

MARIO TURCHETTI

L'EPISTOLARIO DI THÉODORE DE BÈZE
(1519-1605)

E LA RICERCA STORICA

Estratto da *Quaderni di filologia e lingue romanze* n. 7

MARIO TURCHETTI

L'EPISTOLARIO DI THÉODORE DE BÈZE (1519-1605)
E LA RICERCA STORICA.

« Porro ut intelligas [Beza], dum
vos in aestu et arena serio certatis, me
hic in umbra velitari... ».

Calvino a Bèze,
Ginevra 7 ottobre 1561.

L'interesse storico per gli epistolari delle grandi personalità del XVI secolo va crescendo grazie all'impegno di editori scientifici che trovano in essi uno dei modi più sicuri e utili di contribuire al progresso della ricerca storica.

Perché la lettera, specialmente la lettera privata?

Mentre l'epistola pensata per la pubblicazione (ad es. sotto forma di dedica, di prefazione di un'opera) obbedisce a inevitabili criteri stereotipi e ad esigenze esterne in vista della critica ufficiale (anche nelle inflessioni retoriche e, spesso, convenzionali) la lettera privata è espressione di opinioni soggettive più aderenti alla interna personalità dell'autore che, mentre scrive sui fatti recenti, ragiona « a caldo » sugli avvenimenti ignorandone l'esito. Questo carattere sincronico privilegia il genere epistolare, o anche del diario, rispetto a quello delle memorie, dei ricordi — commentari, annali, storie, etc. — e delle altre sintesi narrative che ripensano i fatti alla luce del come le cose andarono a finire.

Pertanto, nel caso di lettere contenenti opinioni e commenti sugli accadimenti generali, l'interesse dello storico è attratto non solo dai giudizi più o meno azzeccati, che denotano un non comune intuito politico, ma anche dalle inesattezze di valutazione, dalle previsioni poco felici, formulate sotto l'impulso delle angosce o delle speranze. Anche quando la storiografia successiva, abbracciante un quadro storico più ampio, decreterà a posteriori la maggiore o minore adeguatezza di quei giudizi rispetto alle congiunture ad essi contemporanee, essa non intaccherà il valore di quelle opinioni in quanto testimonianze dirette di fatti percepiti in quel preciso momento storico, da un particolare punto di vista — infatti non è stabilito che l'esito debba qualificare storicamente la serie dei fatti che lo precedono.

Ora, se all'importante fattore sincronico si aggiunge la completezza della trascrizione, che prende cura di non mutilare la varietà delle testimonianze privilegiando questo o quell'argomento, è facile rilevare l'inapprezzabile

utilità dei grandi epistolari sia per lo studio di una vasta gamma di fenomeni osservati nella lunga durata sia per la individuazione e caratterizzazione di particolari avvenimenti colti nei singoli momenti del loro formarsi.

Questo insieme di peculiarità motiva il grosso lavoro di indagine, di ispezione in archivi e biblioteche, di raccolta di autografi, di manoscritti originali o riprodotti, di collazione, di analisi e di critica del testo, fino alla interpretazione interna del contenuto e alla definizione dell'apparato critico. In molti casi il risultato finale ha richiesto il lavoro preparatorio di più di una generazione di studiosi. Si pensi al monumentale epistolario di Erasmo, parzialmente pubblicato numerose volte vivente l'autore, e poi ampliato nelle edizioni successive fino a quella completa di riferimento di Philip Schuyler Allen, ancora elaborato nella odierna traduzione francese in corso di pubblicazione a Bruxelles. Qualche volta si è resa necessaria una revisione delle trascrizioni assieme a un completamento, come nel caso delle lettere di Melantone le quali, già approntate da Karl Gottlieb Bretschneider per il *Corpus Reformatorum*, vengono via via ripubblicate da Heinz Scheible.

Ma le odierne possibilità di miglioramenti e di completezza non sminuiscono i pregi delle grandi edizioni ottocentesche né limitano il beneficio che generazioni di storici hanno potuto trarre da opere come il *Thesaurus Epistolicus Calvinianus* offerto dai teologi strasburghesi Wilhelm Baum, Eduard Cunitz e Eduard Reuss. Lo stesso può dirsi dei preziosi epistolari di Lutero e di Zwingli dei quali le edizioni di Weimar e di Berlino rispettivamente, rimangono strumenti insostituibili di consultazione. Ovviamente le più recenti edizioni di corrispondenze mettono a profitto i contributi che, col progresso generale della ricerca, rettificano e ampliano l'informazione relativa e migliorano anche i criteri redazionali e i modi di consultazione, come si sta verificando anche per la pubblicazione in corso della corrispondenza di Martin Butzer edita da Jean Rott (ma già studiata da Jacques V. Pollet), di Heinrich Bullinger curata da Ulrich Gäbler, Fritz Büsser e altri; e come si può constatare nell'edizione ora completa della corrispondenza di Julius Pflug edita da J. V. Pollet.

Ciò riguardo ai teologi, ma non soltanto alla teologia. Infatti, considerando che in questo periodo i problemi religiosi sono indissolubilmente legati a quelli di ordine politico, giuridico, economico, culturale e sociale, è agevole rendersi conto del complemento indispensabile di informazioni che questi epistolari apportano alla conoscenza della storia generale assieme agli altri, cui si è pure prestata la dovuta attenzione, degli ambasciatori diplomatici, dei nunzi, dei legati pontifici, degli informatori privati, degli uomini di cultura, dei capi di governo.

Nel quadro della storiografia « epistolare » del XVI secolo, la *Correspondance de Théodore de Bèze* occupa un posto centralissimo tanto per

l'importanza e varietà dei problemi che vi si agitano quanto per la dislocazione europea dei corrispondenti per i quali Ginevra, proiettata ormai sulla scena internazionale, costituisce un punto di riferimento obbligato per informazioni, consulti e direttive.

L'interesse prestatole dagli storici rimonta alla fine dell'Ottocento quando, alla scomparsa di Aimé-Louis Herminjard (maestro incontestato e curatore della nota *Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française*), si volle seguire l'opera di raccolta e catalogazione delle lettere di Bèze e riunirle presso il Musée historique de la Réformation di Ginevra. Grazie al paziente lavoro di Hippolyte Aubert, ripreso dopo un quarto di secolo dal nipote Fernand Aubert e considerevolmente arricchito dalla perizia filologica e dall'erudizione di Henri Meylan, il primo volume è apparso nel 1960. Gli altri hanno fatto seguito con una certa regolarità biennale, una volta che a quel lavoro di critica storica si è innestato il decisivo contributo di Alain Dufour, formatosi anche lui a l'École des Chartes, che da assiduo collaboratore è andato assumendo la direzione dell'impresa, affiancato da altri studiosi che vi hanno periodicamente assicurato l'assistenza (Arnand Tripet, Alexandre De Henzler, Claire Chimelli, Mario Turchetti e Béatrice Nicollier).

L'interesse storico per i diversi volumi (finora undici, comprendenti gli anni 1539-1570) varia e cresce secondo il punto di vista e gli interessi del lettore, ché mentre il primo (fino al 1555) è specialmente centrato sulla persona di Bèze, brillante ellenista, poeta, giovane professore all'Accademia di Losanna, attraverso gli altri volumi si assiste all'ascesa della sua figura, che, da aiutante di Calvino, gli subentra nella direzione della grande opera di Riforma nell'Europa centrale.

La sua « ascesa » durante il periodo che giunge al 1564 (morte di Calvino) è stata notata in due momenti, nel 1557 e nel 1561, che corrispondono all'acuirsi della crisi del protestantesimo francese.

L'orizzonte di Ginevra sembra d'un tratto offuscato da avvenimenti che compromettono gravemente la ben avviata realizzazione della Riforma e la stessa vita dei fedeli. In Savoia, la vittoria di Emanuele Filiberto a S. Quintino incoraggia il duca a intensificare i suoi sforzi nella persecuzione dei valdesi piemontesi. In Francia, gli incidenti della rue Saint-Jacques fanno pendere l'imminente condanna a morte sui fedeli sorpresi durante un'assemblea per il culto. Intanto in Germania Luterani e cattolici tentano di trovare un accordo nei progettati colloqui di Worms e Francoforte. Occorre subito un uomo teologicamente preparato e di sicure capacità diplomatiche per sceverare le soluzioni più idonee di problemi umanitari, dottrinali e di politica ecclesiastica, tali da mettere in gioco l'avvenire della Riforma. Calvino non ha dubbi: è Beza che dovrà condurre la delegazione di teologi che da Ginevra,

attraverso la Svizzera, si recherà a Worms per negoziare in un sol colpo un accordo dottrinale fra luterani e calviniani, l'appoggio politico dei principi di Germania a favore dei fedeli di Francia e l'intervento diplomatico dei cantoni svizzeri e dei principi tedeschi presso il re di Francia al fine di dissuadere il duca di Savoia dal perseguire i valdesi.

In tali frangenti, in cui la situazione gravissima va affrontata col massimo tatto, la condotta di Beza mette in luce le sue qualità singolari che attirano l'ammirazione di Melantone, di Johann Sturm e di altri teologi, fra i quali Jacob Andreae e Johann Brenz, suoi prossimi avversari. Ma il suo ruolo di negoziatore, sperimentato con successo anche in altre circostanze, raggiunge la massima notorietà nel 1561, quando egli è non solo ammesso, ma invitato a esporre la verità evangelica nientemeno che di fronte al re cristianissimo e alla corte di Francia. Il colloquio di Poissy, apertosi nel settembre di quell'anno fra cattolici e riformati, può essere indicato come il momento di massima tensione nella politica ecclesiastica del governo, che vede porsi in alternativa due soluzioni estreme: lo sterminio degli eretici o la concessione di una provvisoria tolleranza del culto riformato. Alternativa mediata dal progetto di consentire a una effettiva opera di riforma interna della Chiesa tradizionale per favorire il ritorno dei separati all'unità confessionale e, così facendo, scongiurare la minaccia di una guerra civile.

Il terzo volume della *Correspondance de Bèze*, con i suoi testi rivelatori, spesso inediti, e con le sue note esplicative dà conto del procedere serrato delle trattative e del quotidiano evolversi della situazione in un momento storico chiave per chiarir il difficilissimo problema dell'origine delle guerre di religione. Mentre Bèze si destreggia tra le decise richieste di fermezza dottrinale da parte di Calvino e l'esigenza di « condiscendenza », presupposto necessario nei tentativi di elaborare formule dottrinali di comune consenso coi cattolici, fra i due periodi di conferenze interconfessionali a Saint-Germain-en-Laye (29 settembre - 13 ottobre 1561; 28 gennaio - 11 febbraio 1562), la sua permanenza a corte, l'influenza esercitata sulla regina madre insieme con Pietro Martire Vermigli, il prestigio crescente della sua persona al servizio della causa protestante, sono tutti elementi ancora insufficientemente studiati i quali vanno posti in relazione alla lenta ma continua penetrazione delle idee riformate in ambienti vicini alla corte e nello stesso Consiglio privato del re, dimostrandosi così efficaci da rendere plausibile un'idea che ancora qualche mese prima manteneva tutta la carica di tradizionale inaccettabilità: la tolleranza.

In effetti, l'irraggiamento a corte della personalità di Bèze, la sua cultura, la penetrante dialettica, la competenza teologica, la raffinata capacità di persuasione, fanno del suo soggiorno a corte un episodio che non rimane circoscritto all'autunno-inverno fra il '61 e il '62, ma i cui effetti gli confe-

riscono l'importanza di fatto storico. Certo che da allora Bèze non è più soltanto il coadiutore di Calvino. Anche se il carisma del Riformatore rimane indiscusso, è tramite la parola di Bèze che si esprime il pensiero del protestantesimo francese. È alla sua azione personale che sembra possibile attribuire l'evoluzione spirituale che approda alla redazione e all'emanazione delle « Lettres patentes » del 17 gennaio 1562, ossia l'editto di tolleranza provvisoria. In proposito l'epistolario bezano del periodo chiarisce una quantità di problemi e non manca, d'altronde, di sollevarne altri, anche in relazione agli anni seguenti, marcati dalle guerre di religione.

Gli argomenti che tengono vivo l'interesse del lettore sono di una ricchezza e varietà tali da non sembrare privilegiare per importanza una dimensione particolare della realtà cinquecentesca. Certo, trattandosi di un teologo, moderatore della Compagnia dei Pastori, organizzatore capo — dopo il 1564 — delle Chiese riformate di Francia, le questioni di ordine teologico si trovano con maggior frequenza sotto la penna dei corrispondenti. Ministri, pastori, teologi anche di altre confessioni, sono uomini di chiesa impegnati a discutere, a precisare articoli di fede, a chiarire regole disciplinari per conformarvi coerentemente le strutture nascenti delle istituzioni ecclesiastiche. Ma in quello scambio di dubbi e di pareri non si perde di vista lo sfondo sociale dei problemi.

La lunga e importante controversia col gentiluomo riformato Jean Morély (fautore di una strutturazione della disciplina ecclesiastica decentralizzata da Ginevra, e conforme in linea di massima al congregazionalismo di tipo inglese moderno) non è riducibile a una polemica interna e riservata, perché investe e mette in discussione la stessa missione religiosa e politica delle Chiese riformate inserite in un ampio contesto sociale in via di stabilizzazione. E le preoccupazioni di Bèze, di cui non si finisce di rilevare l'intuito politico, non si esauriscono nell'affermare e imporre la priorità del modello ginevrino. Nelle sue lettere e nell'insieme del suo atteggiamento verso il dissenso di Morély si palesa la vigile responsabilità per la carica innovativa e per il carattere dirompente inerenti alla diffusione della Riforma nei paesi in cui è più drammatico il fermento sociale. Nei Paesi Bassi che tentano di scuotere il giogo spagnolo; nel regno di Francia in cui la guerra civile in corso fa temere drastici rivolgimenti istituzionali. Il rigore della disciplina ecclesiastica ribadito da Bèze diventa anche un importante fattore di equilibrio, atto a scoraggiare una degenerazione del movimento riformatore in rivoluzione sociale, che metta a repentaglio finanche l'autorità del monarca.

Tuttavia l'ottica politica, attraverso la quale si può interpretare l'articolarsi delle controversie teologiche, rischia di fornire un'immagine deformata di esse quando si perda di vista la loro propria dimensione religiosa. È noto che il dibattito circa l'Eucaristia, con le sue interminabili polemiche fra

protestanti e cattolici, fra gli stessi protestanti e pure fra teologi all'interno della stessa confessione, assunse proporzioni tali da polarizzare una parte notevole di tutta la storia della Riforma. Eppure le controversie teologiche tra flaciani e filippisti (luterani intransigenti seguaci di Matthias Flacius Illyricus, e luterani seguaci di Melantone), fra « sacramentari » zwingliani e « ubiquisti » luterani, nelle quali Bèze si oppone a Brenz, Marbach a Bullinger, Heshus a Calvino e a Bèze, Westphal a Calvino, a Bèze e a Bullinger, non sono mere dispute scolastiche, ché in virtù di esse si precisano le dottrine sui modi della Presenza del Cristo nell'Eucaristia, le cui definizioni vanno personalizzando le ortodossie dei rispettivi blocchi protestanti.

Se non mancano risvolti politici nelle scelte dottrinali, essi non bastano a motivarle. Le adesioni di Bèze alla *Confessio Helvetica* circa l'articolo su l'Eucaristia, poste in relazione alle adesioni, piuttosto dichiarate che di fatto, alla *Confessio Augustana*, pongono problemi non semplicisticamente risolvibili e spiegabili anche quando si tengano presenti i riflessi politici di ciascuna preferenza confessionale, in quanto egli aveva bisogno tanto dell'alleanza di Zurigo e dei cantoni svizzeri quanto dell'appoggio dei principi luterani di Germania. Si farebbe torto alla comprensione della dimensione religiosa, e si mostrerebbe di non intendere il processo storico di precisazione dottrinale, se quel travaglio fosse pensato come vincolato unicamente a scelte politiche congiunturali. Le argomentazioni storiche, i criteri ermeneutici, il ricorso ai testi patristici, l'uso delle risorse dialettiche e filosofiche, il rigore dogmatico, quali si osservano nella Corrispondenza di Bèze, rivelano una coerenza interna, una preoccupazione incessante e un impegno morale che non possono essere ridotte a motivazioni dettate dalle circostanze.

Considerazioni analoghe andrebbero riportate riguardo agli altri temi caldi del dibattito, che sono altrettante chiavi di volta dell'architettura spirituale del Protestantismo: la giustificazione (contro Osiander), la predestinazione (contro Castellione), la trinità (contro Serveto, Biandrata et al.), la natura del Cristo (contro Stancaro, Gentile), il peccato originale (contro Flacius), la scomunica (contro Erastus), etc. Per essi lo storico che non resta nell'ambito della dogmatica e della controversistica, deve ricorrere ad altri registri interpretativi se vuole captare stati d'animo, crisi morali, conversioni sofferte, slanci spirituali, vocazioni ispirate alla pietà, movimenti della coscienza nei quali si possa rintracciare il formarsi d'un cristianesimo rinnovato.

Si sa che le difficoltà di analisi critica di tali elementi richiede una strumentazione raffinata, per la quale non si dispone di una metodologia che non sia quella che fa ricorso al talento personale dello storico (si pensi all'imparaggiabile arte storica di un maestro come Lucien Febvre). Ma se è arduo concettualizzare segreti stati d'animo e sottoporli a un trattamento « scientifico », al quale d'altronde non sono di grande aiuto le pur numerose possibilità

delle statistiche verbali né i mezzi dell'analisi seriale del linguaggio, nondimeno molte di queste lettere familiari e personali, stilate in tono vivo e caloroso spesso confidenziale, si offrono al lettore capace di penetrarne i messaggi che vi palpitano dentro.

Da parte sua, tuttavia, anche allo storico rigoroso che esiti ad avventurarsi nelle paludi della psicologia collettiva e della psicologia religiosa, si dischiudono vastissimi campi d'indagine collegati e, nel contempo, distinti da quello specificamente religioso, i quali comprovano per altri rispetti la peculiarità dell'epistolario bezano. Per costatare quanto breve sia il passo dal piano ecclesiologico al piano politico ecclesiastico, si veda la Consultazione inviata da Beza alle Chiese d'Inghilterra il 25 giugno 1568, nella quale le definizioni calibrate di *lex ceremonialis*, di *res mediae* o *res indifferentes*, la *descriptio conscientiae*, servono quasi da supporto ideologico alle illuminanti deduzioni circa la *constitutio politica et ecclesiastica*, la *unitas Catholicae Ecclesiae*, l'« aristocrazia » ecclesiastica, fino alle determinazioni delle funzioni e dell'*officium* del magistrato cristiano.

Numerosi sono in tutto l'epistolario i documenti attestanti la progressiva strutturazione amministrativa, giuridica e istituzionale della nuova società. Se con l'accettazione della Riforma Ginevra aveva trovato nelle *Ordonnances Ecclésiastiques* di Calvino uno statuto giuridico cui riportarsi, la legittimazione e ufficializzazione della Riforma in altri centri del regno francese posero a partire dal 1562 non pochi problemi agli amministratori della giustizia, ai legisti, ai notai specialmente in materia di eredità, di successione, in diritto matrimoniale. Le consultazioni che si richiedono a Ginevra su casi particolari, fanno presto sentire l'esigenza di compilare una sorta di codice di diritto positivo più rispondente alla nuova realtà giuridica della società e, pertanto, di « mettre doresnavant par escript les deliberations, advis et ordonnances, et autres cas dignes de memoire, concernant l'estat et police de l'église pour s'en ayder en temps et lieu ».

Così attraverso la corrispondenza si osservano dal basso i riflessi sociali ed economici della istituzionalizzazione della Riforma che, nel caso particolare di Ginevra, trasformano l'identità etnica della cittadina savoirda. Dalla seconda metà del XVI secolo, l'economia agraria e mercantile, incrementata da una sempre più specializzata attività bancaria, conferisce una caratterizzazione speciale alla fisionomia di quel certo mondo protestante. Del resto, lo studio di questo processo evolutivo, quale si delinea nella corrispondenza sotto molteplici aspetti, è considerevolmente agevolato dal sussidio della parallela pubblicazione del *Registre de la Compagnie des Pasteurs de Genève* (finora sette volumi, comprendenti gli anni fra il 1546 al 1599, a cura di Jean-François Bergier, Robert-M. Kingdon, Alain Dufour, Olivier Fatio, Olivier Labarthe, Sabine Citron, Marie-Claude Junod, Micheline Tripet, Bernard Lescaze, Michel

Grandjean e Gabriella Cahier), in cui sono quotidianamente annotati e commentati gli statuti giuridici adottati, i processi celebri di Bolsec e di Serveto, le procedure riguardanti l'ospedale, le scuole, il commercio, i provvedimenti per far fronte alle carestie e alle epidemie, le relazioni esterne coi cantoni e con gli altri stati, e tutti i fatti vitali del territorio.

Ma fra gli avvenimenti notevoli del periodo, quello che maggiormente inquieta Bèze e i suoi corrispondenti è senza dubbio lo stato permanente di guerra di fronte al quale Ginevra è chiamata a fare ogni sforzo possibile affinché non venga intralciato il progresso di evangelizzazione, e sia garantita la vita dei suoi adepti.

Negli otto volumi che coprono la corrispondenza fra il 1562 e il 1570 non vi sono soltanto registrati nei dettagli i negoziati diplomatici, le trattative per reclutare soldati e raccogliere fondi di sussidio, i giochi strategici delle alleanze, i ragionamenti che fanno optare per una tattica particolare, i giudizi via via cangianti sulla condotta dei *gubernatores*, le desolanti costatazioni per le vessazioni dei fedeli decimati dalle battaglie oltre che dalle carestie e dalla peste. Vi è nel testo delle lettere qualcosa che non si lascia catalogare in statistiche riepilogative; che non può essere sintetizzato nel racconto storiografico. In quelle pagine, in quelle frasi stanno momenti di vita, contenuti spirituali di uomini trepidanti per « la causa », animati da una straordinaria fiducia nell'assistenza della Provvidenza. Unicamente la lettura diretta del documento consente a noi, lontani destinatari, di sintonizzarci sulle risonanze di quegli eventi; di entrare in contatto da essere a essere, in virtù di un ineffabile flusso di « contemporaneità ».

Le intense e frequenti lettere di Bèze a Bullinger, di Bullinger a Bèze, sembrano scandire i giorni e le settimane di quegli anni tormentosi con pulsazioni regolari. Fra loro c'è più di una corrispondenza: un'affinità di concezioni, una comunanza di aspirazioni, una convergenza di interessi, le quali non travalicano, tuttavia, in una confidenza dimentica del rispetto formale. Eppure l'interlocutore preferito di Bèze, l'*antistes* della Chiesa di Zurigo, che aveva esercitato su Calvino un influsso notevole grazie all'equilibrio di giudizio e all'atteggiamento risoluto nei momenti più difficili, come in occasione dell'affare Serveto, Heinrich Bullinger sembra avere anche su Bèze un'influenza di maggior peso di quanto la storiografia non abbia rilevato.

La personalità di Bullinger è forgiata da una disciplina che si mantiene rigorosamente conforme al dettato del maestro, Zwingli. Sul piano dottrinale essa si manifesta anche in una relativa avversione ai principi informatori della *Confessio Augustana*, alle concezioni luterane su l'Eucaristia e, con qualche eccezione, agli articoli essenziali della fede. Tale incompatibilità di fondo imprime a tutto il movimento zwingliano, e con più evidenza al tempo di

Bullinger, una direzione divergente, talvolta diametralmente opposta, alle tendenze e ai progetti del protestantesimo germanico.

Questo è un primo elemento che non va trascurato nella considerazione della crescente attrazione impressa al calvinismo in direzione di Zurigo nel ventennio 1550-1570. Attrazione che sul piano politico trova un riscontro pratico nell'atteggiamento di Bullinger il quale, benché tenga a mantenere la tradizionale posizione di neutralità anche adesso innanzi al conflitto civile francese (un patto di alleanza vincola i cantoni al re di Francia), non manca di dare assistenza agli ugonotti ora contrastando nei territori elvetici il reclutamento di truppe da parte di emissari di Carlo IX, destinate a combattere i riformati, ora assicurando a Ginevra la protezione diplomatica e militare contro le minacce rappresentate dall'accerchiamento del duca di Savoia (nel 1564 le circoscrizioni di Thonon, Ternier e Gex tornano sotto la giurisdizione savoiarda), e nella eventualità di un'azione ostile periodicamente paventata da parte di una progettata lega cattolica capeggiata da Filippo II.

Nella corrispondenza bezana Bullinger è il più sollecito, il più avido di notizie sulla guerra in atto, il più premuroso a soccorrere i riformati nei limiti delle sue possibilità e delle sue opzioni di principio. Ma una cosa appare chiaramente fin dall'inizio del suo mandato: l'intransigenza dottrinale che lo rende indisponibile a ogni tentativo di concordia sia coi cattolici che con i luterani. Lo aveva già mostrato nel 1535, in occasione di un progetto di accordo coi cattolici patrocinato da Martin Butzer. Lo aveva comprovato in altre circostanze e specialmente nel 1557, quando ai colloqui interconfessionali di Worms erano stati invitati anche i teologi ginevrini. E non è forse un caso che al culmine delle trattative di concordia fra cattolici e riformati, durante i preparativi del colloquio di Poissy e nel corso delle conferenze di Saint-Germain, il silenzio di Bullinger con Bèze tra il 25 giugno 1561 e il 27 maggio 1562 sia rotto solo una volta con la sua lettera del 24 novembre, in cui assieme a convenevoli assai cordiali e senza dubbio sinceri, le sue vere preoccupazioni saltano fuori in una breve frase verso la fine: in guardia dai teologi tedeschi e dalla loro volontà di inserire in Francia la Confessione Augustana, « a qua imprimis cavendum nobis omnibus non ignoras [Beza] ».

Questo atteggiamento fermo, costante, irremovibile, che i suoi biografi tendono o a marcare per sottolineare la sua coerenza dottrinale oppure a sfumare per proporre all'occasione un Bullinger « ecumenico », questa risolutezza quale appare nella *Correspondance de Bèze* anche per gli anni successivi al '61, sono per inquietare gli storici delle guerre di religione, ove si osservi l'incidenza di tale posizione sulle scelte dottrinali di Bèze e sulle preferenze strategiche di Ginevra.

E Bèze è un amico di Bullinger, amico fedele, come fedele egli è e rimane al suo maestro, al padre spirituale, Calvino. Di Calvino egli conferma le scelte politiche fondamentali, come la decisione di vincolare l'affermazione della Riforma francese al carro dei principi del sangue, ad Antonio di Borbone prima, al principe di Condé negli anni delle prime guerre, e al giovane Enrico di Navarra più tardi. Di Calvino condivide integralmente la dottrina e sul piano teologico e sul piano giuridico, intervenendo in suo sostegno, e con quale risonanza, nel dibattito sulla coercizione degli eretici, sulla questione della predestinazione e sui più vitali argomenti confessionali dall'Eucaristia alla Trinità. Giusto dunque ha visto la storiografia che ha esaltato la coerenza di Bèze ottemperante alle linee direttrici calviniane: « La fidélité du disciple devenu *alter ego* reste indéfectible; on chercherait en vain la moindre trace d'une faille doctrinale ou un désaccord sur quelque point de politique ».

Fedeltà nelle posizioni acquisite e ferme. Ma fedeltà anche nelle incertezze e indeterminanze, almeno temporanee, della dottrina calviniana. Calvino sottoscrive alla *Confessio Augustana* nel 1531, e sottoscrive al *Consensus Tigurinus* nel 1549. Già alcuni contemporanei avevano notato la sua posizione, in certo qual modo, intermedia, di cui gli avversari (i sorbonici D'Espence e De Saintes) non gli risparmiavano l'addebito rilevando, ossia denunciando, la sua « media sententi » fra luterana e swingliana ad es. su l'articolo decisivo dell'Eucaristia. Nonostante le successive e graduali precisazioni la dottrina ginevrina non sembra del tutto definita quando a Göppingen, nel 1557, Bèze redige una confessione di fede da presentare ai principi di Germania che dovrebbero intervenire presso il re di Francia in favore dei riformati. Infatti, alcune inflessioni ambigue nel testo bezano, fanno maliziosamente esultare alcuni teologi tedeschi (Heshus, Andreae, Brenz) per la svolta luterana presa apparentemente dai riformati, mentre Bullinger, sull'altro versante, protesta energicamente per quelle ambiguità. Alla voce di Calvino, che non esita a prendere le difese del suo apostolo, fanno riscontro le parole di Bèze, le cui scuse, giustificazioni, assicurazioni a Bullinger, quali si trovano nella corrispondenza, confermano la tesi che lo vuole fedele a Calvino, e desideroso di mostrarsi d'accordo con gli zurighesi. Tuttavia altre lettere del periodo lasciano intravedere un Bèze fautore di concordia, un riformato che, pur sollecito della purezza della dottrina, esterna una certa disponibilità a un'intesa, se non coi cattolici, almeno coi luterani. E nelle indeterminanze della confessione di Göppingen, quelle ambiguità che gli attirano i rimproveri di Bullinger potrebbero — cambiando punto di vista — essere considerate indizi del suo atteggiamento conciliante.

Questo è un Bèze ancora lasciato in ombra. Ma atteniamoci al Bèze tradizionale, e veniamo a Poissy, momento culminante della politica eccle-

siastica di concordia alla vigilia delle guerre, come poc'anzi s'è detto. Bèze è invitato ufficialmente da Antonio di Borbone, primo principe del sangue, da suo fratello Luigi principe di Condé, e dall'ammiraglio Coligny. Egli, non Calvino, è invitato perché di lui, appunto, si conoscono le doti di fine diplomatico che propende alla conciliazione. Pertanto il suo invito si iscrive coerentemente nel quadro del colloquio il cui scopo precipuo è la concordia, la riconciliazione fra cattolici e riformati. Nondimeno Bèze è solitamente e univocamente descritto quale messaggero di Calvino, ligio in ogni istante al dettato del maestro. Ma Calvino nel 1561, dopo le infelici esperienze interconfessionali degli anni '30 (Augusta), '40 (Ratisbona) e '50 (Worms), non si aspetta nulla da Poissy, preoccupato più che altro di salvaguardare la purezza della dottrina evangelica. Ecco un aspetto dimenticato del ruolo di Bèze a Poissy: da una parte è invitato in qualità di conciliatore, dall'altra è invitato per dar prova del rigore della dottrina riformata che non si presta a facili accomodamenti.

Consultiamo le lettere e veniamo ai fatti. Nelle sue lettere a Bèze del 3, 10 e 17 settembre, Calvino non cessa di metterlo in guardia contro le « insidiae », i « terrores », i pericoli della Confessione Augustana, tanto che lo stesso colloquio gli appare un'iniziativa « insensata » e « futile (insanidum) ». Il 1° ottobre gli conferma di non attendersi nulla da quelle conferenze (« diffluit tota illa spes »). E quando Bèze esulta, il 3 ottobre, perché gli pare finalmente di vedere all'orizzonte profilarsi una « concordia », Calvino gli risponde il 15, in tono assai differente, che se il colloquio dovesse essere interrotto egli non ne sarebbe poi tanto dispiaciuto, purché non si dica che ciò è accaduto a causa dei riformati. D'altra parte, nel frattempo e fino agli ultimi giorni del '61, Calvino è tenuto costantemente in allarme da Bullinger che vuol fargli intendere quanto pericolosa sarebbe la ricezione in Francia dell'Augustana, la quale se accettata decreterebbe il rigetto immediato del Calvinismo (lettera del 5 ottobre). I timori non sono fondati perché, secondo il parere autorevole di Pietro Martire Vermigli (a Bullinger, 17 ottobre), la Confessione luterana non sarebbe mai accettata né dai cattolici ortodossi né dagli interlocutori cattolici di Saint-Germain-en-Laye (D'Espence, De Saintes et al.) né tanto meno dai riformati messi in guardia da Calvino. Ma Bullinger, sulla scorta di altre informazioni e secondo il suo giudizio, insiste il 23 riferendo a Calvino voci allarmanti sui luterani che si vantano dicendo: « Fra breve sarà accolta in Francia la nostra Confessione, e il Calvinismo verrà rigettato ». Gli allarmi sono reiterati il 31 ottobre e il 29 dicembre, dunque anche dopo che egli ha ricevuto le informazioni di Pietro Martire.

Questa insistenza spiega anche lo stato di tensione crescente di Calvino, nonostante riceva da Bèze buone notizie circa l'editto che si sta preparando sulla « libertà tollerabile » in favore dei riformati. E poi che preoccupazioni

può avere da uno come Bèze, che di Calvino accetta « consilia pro oraculis » (21-23 ottobre)? Ma non appena Bèze gli comunica la riapertura delle trattative interconfessionali, nelle quali egli non intende far concessioni, conformandosi alle sacre Scritture e alle testimonianze della Chiesa antica (1° febbraio), ancora una volta Calvino, sensibilizzato da Bullinger, non può trattenersi dal manifestargli la propria disapprovazione, rimproverandogli con garbata fermezza la mancanza di rigore dottrinale. A Bèze non resta che rassicurare prima Bullinger (2 marzo) e poi (4 marzo) Calvino, giustificando il proprio comportamento, che non è stato affatto improntato a leggerezza, poiché egli ha scrupolosamente fatto ricorso alle testimonianze dell'antichità solo quando erano in accordo con l'espressa parola divina. Tant'è che sulle immagini si è regolato sui primi quattrocento anni, e sul carisma e l'esorcismo sui primi centosessanta.

Eccoci nuovamente innanzi a un Bèze tenuto in briglia da Calvino e controllato a distanza da Bullinger, fedele all'uno e rispettoso dell'altro, ma che però è sul punto di fare qualche concessione. Concessione che in effetto non fece, ma che sembrò voler fare. E parve così vicino a farla da poter negoziare con la regina madre e col cancelliere, proprio e unicamente in cambio di essa, un'altra concessione che invece fu fatta, a suo vantaggio: la provvisoria libertà di culto sancita dall'editti di gennaio. Momento storico di portata incalcolabile.

Se le ansie di Bullinger e gli ammonimenti di Calvino forniscono indizi sull'atteggiamento possibilista di Bèze, quale a momenti si scorge nella corrispondenza, quanto alla condotta ufficiale e ai risultati più clamorosi si conferma la sua indefettibilità al volere del maestro. Egli procede dritto nel solco tracciato da Calvino anche nella lotta che questi ha intrapresa contro i Moyenneurs, cioè i teorici del programma di concordia: Claude D'Espence, teologo della Sorbona, consigliere del cardinale di Lorena, uno degli interlocutori cattolici più impegnati sia a Poissy che durante le conferenze private *cinq à cinq* à Saint-Germain; Georg Cassander, umanista teologo di Colonia autore del libretto « Sul dovere dell'uomo pio », manifesto programmatico dei Moyenneurs; François Bauduin, giurista storico, ex-discepolo di Calvino, del quale si attira tutta la collera. A sua volta, Bèze ribadisce l'avversione per le *mediae rationes* proprio quando, alla scomparsa di Calvino, assumendo ufficialmente la direzione suprema della Riforma francese, pubblica (1565) sotto forma di prefazione dedicata al principe di Condé e alla nobiltà di Francia un testo programmatico, vero manifesto di politica ecclesiastica, la cui importanza non è stata ancora pienamente valutata. Sarebbe un errore, tuttavia, ritenere che Bèze fosse contrario a ogni idea di accordo.

Se la concordia coi cattolici è ormai di là da venire, specie dopo le conclusioni definite alla chiusura del concilio di Trento, resta nondimeno

aperto il problema della concordia con luterani, per quanto nei risultati complessivi Bèze confermi le posizioni calviniane che, con grande sollievo di Bullinger, tengono a distanza i teologi di Wittenberg, Francoforte, Stoccarda, Tubinga, con i quali si alimenta una letteratura controversistica di grande interesse storico-dogmatico.

In effetti, la storiografia che ha preso atto della discrepanza nella posizione di Ginevra rispetto alla Germania protestante, non pare essersi preoccupata di fornirne spiegazioni esaurienti. Ma l'esame interno della corrispondenza di Bèze pone qualche interrogativo sull'atteggiamento suo e di tutto il pensiero ugonotto che, mentre sul piano teologico non demorde dal contrastare la diffusione del luteranesimo denunziandone le carenze e gli errori dottrinali, sul piano politico intrattiene rapporti diplomatici con la massima cura e circospezione affinché i principi della Confessione Augustana assicurino ai riformati francesi appoggi diplomatici e aiuti militari e finanziari. Eppure Bèze non doveva ignorare che il postulato della politica dei sussidi da parte dei principi tedeschi (come Cristoforo duca di Württemberg, e soprattutto suo cugino Wolfango duca di Zweibrücken, che in prima persona interviene in Francia coi suoi soldati), e la condizione pregiudiziale che garantiva l'aiuto diplomatico germanico, poggiavano sulla convinzione di combattere una guerra nell'interesse comune della verità e per l'avanzata del Vangelo, ed anche sulla speranza di raggiungere presto un'intesa teologica fra luteranesimo e calvinismo.

Nella corrispondenza — e non nella storiografia ufficiale — si ripresenta in certe pagine un Bèze, in veste di conciliatore, propone, negozia e ottiene; in veste di teologo intransigente, gestisce un calvinismo esclusivista, ancorato a Zurigo. Tuttavia, negli anni delle prime guerre di religione, egli lascia denotare una certa flessibilità. E nonostante le diatribe teologiche incessanti con gli Andreae, i Brenz, gli Heshus, i Flacius, egli fa trapelare ai principi loro protettori la possibilità di un'intesa coi luterani, anzi afferma la comunanza di missioni religiose (restando le contese dottrinarie circoscritte a un ambito tecnico-specialistico), in considerazione del fatto che le Chiese ufficiali scaturite dalla Riforma in Germania, in Francia, in Inghilterra, in Scozia, in Svizzera, nei Paesi Bassi, sono tutte correnti di un solo grande movimento rivitalizzante, il Protestantismo.

Tale esigenza di unanimità fra protestanti, da opporre al blocco cattolico-romano, ai papisti del Tridentino, è accentuata nella nuova Prefazione alla « Confessione di fede delle Chiese riformate di Francia », presentata al re cristianissimo, Carlo IX, nel marzo 1566. Ed è ancora il Bèze « ecumenico » che, consapevole di enunciare un'idea nuova da imprimere con tutta la forza della verità nel grande libro della storia, argomenta la tesi che allo stato attuale — senza pregiudizio per l'avvenire — due sono le religioni dell'oc-

cidente cristiano, la cattolica-romana e la protestante, contemplando in quest'ultima tanto i calviniani quanto gli zwingliani e i luterani. Gli altri gruppi eterodossi, definiti chiaramente «eretici», devono essere esclusi dalla tolleranza e legittimamente repressi anche con il ricorso alle pene corporali. Questo è l'insieme di pensieri dominanti che ispira un opuscolo breve ma di grande impegno, «Consiglio sulla pace delle Chiese Cristiane», composto in vista della Dieta imperiale di Augusta del 1566 e indirizzato a sua maestà Massimiliano II.

In ragione del contenuto Bèze temette, non a torto, che lo scritto potesse urtare la suscettibilità di Berna e di Zurigo, e personalmente di Bullinger, il quale, benché nello stesso momento — nella Prefazione alla *Confessio Helvetica Posterior* — fosse propenso a costatare un accordo di massima tra le confessioni di fede derivate dalla Riforma, non era il più idoneo ad apprezzare l'apertura pronunciata verso la dottrina luterana («che si confessa — si leggeva nel *De pace Ecclesiarum* — non essere empia né erronea»). Infatti Bèze, che con fine intuito ha pubblicato quel libretto anonimamente, il 26 marzo ne annuncia a Bullinger l'apparizione nei termini più riduttivi, menzionando di sfuggita un «meum illud quaecunque scriptum, id est inanis quaedam idea»!

Anche in queste circostanze, tuttavia, l'interpretazione univoca di un Bèze favorevole a un ecumenismo, seppure limitato ai gruppi protestanti, è intralciata dalla lettura completa della corrispondenza del periodo, nella quale fra l'altro appena qualche mese prima (23 ottobre '65) si registra un segnale d'allarme alla notizia che Luigi di Nassau stia diffondendo in Francia una *Confessio Augustana* approvata e, nientemeno, controfirmata dai ministri delle Chiese riformate francesi. Le ansie di Bullinger sono presto sedate da Bèze (6 novembre) che può rassicurarlo su un improbabile quanto temibile accordo fra calvinisti e luterani: si tratta di un testo rimaneggiato, falsamente ascritto ai ministri riformati. Egli è comunque d'accordo con Bullinger, che «bisogna respingere ogni tentativo d'accordo (concordiae ineundae ratio) che possa allettarci a una transazione».

Ciò scrive Bèze («la cui mano testimonia il cuore») per compiacere Bullinger, o anche per esprimere il suo convincimento? La domanda è inquietante, perché, accettando che tale sia stata l'opinione di Bèze, stupisce di leggere nel *De pace Ecclesiarum*, a qualche mese di distanza, che «c'è speranza di potere così, senza difficoltà, ricomporre la concordia della Chiesa (Ecclesiae concordiam sic sarciri non incommode posse sperarim)», dove, per di più, si parla della Chiesa come dell'insieme delle confessioni cristiane riconosciute, compresa la cattolica-romana. È una questione di comprensione storica, la cui importanza motiverebbe complementariamente agli *Opera omnia* uno studio speciale della corrispondenza, in quanto i problemi con-

nessi alla teorica bezana della concordia sono intimamente legati al chiarimento di una larga zona d'ombra della storia religiosa e politica del Cinquecento. In tal senso l'influenza di Bullinger, su cui appunto si è voluta attirare l'attenzione, ha di che lasciare perplessi quando si rifletta sul peso che essa esercitò sul capo indiscusso e sull'ideologo del partito ugonotto, su chi era chiamato nei momenti più critici a sindacare sulle condizioni di pace di volta in volta da proporre e da accettare.

Certo non si deve trascurare, riguardo ai problemi dell'inverno 1565-66, ciò che alcune lettere mettono in chiaro. In effetti, alla fine di dicembre i timori di Bullinger e di Bèze si erano acuiti alla notizia che i Sorbonici intendevano accordarsi coi luterani per far condannare swingliani e calviniani alla prossima Dieta imperiale di Augusta. In questo tipo di problemi si iscrive il *De pace* di Bèze, che nel porre in rilievo la stretta parentela dottrinaia col luteranesimo intendeva sia intralciare i tentativi di accordo fra cattolici e luterani sia mostrare all'imperatore che la comprovata affinità fra luteranesimo e calvinismo destituiva di legittimità ogni azione volta a condannare l'elettore palatino Federico II, il Pio, l'unico principe calvinista di un impero diviso in principati cattolici e principati luterani. Interessi compositi animano dunque il trattatello del '66 contenente tesi che per la coerenza interna delle argomentazioni, inserite nel quadro storico congiunturale, erano sostenibili e potevano risultare persuasive, ma che alla luce dell'epistolario non mancano di sollevare qualche incertezza sulla linearità di interessi dell'autore, offrendo a loro volta l'immagine — come poc'anzi si è forse semplicisticamente tratteggiata — di un Bèze conciliante quando è in fase di trattative, e intransigente appena giunto in fase operativa.

D'altronde, questa sorta di incongruenza ha colpito uno dei suoi più autorevoli biografi che, cercando di sanare l'evidente aporia, ha notato che nel testo del '66 «Bèze voit se reveiller son sens et son goût de la diplomatie»; anzi, che «jamais peut-être Bèze n'a démontré plus clairement son sens de la diplomatie et ses éminentes qualités politiques». Considerazioni che fanno perfino concludere che Bèze, «quoi qu'il en est, demeure davantage un politique théologien qu'un théologien politique» (Paul-F. Geisendorf). Ma, posta in questi termini forse troppo marcati, la spiegazione è accettabile, se si vuole, purché si accetti anche di scindere quasi in due la personalità di Bèze. Cosa che non manca di complicare ulteriormente un problema di spiegazione storica, nel momento in cui si attribuisce al pensiero di un autore quella specie di duplicità o incongruenza (ancora ipotetiche, in fase di indagine), la quale in effetto è limitata e concerne la interpretazione di quel pensiero. E forse non è necessario, da un punto di vista ermeneutico, rilevare una distanza fra il teologo e il diplomatico, se si arriva a cogliere un comune denominatore tra i due aspetti del suo pensiero. In proposito l'epistolario

fornisce qualche contributo che va rilevato. Infatti, posto che nelle concezioni bezane gli scopi fondamentali che il cristiano deve attuare consistono nella osservanza dei precetti divini verso il raggiungimento della salvezza in virtù della fede, a che cosa sono strettamente connesse la conoscenza delle cose divine e l'organizzazione esterna della giurisdizione ecclesiastica e civile, se non alla libertà individuale la cui gestione è interamente affidata al credente? Qual è il messaggio essenziale della Riforma, se non l'esaltazione della vita interiore e la valorizzazione della coscienza dell'uomo che, sgomento innanzi all'abisso che lo separa da Dio, trova nella « libertà cristiana » il criterio di vita quotidiana, e la guida che lo conforta orientandolo verso la salvezza? Ora secondo Bèze, la « libertà cristiana », l'unica libertà plausibile e ammissibile per il credente, « non è una vaga e sfrenata licenza mediante la quale possiamo agire od omettere di fare qualunque cosa ci aggradi arbitrariamente; essa è invece un dono gratuito conferitoci in virtù della morte di Cristo, in virtù del quale ai figli di Dio, ai fedeli, esenti dal dominio del peccato e della morte, sia concesso vivere tranquilli e sicuri secondo la giustizia divina ». A questa definizione, che Bèze sviluppa sottolineandone il carattere « spirituale e interiore », egli acclude una descrizione della coscienza che, analogamente, « non consiste in una vaga facoltà di opinare o immaginare che ciascuno si forgia arbitrariamente per passatempo, ma è il sentimento e l'osservanza del giudizio divino, richiesti dalla sacra parola di Dio, con cui il credente esamina, riflette e stabilisce il giusto e l'ingiusto in ciò che fa, e in ciò che omette di fare ». In questa pagina del 1568 (la già richiamata Consultazione per le Chiese straniere d'Inghilterra), che nella corrispondenza non è l'unica del suo genere, dove il concetto di libertà è elaborato teologicamente nell'ambito della disciplina ecclesiastica, si può cogliere un elemento teorico, dottrinario, che mediante successive elaborazioni è elevato a criterio di principio politico.

Se, infatti, la libertà del cristiano si può esplicitare solo nell'ambito e sotto il patronato della disciplina ecclesiastica definita dai riformatori ginevrini, e nel quadro di una organizzazione giuridico-politica in cui si rispetti la vera fede, cioè in cui il fedele abbia la libertà di frequentare il culto praticato dalle Chiese riformate, la libertà di coscienza — cosiddetta — ossia la tolleranza della religione calvinista, che veniva richiesta ed ottenuta a ogni rinnovato trattato di pace, rappresentava le esigenze legittime e irrinunciabili per i fedeli di Francia che volevano convenientemente servire Dio e restare sudditi rispettosi del sovrano. Dottrina teologica e teoria politica sono, pertanto, strumenti che pongono in essere le condizioni perché la libertà cristiana possa esplicitare le varie e ampie mansioni che le sono assegnate. In relazione al *De pace Ecclesiarum*, la considerazione sulla concezione bezana della libertà cristiana è idonea a chiarire e motivare le istanze di tolleranza

per i « sacramentari » (zwingliani e, in parte, calviniani) insieme coi luterani, come pure quelle di intolleranza per i gruppi ereticali (anabattisti, davidisti, mennoniti, triteisti, ariani, schwenckfeldiani et al.), senza escludere la possibilità di una concordia anche col cattolicesimo romano (possibile teoricamente, ma in pratica irrealizzabile — secondo la realistica disamina di Bèze nel *De pace* — a causa dei giganteschi interessi economici, pretende, benefici e privilegi, cui il clero romano non avrebbe mai rinunciato). In questa prospettiva la tolleranza richiesta è di carattere provvisorio solo in quanto le condizioni di libertà favoriranno, nel frattempo, le conversioni alla vera fede, in attesa del momento in cui non sarà più questione di tolleranza perché in tutto il regno vigerà un'unica religione, la vera ed evangelica.

Mi sembra questo il fulcro di buona parte del pensiero teologico e politico di Bèze, quale si lascia desumere dalla corrispondenza privata, e che difficilmente avrebbe potuto essere esposto negli scritti ufficiali. Pensiero che, del resto, non era nuovo, riflettendo quello di Calvino che fra il '61 e il '62, in concomitanza delle trattative per l'editto di gennaio, aveva impostato in questi termini la richiesta di tolleranza, in previsione che la stessa libertà avrebbe posto le condizioni affinché spontaneamente tutti si potessero convertire all'Evangelo. Con una differenza importante, però, che Bèze si era spinto più lontano di Calvino nel giudicare i cattolici-romani « eretici », dove per il maestro essi erano colpevoli di scisma, ma non di eresia. Adesso, perciò, la possibile convivenza con gli eretici doveva marcare maggiormente il carattere di provvisorietà della tolleranza, divenendo il pluralismo religioso ancor meno ammissibile. Donde la necessità di proseguire e affrettare il proselitismo che, tuttavia, era impedito dallo stato di guerra permanente. Ecco un aspetto saliente delle difficoltà teoriche e pratiche in cui si dibatte il protestantesimo francese nel periodo dei conflitti di religione, le quali possono dare ragione della fermezza di Bèze nel suo atteggiamento intransigente nei confronti del governo francese che non può né deve proclamare scaduta la provvisorietà della tolleranza concessa (come Carlo IX tenta di fare a più riprese, ad es. dopo la pace di Longjumeau, quando il 23 settembre 1568 sancisce l'« Interdiction et défense de tout prêche, assemblée et exercice d'autre Religion que la Catholique, Apostolique et Romaine »), la quale tolleranza deve rimanere in vigore fintantoché l'evangelizzazione non sia completata.

D'altronde, riguardo alle difficili e laboriose relazioni con la Germania protestante, seguendo l'opinione di Bèze (esternata ad Andrea Dutith il 18 giugno 1570), le controversie coi luterani in campo teologico non erano in contraddizione con gli accordi raggiunti in campo diplomatico, poiché quelle restavano circoscritte a un ristretto ambito di specialisti, di esperti in sotti-

gliezze dogmatiche, senza intaccare la concordia delle chiese, ossia — sempre nella visione di Bèze — delle assemblee dei fedeli sparsi nel mondo.

Tuttavia, la constatazione di alcune ragioni della coerenza nella sua condotta in politica estera, seppure porti un contributo, non risolve il problema centrale impostato nelle pagine precedenti non nei termini di un'aporia fra il teologo e il diplomatico, da altri osservata, ma in quelli di una difficoltà di comprensione storica di un atteggiamento teorico e pratico del Bèze « ecumenico » nel ruolo di negoziatore (grazie a ciò egli ottiene ancora che il 12 giugno 1570 una delegazione di principi luterani si rechi presso Carlo IX affinché sia mantenuto il regime di tolleranza, che dopo due mesi è effettivamente confermato con l'editto di Saint-Germain), accanto al Bèze restio a scendere a transazioni coi luterani per un accordo nella dottrina, mai in linea di principio escluso ma sempre di fatto rinviato, conformemente ai pii desideri di Bullinger. In ciò mi pare consistere una delle più importanti questioni di critica storica, la cui indagine contribuirebbe a chiarire l'enigma fondamentale legato direttamente alla teorica bezana della concordia, e mediatamente alla recidiva delle guerre di religione, fondendosi entrambe le problematiche nella persona di Bèze in cui vanno a congiungersi i difficili e innumerevoli problemi di una civiltà in movimento e in formazione. Se è pensabile che sotto la sua penna abbiano preso forma le scelte determinanti dei fedeli delle Chiese riformate di Francia, e si siano concretizzate le strategie del partito ugonotto, diventa necessario che la ricerca storica nella sua complessiva attività rivolga maggiori attenzioni all'epistolario bezano, nelle cui pagine interagiscono i propositi che danno vita a un processo storico di ampie proporzioni. Quando con inequivocabile certezza si notasse la continuità dell'« ascesa » di Bèze, l'idea tradizionale che vede in lui il « successore » del grande Riformatore degraderebbe lasciando imporsi nel libro della storia, accanto a quella insolita di un Calvino « precursore », l'immagine restaurata di uno dei maggiori protagonisti del XVI secolo.