il testo dell'accusa di Rigot non tenne conto degli argomenti di Calvino, ma sostenne che Serveto rigettava tutto il cristianesimo fino a quel momento, compresa la Riforma, e lo riteneva sulla strada della rovina. Questo scritto costituì la motivazione giuridica per la sentenza di morte comminata a Michele Serveto.

W.F. Dankbaar scrive: «Si può spiegare storicamente il rogo di Serveto, ma non per questo lo si può giustificare»²⁰. Vi è in realtà una problematica profonda nel comportamento di Calvino verso Serveto che ci impedisce di approvarlo. Ciò ci fa capire anche la ragione per cui alcuni si scandalizzarono di questo atteggiamento, e non solamente oggi che la pena di morte è stata bandita in molti Stati, ma già nel XVI secolo, quando questa terribile punizione era ancora diffusa dappertutto e ci si scandalizzava poco, o per niente, a cau-

¹⁶ Cfr. E. WOLF, *op. cit.*, p. 446.

¹⁷ CALVIN, *Briefe*, pp. 960 s.

¹⁸ «Si [impii et sacrarum literarum contemptores] blasphemant, si palam de sancta Christianorum maledicunt [...], eos ego relinquo Magistratibus puniendos» (S. CASTELLIO, *Contra Libellum Calvini*, s.l., 1612, pp. K-Kij).

¹⁹ CALVIN, *Briefe*, pp. 654, 660.

²⁰ W.F. DANKBAAR, *Calvin. Sein Weg und sein Werk*, 2ª ed., Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1966.

sa delle numerose esecuzioni capitali. Tuttavia, su che cosa si basa l'opposizione a Calvino? C'è qui la sottile percezione che una persona, anche se ha ragione, si può mettere dalla parte del torto. Non ci si deve, o non ci si può, aspettare da Calvino che fosse diverso da com'era veramente. Ma ciò che era lecito aspettarsi da lui, però, era che facesse un uso migliore della conoscenza che in fondo lo differenziava dallo stesso Serveto. A differenza di quest'ultimo, egli possedeva certamente una gnoseologia giusta e buona: sia fatto onore a Dio e all'umanità in terra! Il fatto, però, che non fosse capace di far valere questa conoscenza splendida ed evidente di fronte a chiunque costituì la sua debolezza, la sua sconfitta, la propria colpa nei suoi rapporti con Serveto. Avrebbe potuto battersi meglio, e con più forza di Castellione, a favore della *vita* del "peccatore". Ciò per cui Calvino si batté era contenuto piuttosto nel motto: «Sia fatto onore a Dio, e sia l'umanità *a sopportarne i costi!*». Egli scrisse a Serveto: «Noi che sentiamo che il Figlio di Dio è nostro fratello, che lui è il vero Emmanuele, riconosciamo tuttavia nel solo Cristo la grandezza di Dio e la meschinità degli esseri umani, l'essenza del Dio eterno e la natura dell'uomo creato. Tu, però, hai mischiato le due cose distruggendo così entrambe»²¹. Il riformatore ha ragione nel suo cenno alla grandezza di Dio, ma se in realtà si tratta proprio di Emmanuele, il «Dio con noi», dove Dio, l'Altissimo, si prende cura della meschina umanità, allora Calvino è rimasto debitore di questo messaggio di gioia nei confronti del suo avversario.

2. LA RELAZIONE SPIRITUALE CON LA DOTTRINA TRINITARIA

Torniamo indietro di almeno 15 anni, in una situazione in cui Calvino fu sospettato di eresia. Nel 1537 Pietro Caroli, un pastore evangelico di passaggio a Losanna, che si era convertito dal cattolicesimo, si scagliò contro Giovanni Calvino. Lo accusò in pubblico di arianesimo e quindi di essere antitrinitario. Nonostante Calvino potesse ritenersi innocente, «qualche cosa rimane» (*aliquid haeret*)²². I bernesi, al cui

²¹ E. WOLF, *op. cit.*, p. 465.

²² Vedi K. BARTH, *Die Theologie Calvins* cit., p. 421.

sinodo Calvino fu invitato lo stesso anno per questo motivo, seppero trattare la questione in modo tale come se nel sospetto reso pubblico ci fosse qualche cosa di vero. L'equivoco fu comunque alimentato dal durissimo rifiuto di Calvino di piegarsi alla richiesta di Caroli di ripetergli le parole «*trinitas*» e «*persona*» precedentemente dette, vale a dire i termini con i quali si indica che la *Trinità* di Dio comprende in sé tre *persone*: il Padre, il Figlio e lo Spirito santo. Calvino si oppose ulteriormente alla richiesta di Caroli di sottoscrivere la rigorosa confessione di fede della Trinità di Dio e dell'incarnazione di Cristo, la cosiddetta Confessione atanasiana. Le questioni storico-critiche di Calvino riguardo alla formazione dei dogmi²³ nella chiesa delle origini che in quella circostanza gli sfuggirono, come anche il suo insistere sulla dipendenza solo dalle Sacre scritture e non dai dogmi della chiesa, provocarono dei malumori in questa vicenda. Il suo sottolineare l'unità di Dio, che non deve essere confuso con gli dèi e raffigurato in alcuna immagine, poteva inoltre far credere che egli non accettasse in pieno la dottrina trinitaria anche alla luce del fatto che i suoi amici forestieri scrollavano la testa²⁴. Questo significava, non a caso, che gli avversari della dottrina trinitaria avrebbero trovato rifugio presso la comunità degli esuli italiani a Ginevra.

Nonostante il fatto che l'atteggiamento di Calvino nei confronti di Caroli abbia anche degli aspetti enigmatici, «la sua testimonianza al processo deve costituire l'argomento decisivo»²⁵. Con questa premessa è plausibile che un motivo del suo rifiuto alla richiesta di Caroli sia originato dal fatto che, secondo la sua fondata impressione, il problema non fosse assolutamente la dottrina trinitaria. L'attacco di Caroli mirava a un indebolimento della Riforma di Farel e di Calvino. La messa in discussione del loro lavoro doveva essere riconosciuta pubblicamente sottoscrivendo la Confessione atanasiana e pronunciando anche la formula trinitaria. Per timore del danno che a causa di ciò sarebbe stato arrecato – in modo evidentemente consapevole – all'opera della Riforma, Calvino non poteva accogliere l'istanza di sottomissione da parte dell'ambiguo Caroli.

²³ J. CALVIN, *Adversus P. Caroli calumnias* (1545), in: CStA, vol. I., t.1, pp. 240-243; ID., lettera del febbraio 1537 *Ministri Genervenses Bernensibus* (Lettera dei ministri ginevrini ai bernesi), in: CO 10,B,82.

²⁴ Cfr. K. BARTH, *Theologie Calvins* cit., p. 459.

²⁵ Vedi J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma in der Reformation*, Monaco di B., Kaiser Verlag, 1955, p. 48.

Dietro il suo rapporto con Caroli c'era una questione profonda. Già all'inizio si era richiamata l'attenzione sul fatto che il punto centrale della Riforma fosse la dottrina della salvezza, riassunta nelle parole chiave: solo per grazia, solo mediante la fede, solo secondo le Scritture, solo in Gesù Cristo. La validità della dottrina trinitaria qui era già presupposta, però il suo senso teologico, almeno agli inizi, non venne tematizzato espressamente. Il lavoro sul dogma della chiesa delle origini, in particolare, doveva farsi accettare per forza nello sviluppo della Riforma, perché da un lato le chiese riformate dovevano dare una risposta motivata a questa domanda: in che senso esse non costituiscono una seconda, un'altra "nuova" chiesa, accanto alla chiesa "cattolica"? In che modo si arrogano il diritto di essere *veramente* la chiesa cattolica rinnovata, ripulita dagli errori commessi dai cattolico-romani? In pratica, significava: in che senso esse si collocano in un processo di legittima continuità con la chiesa delle origini? Come traspare questo nel loro riconoscimento delle decisioni dottrinali della chiesa delle origini riguardo alla Trinità e a Gesù Cristo come vero Dio e vero uomo? Dall'altro lato il fatto che, oltre a loro, a un certo momento comparissero, seppure con opinioni diverse fra loro, i cosiddetti «antitrinitari», vale a dire i negatori della Trinità di Dio, costituiva per i riformatori una reale provocazione; questi combattevano contro decisioni dottrinali della chiesa delle origini. Questi critici emergevano più sovente vicino a Calvino che a Lutero, poiché il primo proveniva e tuttora viveva in un ambiente umanistico dove questa critica si propagava. Proprio a causa di ciò a lui sembrava che gli si chiedesse se la dottrina trinitaria non fosse irrilevante, anche se non doveva essere del tutto abbandonata. Non sarebbe logico, coerentemente alla comprensione che già il Medioevo aveva di Dio in quanto *esse simplex* (semplice essenza non divisa)? La tanto enfaticamente motivata dottrina trinitaria proposta nel Medioevo non è per questo già superata con l'obbedienza nei confronti delle disposizioni del magistero ecclesiastico con la libertà cristiana appena scoperta? Il nuovo, e anche attuale, modo di percepire la salvezza dell'essere umano non rende superflua la questione di una «interiorità divina»? O, con più cautela, se il significato del dogma nella nuova epoca iniziata è divenuto incomprensibile, può rimanere valido oggi *pro forma*, come un monumento lasciato al suo posto per riverenza?

In questo contesto bisogna ora comprendere il punto di vista assunto da Calvino nei confronti di Caroli, punto di vista cui rimase

fedele anche in occasione del processo a Serveto. Il suo rifiuto di fronte a quelle pretese di Caroli non significava affatto una presa di distanza dal senso, e dal contenuto, della dottrina trinitaria. Non si trattava neanche di spostarlo in una collocazione segreta che bisognava rispettare senza darne una spiegazione teologica, come avvenne per Melantone nel 1521²⁶. Per lui era importante chiarire che l'inserimento della dottrina per così dire in un paragrafo, tramite la cui sola citazione potesse essere prodotto, o fissato, il corretto credo, è estraneo alla sua *verità*²⁷. Calvino si impuntò a tal punto su questo aspetto da non temere il sospetto che anch'egli facesse parte di coloro che erano contrari alla dottrina trinitaria. Al Sinodo di Losanna del maggio 1537 protestò contro «l'introduzione di questo esempio di tirannia nella chiesa, secondo cui uno che non si fosse espresso in base alle disposizioni di un altro dovrebbe essere considerato un eretico»²⁸. Proprio i Padri della chiesa che sono d'esempio riguardo a questo dogma «[ci inducono] a non essere troppo rigorosi nel condannare subito quanti non vogliono attenersi al nostro modo di esprimerci»²⁹, come fa pubblicare Calvino ancora nella sua ultima edizione dell'*Institutio* del 1559, quindi dopo l'esecuzione capitale di Serveto! È vero, stranamente nella stessa frase dove esprime riconoscimento per la Trinità di Dio, allo stesso tempo, si lamenta per tutta la terminologia dogmatica di questa dottrina: «Oh, se venisse sepolta!»³⁰. Ciò non costituisce per lui un'obiezione, perché la sua verità è proprio nella stessa “essenza” della dottrina trinitaria, non nelle parole con cui *noi* la indichiamo, e il fatto che non la definiamo adeguatamente dipende proprio dalla sua natura. Le nostre parole non sono necessarie per la comprensione della *Trinità*, ma per evitare errori nell'*insegnamento* ecclesiastico. Per questo motivo bisogna distinguere fra l'inadeguatezza delle nostre parole e la contestazione di ciò che esse definiscono, come sempre, in modo non adeguato³¹. Per questa ragione Calvino ci tiene a non escludere dalla comunità colo-

²⁶ Cfr. sopra, nota 1.

²⁷ Cfr. «Quanti si accaniscono a discutere sulle parole tengono qualche veleno nascosto» (*Institutio* I,13,5 [IdRC, vol. I, p. 231]). Questo brano è stato scritto una prima volta nel 1559.

²⁸ J. CALVIN, *Adversus P. Caroli* cit., pp. 240 s.

²⁹ *Institutio* I,13,5 (IdRC, vol. I, p. 230).

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ivi*, I,13,3.

ro che preferiscono astenersi dall'utilizzo di tali espressioni, purché non contestino direttamente il contenuto di questa dottrina³².

Diventa, quindi, chiaro che il rifiuto di Calvino di cedere alla pretesa di Caroli deriva dal *rispetto* nei confronti della Trinità di Dio. Non vuole contestare la dottrina di questo Dio, ma vuole essere certo che venga intesa «non legalisticamente [come fa il cattolicizzante Caroli] ma spiritualmente»³³. Colui che recita e ripete le formule dottrinali non la può *comprendere* correttamente. Essa, dunque, non è stata ancora compresa, perché alla riscoperta della Riforma in merito alla giustificazione dell'essere umano solo per grazia e mediante la fede, si innestano artificialmente frasi didattiche sul dogma della Trinità. Si tratta piuttosto della richiesta di Calvino di fare propria la conoscenza che ne aveva la chiesa delle origini in modo che essa sia vista in un nesso evidente con la scoperta della pura grazia di Dio fatta dalla Riforma. Per questo motivo egli fissa due criteri per sfruttare nella prospettiva della Riforma la verità della Trinità divina.

Primo criterio: il riconoscimento di questa verità deve essere motivato e basato rigorosamente sulla parola di Dio pronunciata nelle Sacre scritture. L'affermazione cruciale, e chiara, di Calvino nei confronti di Caroli è:

Dato che l'intelligenza umana è totalmente incapace di osservare la maestà di Dio in se stessa e non può fare nient'altro che irretirsi in infiniti errori, finire in stravaganti assurdità e finalmente cadere nelle tenebre più profonde [possiamo però] avere questa fiducia [di saper riconoscere ciò che è necessario e giusto] quando cerchiamo [Dio] non altrove se non nella sua parola, non pensiamo nulla di lui se non guidati dalla sua parola, non diciamo nulla di lui che non sia mediato dalla sua parola³⁴.

Nella sua lettera a un pastore di Berna nel febbraio 1537, Calvino scrisse: «Risposi [a Caroli il 15 febbraio 1537] che non sono abituato a riconoscere una qualunque cosa come parola di Dio, a meno che non sia esaminata correttamente [*rite*]»³⁵. Se tuttavia non

³² Cfr. J. CALVIN, *Confessio de Trinitate propter calumnias P. Caroli*, in: CO 9,707 s.

³³ J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., p. 48.

³⁴ J. CALVIN, *Adversus P. Caroli* cit., pp. 232 s.; cfr. *Institutio* I,13,21.

³⁵ CO 10,B,86.

teniamo confinati i nostri pensieri e le nostre parole nei limiti delle Sacre scritture, «ci si perde in polemiche terminologiche con il risultato che la verità è spazzata via e la carità è distrutta»³⁶. Con questo non si intende che la dottrina trinitaria sia letteralmente contenuta nelle Scritture e che vi possa essere semplicemente letta. Da questo punto di vista Calvino era decisamente prudente; non fece introdurre nessuna formula trinitaria nei salmi biblici in rima usati per il canto nei culti, e approvò, inoltre, il diritto della chiesa di formulare nuove forme di espressione, purché conformi alle Scritture³⁷. Egli riteneva, tuttavia, che la parola di Dio percettibile nelle Sacre scritture fosse la fonte, e di conseguenza anche il metro di misura, della conoscenza di Dio, che nella sua parola di rivelazione non ci comunica il dogma che egli è il Dio uno e trino. Tuttavia lo riconosciamo nella sua parola come colui che rivelandosi si rivolge a noi sotto forma di uno e trino.

Secondo criterio: se bisogna rivolgersi a Dio come uno e trino nel rispetto della sua parola, di conseguenza bisogna parlare della Trinità nella prospettiva concreta che Dio si rivela nella sua parola all'essere umano in un modo ben determinato e che lo caratterizza nettamente. Lo fa come il Dio della sua libera grazia che giustifica i peccatori e li santifica come suoi figli, come quello che non prende le distanze da quegli esseri umani e da cui essi non si possono distanziare. Come la dottrina della creazione per noi sarebbe inutile se nella fede non prendessimo molto sul serio (*rite*) il fatto che il Creatore provvede a noi³⁸, e come la dottrina del Figlio di Dio sarebbe per noi una «dottrina inutile» se, nella fede, Cristo non fosse per noi il motivo trainante della salvezza³⁹, così la dottrina trinitaria sarebbe un'«oziosa speculazione» (*otiosa speculatio*) se si collocasse al di fuori di una determinata «conoscenza pratica» (*practica notitia*). Essa consiste nel fatto che noi riceviamo il dono dello Spirito del Padre celeste grazie all'intervento del Figlio di Dio a nostro favore, anzi, consiste nel fatto che il Figlio è ragione e causa di questo dono, in virtù della sua partecipazione al potere del Padre⁴⁰. Mentre

³⁶ *Institutio* I,13,3 (IdRC, vol. I, p. 226).

³⁷ Cfr. J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., pp. 21 s., 54.

³⁸ Cfr. *Institutio* I,16,1.

³⁹ *Ivi*, II,15,1.

⁴⁰ *Ivi*, I,13,3.

per Melantone nei *Loci communes rerum theologicarum* del 1521 la dottrina trinitaria non è ritenuta «conoscenza pratica», per Calvino si tratta proprio «della conoscenza pratica della Trinità. Calvino non ha mai ritenuto speculativo il dogma in quanto tale»⁴¹. Per quanto possa essergli riuscito a chiarire sempre bene, e in modo coerente questo concetto, per lui si trattava di affermare che questo dogma, e in particolare ciò che esso contiene, è da intendere in relazione alla *conoscenza della salvezza*, evitando di interpretarla come una «oziosa speculazione». Un'interpretazione di questo genere non renderebbe solamente inutile la dottrina trinitaria, ma danneggerebbe altresì la conoscenza della salvezza.

3. LA CONFESSIONE DEL DIO UNO E TRINO NEL CULTO

Alla luce dell'inclusione della dottrina trinitaria nella «conoscenza pratica» della fede, si comprende che per Calvino la «collocazione nella vita» di questa dottrina sia da intendere in primo luogo nel culto della comunità e specialmente nella sua liturgia. Per questo poteva richiamarsi al fatto che già il Simbolo niceno è un inno liturgico (*carmen*) «che si adatta meglio a un canto [*magis cantillando aptum*] piuttosto che alla formula della confessione»⁴². Il suo primo innario, che pubblicò a Strasburgo nel 1539, presenta anche il Credo apostolico sotto forma di inno, oltre ad alcuni Salmi, alcuni dei quali messi in rima da lui stesso⁴³. Anche di questo egli fu autore, visto che a Strasburgo ha imparato molto per la riforma del culto e della sua struttura liturgica⁴⁴. Poco dopo il suo rientro a Ginevra mise mano a queste riforme come compito principale, nelle sue cosiddette «Ordinanze ecclesiastiche dei cantici e delle preghiere con il modo dell'offerta dei sacramenti [...] secondo l'usanza della chiesa delle

⁴¹ J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., p. 69.

⁴² J. CALVIN, *Adversus P. Caroli calumnias* cit., pp. 242 s.

⁴³ J. CALVIN, *Aulcuns Pseaulmes et Cantiques mys en chant*, riproduzione fotomeccanica, Ginevra, A. Julien, 1919, pp. 60-62.

⁴⁴ Cfr. M. JENNY, *Die Einheit des Abendmahls-gottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren*, Zurigo, Zwingli Verlag, 1968.

origini» (1542)⁴⁵. Come motto inserì il Salmo 96,1: «Cantate al Signore un cantico nuovo»⁴⁶.

«Secondo l'usanza del culto nella chiesa delle origini» per Calvino significa che il culto risulta modificato rispetto allo stravolgimento attuato nella sua forma cattolico-romana di allora, ed è nuovamente organizzato nelle sue tre parti principali che vanno svolte nella lingua del popolo: preghiera, sermone e cena del Signore⁴⁷. Il modello della chiesa delle origini ancora valido è Atti degli apostoli 2,42: esso «descrive l'organizzazione corretta della chiesa. Dobbiamo aspirare a quest'ordine, di fronte a Dio e agli angeli se vogliamo essere veramente una chiesa»⁴⁸. Secondo l'«usanza» della chiesa apostolica, dunque, «nessuna assemblea di credenti avvenga senza Parola, le elemosine, la partecipazione alla Cena o la preghiera»⁴⁹. Anche se Calvino può menzionare la colletta, secondo Atti degli apostoli 2,42, come quarta parte principale del culto, di fatto la subordina all'eucarestia, specialmente nel legame qui manifestato con le membra del corpo di Cristo. Laddove secondo la dottrina cattolico-romana il prete compie nella messa il sacrificio (incruento) di Cristo, Calvino, nella sua liturgia della comunione, parla proprio della colletta, che dobbiamo dare in segno di grata obbedienza per colui che è morto per noi:

Noi testimoniamo questo [vale a dire la nostra dedizione a colui che ha dato se stesso per il nostro perdono] mediante sacrifici e sante offerte [come l'amore cristiano esige] che vengono presentati a Cristo e ai suoi più miserabili: all'affamato, all'assetato, al nudo, allo straniero, all'ammalato, al carcerato. Perché tutti quelli che vivono in Cristo e lo portano dentro di sé, fanno per libera decisione ciò che la legge esige da loro. Questo impone che non si debba comparire alla presenza di Dio senza il sacrificio dell'offerta⁵⁰.

⁴⁵ J. CALVIN, *La forme des chantz et prières ecclésiastiques avec la maniere d'administrer les Sacrements [...] selon la coustume de l'Eglise ancienne*, in: CStA, vol. II, 1997, pp. 137-225.

⁴⁶ J. CALVIN, *Chantz au Seigneur chanson nouvelle*, in: ID., *op. cit.*, p. 148.

⁴⁷ Ivi, pp. 152 s.; cfr. sotto, cap. 3, nota 1.

⁴⁸ J. CALVIN, *Commentarius in Acta Apostolorum*, in: CO 48,58.

⁴⁹ *Institutio* IV,17,44 (IdRC, vol. II, p. 1645); cfr. ID., *La forme des chantz* cit., pp. 152 s.

⁵⁰ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 201.

In questo brano è chiaro perché, e in che modo, il ministero diaconale nella chiesa corrisponda al sacrificio di Cristo che egli compie nel suo ministero sacerdotale.

Secondo Calvino, ognuna di queste tre parti principali rappresenta il culto intero. Egli chiama il posto dove esso ha luogo «casa di preghiera» (*domus orationis*); poiché la parte più importante dell'«adorazione» (*cultus*) di Dio è la «preghiera» (*precandi officium*), sono le preghiere di supplica, lode e ringraziamento, «pubblicamente» pronunziate e cantate⁵¹. Per questo, Calvino, nella *Istituzione della religione cristiana*, può parlare dell'ordinamento del culto nell'ambito del suo capitolo sulla preghiera. Il modello delle orazioni ecclesiastiche a cui appartengono, secondo lui, anche gli inni della comunità è il libro dei Salmi. La benedizione alla fine del culto secondo l'innario di Strasburgo del 1539⁵², come quelli di Ginevra del 1542 e del 1545⁵³, non è l'aaronnitica (inno n. 6,24-26; *N.d.T.*) bensì il cantico di lode di Simeone, che lo stesso Calvino mise bene in forma di preghiera rimata e fornita di melodia, e che deve essere cantata dalla comunità intera. D'altra parte il *sermone* è ancora «l'inizio e la base» del culto, «in un certo qual modo l'anima della chiesa», «la voce più pura dell'evangelo [*pura vox Evangelii*]». Non è la dottrina della chiesa, ma quella degli *apostoli*, vale a dire di «ciò che il Figlio di Dio ci fece pervenire per mano loro». Le altre componenti principali del culto sono i frutti di questa prima. Poiché in primo luogo questa crea il vincolo di «comunità fraterna» e in secondo luogo ci apre «la porta alla chiamata di Dio»⁵⁴. D'altra parte la *cena del Signore* è il riepilogo e l'apice del culto, perché essa comprende in sé entrambi gli altri elementi. In essa il *Signore* mette «la ricchezza della sua bontà [...] in un certo qual modo dalla sua mano alla nostra» tramite la Parola collegata agli elementi⁵⁵. Nella cena del Signore *noi* lo lodiamo e lo ringraziamo con la parola e con il canto. In terzo luogo durante la comunione avviene che i membri della comunità si vincolano ad *amore reciproco*⁵⁶. Per questo motivo ha un senso che l'eucarestia debba

⁵¹ *Institutio* III,20,29 (IdRC, vol. II, pp. 1061-1063).

⁵² J. CALVIN, *Aulcuns Pseaulmes* cit., vedi sopra, nota 43.

⁵³ CO 6,222.

⁵⁴ J. CALVIN, *Commentarius in Acta Apostolorum*, in: CO 48,57 s.

⁵⁵ *Institutio* IV,17,39.

⁵⁶ Ivi, IV,17,37 s.

essere celebrata in ogni culto⁵⁷. L'eliminazione dell'abuso cattolico-romano, per cui la comunione va presa dalla comunità solamente una volta l'anno, per Calvino, a quanto pare, era ancora più importante di tutti gli altri abusi come la liturgia della cena del Signore in lingua straniera, la negazione del calice, l'adorazione degli elementi. Fu il Consiglio di Ginevra che impedì lo svolgimento della cena del Signore con regolarità durante ogni culto. Nell'*Institutio*, tuttavia, Calvino parla come se, in ogni culto, ci fosse la cena del Signore.

La suddivisione in tre parti, da lui sottolineata, degli elementi del culto nella chiesa, è sorprendente e lo è tanto più perché in effetti Calvino differenzia gli elementi, ma nello stesso tempo li vede intrecciati strettamente tra di loro, anzi, fusi l'uno nell'altro, probabilmente perché li considera di fatto in rapporto e corrispondenti alla trinitarietà di Dio. La supposizione è rafforzata dal fatto che egli, dopo alcune ricerche, concepì la struttura della sua *Institutio* del 1559, articolandola in quattro parti, di cui le prime tre corrispondono ai primi tre articoli della fede in Dio Padre, Figlio e Spirito santo, mentre la quarta parte tratta della chiesa. Dietro l'ordine della materia dogmatica vi è il riconoscimento che la chiesa è l'assemblea di persone in cui si manifesta l'uno e trino e tramite la quale egli viene testimoniato. Perciò si può ben accettare un riferimento trinitario anche per quei tre elementi del culto. Per Calvino, la *preghiera*, esattamente come l'orazione insegnataci da Gesù, si rivolge a Dio, è soprattutto l'invocazione di Dio come nostro *Padre* da parte di coloro che sono «figli di questo Padre»⁵⁸, anche se per Calvino è chiaro che queste nostre preghiere a Dio sono permesse e saranno esaudite per amore di Cristo, suo unico Figlio, e nascono in virtù dello Spirito santo come nostro «maestro»⁵⁹. D'altra parte la forza dello Spirito santo è unita «da un legame indissolubile con il *sermone*, in quanto esso è predicazione della parola di Dio, al fine di illuminare e muovere internamente il cuore»⁶⁰. Questo avviene perché lo *Spirito* si serve della predicazione come suo strumento. È certamente lo Spirito del Padre celeste e di suo Figlio, attraverso il quale viene suscitata la fede in Cristo e

⁵⁷ Ivi, IV,17,3-46.

⁵⁸ Ivi, III,20,8.

⁵⁹ Ivi, III,20,7.5.

⁶⁰ Ivi, IV,14,1; cfr. IV,1,6.

nella buona volontà di Dio Padre⁶¹. Per questo, secondo la liturgia di Calvino, la richiesta «della grazia dello Spirito santo» fatta a Dio precede immediatamente il sermone, «affinché la sua Parola venga spiegata fedelmente per onorare il suo nome e costruire la chiesa»⁶². Dal canto suo la cena del Signore è orientata all'opera di *Gesù Cristo*. Egli è il Figlio di Dio che ci ha riconciliati con il Padre celeste. Ci aspettiamo per questo che la nostra richiesta di «riceverlo» sia esaudita. A questo punto della liturgia compare, perciò, la dottrina delle sue «due nature», ossia nella nostra richiesta che «accogliamo nella cena del Signore colui, che in quanto vero Dio e vero uomo è davvero il santo pane venuto dal cielo»⁶³.

L'eucarestia, come testimonia Paolo, è la comunione con il corpo e il sangue del Signore. La vogliamo celebrare per poter rimanere e vivere maggiormente in Cristo e affinché egli viva e rimanga maggiormente in noi⁶⁴.

Si tratta della comunione con lui, nella quale lo Spirito ci trasporta, e tramite la quale si ottiene la riconciliazione con il Padre celeste. In realtà, il culto con la coordinazione dei suoi tre elementi ha nella sua struttura un'impronta trinitaria.

Questa strutturazione emerge esplicitamente durante il culto, soprattutto con l'utilizzo della formula trinitaria del Vangelo di Matteo (28,19), naturalmente nel caso particolare del battesimo: «Battezzateli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo»⁶⁵. La formula viene anche pronunciata spesso dopo la confessione dei peccati, con cui inizia il culto, e nella messa cattolico-romana la si trova nel *Confiteor* (Io confesso...). Essa viene usata nell'assoluzione che avviene subito dopo: A coloro che cercano Gesù Cristo per la loro salvezza «io annuncio il perdono nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo»⁶⁶. Il fatto che la comunità canti il Decalogo⁶⁷ in

⁶¹ Ivi, IV,14,8.10.

⁶² Vedi J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 165.

⁶³ Ivi, p. 173.

⁶⁴ Ivi, p. 195.

⁶⁵ Ivi, p. 193.

⁶⁶ Ivi, p. 163. Cfr. ID., *Aulcuns pseaulmes* cit., pp. 57-60; CO 6,221 s.

⁶⁷ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., pp. 163-165.

occasione delle parole sul perdono corrisponde alla comprensione calviniana del nesso tra giustificazione e salvezza; in questo modo si confessa che il Dio della bontà comunica le sue volontà ai suoi «poveri servitori». Questo è collegato alla richiesta di non imputarci le trasgressioni, ma di imprimerci la giustizia della legge in modo tale da farci lodare Dio servendolo con ubbidienza. Tuttavia, a ognuna delle 12 strofe del canto del Decalogo segue un *kyrie eleison*, composto anch'esso da Calvino⁶⁸.

In una versione più facile da ricordare, la formula trinitaria compare nuovamente al termine della preghiera di ringraziamento dopo la cena del Signore: nella richiesta di vivere la propria vita nella giusta gratitudine «per aumentare il tuo onore e per edificare il nostro prossimo [...] tramite Gesù Cristo, tuo Figlio, che vive in eterno con te Iddio, e governa in unione con lo Spirito santo»⁶⁹. È la comprensione della Trinità coniata dal Padre della chiesa Agostino, secondo cui lo Spirito non è solamente un terzo accanto al Padre e al Figlio, bensì il loro *vinculum pacis*. Si faccia caso che in questo brano l'onore a Dio e la solidarietà degli esseri umani non si separano ma rimangono unite. In seguito all'ordine del culto di Strasburgo del 1524 e del 1526⁷⁰, ogni volta il Credo veniva cantato dopo il sermone prima della preghiera di intercessione e della successiva cena del Signore. È registrato con melodia nell'innario di Strasburgo⁷¹ di Calvino del 1539, e altrettanto nelle edizioni ginevrine degli innari dei Salmi che vanno dal 1542 al 1562, accanto ai brani liturgici anch'essi *cantati*: Padre Nostro, Decalogo e benedizione di Simeone⁷². Nell'edizione di tutti i *Pseaulmes de David, traduis en rime par Clemens Marot, et Theodore de Besze*, in appendice a un'edizione della Bibbia, sono però inseriti solo il cantico del Decalogo e di Simeone, e anche l'ultima versione della liturgia (*La forme des chantz et prières*). Nel culto di Ginevra, il Credo veniva cantato fra il sermone e la cena del Signore, come già nell'ordine del culto di Strasburgo, redatto nel 1540 da Calvino. Markus Jenny definisce «catechistica» la parte tra il sermone

⁶⁸ J. CALVIN, *Aulcuns pseaulmes* cit., pp. 57-60; CO 6,221 s.

⁶⁹ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 175.

⁷⁰ Cfr. M. JENNY, *Einheit des Abendmahlsgottesdienstes* cit., p. 22.

⁷¹ J. CALVIN, *Aulcuns pseaulmes* cit., pp. 60-63.

⁷² Cfr. J. SMEND, voce «Psalmenmelodien, französische», in: RE, vol. XVI, 3^a ed., p. 215.

e la cena del Signore⁷³. In questo testo il Credo è accostato al Decalogo e al Padre Nostro, anch'essi collocati in questo punto. In *questa* parte, quella catechistica, si celebrano anche i battesimi, ai quali comunque appartiene il Credo. In questo modo essi sono contraddistinti come anticipazione del catechismo. L'Apostolico, la «confessione di fede comune a noi tutti», secondo l'ordine del culto di Ginevra del 1542, viene pronunciato durante il battesimo immediatamente dopo la risposta affermativa della richiesta di battesimo, con la motivazione seguente: «poiché si tratta di accogliere questo bambino nella comunione della chiesa cristiana, promettete voi di istruirlo nella dottrina che è accettata dal popolo di Dio, quando sarà abbastanza cresciuto e in grado di capire»⁷⁴. A questo punto si prenda nota del consiglio di Jan Koopmans, secondo cui la confessione battesimale e la sua interpretazione nell'Epistola agli Efesini (4,4-6) costituivano per Calvino l'accesso decisivo alla confessione trinitaria⁷⁵.

All'Apostolico segue un'aggiunta prescritta dalla liturgia nella quale vengono esposti il secondo articolo del Credo in quanto evangelo di Cristo intervenuto per noi e il terzo articolo del Credo, vale a dire la confessione della grazia e della forza di Dio, che ci è donata dalla nostra partecipazione a Cristo e alla sua bontà. In questo modo la confessione di fede apostolica viene precisata anche trinitariamente:

Testimoniamo di avere un unico Dio, che adoriamo, a cui tributiamo tutte le lodi e gli onori, al quale soltanto ci rivolgiamo, in tutte le nostre necessità, e che noi ringraziamo per tutta la bontà che da lui ci viene e di riconoscere in un'unica essenza divina il Padre, il Figlio e lo Spirito santo⁷⁶.

Senza quest'ultima precisazione, Dio Padre, Figlio e Spirito diventerebbero «solamente appellativi [*pura epitheta*] coi quali Dio sarebbe diversamente denominato a seconda delle sue opere». Allora egli non sarebbe ritenuto proprio trinitario in sé, bensì come unità indifferenziata al di là del suo operato⁷⁷.

⁷³ M. JENNY, *Einheit des Abendmahlgottesdienstes* cit., pp. 116 s.

⁷⁴ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 189.

⁷⁵ J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., p. 67.

⁷⁶ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 189. Cfr. ID., *Confessio de Trinitate*, in: CO 9,704.

⁷⁷ *Institutio* I,13,7.

Se Calvino, dunque, mette l'accento in primo luogo sull'unicità di Dio, ciò non è inteso tuttavia nel suo significato metafisico trascendentale, bensì come l'unità del Dio volto alla salvezza dell'essere umano. Perciò la qualificazione trinitaria riferita a questo Dio non costituisce affatto una concessione successiva a una disposizione dottrinale ecclesiastica, ma è una conseguenza del riconoscimento che Dio nella sua azione salvifica è *egli stesso* presente. In ogni caso Calvino nella sua dottrina mantenne un certo riserbo rispetto all'uso del termine «persone» per indicare la trinitarietà, e quando lo usava era nel senso della *subsistentia* (modo d'essere)⁷⁸. Infatti, senza l'accento dell'unità di Dio, la confessione della sua Trinità porterebbe, se non a un triteismo (dottrina dei tre dèi) a una subordinazione (Figlio e Spirito sono “meno” Dio di quanto lo sia il Padre). Per cui si pronunci la *Tri*-nità solamente quando è chiaro che nel dire Figlio e Spirito, seppur riconoscendo la loro differenza dal «Padre», si intende la stessa «*essenza*» riferita al «Padre». Anche il Figlio, dunque, come pure lo Spirito, è «Dio che esiste da se stesso». Per questo «il nome Jehova è il nome [*elogium*] della divinità che comprende il Padre e lo Spirito non meno del Figlio»⁷⁹.

Ancora una volta a Calvino non importa nulla della *formula*. Essa si colloca nella sua liturgia del culto, in una serie di affermazioni in cui la confessione del Dio trinitario viene *spiegata* nel suo significato spirituale. Alcuni esempi: nella confessione dei peccati all'inizio del culto, si rivolge un appello a colui che è il «Padre eterno e onnipotente», di fronte al quale «noi siamo i poveri peccatori». Si implora la sua compassione «nel nome del tuo figlio Gesù Cristo, nostro Signore» e gli si chiede «la concessione della grazia del tuo Spirito santo» che «faccia morire tutti i nostri peccati e produca in noi i frutti della giustizia e dell'innocenza»⁸⁰. Lo si spiega prima del Padre nostro, che precede il sermone, rivolgendosi al Padre celeste come «Padre di ogni bontà e misericordia»; sia egli misericordioso verso di noi, «davanti a suo figlio Gesù Cristo, nostro Signore», che è il mediatore tra lui e noi. Ci guidi «con il suo Spirito santo alla vera conoscenza della sua santa dottrina» e a portare il «frutto del-

⁷⁸ J. CALVIN, *Adversus P. Caroli calumnias* cit., p. 251; cfr. J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., p. 54.

⁷⁹ J. CALVIN, *Confessio de Trinitate*, in: CO 9,708.

⁸⁰ J. CALVIN, *La forme des chantz* cit., p. 163.

la giustizia»⁸¹. La preghiera di intercessione che segue il sermone viene rivolta a colui che è «Dio benevolo e Padre misericordioso». Nell'intercessione si prega «per tutte le persone, perché tu vuoi essere riconosciuto come il Salvatore di tutto il mondo, attraverso la redenzione che è avvenuta in tuo figlio Gesù Cristo». Si prega affinché i prigionieri dell'errore e dell'ignoranza, «tramite l'illuminazione del tuo Spirito santo e la predicazione del tuo evangelo, vengano ricondotti sulla retta via della salvezza, vale a dire a riconoscere te quale unico vero Dio e colui che hai mandato: Gesù Cristo»⁸². In periodi di crisi opprimenti, Dio viene invocato così:

Tu sei il nostro Padre e noi siamo soltanto terra e fango. Tu sei il nostro Creatore, e noi siamo l'opera delle tue mani. Tu sei il nostro pastore, noi siamo il tuo gregge. Tu sei il nostro Salvatore, noi siamo il popolo che tu hai riscattato [...]. Per questo non essere in collera con noi⁸³.

È evidente che in questi contesti la dottrina trinitaria non è solo "applicata" praticamente. In questo brano è considerata l'opera, o l'azione, del Dio uno e trino di fronte alle persone, per loro e in loro, e precisamente sotto forma di una invocazione di preghiera a Dio. Tuttavia, è anche chiaro che Calvino non vede l'unità di Dio, su cui mette l'accento, al di là della sua triade. Se fosse così, la sua triade sarebbe solo apparente e consisterebbe solamente in tre diverse maniere di agire nei nostri confronti. «Egli *si presenta* quale solo Dio e si offre, per essere contemplato, distinto in tre persone; e se non guardiamo bene a queste persone, Dio si ridurrà a un termine vuoto senza forza né potere, svolazzante nei nostri cervelli»⁸⁴. La triade è *nella* sua unità. Ciò si evidenzia in quei testi di preghiera dove il Padre, il Figlio e lo Spirito non sono invocati come tre individui l'uno accanto all'altro, bensì come uno e medesimo Dio. Egli è visto in modo che Padre, Figlio e Spirito siano riconoscibili come le tre sussistenze dell'*unico* Dio. Egli è tre volte lo stesso: colui verso il quale noi siamo responsabili in quanto siamo stati creati da Lui, e di fronte al quale noi, in quanto poveri peccatori, non potremmo esi-

⁸¹ Ivi, p. 165.

⁸² Ivi, p. 167.

⁸³ Ivi, p. 179.

⁸⁴ *Institutio* I,13,2 (IdRC, vol. I, p. 225). In questo brano Calvino usa al posto del termine «persona», altre parole come *subsistentia* o *hypostasis*.

stere, colui che, in quanto mediatore fra Dio e gli esseri umani, è il riconciliatore e colui che agisce in noi come il nostro santificatore. Il fatto che nella triade nessuno dei tre agisca senza l'altro, chiarisce ancora meglio come egli sia tre volte lo stesso. Tuttavia questo va detto soprattutto perché attiene al riconoscimento della fede cristiana: il Padre celeste è il nostro «Padre di ogni bontà e misericordia», perché egli è nel *Figlio*, che è diventato nostro fratello e in quanto tale riconcilia noi peccatori con Dio, e tramite lo *Spirito*, che con la sua forza ci rende partecipi dell'opera del riconciliatore facendo di noi dei figli di Dio.

In questo brano il discorso trinitario è prima di tutto, e soprattutto, *rivolto a Dio*, non è un pensiero *su* Dio. Per questo non ci troviamo di fronte a una dottrina usata posteriormente al culto, ma a degli esseri umani che si rivolgono a Dio pregando. La *dottrina* non è superflua, ma è un tentativo successivo di fare chiarezza nei confronti di ciò che dice la comunità riunita nel culto nella sua invocazione al Dio uno e trino. Se la confessione a questo Dio non *vive* qui, la dottrina della Trinità resta sospesa in aria. Se, invece, la confessione ha una sua collocazione vera e chiara nella vita, ci troviamo di fronte all'intuizione che si è aperta a Calvino: la dottrina della Trinità di Dio e quella della nostra salvezza non possono essere separate. Jan Koopmans nota con acume: «[Calvino parla di fronte alla minacciosa possibilità che] la teologia, come accadeva nell'umanesimo, si dividesse in due parti: in un dogma obiettivo sull'essenza di Dio e sulle due nature di Cristo e una dottrina soggettiva della salvezza». Calvino, nei confronti di quest'ultima è interessato a presentare, o ancora meglio, a far vedere «il nesso tra la nuova confessione e la vecchia fede [...], vale a dire a mostrare che la nuova confessione è una confessione della vecchia fede»⁸⁵. Non si può, quindi, affermare seriamente che la salvezza ci venga donata solo per grazia senza asserire trinitariamente che è Dio stesso, in quanto Padre celeste, a prendersi cura di noi nel suo Figlio, e tramite lo Spirito santo ci mette in comunione con sé. Non si può, però, parlare dell'unità, e della differenziazione, tra il Padre, il Figlio e lo Spirito senza dire che questo Dio ha destinato e procurato per noi la salvezza solo per grazia, e ce ne rende partecipi.

⁸⁵ J. KOOPMANS, *Das altkirchliche Dogma* cit., p. 109. Cfr. p. 115: «Giustificazione ed elezione, queste parti proprie della dottrina protestante non solo sono indispensabili senza i fondamenti della dottrina della Trinità e la cristologia della chiesa delle origini: sono il loro necessario compimento e applicazione».