

## *Calvino ispiratore di un costituzionalismo protestante ?\**

di Jörg Luther

### 1. Premesse

Il titolo indica più un'ipotesi di ricerca, non pretende accreditare una tesi o teoria scientifica compiuta. Calvino certo non può essere considerato autore, né architetto dello stato costituzionale moderno, ma potrebbe aver contribuito "spirito" e prime esperienze pratiche. Alla luce delle ricerche più recenti pare tuttavia non arbitrario legarlo a un concetto come quello ottocentesco del costituzionalismo cui ci serviamo nel mondo odierno per distinguere costituzioni con o senza costituzionalismo e per esigere la "costituzionalizzazione" dei livelli di governo infra- e sopranazionali. Pertanto per costituzionalismo non si intende più un determinato periodo storico, ma un'insieme di idee e pratiche più o meno consistenti che caratterizzano una buona costituzione. I criteri tradizionali sono la garanzia dei diritti e la separazione dei poteri che concorrono a definire "costituzione" nell'art. 16 della Dichiarazione del 1789. Secondo le teorie democratiche più recenti, lo stato costituzionale moderno deve garantire con i diritti inviolabili non solo limiti al governo ma anche la sovranità popolare, il diritto di cambiare forma di governo e di emendare la costituzione, mentre la separazione di poteri deve includere non solo l'indipendenza della magistratura, ma anche la responsabilità del governo e la supremazia della costituzione rispetto alla legge, senza dimenticare la pace e il benessere culturale ed economico.<sup>1</sup>

Questi principi hanno davvero tracce e radici nelle opere e nella biografia intellettuale e politica del teologo e giurista Calvino? I "primi tempi nuovi", la *frühe Neuzeit* di Calvino e della riforma protestante si allontanano ovviamente sempre di più, ma proprio nella misura in cui anche la memoria delle rivoluzioni costituzionali moderne perde pregnanza, occorre conservare e rinnovare la cultura costituzionale in storie più lunghe. Una di queste storie ancora tutta da esplorare è quella del principio costituzionale della laicità, messo in difficoltà dalle teorie e pretese del postsecolarismo.<sup>2</sup>

In un'ottica storiografica, conviene partire dallo stato dell'arte delle poche riflessioni su Calvino che hanno alimentato i saperi del costituzionalismo nel secolo scorso (2.). Seguirà un'analisi filologica che intende dimostrare come Calvino abbia contribuito a sviluppare il concetto di costituzione soprattutto in ambito ecclesiastico (3). Inoltre si devono ricordare i suoi contributi ai processi costituenti della nuova comunità ecclesiastica riformata (4.) e alla storia costituzionale repubblicana

\* Versione rielaborata della relazione al Convegno "Calvino e Calvinismo politico dalle origini cinquecentesche all'età contemporanea", Torre Pellice / Torino 9. 9. 2009, in versione tedesca approfondita al convegno "Reformierte Staatslehre in der frühen Neuzeit", Erlangen 1. 5. 2010. Ringraziamenti particolari sono dovuti a Eberhard Busch, Göttingen, e a Christoph Link, Erlangen.

<sup>1</sup> C. McIlwain, *Constitutionalism. Ancient and Modern*, Ithaca 1947; R. Pennock / J. Chapman (ed.), *Constitutionalism*, New York 1979; J. Elster / R. Slagstad, *Rune, Constitutionalism and Democracy*, Cambridge 1988; M. Dogliani, *Introduzione al diritto pubblico*, Bologna 1994; H. Vorländer, *Die Verfassung. Idee und Geschichte*, München 1999; H. Dippel, "Modern Constitutionalism: A History in the Need of Writing", [www.modern-constitution.de](http://www.modern-constitution.de).

<sup>2</sup> Cfr. le varie letture rappresentate in G. Rusconi, *Introduzione*, in: *Lo Stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna 2008, 9ss.; trad. ted: *Der säkularisierte Staat im postsäkularen Zeitalter*, Berlin 2010; G. Zagrebelsky, *scambiarsi la veste*, Roma 2000..

della città di Ginevra (5.). Solo pochi cenni possono essere dedicati al contesto europeo nel quale è stato elaborato questo modello di politica costituzionale per una Chiesa riformata e uno Stato repubblicano consolidabile (6.). Le conclusioni mettono in luce che Calvino non si presenta come un eroe o santo padre del costituzionalismo moderno, ma il suo pensiero può essere utile per ripensarne la missione umanitaria odierna ed alcuni principi fondamentali, in particolare quelli di laicità e solidarietà, federalismo e sussidiarietà, nonché la ragionevolezza delle leggi che devono governare le repubbliche (7.).

## 2. Un autore classico per i costituzionalisti del novecento

La convinzione che Calvino e il calvinismo abbiano influenzato il costituzionalismo non è certo nuova, almeno per la dottrina giuspubblicistica tedesca del novecento. L'idea di fondo è che siano serviti a considerare come buona costituzione quella fondata su un "patto costituente" (*Verfassungsvertrag*), un'idea che consente di interpretare i testi costituzionali come frutti ed espressioni di un patto sociale e politico e di riconoscere a questo patto una supremazia rispetto alle leggi prodotte nell'esercizio della sovranità.

Vale innanzitutto la pena rileggere un passo della dottrina generale dello Stato di Georg Jellinek sul concetto di costituzione che si richiama a Otto von Gierke.<sup>3</sup> Contro lo scetticismo e il giusnaturalismo meccanico del "fundamentall law" in Hobbes,<sup>4</sup> Jellinek rievoca qui l'idea antica del patto costituzionale tra *rex* e *regnum* cui si sarebbe sovrapposta la "dottrina calviniana della comunità ecclesiale (*kirchliche Gemeinde*)" come "portatrice del reggimento della chiesa".<sup>5</sup> Questa dottrina sarebbe stata "trasmessa allo Stato" e tradotta nell'idea puritana del "covenant", fondando la teoria repubblicana dello "agreement of the people"<sup>6</sup> e la pratica dei "Fundamental Orders" nelle colonie americane.

<sup>3</sup> Cfr. O. v. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, vol. 4, Berlin 1881, 366, in aggiunta a idem, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, Breslau 1880; trad. it: Giovanni Althusius e lo sviluppo storico delle teorie politiche giusnaturalistiche, Torino 1943, rist. 1974. Per il concetto comunitarista di costituzione „materiale“ cfr. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin 1887, 5a ed. 1920, p. 35: „*Die Verfassung des Zusammenlebens ist ökonomisch, d.h. gemeinschaftlich (kommunistisch)*.“ Sul tentativo di Jellinek di mediare tra Laband e Gierke cfr. J. Kersten, *Jellinek und die klassische Staatslehre*, Tübingen 2000, 275.

<sup>4</sup> T. Hobbes, *Leviathan*, 1651, part 2 "Of Common-Wealth", ch. 26 "Of Civill Laws": "There is also another distinction of Laws, into Fundamental, and not Fundamentall: but *I could never see in any Author, what a Fundamentall Law signifieth*. Nevertheless one may very reasonably distinguish Laws in that manner. For a Fundamentall Law in every Commonwealth is that, which being taken away, the Common-wealth failed, and is utterly dissolved; as a building whose Foundation is destroyed."

<sup>5</sup> G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, 3a ed. 1913 (rist. Bad Homburg 1960), 509 e 721.

<sup>6</sup> Jellinek si riferisce ai diritti dichiarati nel progetto preliminare, Art. IV: "1. *That matters of religion and the ways of God's worship are not at all entrusted by us to any human power, because therein we cannot remit or exceed a tittle of what our consciences dictate to be the mind of God without wilful sin: nevertheless the public way of instructing the nation (so it be not compulsive) is referred to their discretion.* 2. *That the matter of impresting and constraining any of us to serve in the wars is against our freedom; and therefore we do not allow it in our Representatives; the rather, because money (the sinews of war), being always at their disposal, they can never want numbers of men apt enough to engage in any just cause.* 3. *That after the dissolution of this present Parliament, no person be at any time questioned for anything said or done in reference to the late public differences, otherwise than in execution of the judgments of the present Representatives or House of Commons.* 4. *That in all laws made or to be made every person may be bound alike, and that no tenure, estate, charter, degree, birth, or place do confer any exemption from the ordinary course of legal proceedings whereunto others are subjected.* 5. *That as the laws ought to be equal, so they must be good, and not evidently destructive to the safety and well-being of the people.*"

La teoria pattizia della “storia delle costituzioni” fu successivamente combattuta da Carl Schmitt. La sua dottrina della costituzione considera patto costituente un solo *pactum subiectionis*, quello che crea un nuovo stato federale. Essendo l’unità politica del popolo sempre già un dato esistente sarebbe invece impossibile e inutile stipulare o fingere un patto sociale. A Calvino andrebbe piuttosto riconosciuto il merito di aver ispirato “molte tesi politiche importanti dei monarcomaci”, in particolare l’idea di una costituzione statale aristocratica o mista (*vel aristocratiam, vel temperatum ex ipsa et politia statum*).<sup>7</sup>

Anche le note teorie di Max Weber e di Ernst Troeltsch sullo “spirito del capitalismo” hanno condizionato la percezione di Calvino e del calvinismo nella dottrina giuspubblicistica tedesca.<sup>8</sup> Secondo Troeltsch, il protestantesimo avrebbe dato un forte impulso alle riflessioni “*sulla forma dello Stato e sulla Costituzione. Ma questo vale essenzialmente solo per il Calvinismo.*” Il suo giusnaturalismo avrebbe delineato uno Stato responsabile del benessere materiale e spirituale dei propri cittadini, ma in grado di ritirarsi da questo compito e di lasciare maggiore spazio alle forze sociali. Ne hanno fatto eco una serie di studi politici e giuridici su Calvino nella prima parte del novecento, per dimostrarne il legame con il costituzionalismo premoderno della costituzione degli stati generali, la *Ständeversammlung*.<sup>9</sup> Dopo la critica austriaca di Stefan Zweig, lo svizzero Karl Barth invece rievocò l’idea di comunità ecclesiale (Gemeinde) per dimostrare che il vangelo non era equidistante alle forme di governo, essendo dovere del buon cristiano preferire la democrazia alla dittatura, opporsi a ogni forma di guida monocratica riservata esclusivamente a Christo.<sup>10</sup> Nel secondo dopoguerra fu pertanto anche rielaborata la dottrina calvinista della resistenza.<sup>11</sup>

Ancora nella teoria critica del “diritto naturale e dignità umana” di Ernst Bloch, Calvino viene ricordato come il “giurista dotato di prudenza del mondo” (*weltklug*) che “vive nell’occidente in una borghesia più progredita, la quale prende influenza sullo stato”. Interpretando la “*lex Christi*” come legge mosaica, Calvino avrebbe considerato la proprietà privata consacrata a un Dio proprietario supremo, ma anche caratterizzata da “legami costituzionali” ed affiancata da una libertà di coscienza e di culto quale radice teologica di diritti umani.<sup>12</sup> Più vicino alla valutazione di Schmitt si è posto invece Carl-Joachim Friedrich per il quale Calvino avrebbe messo la ragione di stato al servizio del sacro, di una politica di confessionalizzazione che avrebbe strumentalizzato la resistenza e la coscienza.<sup>13</sup>

<sup>77</sup> C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlin 1928, 203.

<sup>8</sup> Cfr. H. Heller, *Staatslehre* (1934), Tübingen 1983, 136: “Ciò non di meno la riforma ha essenzialmente contribuito, attraverso le tremende guerre di fede che ne seguivano, al divenire mondano (*Verweltlichung*) della coscienza generale, anche a prescindere dall’etica economica del calvinismo.”

<sup>9</sup> G. Beyerhaus, *Studien zur Staatsanschauung Calvins mit besonderer Berücksichtigung seines Souveränitätsbegriffs*, Berlin 1910; H. Hausscherr, *Der Staat in Calvins Gedankenwelt*, Leipzig, 1923; H. Baron, *Calvins Staatsanschauung und das konfessionell Zeitalter*, Berlin 1924; J. Bohatec, *Calvin und das Recht*, Feudingen 1934; idem, *Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens*, Breslau 1937.

<sup>10</sup> K. Barth, *Rechtfertigung und Recht*, Zürich 1938.

<sup>11</sup> E. Wolf, *Das Problem des Widerstandsrechts bei Calvin*, in: *Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt*, Berlin 1956, 45ss.

<sup>12</sup> E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde* (1961), Frankfurt 1980, 46ss. Cfr. anche E. Wolf, *Das Problem der Naturrechtslehre*, Karlsruhe, 3a ed. 1964, 103ss. 103ss. che considera Calvino fautore di una „democrazia attenuata dall’aristocrazia“ fondato su rigidi doveri di solidarietà sociale. Il principio della “mutua obligatio” tra cittadini e stato sociale evidenzia invece J. Baur, *Gott, Recht und weltliches Regiment im Werke Calvins*, Bonn 1965, 125. Sul diritto naturale in Calvino da ultimo K. Elonheimo, *Das universale Recht bei J. Calvin*, Helsinki 2006.

<sup>13</sup> C. J. Friedrich, *Constitutional Reason of State: The Survival of the Constitutional Order*, Providence 1957, dt.

*Staatsraison im Verfassungsstaat*, Freiburg 1961, 61, cui aderisce H. Münkler, *Im Namen des Staates*, Frankfurt 1987,

Decisamente più cauta è una delle poche citazioni con la quale il protestante riformato Rudolf Smend richiama Calvino nella sua voce “Staat” dello *Evangelisches Kirchenlexikon* del 1959: “Una dottrina dello stato di stampo riformatore non esiste. La tuttora controversa dottrina dei due regni non esprime “alcun principio costruttivo per lo Stato”, alcun “ordine statico”, semmai un “principio regolativo” dotato di una “forza straordinariamente critica, nel luteranesimo ancora di più che in Calvino.”<sup>14</sup> La dottrina dell’integrazione di Smend, concependo lo Stato come “reale unità d’associazione” posto come compito agli individui fu peraltro vicina al “comunitarismo” che viene considerato ancora oggi la dottrina più forte della Legge fondamentale,<sup>15</sup> sebbene gravato dall’idea di un “ordinamento di valori” e da un concetto di popolo che contribuisce a rappresentarne l’identità.

Questi brevi cenni possono essere sufficienti per concludere che nella biblioteca della dottrina del costituzionalismo, Calvino può essere riconosciuto come un autore “classico”, suscettibile di interpretazioni “calviniste”, insieme mistificabile ed attaccabile.

### 3. *In principio fit verbum: constituere ordo ecclesiae*

4

In un’ottica filologica, occorre innanzitutto chiedere se nel pensiero di Calvino sono rinvenibili concetti o termini equivalenti a quello di “costituzione”, attorno al quale ruota il pensiero del costituzionalismo. Nella Ginevra del 1536 certo non si poteva parlare di una costituzione formale scritta. Anche quella che oggi si chiamerebbe la costituzione materiale era dopo la partenza dell’ultimo vescovo piuttosto incerta. Secondo lo stato attuale della scienza, il concetto di “constitutio” del diritto romano e canonico di allora condivide con quello moderno e laico emerso nell’illuminismo semmai la solennità della forma, non invece una funzione specifica di fondamento.<sup>16</sup>

Tradizionalmente, la dottrina giuspubblicistica ha prestato pertanto maggiore attenzione al concetto di *stato/statum* (“estat”) che Calvino riferisce a volte all’organizzazione politica, a volte anche alla chiesa (“*le corps de l’église en son estat*”). La formazione umanista ha dotato Calvino anche di concetti come “*civitas*” e “*res publica*”. Il commentario a Seneca, parla di *civitas*, definendola in termini ciceroniani come “*societas (...), quae probis moribus et aequis legibus vivat*” oppure “*concilium coetusve hominum iure sociatus*”.<sup>17</sup> Non a caso, egli usa per i fuorilegge una metafora organicistica: “*ex corpore legitimi civitatis abrupti*”. Successivamente egli identifica con *civitas* le città-Stato. In altri contesti preferisce il termine “*res publica*” dal vocabolario del diritto romano (“*sine republica non est Caesar*”, “*status reipublicae bene constitutus*”) e quello aristotelico di “*politia*” (*politiam constituere*), a sua volta poi collegato a status (*status politicus, politiae status, status populi*). Nel lessico di Calvino, il verbo ciceroniano “constituere” si applica non solo alla

99. Cfr. anche C. J. Friedrich, *Johannes Althusius und sein Werk im Rahmen der Entwicklung der Theorie von der Politik*. Berlin, 1975, 65.

<sup>14</sup> R. Smend, Staat, in: *Evangelisches Kirchenlexikon*, 1959, vol III, 1105ss.

<sup>15</sup> Cfr. soltanto W. Brugger: *Kommunitarismus als Verfassungstheorie Grundgesetzes*, in: *Archiv des öffentlichen Rechts* 1998, 337ss.

<sup>16</sup> Cfr. H. Mohnhaupt, in: idem/ D. Grimm, *Costituzione: storia di un concetto dall'antichità a oggi*, Roma 2008, ... ; A. Trampus, *Storia del costituzionalismo italiano nell'età dei Lumi*, Roma 2009, 4ss.

<sup>17</sup> J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 2.

repubblica (legibus et institutis quaelibet res publica constituatur”), ma perfino alla libertà “*libertas ad moderationem composita (..) et rite constituta*”.<sup>18</sup> Questa apertura al repubblicanesimo e alla politica di Aristotele è forse anche frutto della rivalutazione dell’antico testamento, ad es. del comando del signore riferito nella lettera del profeta Geremia agli esiliati in Babilonia che riferisce come: “Cercate il benessere del paese nel quale vi ho fatto deportare.” (Geremia 29, 31).

Nella prima edizione della *Institutio Religionis Christianae*, il capitolo ultimo dedicato alla libertà cristiana contiene due paragrafi intitolati rispettivamente “*an episcoporum constitutiones obligent*” e “*quae ad ecclesiae evταξιαν pertinent constitutiones legitimae sunt*”. In questi paragrafi, Calvino sostiene che le leggi della chiesa non possono obbligare la coscienza, da Dio creata libera, e che non possano esercitare una pressione tirannica sulle coscienze. Pertanto egli si pone il problema delle leggi “*quibus ecclesiae ordo constituitur*” (“*des reigles qui sont mises pour tenir ordre en l’eglise*). A questo riguardo ammonisce di non cadere nell’errore di “*constituer la Religion en ces vaines traditions*”, sostituendo la tradizione degli esseri umani al comando divino. Quel che serve alla “vera Chiesa” sono leggi ecclesiastiche che ripristino la supremazia della legge divina nella coscienza dei fedeli, anche perché Dio comanda di osservare diritto ed equità.<sup>19</sup> “*Si in omni hominum societate necessariam esse politiam aliquam videmus, quae ad alendam communem pacem, ac retinendam concordiam valeat, si in rebus agendis aliquem ritum qui ad publicum pertineat honestatem atque adeo humanitatem ipsam, is in ecclesiis praesertim observandum esse, quae cum bene constituta rerum omnium compositione optime sustinentur, tum vero sine concordia nullae sunt prorsus.*”<sup>20</sup>

5

Nel quarto libro della *Institutio* del 1541 viene composto pertanto un insieme di principi teologici e giuridici che disegnano un nuovo ordine della Chiesa nel mondo sulla base di un’interpretazione che richiama l’*original intent* divino: “*de externis mediis vel adminiculis quibus Deus in Christi societatem nos invitat & in ea retinet*”.

All’*institutio* divina della vera Chiesa, quella invisibile “*quia piorum omnium mater est*”, deve ispirarsi anche il governo divino di quella visibile per il tramite dei “*lieutenants*” – Rousseau direbbe “agenti - che sono i nervi che uniscono i fedeli in un unico corpo: “*de ecclesiae doctoribus & ministris*”. Il loro è un ministero della parola nel quale prestano la propria bocca anche alla legge. Visto il ruolo di Cristo nella chiamata dei primi apostoli, il diritto e la libertà della Chiesa esigono che i dottori e ministri, oltre a sentire la vocazione divina, siano eletti dagli altri pastori con l’approvazione del popolo, in virtù della funzione pastorale generale di ogni credente che può testimoniare dignità e idoneità del nuovo pastore (IV 3). Ricostruendo gli sviluppi della prima costituzione storica della Chiesa, “*de statu veteris Ecclesiae, & ratione gubernandi que in usu fuit ante Papatum*” (IV 4), e della sua corruzione ad opera dei papi, Calvino arriva ad una tripartizione dei poteri spirituali che sono attribuiti non alla persona, ma all’ufficio rivestito.<sup>21</sup>

Il primo potere consiste nel trasformare la parola in proposizioni di fede e nell’interpretazione delle stesse (IV 8) che non può essere riservata ai concili che possono solo rendere “pregiudizi”, ma non hanno un monopolio della verità né un potere di interpretazione autentica (IV 9). Il secondo potere è

<sup>18</sup> J. Bohatec, *Staat und Kirche* cit., 109.

<sup>19</sup> Op. 2,305: „In lege nobis tantum praescribi iuris et aequitas inter homines observantiam.“; 28, 211: „la police terrienne soit ordonné a ceste fin (...) que droit et equité regne.” 27, 328: “Il faut que nous gardions equité et droiture envers tous hommes car là nous contemplons nostre nature” (cit. da J. Bohatec, *Calvin und das Recht* cit., 40, 44).

<sup>20</sup> *Institutio*, Cap. VI, p. 225s.

<sup>21</sup> “*Quidquid auctoritatis e dignitatis scriptura, sive prophetis, sive sacerdotibus, sive apostolis, sive apostolorum successoribus deferri, id totum non hominibus ipsis dari, sed ministerio, cui praeteci sunt; vel, ut expeditus loquamur, verbo Dei, in cuius ministerium vocati sunt.*”

tradizionalmente quello legislativo (“*de potestate in legibus ferendis*”) del quale la tirannia del papato ha abusato per strangolare la coscienza più di quanto non sia dalla legge divina necessitato, avendo Cristo liberato le coscienze non per farle imprigionare nuovamente da sacrifici cerimoniali inutili imposti dalla Chiesa. Sono pertanto solo legittimi ordinamenti della Chiesa che servono a disciplina, onestà e pace (IV 10). Il terzo potere infine è quello giurisdizionale che dovrebbe diventare “*bien en vérité la principale en un état bien réglé*”, anche in un governo ecclesiastico destinato a sostenere anche quello civile (IV 11).<sup>22</sup> La giurisdizione può essere solo disciplinare e consistere nell’esercizio del potere delle chiavi, preceduto dall’uso di quello di censura (IV 12). Ne consegue l’abolizione dei voti monastici e del celibato (IV 13) e il riordino dei sacramenti (IV 14), del battesimo (IV 15-16), della “*sacra Christi Coena*” (IV 17-18).

L’amministrazione politica (IV 20) infine deve difendere tale nuovo “*statum Ecclesiae*”, “*vitam nostram ad hominum societatem componere, ad civilem iustitiam mores nostros formare, non inter nos conciliare, communem pacem ac tranquillitatem alere*”. È vanità proporre una forma di governo in astratto migliore, ma occorre evitare tirannide ed anarchia e quindi fare penetrare il governo temporale da principi di umanesimo: “*ut inter Christianos publica religionis facies existat, inter homines constet humanitas*.” Pertanto Calvino individua solo alcuni principi fondamentali per i tre elementi dell’amministrazione politica: “*Magistratus qui praeses est legum ac custos: Leges, secundum qua se ipse imperat: Populus, qui legibus regitur et magistrati paret*.” (IV 20,3) I principi del primo elemento riguardano la giusta vocazione dei magistrati<sup>23</sup>, le ragioni dell’ufficio e i limiti di una potestà che non ecceda in atti di forza, imposizione di tributi irragionevoli o spese sconsiderate. Alla domanda “*quibus legibus constituenda sit Christiana politia*” (IV 20, 14), Calvino risponde che le leggi devono essere “*rerum publicarum nervi*” e “*animae, sine quibus consistere nequit magistratus*” e curare “*mores, ceremoniae, iudicia*”. Le leggi che curano i costumi sono divine, le seconde non devono abrogare la pietà e le terze non devono abrogare la carità. La legge deve avere forma e sostanza di giustizia, “*legis constitutio et aequitas*” (IV 20,15). Infine, un popolo costituito in società cristiana non si fa giustizia da se e non smarrisce pietà e carità, rispetta i magistrati e le leggi, ma riconosce sempre la supremazia di un Dio che può anche stare dalla parte di efori o tribuni della plebe o dei ceti.<sup>24</sup>

Questo capitolo finale riconosce alla religione una funzione pubblica. “Nessuno si agiti, se rimetto ora ad una “*politia*” di esseri umani la cura della religione che va costituita in modo retto (“*recte constituendae religionis curam*”, IV 20, 3). In Calvino emerge quindi una parola d’ordine nuova, “*constituere ordo ecclesiae*”, che trasporta un vecchio vocabolo umanista, il “*constituere rem publicam*”, nella costruzione giuridica dell’ordinamento della Chiesa nel momento in cui rinasce ritrovando la sua forma vera. Questo appare soprattutto nel capitolo sulla giurisdizione della chiesa: “*Quemadmodum, nulla urbs nullusve pagus sine magistratu et politia stare potest: sic ecclesia Dei – sua quidam spirituali politia indiget*” (IV 11, 1). Alla costituzione della chiesa segue poi la necessità di costituire una religione “pubblica” anche nel regno temporale.

Qui il “*constituere*” e di conseguenza anche la “*constitutio*” assumono una funzione complementare alla “*Institutio*” divina. Una buona costituzione è quella legge umana che rispetta il primato e lo spirito del diritto divino, traendone la propria fonte di legittimazione nell’ordinamento della Chiesa e garantendo al diritto divino anche una funzione di limite nell’ordinamento temporale. Si può

<sup>22</sup> “... bien en vérité la principale en un état bien réglé”.

<sup>23</sup> Cfr. sulla *vocato (calling, Beruf)* ora M. Miegge, *Vocazione e lavoro*, Torino 2010.

<sup>24</sup> Cfr. sul punto K. Wolzendorff, *Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes*, Breslau 1916, 95ss., da ultimo M. Cottret, *Tuer le tyran ?* Paris 2009, 50ss.

leggere in questo un'idea politica di organicità delle leggi costitutive degli ordinamenti, idea che emerge anche in un altro passo, rinvenuto da Bohatec che dimostra che *constitutio* non è perfezione, né consumazione, ma composizione organica: “*Graece apud Paulum est καταρτισμός, quod vocabulum significat coaptationem rerum, in quibus debet esse symmetria et proportio. Quemadmodum in humano corpore est iusta et bene digesta membrorum coagmentatio. Unde etiam pro perfectione sumitur. Sed mihi magis probatori constitutio. Nam dicunt proprie Latini, constitui rem publicam aut regnum aut provinciam, quum ex dissipatione omnia in rectum et legitimum statum restitui contingit.*”<sup>25</sup>

L'uso del termine “*constituere*” nel lessico di Calvino va messo in relazione alle trasformazioni del linguaggio giuridico nella giurisprudenza dell'umanesimo elegante. Questo emerge ad es. dal “*Magnum Lexicon Juridicum Johanni Calvini*” (alias J. Kahl) del 1759, la cui prima edizione è datata 1600, e rivela nuovi usi e significati da parte di Oldendorp (*constituere alius est formare & bonam dispositionem adhibere*) e Brisson (*constituere jura, id est, condere*), anche se “*constitutio*” resta nella tradizione giusromanista prevalentemente un testo solenne di volontà imperiale: “*generali nomine dicitur jus quod a principe conditur*”.

Successivamente, il vocabolario del calvinismo registra peraltro nel “*Discours sur les Moyens de bien gouverner et maintenir en bonne Paix un Royaume ou autre Principauté*” del calvinista Innocent Gentillet del 1576 la genesi del concetto di « *loix fondamentales* », in “*The Maximes of the Law*” del filopuritano Francis Bacon del 1596 tradotto con “*fundamental laws*”.<sup>26</sup>

Mentre nel calvinismo, “*constituere*” e “*constitutio*” è quindi usato in primo luogo per l'organizzazione della Chiesa intesa come corporazione spirituale che necessita di un ordine temporale, nel cattolicesimo viene destinato viceversa piuttosto all'organizzazione dello Stato. Nel 1578 fu infatti un gesuita, Petrus Gregorius Tholosanus, a parlare di una “*constitutio rei publicae*” per giudicare “*scelleratissimo fra tutte le creature chi avversa tale società e la costituzione della repubblica e la comunità umana, e ben di più chi la turba, distrugge e la rovescia.*”<sup>27</sup>

Sempre in Inghilterra, si polemizza invece contro la “*antichristian constitution*” della Chiesa d'Inghilterra in un testo di Henry Barrow (1592)<sup>28</sup> e iniziano varie controversie sulla vera o falsa costituzione della Chiesa che tendono ad accoppiare la costituzione della Chiesa e quella dello Stato.<sup>29</sup> Nelle colonie americane settecentesche, quando il termine “*charter*” viene sostituito da

<sup>25</sup> J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 417

<sup>26</sup> G. Stourzh, Constitution: Changing Meanings of the Term from the Early Seventeenth to the Late Eighteenth Century, in: T. Ball / J. Pocock (eds), Conceptual Change and the Constitution, Kansas 1988, 35ss.

<sup>27</sup> Cfr. H. Mohnhaupt, in: idem/ D. Grimm, Costituzione: storia di un concetto dall'antichità a oggi, Roma 2008, 33ss.

<sup>28</sup> Cfr. anche il pamphlet “A True confession of the Faith” (1596) nonché “Salomon or A treatise declaring the state of the kingdom of Israel, as it was in the daies of Salomon: Whereunto is annexed another treatise, of the Church: or more particularly, of the right constitution of a Church” (1596).

<sup>29</sup> Cfr. solo l'elenco dei seguenti titoli: J. Smyth, The character of the beast, or, The false constitution of the church : discovered in certayne passages betwixt Mr. R. Clifton & Iohn Smyth, concerning true Christian baptisme of new creatures, or new borne babes in Christ, &nd false baptisme of infants borne after the flesh, 1609; H. Jacob, The Divine Beginning and Istitution of Christs true Visible or Ministeriall Church. Also the Unchangeableness of the same by men; viz. in the forme and essentiall constitution thereof, H. Hastings: Leyden, 1610; J. Maxwell, A new Eight-fold Probation of the Church of Englands divine constitution, prooved, by many pregnant arguments, to be much more complete than any Genevian in the world, London, 1617; J. Cotton, The true constitution of a particular visible church, proved by Scripture : Wherein is briefly demonstrated by questions and answers what officers, worship, and government Christ hath ordained in his church, London, 1642; C. Blackwood, The storming of antichrist, in his two last and strongest garrisons, of compulsion of conscience and infants baptisme : wherein is set down a way and manner for church constitution together with markes to know right constituted churches, from all other societies in the world, 1644; J. Noyes, The Temple measured; or, a Brief Survey of the Temple Mystical, which is the instituted Church of Christ.

quello di costituzione,<sup>30</sup> si conserva il principio sviluppato da Lord Coke in *The Chamberlain of London Case* (1590) secondo cui Londra come ogni *corporate body* aveva il potere di adottare “ordinances and constitutions for the good order and government of the citizens, &c. consonant to law and reason”, mentre “ordinances, constitutions, or by-laws (...) contrary or repugnant to the laws or statutes of the realm are void and of no effect”.<sup>31</sup>

Anche la traduzione tedesca di “*Kirchenverfassung*” risulta in uso sin dalla fine del seicento,<sup>32</sup> ben prima di essere poi impiegato nelle controversie postrivoluzionarie sulla necessità<sup>33</sup> che hanno generato nell’ottocento il neologismo di “costituzionalismo”.<sup>34</sup>

---

Wherein are solidly and modestly discussed most of the material Questions, touching the Constitution and Government of the Church militant here on earth, etc. in: J. Ellis, *Vindiciæ Catholicæ, or the rights of particular Churches rescued: and asserted against that meer ... notion of one Catholick, Visible, Governing Church: the foundation of the ... presbyterie*, London, 1647; G. Lawson, *Politica sacra & civilis: or, A modell of civil and ecclesiasticall government: Wherein, besides the positive doctrine concerning state and church in general, are debated the principall controversies of the times. Concerning the constitution of the state and Church of England, tending to righteousness, truth and peace*, London, 1660.

<sup>30</sup> G. St. Amand, *An historical essay on the legislative power of England: Wherein the origin of both Houses of Parliament, their antient constitution, and the changes that have happen'd ...*; London, 1725; J. Swift, *A Defence of the legislative constitution of the province of Pennsylvania, as it now stands confirmed and established, by law and charter*, s.l.: Andrew Bradford, [1728].

<sup>31</sup> 7 Eng. Rep. at 151, su cui M. Bilder, *The Corporate Origins of Judicial Review*, *The Yale Law Journal* 2006, 527.

<sup>32</sup> Deß H. R. *Reichs Freyer Statt Straßburg Regiment Kirchen unde Schul-Verfassung*, Straßburg: Paullus, 1680; *Der wohleingerichtete Staat Des bishero von vielen gesuchten, aber nicht gefundenen Königreichs Ophir: Welcher Die völlige Kirchen-Verfassung, Einrichtung der hohen und niedern Schulen, des Königs Qualitäten, Vermählungs-Art ... Gesetze und Ordnungen, nebst allen zu wissen nöthigen Nachrichten und Merckwürdigkeiten vorstellt*, Leipzig: Groschuff, 1699; P. B. Sinold von Schütz, *Die glückseeligste Insul auf der gantzen Welt, oder das Land der Zufriedenheit: dessen Regierungs-Art, Beschaffenheit, Fruchtbarkeit, Sitten derer Einwohner, Religion, Kirchen-Verfassung und dergleichen, samt der Gelegenheit, wie solches Land entdeckt worden, ausführlich erzehlet wird*, Königsberg: Frommann, 1723; J. J. Struve, *Eines evangelischen Lehrers freimüthige Beantwortung einiger von seiner Obrigkeit ihm vorgelegten Fragen betreffend die heutige Kirchen-Verfassung*, 1731; D. Cranz, *Kurze, zuverlässige Nachricht von der, unter dem Namen der Böhmisch-Mährischen Brüder bekanten, Kirche Unitas Fratrum Herkommen, Lehr-Begrif, äussern und innern Kirchen-Verfassung und Gebräuchen, aus richtigen Urkunden und Erzählungen*, 1762; M. F. Roos, *Christliche Gedanken von der Verschiedenheit und Einigkeit der Kinder Gottes: nebst des sel. Hrn. Superintendenten C. F. Steinhofers Entwurf eines theologischen Sendschreibens von dem Unterschied der gemeinen Kirchenverfassung, und der besondern Anstalten und Gemeinen*, Stuttgart: Erhard, 1764; J. S. Pütter, *Die Augsburgische Confession: in einem neuen Abdrucke und mit einer Vorrede worinn unter andern der Unterschied der evangelischen Reformation und der catholischen Gegenreformationen wie auch der wahre Grund der evangelischen Kirchenverfassung aus der A. C. selbst erläutert wird*, Göttingen: Vandenhöck, 1776; J. H.-G. Scheidemantel, *Allgemeines Kirchen-Recht beyder Evangelischen Confeßionen in Pohlen und Litthauen, die Kirchen-Verfassung, gute Ordnung, Polickey und rechtliche Thätigkeit der Consistorien betreffend Warschau*: Dufour, 1780; C. Velthusen, *Einige Nachricht von der evangelischen Kirchenverfassung in Nordcarolina, insonderheit von den Schicksalen und Bemühungen des im Jahre 1773 dahin abgesandten Predigers Nussmann, Helmstedt*, 1786. In Italia: *Veri principj della costituzione della Chiesa Cattolica opposti alle speculazioni moderne distruttive della gerarchia e della giurisprudenza canonica* Traduzione dal francese, Fermo 1788.

<sup>33</sup> Cfr. in particolare: „Rede über die Grundsätze einer protestantischen Kirchen-Verfassung im Elsass: in dem Strasburgischen Kirchen-Convente den 21. Novemb. 1790 gesprochen“, Straßburg, 1790; J. Roth, *Privatgedanken über das Recht deutscher Landesherrn gegen Religion und Kirche nach der heutigen deutschen Staats- und Kirchenverfassung: mit Hinsicht auf das zukünftige neue dt. Konkordat durch wirkliche Fälle bey Regierungen und Vikariaten erläutert*, Würzburg, 1805; *Ueber das patriotische Wort zu seiner Zeit, welches Dr. H. ein katholisch-geistlicher Canonist zur baldigen Wiederherstellung der katholischen Kirchenverfassung in den rheinischen Bundesstaaten ausgesprochen hat*, Freyburg und Konstanz: Herder, 1812; K.-H. Neumann, *Aus welchem Gesichtspunkte muß die in Anregung gebrachte Verbesserung der protestantischen Kirchenverfassung betrachtet werden?* Berlin, 1815; J. C. W. Augusti, *Betrachtungen über die Reformation und Kirchen-Verfassung in Schweden*,



#### 4. Calvino padre costituente della Chiesa riformata a Ginevra

La prima edizione dell'*Institutio* non è un programma di politica costituzionale, ma precede una serie di opere giuridiche di Calvino che lo qualificano come giureconsulto e autore di atti che sono interpretabili alla luce delle idee poi sviluppate anche nelle successive edizioni. Tali atti riguardavano principalmente l'organizzazione della chiesa di Ginevra, ma anche i rapporti della chiesa riformata con il potere politico.

Sotto il profilo dell'organizzazione ecclesiale, Calvino definisce la "vera ecclesia" come l'insieme invisibile degli eletti di tutti i tempi e tutti i luoghi, integrati come "membra" sotto il "caput Christi" nel "corpus Christi mysticum". La Chiesa istituita da Dio può diventare visibile solo *in loco* nella "ecclesia externa" attraverso i simboli della predica e dei sacramenti che fondano la comunità dei fedeli e che sono amministrati dalla "potestas ecclesiastica", una potestà esercitata dai "ministros Christi e dispensatores mysteriorum Dei".<sup>35</sup> Affinché "ecclesia spiritu Domini gubernatur", bisognava riformarne le leggi, innanzitutto discernere tra le leggi esistenti quelle legittime costitutive del nuovo "ordo ecclesiae" da quelle contrarie allo spirito dell'istituzione.<sup>36</sup>

Già nel gennaio del 1537 fu presentata una prima proposta dei ministri di culto, presentata da Farel al governo ginevrino, di alcuni "articoli" per la riorganizzazione della "sainte Cene de nostre Seigneur", deliberata dai ministri "selon la cognoysenance que le Seigneur nous en az donne" e trasmessa al Consiglio per fare "ce qui est de votre office": "Que les ordonnances par lesquelles son église est entretenue sont que elle soyt vrayement et le plus prest que fere se puelit confermee a sa parole qui est la certayne reigle de tout gouvernement et administrations mayns principalement du gouvernement ecclesiastique."<sup>37</sup> Formalmente il potere era del governo civica, ma sostanzialmente veniva rivendicato un potere autonomo dei pastori di conoscere le regole più conformi allo spirito dell'istituzione divina della chiesa. Questa prima riforma riguardava la santa cena, il momento più alto della comunità ecclesiastica che rende visibile la "mystica unio" che unisce in loco Cristo il

9

---

Breslau, 1816; J. G. J. Schuderoff, Über den innerlich nothwendigen Zusammenhang der Staats- und Kirchen-Verfassung, Ronneburg, 1818; K. D. Hüllmann, Ursprünge der Kirchenverfassung des Mittelalters; Bonn 1831; F. J. Stahl, Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, Erlangen, 1840; J. C. Bluntschli, Zur Geschichte der reformirten Kirchen-Verfassung, Tübingen, 1842. Cfr. anche E. Diény, Recherches sur la constitution intérieure de l'Église dans saint Paul, 1853; E. Castel, Les Huguenots et la constitution de l'Église réformée de France en 1559, Paris, 1859.

<sup>34</sup> Cfr. K.H. Scheidler, Paränetische Propädeutik der Rechtsphilosophie: mit besonderer Beziehung auf die practische Bedeutung des Vernunftrechts für die wichtigsten politischen Probleme unserer Zeit, den Constitutionalismus und die Lebensfrage der Civilisation überhaupt, Jena, 1842; L. Kellermann, Urtheil in Sachen der Krone wider die National-Versammlung und der National-Versammlung wider die Krone: vom Standpunkte des Gesetzes und der politischen Grundideen des Constitutionalismus, Berlin 1848; Anonimo, „Der Schein-Constitutionalismus“, in: An die Wähler. Expedition des "Centralcomité für volksthümliche Wahlen im Preußischen Staate" zu Berlin, Berlin, [1849]; Anonimo, Esame degli stati civilizzati del mondo dal quale resta statisticamente dimostrata la preponderanza che l'elemento nazionale ed il costituzionalismo vanno sempre più acquistando ... : studio di un veneto, Torino, 1860; J. Lorimer, Constitutionalism of the future; or, Parliament the mirror of the nation, Edinburgh, 1865; S. Sanpere i Miquel, El centenario : historia política, civil, religiosa, artística, literaria y científica del siglo XIX : 1789-1889, Barcelona 1886.

<sup>35</sup> Cap. VI, p. 205.

<sup>36</sup> Cap. VI, p. 226.

<sup>37</sup> Articles concernant l'organisation de l'église et du culte à Genève, proposés au conseil par les ministres, 16. 1. 1597, Iohannis Calvini Opera qua supersunt omnia, 22, 6ss. La versione definitiva è in: Registres de la Compagnie des pasteurs de Genève, vol. I. 1546-1553, Genève 1964, 1ss.

capo con le membra degli eletti, ma proponeva anche l'istituzione di un potere di scomunica, l'abolizione del celibato e la redazione di una confessione.

Il Consiglio non si adeguò, ma Calvino redigeva lo stesso una "Instruction et confession de foy dont on use en l'église de Genève". Farel ne elaborò una sintesi "Confession de la foy la quelle tous bourgeois et habitants de Genere et subiectz du pays doyvent iurer de garder et tenir, extraicte de l'Instruction". Il governo cittadino tenne un giuramento in data 27 luglio 1537, disertato dall'opposizione, vietando tuttavia la scomunica di chi non prestava giuramento. Alle elezioni del febbraio 1538 vinse l'opposizione che vietò a Farel e Calvino di "immischiarsi nella politica" e decise poi dopo pasqua di dimettere ed espellere i due.<sup>38</sup>

Al ritorno, Calvino pretese subito l'adozione di nuove "ordonnances", scrivendo a Farel: "Exposui non posse existere ecclesiam, nisi certum regimen constitueretur."<sup>39</sup> Se si guarda al "projet d'ordonnances ecclesiastiques" cui Calvino contribuisce nel 1541, si parte non più dalle funzioni, ma dall'organizzazione degli uffici. "Il y a quatre ordres d'offices que notre seigneur a institue pour le gouvernement de son eglise. Premierement les pasteurs, puis les docteurs, apres les anciens, quartement les diacres. »

I pastori annunciano la parola di Dio "pour endoctriner, admonester, exhorter et reprendre tant en public comme en particulier" e amministrano i sacramenti e le sanzioni. I dottori, in virtù della "lecture de théologie" sono il grado "plus conjoint au gouvernement de l'esglise" e responsabili dell'istruzione al fine di "preparer tant au ministere que gouvernement civil". Gli anziani collaborano alle ammonizioni, esortazioni e relazionano alla "compaignye", destinata ad erogare le sanzioni. Il quarto ordine si occupava delle buone opere della comunità ecclesiale, cioè l'amministrazione degli ospedali e – diversamente dalle altre città protestanti - l'assistenza ai poveri, essendo la mendicizia sempre contraria alla "bonne police".

Per la scelta dei pastori bisogna seguire « l'ordre de l'église ancienne », cioè l'elezione interna ed accettazione esterna da parte del Consiglio. Sulla selezione dei dottori, l'ordonnance tace. Per i collegi degli anziani e dei diaconi, si prospetta un'investitura politica mista: due eletti dal consiglio ristretto, quattro dal consiglio dei sessanta e sei dal Consiglio dei duecento. "Et les faudra tellement eslire qu'il y en ait en chascun quartier de la ville, affin d'avoir loeil par tout."

Questo sistema di forte partecipazione di laici fu poi realizzato solo con modifiche, trasformando gradualmente i vari ordini in collegi. Il primo ordine diventò la "compagnie des pasteurs",<sup>40</sup> riunita con il terzo ordine degli anziani "députés par la Seigneurie au consistoire". Il consistorio ginevrino, che non era menzionato nel piano originale di Calvin, ma fu poi da lui presieduto come "modérateur", si distingueva da altre istituzioni di giurisdizione dei costumi - e in particolare di quella dei matrimoni - creati o progettati in altre città protestanti, per la sua composizione mista di pastori e anziani anziché di teologi e giuristi.

Per il secondo ordine fu creato prima un *Collège de la rive* e poi nel 1559 un'accademia, con soci Calvin e Bèze. Il quarto ordine fu identificato a lungo con le istituzioni civiche esistenti e solo recentemente creata una "Compagnie des pasteurs et des diacres". Nell'ordine delle cariche furono certo sempre dominanti i pastori e dottori, le cui proposte di reclutamento dovevano essere approvate – secondo le *ordonnances* del 1560 promosse da Calvino - da almeno due presbiteri e dal

<sup>38</sup> F. P. van Stam, in: H. Selderhuis, Calvin Handbuch, Tübingen 2008, 32ss.; V. Reinhard, Die Tyrannei der Tugend, München 2009, 89ff.

<sup>39</sup> Cit. da J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 381.

<sup>40</sup> Il progetto di ordonnance del 1541 istituiva una conferenza: „(...) pour conserver la pureté et la concorde de doctrine entre eulx, conviennent ensembles un iour certain la semaine pour avoir conference des escriptures et que nulne sen exempte sil na excuse legitime."

Consiglio e possono essere oggetto di opposizione da parte del popolo.<sup>41</sup> Tutte le cariche – non venali né ereditarie – si basano non tanto su un principio di rappresentanza quanto su quello di “immedesimazione organica”, quindi anche per ogni assemblea disciplinata dei fedeli che partecipano al sacerdozio universale e quindi al governo spirituale di Cristo.

Le “*ordonnances*” non si presentarono come *jus divinum* della chiesa invisibile universale, non intendevano vincolare la coscienza, ma adeguarsi alle esigenze di ogni singola chiesa: “*Pour entretenir bonne police, il est expedient qu’il y ait des ordonnances convenables à l’estat et disposition de chascune Eglise.*” Si trattava di un “*ordre institué pour conserver la police spirituelle*”, fondata sulla potestà delle chiavi, cioè il potere autonomo di legare alla e slegare dalla comunità ecclesiastica, in particolare tramite un potere disciplinare di scomunica, da esercitarsi solo con approvazione “*plebis consensu*”,<sup>42</sup> potere sul quale pare che continuavano esistere tensioni con le istituzioni politiche.<sup>43</sup>

Questa architettura istituzionale della Chiesa di Ginevra è stata variamente interpretata nella storia del diritto pubblico che ha cominciato solo alla fine dell’ottocento a qualificarla come una “costituzione”. Karl Rieker ha desunto dagli scritti di Calvino innanzitutto un principio formale, secondo cui la costituzione deve essere ancorata nel verbo Dei ed ispirata all’ordinamento della chiesa originaria. A questo principio formale del “*original intent*” si aggiunge un principio materiale, secondo cui la costituzione realizzerebbe una “aristocrazia” sui generis, cioè una forma di governo che considera “*Christus rex*” ed escluda non solo la monocrazia, ma ogni forma di governo degli uomini sulla chiesa. La chiesa riformata sarebbe l’organizzazione della *societas fidelium* cui Dio avrebbe trasferito la potestà delle chiavi, nelle sue forme giuridiche più simile ad una “*Genossenschaft*” (e congregazione) che non ad una “*Anstalt*” (o parrocchia).<sup>44</sup>

Nella Vienna degli anni trenta, Josef Bohatec ha aggiunto, che su questi punti Calvino non si sarebbe allontanato da Lutero.<sup>45</sup> La costituzione della Chiesa secondo Calvino rifletterebbe tuttavia anche un principio organicista nel “*comune ministerium*” di tutte le cariche, un disegno di integrazione tra spirito e corpo (“*corporis integritas constituitur*”), cariche pastorali e cariche laicali, *ordo clericum* e *ordo plebis*. Più che di un modello “cristocratico” si tratterebbe di un principio “pneumocratico”.<sup>46</sup>

Non è questa la sede per approfondire il dibattito sugli elementi teologici del modello calvinista di costituzione ecclesiale, in particolare sulla libertà cristiana e sulla disciplina e moderazione nell’esercizio della potestà ecclesiastica. In questo modello sono in ogni caso rinvenibili alcuni elementi del linguaggio giuridico del costituzionalismo laico odierno. Questo vale per la tripartizione dei poteri tra esecutivo (della parola di Dio), leggi e giurisdizione nell’ordine della Chiesa che è analoga a quella prospettata per l’“amministrazione politica”, anche il principio di collegialità e la gerarchia solo morbida tra i collegi della Chiesa e i consigli della Repubblica evidenziano tradizioni comuni del diritto pubblico europeo. Se solo Cristo è il re della Chiesa e i pastori la governano con la partecipazione dei laici, la nuova forma di governo pretende delle garanzie contro la tirannide umana, in particolare una disciplina dei pastori più rigida ancora di quella imposta ai fedeli. La stessa giurisdizione disciplinare, surrogato della giurisdizione matrimoniale del vescovo, era pensata non come un surrogato dell’inquisizione, ma come una

<sup>41</sup> J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 480s.

<sup>42</sup> J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 411.

<sup>43</sup> Cfr. soltanto P. Opitz, Leben und Werk Johannes Calvins, Göttingen 2009, 82ss.

<sup>44</sup> K. Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, Leipzig 1899.

<sup>45</sup> J. Bohatec, Staat und Kirche cit., 382ss.

<sup>46</sup> Op. cit. 432

pretesa di interloquire con una coscienza individuale vincolata solo dal decalogo, di praticare in linea di principio più *soft law* che *harsh justice*. La sanzione dell'esclusione dalla santa cena e dalla comunità ecclesiastica rivendicava in ultima analisi un potere più civile che penale, anche se non di rado il consistorio trasmetteva gli atti al consiglio rischiando di diventare quasi una sorta di procura della repubblica.<sup>47</sup>

Questo modello si fonda innanzitutto su una critica delle strutture della chiesa cattolica romana e sul richiamo alla "*veteris ecclesiae forma*". Mentre nella prima *Institutio* si parla solo dei presbiteri e dei diaconi, nell'edizione del 1543, tutti gli organi che governano la chiesa derivano dall'intento originale della sacra scrittura (1° Lettera ai Corinzi 12, 28, Lettera agli Efesini 4, 11ss.). La forma di governo della Chiesa non poteva essere democratica ma non doveva nemmeno seguire l'esempio del governo monarchico temporale, perché "chi è il più grande tra voi diventi come il più piccolo e chi governa come colui che serve" (Luca 22, 26). Con i diaconi e gli anziani - Calvino concorda sul punto con Bucer - si accentua la responsabilità dei laici per il governo della Chiesa sul modello della *civitas*: "*consessum seniorum, qui erat in ecclesia quod in urbe est senatus*". Al di là della sacra scrittura, il suo modello trae quindi anche qualche ispirazione dalla storia costituzionale repubblicana di Ginevra, Zurigo, Basilea e Strasburgo, nonché da quella antica di Roma (senato) e Gerusalemme (sinedrio) e forse perfino dalla serenissima signoria di Venezia (1462) e dal dogato biennale di Genova (1528). Al di là di queste matrici, la costituzione della Chiesa riformata non fu né il prodotto di un potere autonomo dei pastori, né un'imposizione del governo civile, piuttosto oggetto di rapporti di conflittualità e cooperazione in una storia costituzionale segnata da tendenze di laicizzazione della Chiesa e di confessionalizzazione della Repubblica.

## 5. Quel che la storia costituzionale insegnò a Ginevra

Molteplici sono i raccordi tra la costituzione della chiesa e quella della repubblica nel pensiero di Calvino. Lo stesso Montesquieu, nello spirito delle leggi osservò come il protestantesimo del nord e il cattolicesimo del sud "*n'ont guère d'autres idées de police que celle de l'Etat dans le quel ils sont nés.*" "*Calvin ayant pour lui des peuples qui vivaient dans des républiques, ou des bourgeois obscurcis dans les monarchies, pouvait fort bien ne pas établir des prééminences et des dignités*".<sup>48</sup> La costituzione della Chiesa poteva e anzi doveva variare in considerazione del contesto territoriale e storico in cui operava, perché in questa ottica le religioni tendono ad interiorizzare le forme di governo nei luoghi ove si praticano.

Analizzando più da vicino il contesto storico-costituzionale ginevrino<sup>49</sup>, va innanzitutto ricordato che Ginevra fece sin dal 1032 parte del sacro Romano Impero e fu sin dal 1124 principato vescovile, nel 1293 passato alla casa Savoia e nel 1387 dotato di una "*charte des franchises*". La "*communauté*" era governata da un "*Conseil (du) général*" composto da tutti i "*bourgeois*" e "*citoyens*" che eleggevano nella prima domenica di ogni anno quattro sindaci. Questi sindaci a loro

<sup>47</sup> Ancora nel 1563, Calvino fu confrontato con molte questioni pratiche di gestione dei rapporti tra chiesa e stato, ad es. se il consistorio doveva denunciare i reati di peccatori alle autorità civili e se il battesimo da parte di un laico doveva considerarsi nullo.

<sup>48</sup> C. Montesquieu, Livre XXX, chap. V ("Que la religion catholique convient mieux à une monarchie et que la protestante s'accommode mieux d'une république").

<sup>49</sup> Su cui cfr. H. Fazy, *Les constitutions de la République de Genève*, Genève 1890; J. Bohatec, *Staat und Kirche* cit., 254ss.; H. Naef, *Les origines de la Réforme à Genève* (2 col.), Genève 1968; V. Reinhardt, *Tyrannie* cit., 26ss.

volta nominavano un “*Conseil ordinaire*” (o Consiglio dei Venticinque<sup>50</sup> o Consiglio ristretto), affiancato da un Consiglio dei Cinquanta, eletto viceversa dal “*Conseil général*”.

Nel 1526, il Consiglio generale elegge il primo sindaco non candidato dal duca e la città conclude un trattato di “*combourgeoisie*” per allearsi con Fribourg e Berne. Il Consiglio dei cinquanta diventa Consiglio dei sessanta e nel 1527 viene creato un ulteriore consiglio di pace, il cd. “Consiglio dei Duecento”. Nel 1528 a Berna viene decisa la riforma, respinta invece a Fribourg. Nel 1529, Ginevra rifiuta di disdire la *combourgeoisie*, dovendosi difendere dall’assedio delle truppe di vescovo e duca. Sempre nel 1529 viene creato un Lieutenant en La Justice Ordinaire, affiancato nel 1534 da un “Procureur du Comun”. Nel 1530, Berna interviene militarmente per proteggere la città dal duca che deve riconoscere nella pace di Saint Jullien l’indipendenza di Ginevra.

Sempre nel 1530, si ordina ai cittadini “*contra cives et burgenses non habeant compellere per curiam apostolicam sive curiam Vienne, sub poena privacionis borghesie*”. Il Consiglio dei Duecento attribuisce a se stesso il diritto di eleggere il consiglio ristretto e viceversa al consiglio ordinario il compito di “*facere duecentenarium*”. Nella guerra del 1531 risultano sconfitti i cantoni protestanti e cadde Zwingli, ma nel 1536 Berna conquista il Vaud e conclude un nuovo trattato con Ginevra che ne salva l’indipendenza, ma la dichiara città aperta, destina i beni della chiesa alla “*sustentation des pauvres de leurs hospital*”, istituito nel 1535<sup>51</sup>, e subordina ogni decisione di politica estera all’assenso di Berna. Il trattato per il rinnovo della “*combourgeoisie*” del 1536 contiene un giuramento di lealtà e verità reciproca<sup>52</sup> per mantenere amicizia, buon vicinato e pacificazione di genti, terre e paesi “*et principalement puyx que a pleu à Dieu esternel et tout puyssant par sa grace ordonner et disposer que nous, sud. de Genesve, nous sumes faicts conformes à nousd. combourgeoys de Berne en la foy*”.

Pertanto Calvino arriva ad operare in una Repubblica nuova, le cui istituzioni hanno vissuto un decennio di profonde trasformazioni ed auto-riforme e sono legate a quelle di Berna da un patto federale fondato sulla base di una religione “conformata”. Per questa ragione, l’ultimo capitolo della *Institutio*, intitolato “*de politica administratione*” o “*du gouvernement civil*”<sup>53</sup>, non si esime dall’esaminare anche il secondo dei due “regimen”, quello cui spetta “*ordonner seulement une justice civile, et reformer les moeurs extérieures*”.<sup>54</sup>

Per la stessa ragione, Calvino non poteva negare al governo consigliare che lo aveva assoldato e che aveva adottato la riforma un compito di *cura religionis*: “*D’exclure ceux qui sont au gouvernement civil, qu’ils ne soyent aussi bien superintendens au regime spirituel, il me semble que ce soit contre toute raison.*”<sup>55</sup> Nelle *ordonnances ecclesiastiques* del 1541, fu coinvolto pertanto anche il governo civile nell’elezione delle varie cariche. A tale scelta seguì nel 1542 il giuramento dei pastori e diaconi “*devant tout le peuple*”:

<sup>50</sup> Modello potrebbe essere stato c. 61 della Magna Carta: “Quod barones elegant XXV barones de regno nostro quos voluerint qui debent pro totis viribus suis observare, tenere et facere observare pacem et libertatesquas eis concessimus”.

<sup>51</sup> Cfr. R. Kingdon, *Social Welfare in Calvin’s Geneva* (1968), in: *Church and Society in Reformation Europe*, London 1985, 50ss che indica come modelli le riforme di Norimberga (1522), Ypern (1525) e Lyon (1531) recepite a livello nazionale in Inghilterra (1536) e Francia (1543).

<sup>52</sup> “(...) jurons ... de ministrer à l’autre loyaulté et verité, avancant leur honneur et prouffit et evitant leur dommage, demonstrent cecy, et faire les ungs envers les autres ce que sera honneste et licite, comme à bon set loyous bourgeoys appartient.”

<sup>53</sup> Trad. ingl. “Of Civil government”, ted.: “Vom bürgerlichen Regiment”, ital.: “Il governo civile”.

<sup>54</sup> Trad. ingl.: “which pertains only to civil institutions and the external regulation of manners”.

<sup>55</sup> Cit. da K. Rieker, op. cit., 100.

*“Premierement jurent fidelement annoncé la parole de Dieu et edifficacion du peuple et de servi en bonne conscience à ceste esglise à laquelle Dieu m’a obligé; et d’estre loyal à la Seignuorie, et gradé le bien et l’honneur comment vrays fideles doibvent faire, et de monstré bon exemple de subjecgion, en obeyssant au loys et ordonnances par ladicte Seignuorie; reservant toujours la liberté de presché sa parolle comment nostre office le porte, selon son saint commandement”.*

Questo giuramento riflette una doppia lealtà, quella spirituale e quella temporale, riconoscendo il primato di quella temporale con un’unica eccezione a favore della libertà di predicare come libertà di coscienza.

La formula riportata dalla raccolta delle opere di Calvino come progettata dai pastori e registrata solo in data 1544 era più differenziata e lasciava intendere una pretesa di maggiore autonomia della Chiesa. Si giurava *“aut ministere autquelt je suys appelé”* di edificare la Chiesa, non il popolo e di servire non *“à mes affections charnelles, ne pour complaire à homme vivant”*, ma solo la gloria di Dio e *“l’utilité de son peuple autquelt je suys debteur”*. In secondo luogo si giurava di osservare le ordinanze ecclesiastiche *“et en ce que m’est là donné de charge de admonester cieulx quil hont fally, m’en acquiter loyalement, sans donner lieu nha hayne, nha faveur, nha vengeance, nha aulre cupidité charnelle”*. In terzo luogo si giurava di osservare e mantenere *“l’honneur et le proffit de la Seygnuorie et de la Cité, mecstant poienne, en tan quha moy sera possibile, que le peuple ce entreteigne en bonne paix et ugnion soub le gouvernement de la Seygnuorie et ne conscentye nullement à ce qui contreviendront à cella.”* Infine si prometteva e giurava soggezione *“à la police et aux statuts de la cité”*, ma *“sans prejudicquer à la liberté que nous debvons avoyer et enseygnier, selon que Dieu le nous commande, et fayre des choses que sont de nostre office. Et ainsi je promest de servir tellement à la Seygnuorie et aut peuple que par cella je ne soyt nullement empeché de rendre à Dieu le service que je luy doys en ma vocation.”*<sup>56</sup> In casi di conflitto tra doveri di lealtà e di servizio, doveva prevalere quest’ultimo.

14

Letto alla luce della dottrina dell’Institutio, quest’ultima formula di giuramento implicava

- a) l’idea di una ragion repubblicana dell’utilità del popolo e della Cité come principio vincolante le cariche pubbliche,
- b) l’idea di una funzione pubblica “sussidiaria” del potere disciplinare e censorio della Chiesa,
- c) l’idea di un limite al dovere di lealtà politica e di preminenza dei doveri del proprio ufficio che lo separano dagli uffici pubblici e legittimava la Chiesa come “stato” di resistere ad atti del potere temporale contrari alla ragione religiosa e divina della Chiesa.

Ancora prima di questa nuova formula, nel 1542 Calvino aveva accettato anche l’incarico di stendere con il sindaco Claude Roset qualche *“edyct sus la Republique”*, assumendo quindi una funzione di consulenza per le scelte politiche che riguardavano la costituzione materiale della repubblica ginevrina.<sup>57</sup>

Dopo una prima proposta disattesa di fare rinnovare annualmente solo più la metà dei sindaci e rendere la loro carica quindi biennale e più responsabile, fu emanato un nuovo ordinamento giudiziario (*édit de lieutenant*, 12. 11. 1542) e un ordinamento delle magistrature (*ordonnances sur les offices et officiers*, 28. 1. 1543). L’ordine costituzionale disegnato da queste leggi è repubblicano con una forma di governo consiliare che si fonda su quattro sindaci (con un premier) e quattro consigli (Petit, 60, 200, Grand), escludendo l’ereditarietà degli uffici e consentendo l’inclusione

<sup>56</sup> R.C. vol. 38, fol. 228-229. Nel 1546 (R.C. 41, vol. 70) si aggiunge: *“Et ce tam dans la cité que dehors, et tam en temps de prosperité que d’adversité, comment de guerre, de peste, aysin qui sera advisé.”*

<sup>57</sup> Dal registro del consiglio citato da J. Bohatec, *Staat und Kirche cit.*, 254.

nella *bourgeoisie* del Grande consiglio – organo elettorale degli altri e legislativo delle stesse *ordonnances* - sulla base di un invito e del pagamento di un contributo.

Robert Kingdon ha giustamente sottolineato che le strutture politiche consolidate da questi editti si fondono su un principio di collegialità, analogo a quello consociativo delle strutture ecclesiastiche, ma anche di responsabilità garantita da elezioni frequenti che pongono fine all'ereditarietà delle cariche. Non garantivano una preminenza del clero protestante sul governo, anche se Calvino e i pastori riuscirono entro il 1556 a consolidare una maggioranza loro favorevole nei consigli.<sup>58</sup> Non costruivano quindi una "ierocrazia" (o clerocrazia), ma semmai agevolavano il partito dei calvinisti in una forma di governo semi-aristocratica.

Eberhard Busch ha riassunto la posizione di Calvino sui rapporti tra Chiesa e Stato in due principi. Innanzitutto, lo Stato non deve per forza essere riformato per salvare la libertà di coscienza religiosa individuale, potendo la libertà spirituale anche coesistere con una schiavitù politica. In secondo luogo, lo Stato non può comandare la disobbedienza ai precetti divini, essendo il Signore "*celui sous la volonté duquel il est raisonnable que tous les édits des rois se contiennent*" ovvero "*Rois des rois le quel (...) soit être sur tous, pour tous et devans tous écouté.*" (IX 20, 32). Di tutte le forme di governo, la migliore è quindi solo relativa ed esiste semmai laddove "*plusieurs gouvernement, s'aidant les uns aux autres, et savertissant de leur office; et si quelqu'un s'élève tropo haut, que les autres lui soient comme censeurs et maîtres.*" (IV 20, 8) Questo principio di "pluralismo" istituzionale e di cooperazione tra stato e Chiesa non è necessariamente né antimonarchico né democratico, ma implica una divisione delle rappresentanze contestuale a una ricerca di concordia tra i poteri che oggi si chiamerebbe "consociativa" nei rapporti politici e "concordante" nei rapporti tra Chiesa e Stato, proprio dello spirito organicista di una "mutua obligatio" tra governanti e governati.<sup>59</sup>

Ne consegue per i tre elementi dello stato (autorità, leggi e popolo) individuati nella dottrina della *Institutio* che a) va denunciato l'abuso di ogni arbitrio dell'autorità che ripugna alla sua istituzione e alla vocazione religiosa del laico governante, b) le leggi devono garantire la libertà di culto e rendere effettiva l'umanità verso i poveri e bisognosi, in particolare verso i profughi, c) il popolo deve esercitare quanto meno un controllo sulle elezioni e può essere chiamato dai ceti a forme di resistenza non violenta.<sup>60</sup>

Si potrebbe concludere che questo implica una costituzione mista, ma solo se si riconosce che Calvino fu leale sostenitore della Repubblica ginevrina e non pensava a un regime del premier tra i quattro sindaci, sostenendo invece un principio di laicizzazione della Chiesa al fine di garantire la confessionalizzazione della Repubblica. Calvino usava il pulpito per parlare dei problemi sociali, ma non scendeva nell'arena politica, godendo semmai dell'appoggio di un partito pronto a consociarsi con gli altri. La forma di governo direttoriale della Svizzera sembra avere anche sotto questo profilo delle radici calviniste.

Resta infine da chiedere se questo regime debba qualificarsi come una forma di "teocrazia". Il termine sembra risalire a Josephus che aveva parlato di una quarta forma di governo sviluppata dal popolo ebraico, ma non rappresenta una categoria consolidata nelle teorie generali del diritto

<sup>58</sup> R. Kingdon, Calvin and the Government of Geneva, in: W. Neuser (ed.), Calvinus ecclesiae custos, Frankfurt 1984, 49ss.; id., John Calvin's contribution to Representative Government, in: P. Mack (ed.), Politics and culture in early modern Europe, Cambridge 1987, 183ss.

<sup>59</sup> Cfr. J. Bohatec, op. cit., 64ss.

<sup>60</sup> E. Busch, Gotteserkenntnis und Menschlichkeit, Zürich 2005, trad. it.: La teologia di Giovanni Calvino, Torino 2008, 186ss.; idem, E. Busch, Calvin und die Demokratie, in: C. Strohm (ed.), Bibliothek und Reformation: Miscellen aus der Johannes a Lasco Bibliothek Emden, Wuppertal: Foedus, 2001, 117ss.

pubblico europeo. Secondo Georg Jellinek, la teocrazia è solo una categoria sociale e non giuridica che si manifesta soprattutto in due forme. La prima è l'autocrazia di un potere statale, in genere monarchico, che rappresenta la divinità onnipotente. La seconda è fondata su un dualismo tra poteri di origine umana e divina, nel quale a un potere politico si contrappone un potere religioso, esercitato in genere in forma collegiale, che tende a controllarlo ed indirizzarlo.<sup>61</sup> Richiamando il modello ebraico, Karl Loewenstein ha definito la Ginevra di Calvino come l'esempio europeo più importante di una teocrazia.<sup>62</sup> Secondo Hans Kelsen invece, la teocrazia si fonda su un'unione tra Chiesa e Stato per il quale lo scopo religioso diventa prevalente e si riconosce agli organi religiosi un potere ultimo, cioè si ha una Chiesa che si fa Stato (*Kirchenstaat*) e non uno Stato che si fa Chiesa (*Staatskirche*).<sup>63</sup> In questa ottica, la comunità ecclesiale della Ginevra di Calvino poteva concepirsi solo come ordinamento parziale della *civitas*, non pretendere un'identificazione ordinamentale.

Per Calvino come per Lutero, lo Stato è un'istituzione che trae la sua legittimazione dalla provvidenza divina e il cristiano che in nome di Dio si ribella a Cesare, viola un precetto religioso. La libertà religiosa può coesistere con la schiavitù politica (IV, 20,1). Il cristiano deve rispettare le autorità e osservare le leggi quali strumenti della verità di Dio e non delle persone (IV, 20,6). Tuttavia, secondo la dottrina della predestinazione, solo la Chiesa è il luogo dell'elezione di Dio e lo Stato può diventare il luogo del male, della tirannide. L'Institutio del 1559 aggiungeva che il governo deve quindi essere vigilato, servono "più sorveglianti ed esperti per tenere a freno il suo arbitrio" (IV, 20,8). Solo nel 1555 il consiglio aveva peraltro definitivamente riconosciuto il potere della Chiesa di decidere autonomamente l'esclusione dalla cena e la scomunica, dopo aver chiesto e ottenuto dei pareri ai cantoni della Svizzera tedesca.<sup>64</sup> La Chiesa riformata rivendica e ottiene una sovranità spirituale in un ordine che si separa da quello politico e che è tutto finalizzato alla libertà cristiana. Il "confessionalismo" calvinista certo non pretendeva una *wall of separation* di matrice anabattista, ma nemmeno di arrestare la secolarizzazione del principato vescovile in atto. Semmai mirava a un confessionalizzazione della società e all'inclusione dei laici nel governo della Chiesa e dello Stato, promuovendo uno spirito di cooperazione rafforzata che non precludeva futuri sviluppi di uno "stato confessionale" particolare, ad es. sul modello successivo del gallicanesimo.

16

## 6. Il contesto europeo della politica costituzionale di Calvino.

Le idee e opere di Calvino vanno lette non solo nel contesto ginevrino. Si inseriscono in un contesto storico e geografico più ampio anche di quello della Svizzera, in un'Europa in movimento che comincia a prendere coscienza delle "renascentes musae" (Melanchton) e di una propria identità politica: "l'Europa solamente ha avuto qualche regno e infinite repubbliche."<sup>65</sup>

Proprio grazie alla sua immigrazione da tutta l'Europa, Ginevra si vede confrontata con gli altri modelli politici del suo tempo e del passato, rielaborando e consegnandoli ai posteri, in particolare al calvinismo politico. Innanzitutto, Calvino avversava non solo il papato romano e l'inquisizione spagnola. Anche l'impero romano, pur coniugando in teoria la *dignitas* del senato con la *maiestas*

<sup>61</sup> G. Jellinek, op. cit., 289s. e 667. Cfr. anche la distinzione tra teocrazia reale e teocrazia gerarchica di tipo gregoriano in E. Troeltsch, op. cit., 220.

<sup>62</sup> K. Loewenstein, *Verfassungslehre*, Tübingen 1959, 132

<sup>63</sup> H. Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, Berlin 1925, 136.

<sup>64</sup> Cfr. anche P. Opitz, op. cit., ..

<sup>65</sup> N. Macchiavelli, *Arte della guerra*, 1521, cit. da F. Chabod, *Storia dell'idea d'Europa*, Bari 1961, rist. 1991, 49.



del popolo, in realtà non costituiva né un regno né una repubblica, ma un “confusum nescio quid” e, peggio, un “magnum latrocinium”.<sup>66</sup>

Il Sacro Romano Impero invece, visto da Basilea e Strasburgo, era dominato da una maggioranza cattolica e viveva una crisi costituzionale profonda, quando la federazione di Schmalkalden ad invocare il diritto di resistenza per la difesa della Confessio Augustana del 1530, da Calvino firmata a Regensburg nel 1541, ma ai riformati non garantita dalla pace del 1555.<sup>67</sup>

Non a caso, “*ille Gallus*” aveva dedicato poi la prefazione della prima edizione della *Institutio* al re Francesco I, fautore dell’umanesimo ed alleato prezioso di Ginevra. L’augurio era che Dio, il “Roi des Rois”, potesse consolidare il suo trono nella retta coscienza e il suo scettro in equità. Calvino non solo implorava pietà per i riformatori francesi, ma segnalava il principio di cooperazione con il quale il protestantesimo credeva forse di essere più competitivo del cattolicesimo. Il concordato di Bologna del 1516 aveva offerto al re dei poteri di nomina da concertare con la Chiesa, una procedura che Calvino seguiva anche nella Ginevra repubblicana. Le tentazioni dell’assolutismo sembravano ancora nel 1537 frenate dal nuovo rito dei “*lits de justice*”.<sup>68</sup> Ancora l’influenza di Calvino sull’organizzazione sinodale dei protestanti francesi del 1559<sup>69</sup> non era meno forte della sua preoccupazione per i rapporti con la monarchia. Il *Commentario* sull’emigrato profeta Daniele del 1561 sul pericolo della tirannide sembra essere stato sollecitato anche dalla ribellione dei rappresentanti ugonotti del terzo stato del Languedoc, i quali pretesero la secolarizzazione dei beni della Chiesa e di costituire un proprio “stato”.<sup>70</sup>

Il principio di cooperazione propugnato da Calvino si opponeva invece chiaramente allo *Act of Supremacy* del 1534 con il quale Henry VIII aveva rivendicato di essere “*the only supreme head in earth of the Church of England, called Anglicans Ecclesia*” con “*full power and authority from time to time to visit, repress, redress, record, order, correct, restrain, and amend all such errors, heresies, abuses, offenses, contempts and enormities, whatsoever they be, which by any manner of spiritual authority or jurisdiction ought or may lawfully be reformed, repressed, ordered, redressed, corrected, restrained, or amended, most to the pleasure of Almighty God, the increase of virtue in Christ's religion, and for the conservation of the peace, unity, and tranquillity of this realm*”. Nella sua politica costituzionale estera, Calvino propose una riforma della chiesa anglicana a Edward VI, ma fu messo in difficoltà dal parlamento scozzese, guidato da John Knox che, dopo i primi “*Covenants*” (1557, 1559) abolì la giurisdizione della Chiesa cattolica e adottò lo “*Confession of Faith Ratification Act*” (1560).

A Calvino fu risparmiato assistere al fallimento della riforma in Francia, mentre poteva ancora rallegrarsi della traduzione dell’*Institutio* in olandese, pubblicata a Emden nel 1560. Anche grazie a Lasco, le sue idee erano circolate dalla Francia verso il Belgio e i Paesi bassi dove furono recepite prima nella costituzione del sinodo di Emden (1571), poi nell’Unione di Utrecht (1579) e infine

<sup>66</sup> Cit. Da J. Bohatec, *Staat und Kirche* cit., 608ss.

<sup>67</sup> M. Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1983, 35ss.; id., *Reichsrecht und „Zweite Reformation“*, in: H. Schilling (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland*, Gütersloh 1986, 11ss. Sul calvinismo nella giuspubblicistica tedesca da ultimo C. Strohm, *Calvinismus und Recht*, Tübingen 2008.

<sup>68</sup> Cfr. S. Hanley, *The Lit of Justice of the King's of France. Constitutional Ideology in Legend, Ritual and Discourse*, Princeton 1983, su cui D. Van Kley, *The Religious Origins of the French Revolution*, New Haven 1996, 21.

<sup>69</sup> R. Mentzner, in: H. Selderhuis, *Calvin-Handbuch* cit., 86.

<sup>70</sup> Cfr. E. Le Roy Ladurie, *Les paysants de Languedoc* (1969), trad ingl, *The Peasants of Languedoc*, Illinois 1974, 173ss. Per il testo dell’atto di costituzione del 1562 cfr. G. Griffiths, *Representative Government in Western Europe in the Sixteenth Century. Commentary and Documents of the Study of Comparative Constitutional History*, Oxford 1968, 265ss; in: A. Torre, *Stato e società nell’antico regime*, Torino 1983, 122ss.

perfino nella dichiarazione d'indipendenza della “Republiek de Zeven Verenigde Provinciën” (1581).<sup>71</sup> Questo modello sembra aver ispirato infine la rivoluzione puritana, secondo Harold Berman fonte di una nuova “*historical jurisprudence*”.<sup>72</sup> Era appena iniziata la storia del calvinismo<sup>73</sup> che cercò di raccogliere e riseminare i frutti della sua politica costituzionale non solo in Europa, ma anche negli Stati Uniti.

## 7. Il dono dello stato costituzionale

Per valutare il ruolo di Calvino come ispiratore di un costituzionalismo protestante, occorre tornare al grido di un pamphlet italiano, stampato a Milano nel 1800: “*Calvinismo è stato la causa principale della Rivoluzione francese. Ossia confutazione della dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*”. Non può essere questa la sede per ricorrere le controversie sulla ricostruzione jellinekiana della genealogia di tale dichiarazione,<sup>74</sup> ma non vi è dubbio che le teorie contrattualiste dei diritti naturali si sono intrecciate con la teologia federale del protestantesimo.

La libertà religiosa rivendicata dalla riforma era una libertà di coscienza individuale e particolare, di cui l'esercizio era garantito tuttavia solo nella Chiesa e dalla Chiesa. Questa libertà di coscienza di Calvino era certo solo positiva, fondata su poche certezze, meno una libertà del dubbio come quella vissuta da Lutero. La Repubblica di Ginevra era tenuta a privilegiare e difendere la religione riformata e certo non riconosceva una libertà religiosa anche ad altre religioni, nemmeno agli ebrei. La sua libertà religiosa tuttavia non andava disgiunta da una qualche libertà politica.

A questo si aggiunge, il Calvinismo ha offerto importanti contributi ai diritti economici e sociali che caratterizzano l'odierno costituzionalismo europeo.<sup>75</sup> Questo vale non solo per l'odierna libertà di professione, che era stata concepita piuttosto come una particolare “vocazione” o “calling”,<sup>76</sup> ma anche per i diritti sociali dei poveri affidati alle cure dei diaconi e ai compiti del governo civile: “*de faire droit au pauvre et indigent*”.<sup>77</sup> Il nuovo testamento insegnava di amare anche lo straniero

<sup>71</sup> “As it is apparent to all that a prince is constituted by God to be ruler of a people, to defend them from oppression and violence as the shepherd his sheep; and whereas God did not create the people slaves to their prince, to obey his commands, whether right or wrong, but rather the prince for the sake of the subjects (without which he could be no prince), to govern them according to equity, to love and support them as a father his children or a shepherd his flock, and even at the hazard of life to defend and preserve them. And when he does not behave thus, but, on the contrary, oppresses them, seeking opportunities to infringe their ancient customs and privileges, exacting from them slavish compliance, then he is no longer a prince, but a tyrant, and the subjects are to consider him in no other view. And particularly when this is done deliberately, unauthorized by the states, they may not only disallow his authority, but legally proceed to the choice of another prince for their defense. This is the only method left for subjects whose humble petitions and remonstrances could never soften their prince or dissuade him from his tyrannical proceedings; and this is what the law of nature dictates for the defense of liberty, which we ought to transmit to posterity, even at the hazard of our lives. And this we have seen done frequently in several countries (...).”

<sup>72</sup> H. Berman, *Law and Revolution, II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, Harvard 2006, 10.

<sup>73</sup> A partire da T. Beza, *Du droits de Magistrats sur leurs sujets*, 1574.

<sup>74</sup> Per cui sia permesso rinviare a J. Luther, *L'idea dei diritti fondamentali nel protestantesimo*, *Materiali per una storia della cultura giuridica* 1991, 329ss nonché *La libertà di coscienza nella dottrina teologica e politica della riforma*, *Il diritto ecclesiastico* 1991, 653ss.

<sup>75</sup> Cfr. soltanto J. Witte, *The Reformation of Rights: Law, Religion and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge 2007; G. Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten / H.-J. Papier (ed.), *Handbuch der Grundrechte in Deutschland und Europa*, Heidelberg 2004, 388ss.

<sup>76</sup> Su cui cfr. ora M. Miegge, *Vocazione e lavoro*, Torino 2010.

<sup>77</sup> Inst. IV 20, 9. Cfr. anche Isaia 10, 1: “Guai a coloro che fanno decreti iniqui e scrivono in fretta sentenze oppressive, per negare la giustizia ai miseri e per frodare del diritto i poveri del mio popolo.”

immigrato come prossimo e l'antico testamento asseriva "che si defraudano gli affamati del loro diritto se non si pone rimedio al loro bisogno".<sup>78</sup>

Emerge qui l'idea di uno stato sociale anteriore o contestuale a quello dello stato liberale, uno stato sociale di diritto. La repubblica deve rendere la legalità più certa e la giustizia più efficiente, prevenire l'arbitrio dei governanti e l'iniquità delle opere legislative, promuovere forme civili di convivenza tali da escludere una resistenza violenta. In questa ottica, la Costituzione è strumento di regolazione di procedure di integrazione sociale, serve a (ri-)aggregare la gregge. Quindi non è semplice atto di governo, ma patto sociale costitutivo del governo. Pur agendo in un contesto di "disciplinamento sociale"<sup>79</sup> e "confessionalizzazione" che porta all'assolutismo,<sup>80</sup> Calvino potrebbe aiutare a ripensare alcuni concetti chiave del costituzionalismo moderno, quali l'eguaglianza laica e la giustizia sociale, il federalismo e la sussidiarietà.

Molti altri elementi del pensiero protestante sembrano aver forgiato strumenti culturali del costituzionalismo odierno. Basta pensare al principio della "*sola scriptura*" che si traduce nell'ideale codicistico della costituzione scritta, ma che è sempre opera imperfetta e revisionabile di un potere costituente umano. Questo potere deve essere votato ad uno spirito che esige moderazione e bilanciamenti, che imponga alla legge la ricerca dell'equità e includa l'intera società nella ricerca delle interpretazioni più adeguate ai tempi. Oppure al principio di "*sola gratia*" che nega in radice ogni diritto alla sicurezza degli uomini e ispira nel dubbio il favore per una responsabilità fondata sulla libertà e di riconoscere una dignità della persona umana non degradabile in una schiavitù. Oppure ancora l'idea che tutti i fedeli partecipino anche alla funzione di governo di Cristo, ragione per cui il "*soli Deo Gloria*" vieta di glorificare e "personalizzare" il potere politico.

Il contributo del protestantesimo alla cultura del costituzionalismo democratico è quello di considerare la democrazia possibile, ma sempre anche bisognosa di limiti e tutele contro la tirannide personale dall'alto, anche tramite principi morali, valori e modelli di comportamento per le magistrature e per i cittadini riconducibili ai principi fondamentali della costituzione. Il laico deve partecipare e vigilare rivolgendosi anche agli efori, ragione per cui i giudici costituzionali godono oggi di una fiducia maggiore dei parlamenti. Lo stesso stato costituzionale odierno, con queste sue radici premoderne che continuano a offrire antidoti alla tirannide,<sup>81</sup> sembra quasi un "dono".

Queste conclusioni non rendono Calvino né un santo, né un eroe agli occhi di chi come Francesco Ruffini nel (1902), Stefan Zweig (1936), Richard Bainton (1953) e molti altri lo considerano un tiranno della virtù e predicatore di una teocrazia intollerante. Un Calvino che prima dialoga con Miguel Servet, ma poi condanna in un parere teologico l'eresia antitrinitaria e si limita a chiedere la conversione della pena del rogo, anticipazione dell'inferno della coscienza, in quella della decapitazione - che taglia insieme alla testa le idee di chi trama contro il potere ecclesiastico e quello politico - va giudicato anche per questo fatto, certo inconciliabile con l'idea odierna della libertà religiosa e della dignità umana.

L'ironia della storia vuole che il giudizio odierno su Calvino non possa prescindere da questo peccato di intolleranza. Calvino e il calvinismo possono contribuire paradossalmente tanto nel bene quanto nel male all'apprendimento della democrazia costituzionale. Dimostrano che le costituzioni non sono fatte da santi ed eroi, né sono fatti per santi ed eroi. Semmai servono a esseri umani dotati

<sup>78</sup> Cit. da E. Busch, op. cit., 195.

<sup>79</sup> G. Oestreich, Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin 1969, 179ss.

<sup>80</sup> Cfr. sulle tesi di H. Schilling e W. Reinhardt da ultimo D. Freisa, Absolutismus, Darmstadt 2008, 60ff.

<sup>81</sup> Su cui sempre C. Link, Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit. Grenzen der Staatsgewalt in der älteren deutschen Staatslehre, Wien 1979.

di una coscienza religiosa e laica libera, sempre timorosi e speranzosi, sensibili per ingiustizie e bisognosi di sicurezza. Le costituzioni postmoderne continuano a pretendere ragionevolezza e autoironia. *Calvinus docet.*