

SERGIO ROSTAGNO

I PREDESTINATI

Religioni e religione
nel protestantesimo

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it - e-mail: info@claudiana.it

b. *Erasmus e Lutero*

La Riforma si scontrò con varie obiezioni. Niente lo dimostra meglio della disputa tra Erasmo e Lutero a proposito del nocciolo della religiosità cristiana¹⁷.

Erasmus aveva seguito l'evoluzione del pensiero di Lutero e nel 1524 aveva deciso di reagire dicendo pubblicamente che trovava quel pensiero inutilmente esagerato. Col suo scritto Erasmo si opponeva ai paradossi dell'incipiente riforma luterana e consigliava una strada diversa¹⁸. Erasmo prendeva dunque le distanze da Lutero in nome di una Riforma necessaria, ma concepita in modo differente. Normalmente si vede in Erasmo la persona equilibrata che decide di distanziarsi sia dal clericalismo della chiesa tradizionale, sia dal radicalismo di Lutero. Erasmo rappresenta l'uomo autonomo che se la vede da solo con Dio in base alle proprie forze, senza mediazioni clericali. Questo profilo di Erasmo è apprezzato e lodato ancora oggi¹⁹.

Erasmus si richiamava a un atteggiamento comprensivo da parte di Dio:

quel che c'insegnano le Scritture dovrebbe bastare: se siamo sulla strada della pietà, per sforzarci alacramente di migliorare, dimentichi di ciò che ci siamo lasciati alle spalle; se siamo avvolti nei peccati, per impiegare tutte le nostre forze per uscirne, per accostarci alla medicina della penitenza, e per cercare in tutti i modi la misericordia del Signore, senza la quale non bastano né la volontà né gli sforzi dell'uomo²⁰.

¹⁷ ERASMO, *Scritti religiosi e morali*, Torino, Einaudi, 2004; M. LUTERO, *Il servo arbitrio*, in: *Opere scelte*, vol. 6, a cura di F. De Michelis Pintacuda, Torino, Claudiana, 1993.

¹⁸ Per una visione generale della tematica rinviamo all'introduzione della curatrice al volume: ERASMO – LUTERO, *Liberio arbitrio – Servo arbitrio*, a cura di F. De Michelis Pintacuda, Torino, Claudiana, 2004. Inoltre: F. DE MICHELIS PINTACUDA, *Tra Erasmo e Lutero*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura, 2001.

¹⁹ Molte persone di cultura preferiscono senza dubbio Erasmo a Lutero. Vedi la rubrica Risponde Paolo Mieli, "Corriere della Sera", domenica 6 giugno 2004, con ampia citazione dalla prefazione di Adriano Prosperi alla prima traduzione italiana integrale dei *Colloquia* di Erasmo pubblicata nella Biblioteca della Pléiade Einaudi.

²⁰ ERASMO, *Scritti religiosi e morali* cit., p. 372. (ERASMO – LUTERO, *Liberio arbitrio – Servo arbitrio* cit., p. 48).

Così Erasmo esprimeva nel modo più semplice il fine cui dovesse essere volto lo sforzo cristiano. La sua proposta equivaleva a una Riforma di stile umanistico largamente condivisibile. Lutero intuì che era una proposta alternativa alla sua e lo disse con rammarico, ma anche in forma arguta e polemica, con amore per la discussione e il chiarimento. I due uomini si erano perfettamente capiti. Le loro strade, almeno idealmente, erano divergenti. Non si trattava soltanto della nozione nuda e cruda di servo o di libero arbitrio, ma del nocciolo della religiosità cristiana.

Erasmo toccava Lutero su un punto sensibile: l'interpretazione delle Scritture. Questo era il campo di Lutero, non solo perché Lutero era professore di Sacra Scrittura, ma perché era proprio sulle Scritture che la sua alternativa pretendeva di fondarsi. Per Erasmo le Scritture erano ben lette e interpretate quando, lasciati da parte i paradossi e le crisi abissali, si raccoglieva in esse l'esortazione a fare il bene, entro i propri umani limiti, e a pentirsi se non ci si riesce. Infatti, proseguiva Erasmo, in tutta la Bibbia l'essere umano è esortato a ben fare. La Scrittura gli riconosce quindi una volontà libera, suscettibile di essere mobilitata per il meglio e spronata quando indugia e si addormenta. A che pro pretendere di più? Il punto di partenza e di arrivo è posto nello sforzo dell'uomo, mentre la misericordia di Dio è uno sguardo benevolo di incoraggiante aiuto. Niente di più ovvio. L'andare oltre sarebbe un'esagerazione, una pretesa insostenibile e offensiva tanto per Dio quanto per l'essere umano. Il libero arbitrio costituisce la premessa maggiore di questa tesi: «Per libero arbitrio intendo le forze della volontà umana, sulla quale l'uomo può far leva per raggiungere ciò che conduce alla salvezza eterna, oppure per seguire la strada opposta»²¹.

La lezione di Erasmo fu ricevuta da Lutero e rimuginata per qualche tempo, finché la risposta trovò espressione nel *De servo arbitrio* (1525): il libero arbitrio non esiste, l'uomo non ha altri punti di partenza se non la misericordia divina, che lo riguarda interamente in quanto lo costituisce. L'uomo non va (con le proprie forze) verso un Dio che lo attende con pazienza, ma proviene interamente da un Dio che lo giudica e lo salva. Il fondamento dell'essere umano non si trova mescolato e perciò relativizzato da un uso contingente della

²¹ *Ibid.*, p. 380. Cfr. DANTE, Paradiso, V, 19-22.

libertà, ma consiste nell'annuncio evangelico, che non può essere messo in dubbio. Da questo annuncio nasce la libertà. Nel 1520 Lutero aveva scritto un trattato intitolandolo «la libertà cristiana». Ora scriveva «il servo arbitrio», la volontà serve. C'è contraddizione tra i due titoli? Indubbiamente la finalità è diversa. Entrambi gli scritti tuttavia partono dalla stessa affermazione: la libertà umana nasce dall'annuncio evangelico, che è incondizionato punto di partenza di ogni successivo vincolo²². Nel *De servo arbitrio* Lutero mette in evidenza il fatto che la volontà umana entra in questione soltanto a partire dall'evangelo e non si pone davanti a esso come struttura in grado di accoglierlo o rifiutarlo. È in questo quadro che Lutero accenna al tema della predestinazione. Vediamo come.

Se Erasmo fonda l'uomo sul libero arbitrio, Lutero vuole fondarlo sull'incontro misterioso con il Dio della condanna e della grazia, base incrollabile di una consapevolezza interamente nuova. L'unico fatto sicuro cui l'essere umano possa fare riferimento diretto mediante la propria conoscenza è il contrasto tra accusa e assoluzione; egli è però sollecitato a leggere con umiltà quel contrasto, che sarà risolto a suo favore dalla misericordia divina prima che intervenga la sua attività. La responsabilità umana riguarderà scelte più o meno valide, ma l'azione non sarà misurabile su una scala di valori in vista della propria salvezza, né la salvezza misurata sulle scelte fatte. La grazia è per così dire misurata solo dal rigore giudicante di Dio, che assume un tono radicale, così come lo assume la sua misericordia. Soltanto delle due cose *insieme* si può dire che esse riguardino l'essere umano; anzi che non soltanto lo riguardino, ma che lo «fondino».

La discussione si acuisce sul punto attinente all'inaccessibilità di Dio. Questo concetto era nato in antitesi all'idea che si potesse, mediante un dosaggio delle colpe umane e delle buone azioni, dedurre la propria posizione davanti a Dio. Giobbe aveva battuto i suoi amici

²² Questa diversità e opposizione si trova in partenza nel *De libertate cristiana*, là dove Lutero (dopo aver citato i due testi iniziali) afferma che essi fanno affermazioni opposte, ma «se si trova il senso di questa opposizione, esse faranno al caso nostro»; e conserva l'opposizione nello sviluppo. Erasmo quasi con le stesse parole affermerà che i testi devono essere spiegati e non opposti artificialmente. Lutero: «Haec quanquam pugnare videantur, tamen, ubi convenire inventa fuerint, pulchre facient ad institutum nostrum». – Erasmo: «Atqui haec loca, quae videntur inter se pugnare, facile rediguntur in concordiam, si nostrae voluntatis conatum con ausilio divinae gratiae copulemus» (*Diatriba* III, A 17).

ricorrendo proprio all'idea di un Dio i cui criteri fossero insondabili e comunque diversi da quelli del moralismo²³. E Paolo si appella alla stessa idea di Dio nella Lettera ai Romani concludendo il discorso dei capitoli 9 - 11. L'inaccessibilità di Dio emerge anche nella disputa tra Lutero ed Erasmo come uno dei punti centrali. Lutero ed Erasmo mantengono entrambi il concetto dell'inaccessibilità di Dio, ma in modo differente. Erasmo suggerisce che esista un dominio inaccessibile all'uomo, dominio che deve essere lasciato alla saggezza misteriosa di Dio. L'uomo deve perciò altrettanto saggiamente limitarsi alle buone opere. Anche per Lutero esiste una inaccessibilità di Dio. Per Lutero è il dominio della misericordia e della giustizia, prese insieme e opposte paradossalmente, dominio che determina adesso ogni essere umano, e non aspetta di potersi applicare, in un futuro lontano, a quel che l'uomo avrà fatto o non fatto.

La via consigliata da Erasmo si oppone a ogni speculazione a proposito di un'ultima conoscenza di Dio. Da questo deriva il suo non-determinismo e quindi la sua idea di libertà. La libertà per Erasmo consiste nella ricerca di quel che è possibile fare entro i limiti dell'umano e sotto lo sguardo benevolo di Dio. È un'idea piuttosto blanda e indifferenziata di libertà umana. Lutero condivide l'idea di un Dio inaccessibile, ma tratta questa inaccessibilità in un modo differente. A Erasmo essa suggerisce pensieri di buon senso, mentre Lutero la considera dominio della decisione divina, fuori di ogni supposizione umana. Per entrambi l'inaccessibilità di Dio è un limite. Erasmo considera questo limite come un invito alla saggezza, mentre Lutero vede in esso l'invito a ricevere la decisione divina come grazia, al di fuori di ogni considerazione temporale. La libertà qui deriva dalla decisione divina e ne viene qualificata.

Il progetto di Erasmo termina nelle opere tuttora sottoposte al futuro giudizio di Dio. Il progetto di Lutero può avere la preferenza per il tentativo di cogliere il fondamento dell'umano nella libertà di Dio, interpretandola come libertà per il Bene. Nel suo antropologismo, Erasmo non ha il coraggio di uscire dallo sforzo, dallo scrupolo e quindi dall'incertezza che caratterizza ogni sforzo umano. Le opere di Erasmo sono affidate a un temibile e insondabile confronto con

²³ La datazione del libro di Giobbe è difficile. Gli studiosi lo assegnano a un'epoca molto bassa, quindi non molto diversa dall'atmosfera che vede sorgere il Nuovo Testamento.

la futura giustizia di Dio; quelle di Lutero provengono da un simile confronto, che si è già risolto. La certezza che Lutero propone, assicurandola a Dio, può essere un sostegno nelle lotte e nelle pene umane, e si oppone a esse con il significato di una promessa che non sarà smentita.

Se comprendiamo bene l'intenzione teologica del testo luterano, rigore e misericordia sono per Dio stesso aspetti di un mistero che egli soltanto conosce e non ci è partecipato. A noi è rivelato il volto di Dio in Gesù Cristo, non un saggio «perché» di come Dio governa misericordia e rigore. Di conseguenza la misericordia non può essere trasformata in un possesso di chi, tutto compreso di teologia cristiana, pensa di avere penetrato il mistero divino. Proprio la contemporaneità di grazia e condanna è un motivo assolutamente centrale nella teologia della Riforma; i due aspetti non sono superabili in nessun modo. Come essi stiano insieme non è affar nostro. Noi leggiamo unicamente in Gesù Cristo quella condanna e quell'assoluzione così come si possono applicare a noi, ma in se stessi tali due aspetti non possono che restare un segreto di Dio. Se la grazia di Dio non è vista a partire dal suo rigore non è la grazia di Dio, ma una nostra auto-assoluzione. Questo Lutero intende affermare. Dal fatto della grazia che l'evangelo ci annuncia non possiamo inferire un appiattimento di tale dialettica e un suo ammorbidente in un cammino di salvezza di tipo erasmiano. Il punto in discussione è quindi assolutamente centrale. Lutero non si lascia trasportare dalla polemica, ma individua il centro della disputa. Ovviamente si può decidere di non seguirlo, ma questo per ora non è in questione.

La discussione affronta ora uno dei passi biblici decisivi, Ezechiele 33,11 (è Dio che parla): «io non mi compiaccio della morte del peccatore, ma che l'empio si converta dalla sua via e viva»²⁴. Non potrebbe essere più chiaro, per Erasmo, che all'essere umano si propongono due vie e che egli è caldamente esortato a seguirne una. Che cosa obietta Lutero? I due uomini sono protagonisti di un confronto inesorabile. Lutero teme che sull'esortazione si costruisca una teoria generale della grazia. Questo è proprio il punto centrale della sua critica teologica. Lutero ha scoperto che la chiesa può,

²⁴ WA vol. 18, p. 684. I riferimenti rinviano al volume 18 della *Weimarer Ausgabe* (WA), la cui paginazione è riportata in ogni traduzione ed edizione del *De servo arbitrio*.

mediante il governo della pietà, trasformare il processo penitenziale in una generale dottrina della grazia. In tal modo la chiesa e la teologia trasferiscono sul piano primario e divino della grazia quella che è la preoccupazione pastorale per la conversione e la salvezza del peccatore. La chiesa traspone su un livello di principio quelle che sono le coordinate di un processo di esortazione rivolto al fedele. È certo legittimo rivolgere esortazioni e consigli, ma non lo è dedurre da questa procedura un'intera interpretazione della grazia divina²⁵. Questa traduzione della procedura penitenziale in teologia finisce per capovolgere interamente il senso delle affermazioni bibliche. Lutero teme che Erasmo stia facendo proprio questo. Per Lutero è importante tener distinti i due piani di discorso, mentre Erasmo non dà rilievo a questa distinzione e non la considera nemmeno proponibile o appropriata. Il passo di Ezechiele per Lutero non può legittimamente essere estrapolato sino al punto di farlo coincidere con una generale teoria della grazia. Su tale piano, situato fuori di ogni tempo, il solo movimento valido è quello di Dio che decreta e determina che la grazia si compia e il peccato sia condannato. Il detto «Io non mi compiacio della morte dell'empio, ma che l'empio si converta e viva» (citato da Erasmo a favore della propria tesi), per Lutero riguarda «la misericordia di Dio predicata e offerta» e non «la volontà nascosta e tremenda di Dio [...] che decide quali uomini e quanti saranno resi partecipi di questa misericordia predicata e offerta». Questo mistero «è riservato a Dio solo»²⁶. È questo il punto in cui Lutero fa riferimento alla dottrina tradizionale della predestinazione.

Vi sono nel ragionamento di Lutero alcune cose condivisibili e altre che non lo sono. Abbiamo già indicato che egli ha scoperto un vizio nella teologia del suo tempo, quando ha detto che non è possibile trasformare la penitenza in una teoria pura della grazia. In questo modo la grazia diventerebbe irreparabilmente condizionata, mentre essa è un atto sovrano di Dio. In secondo luogo, e qui la sua teologia assume un aspetto nuovo, misericordia e giustizia sono un mistero divino. Il credente è oggetto non solo della grazia, ma anche del giudizio; e di entrambe le cose contemporaneamente. Sotto que-

²⁵ Si avrebbe, applicando lo schema temporale di cui abbiamo parlato nel paragrafo precedente, un trasferimento della continuità temporale sul piano dell'eterna decisione di Dio.

²⁶ *Ibid.*

sto aspetto non c'è dunque «tempo» per una «conversione». Questi due elementi della teologia di Lutero, l'impossibile trasformazione della penitenza in teoria della grazia e la contemporaneità del giudizio, sono gli elementi fondamentali della sua dottrina riformatrice. Possono essere variamente argomentati o respinti, ma sono chiari e plausibili. Quel che è molto meno congruente è il richiamo alla predestinazione.

Esistono pur sempre credenti e non credenti, persone convinte dal messaggio evangelico e persone che non ne sembrano minimamente toccate. Che cosa vuol dire questo? Erasmo, ponendosi su un piano umanamente generico, legge tutte le esortazioni come rivolte all'uomo per indurlo a passare dalla categoria dei peggiori a quella dei migliori. Lutero ha già detto che egli legge gli stessi passi biblici in modo diverso, partendo dalla contemporaneità di giustizia e misericordia, e cioè all'interno della chiesa, entro il perimetro di coloro che riconoscono di essere peccatori giustificati. Oltre questo limite c'è solo Dio, che opera in maniera deterministica. Ma a questo punto Lutero, ricorrendo alla predestinazione, sembra uscire dal suo binario: giustizia e misericordia non sono più unite paradossalmente, ma appaiono dividersi formando diverse categorie di persone²⁷.

Qui Lutero presuppone la predestinazione e la accoglie nei termini tradizionali, secondo cui alcuni uomini sono salvati e altri condannati dalla giustizia di Dio. Spezzando l'equilibrio tra grazia e giudizio, Lutero attribuisce il rigore della scelta tra condanna e salvezza a un Dio nascosto, che non si rivela, che non si dà da conoscere, che resta misteriosamente chiuso nella sua minacciosa inaccessibilità, mentre la grazia appare nell'opera di Gesù Cristo. Questa parte del testo di Lutero è stata variamente valutata²⁸.

Tra i difensori di Lutero si fa osservare che la distinzione tra Dio della predestinazione e Dio della grazia è enunciata soltanto in due brevi passi²⁹ del *De servo arbitrio* ed è isolata nella sua teologia, sicché

²⁷ Lutero scivola implicitamente nella conseguenza della creazione di due categorie di persone almeno due volte: WA 18, pp. 633 e 768. Riafferma esplicitamente la divisione nel *Grande Catechismo* (1529), parte II, Commento del Credo, § 66.

²⁸ Vedi per es. F. FERRARIO, *Nascondimento e rivelazione. In margine al Servo arbitrio*, "Protestantesimo", 59, 2004, pp. 28-56.

²⁹ Da p. 684, riga 32 a p. 686, riga 13; poi da p. 689, riga 18 a p. 690, riga 30.

sarebbe ingiusto attribuirgliela senz'altro. In verità, quando Lutero parla del Dio nascosto, di solito intende dire che la grazia di Dio si nasconde sotto la croce e non è visibile nell'evidenza del mondo³⁰. L'opera di Dio è percepita dalla fede, altrimenti resta nascosta. In questo passo del *De servo arbitrio*, invece, sembra che il Dio nascosto sia quello della predestinazione. È ovvio che questo pensiero crei più di una perplessità. Misericordia e giustizia sono per il credente un paradosso. Come potrebbe il credente uscire da questo paradosso e inferire che Dio abbia eletto gli uni e rifiutato gli altri, creando due categorie distinte di esseri umani? Non si può passare dal paradosso alla storia in modo diretto. E non si può neppure pensare a un doppio Dio (diteismo), oppure a un Dio fatto come le scatole cinesi, uno dentro l'altro, in modo che scopertone uno, quello misericordioso, resta ancora la sorpresa di un successivo incontro con il Dio della predestinazione. Non si può neppure pensare a un tribunale di prima istanza, quello della misericordia, seguito da un tribunale di ordine superiore, più rigoroso, e da temere. Ma che cosa rimproveriamo precisamente a Lutero?

Quando un determinismo assoluto, come quello adottato da Lutero, sorpassa la soglia della misericordia, e va oltre al limite che si è assegnato, finisce per invadere in modo arbitrario un settore che non gli compete. La determinazione accettata come costitutiva all'interno, in quanto identità di misericordia e giustizia (identità nota a Dio solo, e dal credente assunta come base) non può essere poi ribaltata all'esterno come discriminazione. Lutero, forse, poteva essere più rigoroso con se stesso usando proprio l'idea di limite.

In realtà il modo con cui Lutero legge qui la dottrina tradizionale della predestinazione, dovrebbe impedire ogni velleità di applicarla a determinate categorie di persone. Infatti, se si tratta di un mistero impenetrabile, che non ci riguarda, ma riguarda soltanto Dio, ed è unicamente affar suo, noi non siamo più autorizzati a parlarne se non in quanto si applica da parte di Dio a ogni essere umano e pertanto anche a noi. Noi sappiamo quel che vuol dire per noi, e siamo abilitati a leggerlo unicamente dalla parte della misericordia unita alla giustizia, cioè dalla parte che ci riguarda. Non siamo autorizzati a dire chi sia o non sia l'eletto. Non vi sono dunque due dei e non esiste un «secondo grado» della giustizia rispetto a un «primo grado»

³⁰ Vedi per es. WA 18, p. 633.

della misericordia presso il tribunale divino, secondo quanto il testo luterano potrebbe indurci a ritenere, se non osserviamo l'insieme dell'argomentazione. Non siamo autorizzati a ribaltare sulla storia, creando persone elette e non elette, quel giudizio «eterno» che non riusciamo a comprendere, se non per la parte che ci riguarda. L'esistenza di una divisione, esterna alla chiesa, tra persone interessate o non interessate a credere, è un territorio nel quale la teologia non può neppure darsi. Questo terreno esteriore ovviamente esiste nei fatti. Ma non come oggetto di un uso teologico, tale che sia possibile farne territorio di missione e costringere con le buone o le cattive i non credenti a diventare credenti, oppure a vergognarsi di non farlo. La teologia arriva qui al suo limite. Certo la teologia e non Dio, perché niente può sottrarsi alla sua potenza.

Seguendo l'idea del limite posto alla teologia, dovremmo dire a chi è del tutto fuori dal discorso teologico: tu non sei escluso dalla grazia, ma sei piuttosto per me un limite. Riconosco che qui io non oso giudicare, non so che cosa dire e perciò non dico nulla. Non sono autorizzato a dire nulla su di te. Non me ne impiccio e ti prendo come sei. Il tuo rapporto o non rapporto con Dio è un luogo santo nel quale non mi permetto di entrare. Dio ci pensa personalmente, e come lo faccia non mi riguarda. – Se noi traessimo queste considerazioni dallo scritto di Lutero, potremmo conservare un alto rispetto della persona umana, comunque essa si presenti.

Resta il mistero insondabile. Se questo mistero esiste, esso può, è vero, essere raccolto, nella sua parte rivolta verso gli esseri umani, come misericordia, ma non può essere né penetrato, né soprattutto applicato ad altri che a se stessi. Se invece lo si leggesse per sé o per gli altri al di fuori della misericordia, o al di fuori del binomio misericordia/giustizia, che esso esprime, e lo si dividesse separandole l'una dall'altra, allora questo procedimento finirebbe per mettere in dubbio la propria elezione. L'eletto infatti non avrebbe più criteri per sapere se sta con gli eletti o i non eletti e quindi sarebbe pieno di dubbi egli stesso.

La proposta complessiva del *De servo arbitrio* non dipende comunque dall'interpretazione da dare agli argomenti ora esaminati. Essa regge se la si può applicare senza discriminazione a ogni essere umano e se, soprattutto, si applica in primo luogo al credente stesso. Nella sua intenzione più autentica, Lutero contrappone a Erasmo l'idea secondo cui il fedele non incontra Dio su un cammino di buone

opere, ma, quando è di fronte a Dio, può soltanto misurarsi con il suo rigore e la sua misericordia; una misericordia che annulla il rigore, ma che non può essere ridotta a banale indulgenza che chiude un occhio sulle imperfezioni degli esseri umani. Lutero vuole infatti riportare interamente il credente nella situazione di crisi, mentre gli annuncia quanto grande sia la grazia che lo trae fuori da essa. La Bibbia, per Lutero, pone il fedele sempre di fronte a questo stesso paradosso e non è quindi una raccolta di esortazioni tese a raccomandare di fare il bene. Di fronte a questo misterioso complesso di grazia e rigore, la mente umana può soltanto leggere la propria condanna e l'annuncio integrale della propria salvezza; l'essere umano può soltanto ricavare oggettivamente la sua situazione di peccatore graziato, non già prendere le distanze e decidere, con il proprio libero arbitrio, se sarà lui «il peccatore» o «il graziato». L'essere umano potrà solo prendere atto del fatto che egli è l'uno e l'altro (attenzione: l'uno e l'altro), non decidere da sé se sarà uno piuttosto che l'altro. Questo è il motivo centrale della disputa. Ovviamente il fedele che legge in tal modo la propria sorte non è privato della sua volontà libera nel senso più semplice del termine. Vi sarà sempre facoltà di scelta, ma limitatamente e relativamente alle cose sottoposte all'essere umano. Non vi sarà libero arbitrio rispetto a quel che costituisce l'essere umano in quanto persona di fronte a Dio. Il fondamento della persona davanti a Dio non è posto nella facoltà umana di scegliere, ma unicamente e totalmente nella scelta che Dio compie. Di fronte a Dio l'essere umano non può che essere scelto.

c. *Sinergismo e determinismo in Sadoletto e Calvino*

Seguendo la lezione di Lutero, Calvino identifica in un primo tempo elezione e giustificazione del peccatore al di fuori delle opere. L'azione divina è sempre preventiva; l'essere umano può soltanto constatare, per quanto concerne la salvezza, che questa gli è annunciata come un dono e da lì, semmai, può ripartire a nuova vita. In questo senso anche Calvino si richiama ad Agostino. Noi siamo beneficiati. Della misericordia di Dio si può soltanto parlare in termini di riconoscenza e gratitudine. Calvino precisa che il punto d'inizio per noi è posto in modo che *in ogni momento* noi dobbiamo cominciare da quel punto di inizio. Le opere vengono dopo, ma non