

Il calvinismo italiano da Girolamo Zanchi a Francesco Turrettini di Emanuele Fiume

I Il nodo storiografico

Nel lontano 1732 il brillante teologo e storico riformato anseatico Daniel Gerdes chiuse gli occhi a questo mondo, a soli quarantaquattro anni, dopo aver peregrinato dai territori riformati della Germania settentrionale all’Olanda, lasciando incompiuto il suo progetto di una monumentale *Historia reformationis*. Tuttavia di quest’opera il teologo di Brema aveva raccolto molto materiale per il quinto libro, che secondo le sue indicazioni avrebbe dovuto intitolarsi *Italia reformata*, oppure *Historia reformationis doctrinaeque reformatae, multis modis in variis Italiae civitatibus exortae promotaque*, oppure ancora *Index et catalogus Italorum, qui unquam reformata doctrina amplexi ac professi...*¹. Non potendo supporre quale sarebbe stato il titolo definitivo voluto dal Gerdes, tra l’affermazione del primo («in Italia c’è stata la Riforma!»), l’attenzione alla realtà composita del secondo («multis modis») e l’importanza delle conversioni della terza ipotesi, il curatore che diede alle stampe l’opera, incompleta e postuma, si attestò prudentemente su uno *Specimen Italiae reformatae*, un saggio dell’Italia riformata. Scopo dell’opera era il ritorno alla coltivazione della memoria e la lotta all’oblio di questi credenti in quanto italiani, seppure essi avessero operato soprattutto lontano dalla loro patria².

Effettivamente la ricerca storica italiana, dal primo lavoro organico sulle fonti ad opera di Delio Cantimori³, ha diretto, anche recentemente, la sua attenzione ai dissidenti religiosi che non contribuirono alla formazione della nascente ortodossia riformata, e che rimasero spiriti contestatori verso ogni forma dottrinale tradizionale, cattolica o protestante che fosse.

Gli italiani che aderirono con piena convinzione alla Riforma calvinista si trovarono *ipso facto* al di fuori dello spazio di indagini della nuova storiografia eretica. Erano i cantimoriani “eretici”, e solo loro, a suscitare l’interesse tanto degli storici, quanto di alcuni teologi riformati che si contrapponevano allo spirito di negazione dei dogmi che questi

rappresentavano, ma senza mettere in dubbio la tacita identificazione di tutta la Riforma in Italia, fatti salvi i Valdesi, con costoro⁴.

La storiografia europea, che da più di quarant'anni ha riscoperto la Riforma protestante come chiave di volta della formazione spirituale dell'occidente, si concentrò appunto sulla Riforma, considerando il periodo successivo quale adamantina resistenza protestante alla Controriforma prima e all'assolutismo poi, fino ad arrivare all'inizio dell'età dei lumi, in cui lo spirito umano avrebbe trovato la via della propria emancipazione oltre e al di fuori delle istanze religiose della Riforma. Solo nel 1985 *International Calvinism 1541-1715*⁵, volume curato da Menna Prestwich, ridiede slancio anche alle ricerche storiche nella direzione della continuità tra Riforma e ortodossia.

L'opera di Salvatore Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*⁶, analizzava la Riforma in Italia come fenomeno poliedrico, rendendo ai riformatori italiani *stricto sensu* il posto che loro competeva. Negli Stati Uniti, Richard A. Muller dedicava interessanti studi all'analisi della continuità e della discontinuità tra il pensiero di Calvino e la dottrina dell'ortodossia⁷, seguito da altri studiosi⁸. Recentemente, Luca Baschera e Christian Moser hanno pubblicato l'edizione critica del *De religione christiana fides* di Girolamo Zanchi⁹.

L'intreccio tra la storiografia sulla Riforma in Italia e la storiografia sull'ortodossia calvinista forma un nodo gordiano da recidere, più che da sciogliere. Dalla conversione al protestantesimo del generale dei frati cappuccini Bernardino Ochino alla pubblicazione della monumentale *Institutio theologiae elencticae* (1682-86) di Francesco Turrettini scorre poco meno di un secolo e mezzo. Fu senz'altro il periodo storico in cui l'apporto degli italiani e di parte del patrimonio culturale italiano dell'epoca fu superiore per quantità, qualità ed efficacia rispetto al breve periodo precedente e al lungo periodo successivo della Storia del protestantesimo. Da Vermigli a Francesco Turrettini, ogni generazione di teologi vedrà gli italiani operare ai massimi livelli e ottenere generali riconoscimenti.

2

Tra il sospetto e la fiducia

I giudizi decisamente negativi di Calvino e Bullinger nei confronti degli italiani sono noti. Il procedere degli italiani, capzioso e dubitativo, affascinato dai *dialogi* di platonica memoria, non risultava facilmente digeribile ai Riformatori d'oltralpe, che per cultura e per necessità erano abituati a un procedere più diretto, mediante *assertiones*. L'acme della crisi dei rapporti avvenne nel 1563, con la cacciata dell'ormai settantenne Bernardino Ochino da Zurigo a causa dei sospetti di antitrinitarismo e di opinioni in favore della poligamia dopo la pubblicazione dei suoi *Dialogi xxx*¹⁰.

Il gruppo ortodosso dei riformati italiani fu sempre al riparo di ogni sospetto. Appena Zanchi, dopo un decennio di conflitti con i Luterani ortodossi di Strasburgo, giunse a Chiavenna per il suo breve e sfortunato ministero pastorale, Bullinger pregò il pastore coirese Johannes Fabricius di metterlo in guardia contro gli antitrinitari Lelio e Camillo Sozzini, dimostrando piena fiducia nell'operato del bergamasco¹¹. Il quale, nella sua prima lettera da Chiavenna all'*antistes* di Zurigo, riferì che Ochino aveva inviato a Chiavenna un suo scritto apologetico contro Bullinger, ma che le chiese della Valchiavenna erano rimaste sulle posizioni ortodosse¹². Così come avvisò lo zurighese della diffusione degli scritti ochiniani in Italia¹³ e delle dottrine antitrinitarie nella penisola¹⁴. Zanchi pur tuttavia non si comportò da gendarme dell'ortodossia, e trasmise a Zurigo la notizia della morte di Francesco Negri (che era stato in precedenza sospettato di eterodossia), lodandone la cultura e la dottrina¹⁵.

Licenziato Zanchi dalla chiesa di Chiavenna, al suo posto venne assunto il napoletano Scipione Lentolo, uomo di minor caratura teologica, ma dotato di una fermezza d'animo già messa alla prova durante la guerra di religione in Piemonte degli anni 1560-61, in cui il napoletano si trovava colà. Lentolo comprese che non era possibile eliminare la dissidenza religiosa mediante la sola disciplina ecclesiastica e chiese al sinodo retico di presentare alla dieta federale la richiesta formale di un editto che obbligasse i sudditi della Valtellina (che era territorio soggetto ai Grigioni) ad aderire *pure ac sincere* o alla Chiesa romana, o alla Chiesa riformata secondo la Confessione retica del 1553. Ottenuto l'editto alla dieta del 1570, Lentolo fu implacabile verso i colleghi che mostravano tolleranza verso gli eterodossi, fino a ottenere una sospensione dall'esercizio del ministero per i pastori Bartolomeo Silvio e Girolamo Torriani, che avevano contestato pubblicamente l'editto stesso¹⁶. Questo rigore, che non produsse vittime (pochi eterodossi lasciarono la valle, i più tornarono nella comunione della Chiesa riformata e i pastori sospesi furono riaccolti dal sinodo nell'anno successivo), fu di fatto decisivo per l'estinzione della corrente eterodossa. Venticinque anni dopo l'ultimo antitrinitario valtellinese, Fabrizio Pestalozzi, ritornò in patria dall'esilio polacco e rientrò nella comunione della Chiesa riformata¹⁷.

L'azione di Scipione Lentolo fu decisiva per ristabilire un rapporto di piena fiducia tra i riformati italiani e i riformatori svizzeri. La fitta corrispondenza del napoletano con i teologi di Coira, Basilea e soprattutto Zurigo indica che la crisi ochiniana, con i sospetti e le amarezze che questa aveva prodotto, poteva dirsi interamente superata¹⁸. Tra i riformati italiani, ormai tutti esuli o discendenti di esuli *religionis causa*, e l'ortodossia riformata era scoppiata la definitiva e duratura pace.

3 Lo specifico italiano dell'ortodossia riformata

L'opinione comune sull'ortodossia riformata risente pesantemente dell'indirizzo di ricerca dell'opera, ormai parecchio datata, di Alexander Schweizer *Die protestantischen Centraldogmen*¹⁹, che sostanzialmente identifica l'ortodossia con la dottrina della predestinazione assoluta, e del giudizio sommario dei teologi dialettici del xx secolo, che la considerarono una costruzione metafisica celeste avulsa dalla storicità dell'opera della salvezza. In realtà, l'ortodossia riformata è stata un fenomeno vastissimo e assai sfaccettato. L'opera contemporanea che meglio si addentra nel *mare magnum* del pensiero riformato classico è senz'altro la pregevole tetralogia *Post-Reformation Reformed Dogmatics* di Richard A. Muller²⁰. Ma se fossimo costretti a una estrema semplificazione, da Calvin alla *Formula Consensus helveticarum ecclesiarum* (1675) dovremmo identificare non uno, ma almeno due riflessioni teologiche portanti: la salvezza (cui si ascrive la predestinazione) e la verità (donda procede la dottrina sulla sacra Scrittura), nei quali (e in altri) alcuni spunti della teologia di Calvin sono stati sviluppati in modo singolare. L'insegnamento del Riformatore di Ginevra sull'ecclesiologia, ad esempio, trovò negli anni successivi uno sviluppo nella revisione strutturale della società civile tanto in Inghilterra quanto nelle colonie del nuovo mondo. Inoltre, lo sviluppo della pietà, delle filosofie, della cultura, della diplomazia e della politica non consente l'identificazione *tout court* dell'ortodossia riformata con un dogma, né tanto meno una sua classificazione come dottrina avulsa dal senso della Storia della fede.

È fatto noto che Pier Martire Vermigli e Girolamo Zanchi, che compirono la propria formazione culturale presso l'università di Padova, portarono in dote al protestantesimo riformato l'aristotelismo metodologico, di matrice laica e adattabile a qualsiasi campo del sapere, che divenne così lo scheletro del pensiero teologico protestante prima e cattolico poi²¹. L'aristotelismo metodologico dell'*Organon* precedente secondo l'*analogia unius ad alterum* non fu totalizzante quale metodo teologico, pur tuttavia fu utilizzato dalla schiacciante maggioranza dei teologi riformati dell'epoca. Significative eccezioni anaristoteliche furono rappresentate dallo stesso Heinrich Bullinger e dall'ugonotto Pierre de la Ramée. Ma restarono appunto eccezioni. Tanto che nel famoso romanzo *Cronaca del regno di Carlo IX* del Mérimée, l'amante cattolica di un ugonotto, messa alle strette in una discussione teologica, giunge a sbottare:

Voi altri ugonotti siete sempre armati di questa dottrina da far perdere la pazienza. Ce la sciorinate sotto il naso mentre si discute, e i poveri cattolici, che non hanno letto come voi Aristotile e la Bibbia, non sanno che rispondere²².

L'aristotelismo culturale, descrivibile quale comunicabilità delle scienze, e perciò unità dei saperi, fu addirittura più importante dell'aristotelismo metodologico. Si colgono, tra tanti, gli esempi della poderosa opera di Zanchi sulla creazione *De operibus Dei*²³, in cui il teologo bergamasco non si limita all'indagine esegetica e teologica, ma entra in dialogo con la letteratura rabbinica, la geografia, l'astronomia, la matematica, la fisica, la zoologia e la botanica e, un secolo e mezzo più tardi, la versatile produzione culturale del più grande intellettuale del nuovo mondo e protagonista del Risveglio: il pastore riformato Jonathan Edwards²⁴.

Un altro apporto significativo dei riformati italiani all'ortodossia calvinista si ebbe nel campo della riflessione e dell'azione politica e diplomatica. Il commentario di Vermigli al libro dei Giudici rappresentò una pietra miliare sulla riflessione riguardante il diritto di resistenza contro il tiranno da parte del popolo²⁵. Tale resistenza fu messa vittoriosamente in pratica e portata alla conoscenza di tutta l'Europa protestante, prima ancora che in Francia, in un contesto italiano quale la guerra religiosa tra il duca di Savoia e i Valdesi delle Valli negli anni 1560-61²⁶. Dal punto di vista della tessitura dei rapporti diplomatici tra gli Stati riformati, assai importante fu la trama tessuta dalle grandi famiglie lucchesi di Ginevra, che sapevano unire una genialità commerciale e finanziaria con il servizio diplomatico in favore della città lemana²⁷. Giovanni Diodati, il più celebre dei lucchesi di Ginevra, prese parte attivamente a delicate missioni diplomatiche per conto della piccola repubblica²⁸. È mancata però una riflessione sistematica sulla filosofia politica da parte di un riformato italiano, che avrebbe messo nella dovuta luce tanto le intuizioni originarie del Vermigli quanto la partecipazione diretta dei lucchesi di Ginevra all'azione politica dei riformati del secondo Cinquecento e del Seicento, condotta in buona parte per il conseguimento e la difesa della libertà.

4 I riformati italiani e la teologia

Il periodo d'oro dell'ortodossia riformata può essere senz'altro racchiuso in due opere monumentali uscite dalla penna di italiani: i *Loci communes* di Vermigli, pubblicati postumi a Londra nel 1583, e l'*Institutio theologiae elencticae* di Francesco Turrettini, pubblicata a Ginevra negli anni 1682-86. Vogliamo comunque segnalare tre elementi dell'elaborazione teologica dell'ortodossia riformata in evidente continuità con la dottrina di Calvinò.

Il primo è senza dubbio l'ecclesiologia. La formazione di Chiese riformate nazionali in contesti diversissimi, dalla Francia alla Transilvania e dalla Valtellina alla Scozia, non significò una disgregazione del movimento

riformatore. Ciascuna Chiesa nazionale adottò una propria confessione di fede (con l'eccezione di quelle dell'Est europeo che adottarono massicciamente la *Helvetica posterior*) e una propria disciplina ecclesiastica, mantenendo una sostanziale unità teologica, e in parte perfino liturgica, con la traduzione del salterio ugonotto in tutte le principali lingue europee²⁹ e con una visione sostanzialmente comune e condivisa della politica europea. Lo specifico calviniano della necessità di una disciplina ecclesiastica distinta da quella civile fu patrocinata da Zanchi a Heidelberg contro le critiche del medico basilese Thomas Erastus³⁰. La comunione tra le Chiese, senza che alcuna di esse possa rivendicare un primato sulle altre, trovò il suo momento più alto nel sinodo di Dordrecht (1618-19), vero e proprio concilio panriformato europeo che vide Giovanni Diodati come protagonista e che accolse l'intuizione teologica di Zanchi sulla perseveranza dei credenti, e che fu l'unica occasione ufficiale di incontro di tutti i riformati d'Europa fino all'era del dialogo ecumenico.

Il secondo elemento è il rapporto con la verità, che prese corpo nella dottrina dell'ispirazione della Scrittura. Alla continuità formale della produzione di commentari biblici, tanto importante per Calvinò quanto per i teologi dell'ortodossia, si unì una gelosa difesa del testo biblico quale espressione autentica della verità di Dio, tanto contro la pretesa cattolica di sottoporlo all'interpretazione del magistero ecclesiastico, quanto contro un approccio critico che rischiava di porsi al di sopra della Scrittura e non al suo servizio. In questo agone spicca la figura di Giovanni Diodati, vera e propria incarnazione del servizievole amore protestante verso il testo sacro. Il lucchese ginevrino non compose nessuna opera teologica e addirittura nessun commentario biblico, ma soltanto traduzioni, annotazioni e parafrasi dei testi biblici, che continuò a correggere e a migliorare (come a negare che una qualsiasi traduzione potesse essere esente da miglioramenti e diventare nei fatti ciò che la *Vulgata* di Girolamo era diventata per la Chiesa cattolica) e di cui giunse perfino a finanziare la pubblicazione di tasca propria³¹. Ancora Francesco Turrettini con la sua collaborazione alla stesura della *Formula consensus* (1675) e la sua *Institutio theologiae elencticae* (1682-86) cercò di difendere l'autorità e l'ispirazione della Scrittura e dell'Antico Testamento in particolare contro le nuove opinioni della critica razionalistica.

Il terzo elemento, nel quale l'apporto dei teologi riformati italiani fu effettivamente decisivo, è il rapporto con la grazia, declinato mediante la dottrina della predestinazione. Se Calvinò oscillò nel trattare questo articolo di fede tra la soteriologia, cioè quale spiegazione dell'azione di salvezza, e la dottrina di Dio, cioè quale elemento aprioristico della sua libertà e sovranità, l'ortodossia riformata, a cominciare da Vermigli e Zanchi, non ebbe dubbio alcuno a scegliere la seconda opzione. Il

genio teologico di Zanchi intuì un fecondo sviluppo della dottrina della predestinazione nella perseveranza dei credenti, cioè nella perseveranza di Dio nei confronti dei credenti³². Dio resta fedele ai suoi eletti perché è fedele a se stesso, e non ritira la sua elezione, qualsiasi cosa accada. In questo modo la dottrina della predestinazione veniva approfondita in un ambito fortemente pastorale e consolatorio. Questo sviluppo venne codificato nel quinto capitolo degli articoli del sinodo di Dordrecht³³, a quasi trent'anni dalla morte di Zanchi, grazie al leader dei controrimostrantini olandesi Franciscus Gomar, ex allievo di Zanchi al seminario teologico Casimirianum di Neustadt, e ad un limpido e convincente intervento in plenaria di Giovanni Diodati³⁴.

5 Conclusione

Il periodo aureo dell'ortodossia riformata si può, più tragicamente, ascrivere nel periodo che si apre con la guerra di Smalcalda e si conclude con il tentativo di Luigi XVI di proporre un modello di sovranità assoluta che non risparmia la coercizione della coscienza nelle convinzioni religiose. In questo secolo e mezzo di ferro, che vide tre campagne militari contro i Valdesi delle Valli, lo sterminio dei Valdesi in Calabria, otto guerre di religione in Francia, la lotta per l'indipendenza olandese, il sacro macello della Valtellina, la guerra dei Trent'anni, la rivoluzione inglese, la revoca dell'editto di Nantes e le vessazioni asburgiche contro i riformati ungheresi, la causa dei riformati volle sempre identificarsi con la causa della libertà. La sopravvivenza spirituale e sovente fisica dei riformati in questo secolo e mezzo non era cosa affatto scontata. E tra costoro, il ruolo culturale, diplomatico e teologico degli italiani esuli per amore di Cristo, come dimostrato, non fu affatto trascurabile. L'omaggio di Daniel Gerdes, teologo e storico di Brema, all'Italia riformata, decisamente non fu immetitato.

Note

1. D. Gerdes, *Specimen Italiae reformatae*, apud Johannem Le Mair et Corn van Hoogeveen, Leiden 1765, pp. 1-2.
2. Ivi, p. 3.
3. D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Einaudi, Torino 1992 (1939¹).
4. V. Subilia, *Libertà e dogma secondo Calvinio e secondo i Riformati italiani*, in D. Cantimori, L. Firpo, G. Spini, F. Venturi, V. Vinay, *Ginevra e l'Italia*, Sansoni, Firenze 1959, pp. 191-214.
5. M. Prestwich (ed.), *International Calvinism 1541-1715*, Clarendon Press, Oxford 1985.
6. S. Caponetto, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Claudiana, Torino 1992.

7. R. A. Muller, *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Baker, Grand Rapids 1988 e ivi, *Calvin and the "Calvinists": assessing Continuities and Discontinuities between the Reformation and the Orthodoxy*, in "Calvin Theological Journal" 30, 1995, pp. 345-75 e 31, 1996, pp. 125-60.
8. C. R. Trueman, R. S. Clark (eds.), *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, Paternoster Press, Carlisle 1999; W. J. van Asselt, E. Dekker (eds.), *Reformation and Scholasticism. An Ecumenical Enterprise*, Baker, Grand Rapids 2001.
9. G. Zanchi, *De religione christiana fides – Confession of Christian Religion*, II, L. Baschera, Ch. Moser (eds), Brill, Leyden-Boston 2007.
10. B. Ochino, *I «Dialogi sette» e altri scritti al tempo della fuga*, a cura di U. Rozzo, Claudiana, Torino 1985, p. 17. M. Taplin, *The Italian Reformers and the Zurich Church, c. 1540-1620*, Ashgate, Hants 2003, in particolare pp. 111-69.
11. «Zanchum admone, ut vigilet. Novit illa istos»; lettera di Bullinger a Fabricius da Zurigo, 24 dicembre 1563 in T. Schiess (hrsg.), *Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern*, Verlag der Basler Buch- und Antiquariatshandlung Geering, Basel 1905, II, p. 476.
12. «Ecclesiae nostrae hic optime se habent in doctrina Christiana»; lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 29 marzo 1564, ivi, p. 498.
13. Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 20 gennaio 1565, ivi, p. 564.
14. Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 19 agosto 1565, ivi, p. 627.
15. Lettera di Zanchi a Bullinger da Chiavenna, 7 maggio 1564, ivi, pp. 504-5.
16. E. Fiume, *Scipione Lentolo 1525-1599*, Claudiana, Torino 2003, pp. 133-62.
17. Ivi, p. 199.
18. Ivi, pp. 163-82.
19. A. Schweizer, *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformirten Kirche*, Orell Füssli und Comp., Zürich 1854.
20. R. A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, Baker, Grand Rapids 2003 (1987¹). I quattro volumi indagano rispettivamente i prolegomena alla teologia, la dottrina della Scrittura, l'essenza divina e i suoi attributi, la dottrina trinitaria.
21. J. Bohatec, *Die Methode der reformierten Dogmatik*, in *Theologische Studien und Kritiken*, LXXXI, 1908, pp. 383-401; J. P. Donnelly, *Italian Influences on the Development of Calvinist Scholasticism*, in "The Sixteenth Century Journal", VII, 1976, pp. 81-101; P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig 1921; A. Poppi, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Antenore, Padova 1970; J. H. Randall Jr., *The Development of the Scientific Method in the School of Padua*, in "Journal of the History of Ideas", I, 1940, pp. 177-207; W. Risse, *Die Logik der Neuzeit*, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart 1964; C. Schmitt, *Problemi dell'aristotelismo rinascimentale*, Bibliopolis, Napoli 1985.
22. P. Mérimée, *Cronaca del regno di Carlo IX*, Sansoni, Firenze 1963 (1829¹), p. 151.
23. G. Zanchi, *De operibus Dei intra spacium sex dierum creatis* (1591), pubblicata postuma in Id., *Opera theologica*, Samuel Crespin, Genève 1616-19, t. III.
24. I. H. Murray, *Jonathan Edwards*, Alfa&Omega, Caltanissetta 2003 (Banner of Truth, Edinburgh 1987¹).
25. Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno*, II, Il Mulino, Bologna 1989, pp. 305-6.
26. E. Fiume, «Extrema Consilia». *La guerra di religione in Piemonte (1559-1561) e i suoi effetti sul Calvinismo internazionale*, in P. Gajewski, S. Peyronel Rambaldi (a cura di), *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*, Claudiana, Torino 2008; E. Fiume, «Tyrannus ac impius princeps»: Die Rolle der Waldenser im ersten piemontesischen Religionskrieg (1560-1561) und die Entstehung der reformierten Widerstandsrechtslehre, in *Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus, 1520-1650*, Brill, Leiden-Boston 2009, pp. 347-60.
27. E. Campi, C. Sodini, *Gli oriundi lucchesi di Ginevra e il cardinale Spinola*, Prismi editrice, Napoli 1988; C. Sodini (a cura di), *I Lucchesi a Ginevra da Giovanni Diodati a*

IL CALVINISMO ITALIANO DA GIROLAMO ZANCHI A FRANCESCO TURRETTINI

- Jean Alphonse Turrettini*, Istituto storico lucchese, Lucca 1993.
28. E. Fiume, *Giovanni Diodati. Un italiano nella Ginevra della Riforma*, Società biblica britannica e forestiera, Roma 2007, pp. 93-121.
29. *Le Psautier de Genève 1562-1865, Images commentées et essai de bibliographie*, Bibliothèque publique et universitaire, Genève 1986, pp. 26-8.
30. C. Schmidt, *Girolamo Zanchi*, in "Theologische Studien und Kritiken", XXXII, 1859, pp. 686-7.
31. A. Ferrari, *John Diodati's Doctrine of Holy Scripture*, Reformation Heritage Books, Grand Rapids 2006; Fiume, *Giovanni Diodati*, cit., pp. 65-92.
32. J. Moltmann, *Prädestination und Perseveranz. Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre "de perseverantia sanctorum"*, Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1961; O. Gründler, *Die Gotteslehre Gerolami Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination*, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1965; E. Fiume, «*Decretum Dei, solatum ineffabile. Il contributo di Girolamo Zanchi (1516-1590) alla dottrina della doppia predestinazione e della perseveranza dei credenti*», in S. Peyronel Rambaldi (a cura di), *Circolazione di uomini e d'idee tra Italia ed Europa nell'età della Controriforma*, "Bollettino della Società di Studi Valdesi", 181, 1997, pp. 67-78.
33. Una traduzione italiana degli articoli del sinodo di Dordrecht si trova in R. Fabbri (a cura di), *Confessioni di fede delle chiese cristiane*, Dehoniane, Bologna 1996, pp. 885-921.
34. E. Campi, *Cronologia*, in *La Sacra Bibbia tradotta in lingua italiana e commentata da Giovanni Diodati*, a cura di M. Ranchetti e M. Ventura Avanzinelli, 3 voll., Mondadori, Milano 1999, I, p. CCIII.