

MONACHI ET DOCTORES. GLI OPUSCOLI DI GASPARO CONTARINI SULLA PREDICAZIONE

LUCA BURZELLI

I due opuscoli redatti da Gasparo Contarini per i predicatori della sua diocesi di Belluno fra il 1539 e il 1541, costituiscono il punto di convergenza di una serie di dibattiti filosofici e teologici che investono l'intera Europa cristiana a ridosso del Concilio di Trento, e concernono il libero arbitrio, la predestinazione e la giustificazione *ex fide et operibus*. Di particolare interesse è l'attitudine con cui Contarini redige le istruzioni: in esse, infatti, la preoccupazione pastorale del vescovo si unisce alle definizioni razionali del filosofo, l'urgenza politica del cardinale romano si combina al civismo dell'ex-magistrato veneziano.¹ Accanto al dibattito sui contenuti, i discorsi concionali offrono una interessante testimonianza delle strategie retoriche cattoliche per l'inquadramento della devozione popolare: tali testi, infatti, elaborano un linguaggio fortemente performativo, che non bada solamente al contenuto trasmesso, ma anche – talora soprattutto – alla forma, alle modalità, ai toni con cui tale trasmissione avviene.² Avvalendoci delle efficaci espressioni individuate da

1 Questa pluralità di interessi e aspirazioni (cattoliche, filo-imperiali e filo-veneziane) nella persona di Contarini è perfettamente messa in luce dal biografo di Paolo III, CAPASSO 1923, vol. I, 240: «pel Contarini prima di dirlo imperiale, oltre che alle qualità dell'uomo, era doveroso guardare ch'egli era veneziano».

2 Come ha ben messo in luce DELCORNIO 1977, 681, già Francesco d'Assisi rivolgeva ai fe-

Federico Tubach in un saggio del 1962, possiamo individuare i due aspetti dei discorsi concionali, su cui costruire l'indagine: da un lato la cornice dottrinale (*Bezugsrahmen*); dall'altro, la narrazione (*Erzähldominante*), cioè il veicolo retorico del concetto.³ In questo contributo ci proponiamo di considerare in quale modo le diverse istanze mosse da Contarini ai predicatori (quella dottrinale, del teologo e del filosofo, e quella politica, del cardinale) si concretizzassero nell'effettiva composizione della predicazione; a tal fine, valuteremo quali fossero le istruzioni di Contarini sulla disposizione e l'esposizione degli argomenti teologici, ma soprattutto sulla loro censura.

1. Devozione edificante

In primo luogo, può sembrare paradossale che, nel più radicale divario delle rispettive sensibilità, Gasparo Contarini e Pietro Pomponazzi condividano l'esigenza comune del fenomeno religioso. Entrambi, infatti, ritengono che chi produce speculazione intellettuale non possa trascurare l'impatto delle proprie dottrine sulla popolazione; per entrambi, è compito dell'intellettuale – e specialmente del filosofo – contribuire a conservare l'ordine e il benessere della comunità; e sono persino disposti a servirsi della devozione popolare – piegata e adeguata anche con mezzi retorici – per ottenere effetti virtuosi sul gregge dei fedeli, cioè contenere la disperazione e alimentare un'etica di in-

deli prediche di carattere squisitamente civile, con un'espressione giullaresca, immagini legate alla vita politica e con l'obbiettivo primario della pace. Allo stesso modo farà poi Bernardino da Siena, come ricorda BOLZONI 2002, 150. Secondo TUCCINI 2009, la struttura linguistica della predicazione è tesa a «parlare a tanti ascoltatori dall'anima primitiva, dormigliosa o devastata». Un discorso analogo è segnalato, per Giordano Bruno, da MEROI 2006, 111. L'osservazione sulla «carica civile» è segnalata anche da D'ONGHIA 2011, 90. Lo stesso proposito edificante è adottato nelle *Tischreden* di Lutero, trascritte dagli ascoltatori. Anche in quel caso, infatti, si combina l'atmosfera conviviale della conversazione con la veicolazione del contenuto dottrinale (PERINI 1969).

3 TUBACH 1962 usa tali espressioni per gli *Exempla*.

dustriosità e partecipazione alla causa pubblica.⁴

Per Pietro Pomponazzi ciò è riscontrabile già a partire dal quattordicesimo capitolo del *Tractatus* (1516), quando il filosofo, abbandonati i panni del professore, indossava quelli del *legista* preoccupato delle conseguenze sociali della dottrina sulla mortalità dell'anima individuale. Se l'obiettivo del filosofo è raccontare il vero, l'obiettivo del politico – inteso, in senso lato, come il fondatore di una comunità, anche religiosa – è la cura delle anime: egli deve procurare azioni virtuose, raddrizzare la condotta morale dei cittadini [*ut cives rectificet*]⁵; e lo fa con lo stratagemma degli apologhi [*politicus apologos format*], cioè narrazioni performative. In questi apologhi non sta né verità né falsità, bensì unicamente la finalità etico-politica alla quale sono destinati: il perseguimento della virtù individuale e della cooperazione collettiva.⁶

4 A proposito di questi piani di governo sociale, si veda (al netto delle tesi sulla differenza ontologica fra gli uomini, che non possono essere ridiscusse in questa sede) l'analisi di BIANCHI 2003, 98, per il quale dall'averroismo latino discendono tre presupposti fondamentali per l'aristotelismo rinascimentale: 1) l'idea del primato collettivo sugli individui; 2) l'idea dell'eccezionalità dei filosofi; 3) l'idea dell'essenzialità dei filosofi, in quanto garanti del perfezionamento etico umano.

5 POMPONAZZI 2013, 1074 [ed. it. POMPONAZZI 1999, 100]: «Neque accusandus est politicus. Sicut namque medicus multa fingit, ut aegro sanitatem restituat, sic politicus apologos format ut cives rectificet. Verum in his apologis, ut dicit Averroes in prologo tertii Physicorum, proprie neque est veritas neque falsitas. Sic etiam nutrices inducunt alumnos suos ad ea quae pueris prodesse cognoscunt. Quod si vir sanus esset vel compos mentis, talibus figmentis neque medicus neque nutrix indigerent. Quapropter, si omnes homines essent in illo primo gradu enumerato, stante etiam animorum mortalitate, studiosi fierent. Sed quasi nulli sunt illius dispositionis. Quare aliis ingeniis incedere necesse fuit, neque hoc inconvenit, cum humana natura fere tota sit immersa materiae, parumque intellectus participet; unde magis distat homo ab Intelligentiis, quam aeger a sano, puer a viro et insipiens a sapiente». Il riferimento al ruolo degli apologhi compare anche nella *reportatio* del corso *In II de Caelo* (Parigi, Bibliothèque Nationale, ms. latin 6534, f. 111r): «quod dictum fuit ab illis, fuit dictum sine ratione et sunt apologi quod ponunt leges, idest secte, puta Christi, Moisi et Maumeti, ad rectificandum animam civium».

6 Non accolgo pienamente la tesi proposta da Roberto Rusconi e approvata da Elisabeth Gleason per i quali le istruzioni ai predicatori si basano sulla dottrina della doppia verità. Cfr. RUSCONI 1981; GLEASON 1993, 270; PINE 1968; BIANCHI 2018, 344, specialmente n. 60. MICCOLI 1974, 987-988, arriva a parlare di una «linea aristocratica di oggettivo contenimento pubblico e sociale». Accanto a queste interpretazioni, è utile riportare l'ecce-

È stato ampiamente dimostrato che l'adozione dell'apologo rientra in un ampio piano pedagogico-politico che si estende dal *De immortalitate animae* al *De incantationibus* e che vede Pomponazzi nei panni del riformatore.⁷ La stessa urgenza è riscontrabile poi nel *De fato*. Tralasciando ora quanto concerne la circolazione del testo, i rapporti fra causa prima e cause seconde e il ruolo riservato alla religione, possiamo fissare un aspetto di cui dovremo tenere conto in tutto il lavoro: nel comporre il quarto e quinto libro dell'opera,

lente definizione della 'doppia verità' data da NARDI 1965, 123: «Di "dottrina della doppia verità" s'è parlato anche in un altro senso, più importante per la storia della filosofia, in quanto con siffatta dottrina alcuni hanno cercato di definire il rapporto concettuale di filosofia e religione, senza fare di questa un'impostura, alla maniera dei cosiddetti "libertini" o, più tardi, dei voltairriani». Gli apologhi averroistici hanno funzione politica, ma non contrappongono due sistemi opposti - quello filosofico e quello religioso - fondati su premesse differenti tra loro. Non è vero confronto 'veritativo' quello fra un sistema di verità (siano esse religiose o filosofiche) e una narrazione pedagogica. Il sistema ammette giudizi di verità o falsità; l'apologo no, poiché - come ricorda insistentemente Pomponazzi - non è né vero né falso. Contarini condivide la stessa linea del maestro. Quando invita a non svilire del tutto le opere umane, fa subito chiaro che l'insufficienza dell'agire umano di per sé è vera [*haec cum vera sint*] ma al popolo ciò non deve essere detto: in questo ragionamento la verità 'teoretica' non è affatto doppia, ma sta da un solo lato. Per giunta, l'adesione alla doppia verità si scontra col confessato ripudio dell'averroismo già negli anni universitari a Padova (cfr. CONTARINI 1571, 179 D; CONTARINI 2020, 31-35). Riserve sull'adesione alla doppia verità nell'aristotelismo padovano sono espresse anche da NARDI 1958, 96: «La pretesa "teoria della doppia verità" non fu dunque una "teoria" né una "dottrina", ma la semplice constatazione del disaccordo o contrasto fra la filosofia aristotelica e il pensiero cristiano». Sulla stessa linea di Bruno Nardi, si veda anche PERRONE COMPAGNI 2004, XXVI; PERRONE COMPAGNI 2011, LXII-LXVIII.

7 Cfr. PERRONE COMPAGNI 2013, 82, dove l'autrice precisa che le buone 'favole utili', come l'immortalità dell'anima - ma potremmo aggiungere anche il libero arbitrio - sostituiscono nell'armamentario del predicatore quel ruolo che prima spettava alla fascinazione del miracolo, del fatto sovranaturale. Per questa ragione Perrone Compagni distingue il giudizio di Pomponazzi sul platonismo cristiano in due momenti: se nel *Tractatus* il Filosofo apprezzava il valore civile delle favole sull'immortalità dell'anima platonica, nel *De incantationibus* condanna la stortura delle favole perniciose raccontate al popolo. (PERRONE COMPAGNI 2013, 76, nota 183). Inoltre, PERRONE COMPAGNI 2004, LXXXIII, è attenta anche a precisare che il piano autenticamente pedagogico non deve essere inteso né come affermazione conformistica, ricalcata sulla mentalità popolare (come sostiene SCRIBANO 1981, 68) né come precauzione per nascondere il determinismo (come sostiene PINE 1986, 339-340).

Pomponazzi mostra un'esigenza civica; egli si fa promotore di un'etica mondana che salvaguardi e alimenti l'unità e la cooperazione sociale; e soprattutto, egli è convinto che ciò possa realizzarsi anche a scapito delle verità del pensiero e della fede, di Aristotele o della Chiesa romana.⁸

Presupposti analoghi sul valore edificante della fede si riscontrano in Contarini già a partire dalle lettere giovanili agli amici dell'eremo. Egli più volte confessa il proprio personale sconforto davanti alla considerazione della miseria umana; d'altra parte, il pensiero del sacrificio di Cristo, redentore dell'umanità intera, lo rincuora:

Questo, benché presumtuosamente, me à parso aricordarve, perché l'ò experimentato in me trovando che molto magior fruto mi fa questo pensier che non fa el primo. Immo el primo me induceva in una quasi desperation. Le qual perturbation a vui che seti in solitudine ve potria far noia assai. Siché tuto el pensier vostro sia in quella summa charità, sperando et certissimamente credendo che, se seremmo pur un poccho con lo affecto acostato a lui, non bisogna molta altra satisfaction, perché lui a satisfato ex visceribus charitatis per amor nostro. Et in questo tal pensier io, a chi non è dato una minima parte di core a fare quello fate vui, ma da viver fra la moltitudine in la città, me nutrisco et sempre me nutrirò.⁹

Il passo prospetta due modelli etici. Il primo, quello della contemplazione solitaria, getta in uno sconforto irrimediabile, abbandonandolo alla meditazione della miseria e della debolezza umana. Il secondo modello, invece, individua nella cooperazione la via d'uscita dalla disperazione: «viver fra la moltitudine in la città». Il filosofo, in particolare, non è come un dio terreno che possa isolarsi nel proprio conoscere e dimenticarsi del mondo: egli è chiamato «a partecipare alla propria realtà storica».¹⁰ L'etica mondana (e cioè quell'etica che,

8 La struttura dei libri III-V del *De fato* è studiata nel dettaglio da PERRONE COMPAGNI 2004, CIX-CLVIII, che descrive il ruolo di Pomponazzi come filosofo e riformatore religioso.

9 Contarini a Giustiniani, febbraio 1511 (edita in JEDIN 1953, 62-65).

10 PERRONE COMPAGNI 2011 *bis*, LVIII. L'autrice ricorda un passo dell'*Expositio super I et II De*

pur non negando la felicità celeste, tuttavia prescinde dal conseguimento di essa) acquista grande dignità poiché riesce da sola a garantire all'uomo una prima, differente forma di felicità: quella che Pomponazzi chiamerebbe *beatitudo terrena*.¹¹

Come è noto, Contarini non solo fu allievo del professore mantovano a Padova nel primo decennio del XVI secolo, ma fu anche il primo corrispondente critico del *Tractatus* nel 1516. Le obiezioni mosse da Contarini al maestro prendevano in esame tutti gli aspetti caratteristici dello scritto di Pomponazzi, dalla funzione della fantasia all'immaterialità dell'intelletto e alla sua copulazione con il cielo della Luna.¹² Solo a un tema Contarini non dedica neppure mezza parola, e cioè al capitolo quindicesimo e alla funzione politica dell'apologo religioso: un silenzio significativo, che forse cela una sostanziale adesione.

È indubbio che Contarini – a differenza di Pomponazzi, per quanto ci è dato saperne – si è posto domande autentiche sul ruolo e la condizione dell'uomo, sul libero arbitrio, sulla predestinazione: da giovane, davanti al Crocefisso nel Sabato Santo; da adulto, conversando con Vittoria Colonna e Lattanzio Tolomei.¹³ La sua teologia, per quanto omessa dalla discussione so-

partibus animalium, I, 9 (POMPONAZZI 2004 *bis*, 53) in cui Pomponazzi afferma: «Signori, come vi ho detto molte volte, essere filosofo non si addice all'uomo, ma a Dio; e perciò gli uomini filosofi sono annoverati tra gli dei. Tutte le attività umane sono dirette all'utilità: uno fa il medico per guadagnare, l'altro fa questo e l'altro ancora fa quello per guadagnare; il filosofo, invece, che è santo, lo fa soltanto per sapere e vivere moralmente, come dice il libro X dell'*Etica*».

11 PERRONE COMPAGNI 2004, CXLVI; RAMBERTI 2007, 144. La stessa convinzione è manifestata da Contarini, per il quale gli uomini – anche quelli non battezzati – hanno a disposizione una *intelligenza* naturale, alternativa alla felicità celeste.

12 Sulla nota polemica *de immortalitate animae* si segnalano unicamente i contributi più recenti, dai quali è possibile risalire a tutta la letteratura sul tema: PERRONE COMPAGNI 2011 *bis*; BLUM 2013; BURZELLI 2019. Del *De immortalitate animae* di Contarini è ora disponibile un'edizione tradotta e commentata (CONTARINI 2020).

13 Sulla cosiddetta *Turmerlebnis* del Sabato Santo si veda JEDIN 1951. La lettera di Contarini

ziale, non si riduce mai come per Pomponazzi a un sistema di credenze socialmente necessarie.¹⁴ Ma risulta presto chiaro che queste domande pertengono solo alla ristretta cerchia dei *doctores*, cioè gli intellettuali che hanno strumenti razionali sufficientemente elaborati per affrontarle. Quando invece Contarini entra in contatto coi *monachi* predicatori, cioè con quell'area intermedia che dovrebbe veicolare i contenuti dottrinali al popolo, ai *pauperes spiritu*, egli ragiona sulla base dello stesso calcolo edificante del maestro. In questo calcolo, la preoccupazione retorica corrisponde a una preoccupazione che è anzitutto civile e politica.

2. *Modus concionandi*

Il *Modus concionandi* del 1538 non è propriamente né una lettera né un trattato. È piuttosto un'istruzione che Contarini invia ai predicatori della diocesi di Belluno, alla cui guida era stato posto nel 1536 e in cui aveva messo piede per la prima volta il 29 luglio 1538. Sono anni di grande fermento popolare poiché l'Italia è attraversata da predicatori che arringano le masse con discorsi venati di una forte componente teorica agostiniana: insistendo sulla miseria dell condizione umana, questi frati contestano il valore delle opere e accentuano il divario fra eletti e dannati.¹⁵ Nel 1537 a Siena Agostino Museo aveva predicato su giustificazione, grazia e redenzione, finendo con l'essere prima accusato di sostenere eresie luterane, poi cacciato dalla città per intervento di Girolamo Aleandro e Tommaso Badia, nell'imbarazzo generale dell'ordine

a Vittoria Colonna sul libero arbitrio, datata 13 novembre 1536, è edita in COLONNA 1892, 441-454. La lettera a Lattanzio Tolomei sulla predestinazione, datata presumibilmente alla fine del 1537, è edita in volgare da STELLA 1961, in testo latino da HÜNERMANN 1923, 44-67.

14 PERRONE COMPAGNI 2004, CXI.

15 A tal proposito JEDIN 1927; SIMONCELLI 1979, 43-208, 263-267; G. FRAGNITO 1989, 190].

agostiniano.¹⁶ Contarini era al corrente del fatto perché il nobile senese Tolomeo Lattanzi, spinto dall'accaduto, gli chiese un commento sulla predestinazione, cioè l'*Epistola de praedestinatione*.¹⁷ Di lì a quattro anni sarebbe scoppiato il caso modenese, chiamando in causa ancora una volta Contarini con Giovanni Morone.¹⁸

Nel frattempo, nel 1539 Contarini compie una visita pastorale nella poverissima diocesi che il papa gli aveva affidato. Memore degli incidenti narrati dai corrispondenti di molte parti d'Italia, egli si preoccupa dell'impatto dei cattivi predicatori sulle anime dei fedeli a lui affidati: una preoccupazione analoga a quella del maestro Pomponazzi che, indignato per la manipolazione religiosa condotta dai predicatori sui *vulgares* (con un lessico che annovera *dola, fraudes, rapinae, crimines*)¹⁹, aveva proposto una diversa etica civile, da diffondere e condividere nel popolo attraverso la predicazione.²⁰ Con lo stesso spirito, Contarini decide di inviare ai predicatori un *vademecum* con le istruzioni fondamentali per l'organizzazione della predicazione. Si tratta di un documento programmatico per due ragioni. Anzitutto Contarini, coerente con quanto aveva scritto nel *De officio episcopi*, mette concretamente mano al-

16 Si veda *Appendice*, n. 93. Cfr. GLEASON 1993, 261; MARCHETTI 1975, 18-24; JEDIN 1927, 354-357; JEDIN 1949, 7; SIMONCELLI 1979, 69 sgg.

17 GLEASON 1993, 262. L'autografo è custodito presso l'Archivio Segreto Vaticano, *Archivium Arcis, Arm. I-XVIII*, cod. 6461, cc. 132-144 (trascritto interamente in STELLA 1961).

18 Sul caso modenese si veda FIRPO 1984.

19 Cfr. POMPONAZZI 2013, 1532 [trad. it. POMPONAZZI 2011, 278-279]. Ai crimini condotti dai predicatori vanagloriosi fanno da contraltare gli stratagemmi dei legisti – stratagemmi positivi, poiché dediti all'edificazione morale del popolo. Ciò risulta evidente nel *Tractatus* (POMPONAZZI 2013, 1076-1078; trad. it. POMPONAZZI 1999, 99-101) dove Pomponazzi assegna al buon legislatore gli espedienti politici (*ingenia*), mentre ai cattivi sacerdoti – *mali sacerdotes et custodes templorum* – la frode (*illusiones, doli, fraudes, fictiones*).

20 Così PERRONE COMPAGNI 2013, p. 80. Pare significativo che nella costruzione di questa etica, Contarini non esorti mai a menzionare fatti sovranaturali o miracolosi, bensì unicamente a selezionare argomenti attivamente edificanti per il popolo.

l'organizzazione religiosa della sua diocesi.²¹ In secondo luogo, il testo è un vero e proprio capolavoro di edificazione etica e politica: non solo si preoccupa del singolo fedele, premurandosi di agevolarne la beatitudine celeste; ma si occupa anche del benessere sociale, guadagnato tramite l'operosità degli uomini. Non è un caso, dunque, che i termini *aedificatio/aedificare* ricorrano quattro volte nel testo. L'obiettivo della predica è edificare il popolo, aiutarlo ad acquisire consapevolezza dei propri limiti, delle proprie capacità e delle possibilità di salvezza.

Il primo aspetto interessante di questo opuscolo è linguistico: quale lingua usare per edificare il popolo rozzo nell'etica cristiana? Come segnala Delcorno, si tratta di un problema fondamentale perché la maggiore difficoltà per l'oratore si concentra nel passaggio dalla certezza concettuale del latino dotto alla multiforme varietà dei volgari, dove lessico, sintassi, lingua costituiscono un'area incerta.²² Persino Petrarca nelle *Familiare*s si era posto il problema, proprio per il fatto che gli uomini hanno nature differenti, alle quali occorre rivolgersi in modi diversi.²³ L'esigenza di un linguaggio semplice, immediatamente comprensibile e privo di artificio retorico o concettuale è una costante dei testi contariniani e più generalmente dei testi sui predicatori: Bernardino da Siena richiamava il pubblico con *sermo humilis*, con esempi

21 Per uno studio sul *De officio episcopi* si veda FRAGNITO 1969.

22 DELCORNO 1977, 684; DELCORNO 2003, 4. Per una considerazione generale sul problema della lingua nelle predicazioni cinquecentesche, si rimanda all'eccellente lavoro di ARDISSINO 2003

23 PETRARCA 1978, 56 (*Familiare*s, I, 1): «Prima quidem scribentis cura est, cui scribat attendere; una enim et quid et qualiter ceterasque circumstantias intelliget. [...] Infinite sunt varietates hominum, nec maior mentium similitudo quam frontium; et sicut non diversorum modo, sed unius stomachum non idem cibus omni tempore delectat, sic idem animus non uno semper nutriendus stilo est; ut geminus sit labor: cogitare quisnam ille sit cui scribere propositum est, qualiter ve tunc affectus, cum ea que scribere instituis lecturus est». Sul ruolo di Petrarca nella genesi del genere letterario della predicazione si veda BERTOLANI 2003, 64 sgg.

tratti dal mondo della cucina, dei bisogni fisiologici, del linguaggio del corpo.²⁴ L'efficacia di questo linguaggio, fatto di metafore concretissime, è manifesta, per esempio, in molte *reportationes* di Pomponazzi, che esemplificava gli astratti concetti della fisica aristotelica con esempi grotteschi, latinismi maccheronici e metafore sessuali.²⁵ La prima cautela segnalata da Contarini recupera una norma che Pomponazzi condivise nei trattati e praticò nelle lezioni: «[i predicatori] devono fare assolutamente attenzione a non ostentare la propria dottrina e a non vendere dalla tribuna l'esperienza della lingua greca o ebraica, l'erudizione filosofica o una qualche conoscenza più esperta delle Sacre Scritture».²⁶

Questo riferimento di Contarini al greco e all'ebraico richiama il monito di Pomponazzi nell'*Apologia*. Il legislatore, in quelle pagine, ha esattamente la responsabilità di pianificare i mezzi di controllo sociale, adeguandoli alla capacità minima di comprensione del popolo. Pomponazzi attaccava i cosiddetti *pseudo religiosi* i quali, con un linguaggio artificioso e sofisticato, «mendicano l'assegnazione delle prediche che fruttano più denaro – non quelle dove dovrebbero salvare un numero maggiore di anime».²⁷

24 BOLZONI 2002, 154. Sul divieto di diffondere la Scrittura in volgare si veda RUSCONI 1981, 1003. La vivacità linguistica dei discorsi conviviali di Lutero è descritta da PERINI 1969, CVIII-CIX. La preoccupazione di Contarini per il pubblico incolto lo separa diametralmente dal modello della predicazione ficiniana, redatta in latino, dogmaticamente articolata e rivolta a un pubblico dotto (a tal riguardo VASOLI 2003).

25 Cfr. a titolo d'esempio in NARDI 1965, 82-83; NARDI 1958, 256-258; PACCAGNELLA 2010.

26 *Modus Concionandi*, ll. 26-29. L'avversione di Pomponazzi per l'orpello retorico è assai nota, sia nei testi editi a stampa sia nei corsi manoscritti. Basti d'esempio, un breve inciso del commento alla *Fisica* del 1518, in cui il professore biasimava Empedocle canzonando anche se stesso: «Dicit *ornatus*: dicit quod Aristotelis reprehendit Empedoclem primo quod usus est sermone ornato, quo non debemus uti; secundo, quia non bene usus est sermone ornato: quamvis ornate locutus fuit, tamen peccat in illo ornato sermone. Est hic unum bonum pro nobis philosophastris, qui nescimus latine loqui [...]».

27 POMPONAZZI 2011, 278: «Del resto, neppure l'esperienza smentisce le considerazioni che ho fatto su questi pseudo religiosi. [...] Sono proprio come pappagalli e gazze: infatti apprendono su scartafacci tutto quello che ripetono, consumano il loro tempo imparan-

La seconda cautela riguarda i contenuti necessari, dei quali Contarini propone subito una *summa*. Occorre iniziare con la *poenitentia*, la penitenza che il popolo cristiano deve costantemente esercitare contro i desideri e le tentazioni della carne.²⁸ Ma l'esercizio della penitenza non può che procedere dalla conoscenza di cosa è giusto e cosa sbagliato. A questo fine intervengono due guide: la *lex naturalis* e la *lex Moysi*, legge di natura e Legge sacra; due legislazioni che si integrano a vicenda e che pure – non possiamo che ricavarlo dalla distinzione – prefigurano già un doppio orizzonte al conseguimento della *beatitudo* (quella naturale e quella spirituale).²⁹

La Legge consente la conoscenza del peccato. Ma come fare per ottenerne la remissione? L'interrogativo era posto in tutta la sua tragicità da Lutero: se possiamo chiedere perdono dei peccati confessati, che ne sarà invece di quelli commessi senza consapevolezza? L'uomo non può bastare da solo a conseguire la remissione dei peccati, ma ha bisogno di un soccorso dall'alto: è la grazia divina, impetrata per fede.³⁰ A differenza di Lutero, però, che viveva la miseria umana come sofferenza fisica e spirituale, per Contarini il soccorso

do a memoria e, come mimi sulla scena, indossano la maschera di altri. [...] Non riuscirò tuttavia a tacere su una loro caratteristica, cioè l'immensa vacuità di uomini di tal fatta. Disquisiscono in greco, in ebraico, in caldeo, in latino e in qualsivoglia lingua, come se il popolo rozzo fosse padrone di tutte le lingue, mentre ne mastica a malapena una! Trascurano la lingua in cui sono nati e cresciuti e si impegnano a parlare una lingua mista ed esotica per lusingare l'orecchio degli uomini; salmodiano cantilene; esibiscono una memoria infinita al solo scopo di essere ammirati dalla gente».

28 *Modus concionandi*, ll. 47-54. Cfr. HUDON 1989, 459.

29 *Modus concionandi*, ll. 55-58.

30 A questo proposito, nella prefazione ai suoi scritti ristampati nel 1545 Lutero scrive: «Nonostante l'irrepreensibilità della mia vita di monaco, mi sentivo peccatore davanti a Dio; la mia coscienza era estremamente inquieta, e non avevo alcuna certezza che Dio fosse placato dalle mie opere soddisfattorie. [...] Finalmente, Dio ebbe compassione di me. Mentre meditavo giorno e notte ed esaminavo la connessione di queste parole: "La giustizia di Dio è rivelata nell'Evangelo come è scritto: Il giusto vivrà per fede", incominciai a comprendere che la giustizia di Dio significa qui la giustizia che Dio dona, e per mezzo della quale il giusto vive, se ha fede» (i passi sono riportati in MIEGGE 2008, 133-134) Cfr. BAINTON 2013, 26-29.

divino all'uomo per mezzo di Cristo redentore è motivo di grande gioia:

cominciai fra me medesimo pensar qual fosse quella felicità et qual fosse la condition nostra. Et compresi veramente che se io fessi tute le penitentie possibile et molto più anchora, non serìa bastante ad una gran zonta, non meritar quella felicità, ma satisfacer a le colpe passate. [...] Il che havendo visto quella infinita bontà, quel amor che sempre infinitamente arde et tanto ne ama nui vermicelli, quanto lo intelletto nostro non puol capir, [...] mandar el suo Unigenito, el qual per la sua passion satisfacesse per tutti collori, i quali el voranno per capo et voranno esser membri di quel corpo dil qual Christo è capo. [...] Chè quanto a la satisfaction di i peccati fati et in i quali la fragilità humana casca, la passion sua è stà sufficiente et più che bastante. Per il qual pensiero io di gran timor et assai tristizia converso in alegreza, commenciai con tuto el spirito voltarmi a quella summa bontà [...].³¹

L'invito alla penitenza è corredato da una seconda interessante nota di carattere pratico: «Se vogliamo davvero spingere gli ascoltatori alla penitenza, è necessario che riconoscano bene da soli l'eccellenza della virtù (che comunque vanno trattate una per una) e la bassezza dei vizi, insieme ai premi attesi dalle virtù e le punizioni imposte ai peccatori per giusto giudizio di Dio. Benché infatti la carità ripudi quel timore servile con cui temiamo le punizioni, nondimeno quel timore è l'inizio della saggezza».³² La frase è sunto di dottrine pomponazziane. L'indicazione di vizi, virtù e i relativi premi e punizioni non è che la riproposizione di quegli apologhi che servivano a guidare l'etica del popolo. Persino il ruolo del *timor* è ricalcato sul modello del maestro. Già Pomponazzi riteneva che lo strato più umile della popolazione potesse essere guidato alla virtù solo per mezzo di un sistema di punizioni e compensi: in questo senso, il timore è veramente inizio dell'azione morale.³³

L'ultima questione che il predicatore non deve tralasciare concerne an-

31 Contarini a Giustiniani, febbraio 1511, in JEDIN 1957, 63.

32 *Modus concionandi*, ll. 78-80.

33 POMPONAZZI 1999, 99-100.

cora il rapporto fra fede e peccati. Nell'educare il popolo occorre avere sempre presenti due modelli differenti di etica religiosa. In primo luogo, i fedeli non devono scordare che la grazia di Dio si guadagna per fede. In secondo luogo, accanto alla fede è sempre richiesta una attiva rinuncia al peccato [*detestatio peccati*].³⁴ La fede che non può avvalersi delle opere getta il popolo nella disperazione e nell'inoperosità; mentre un'operosità che si reputi autonoma dalla grazia divina porta gli uomini alla presunzione. Il buon predicatore deve «toccare entrambe le parti» [*utraque tangenda*] nel suo discorso, cosicché i fedeli rifuggano il male e chiedano il bene per mezzo della fede.³⁵ Per molti filosofi italiani – basti pensare a Bruno, ma qui Contarini è dello stesso avviso – questo era stato il grave errore dei Luterani: convinti che la fede bastasse a se stessa, si erano persuasi che l'eletto potesse abbandonarsi ad ogni genere di azione.³⁶ È stato osservato, invece, che per Pomponazzi, Erasmo, Bruno e Contarini «il radicamento della nozione di responsabilità e della credenza nelle capacità dell'uomo di dirigere la propria vita e di contribuire in qualche modo anche alla propria salvezza entrava come nucleo centrale e irrinunciabile nella fondazione di qualsiasi progetto etico *pubblico*».³⁷

34 *Modus concionandi*, I. 109. Cfr. HUDON 1989, 460.

35 *Modus concionandi*, I. 105. Sull'operosità si veda anche HUDON 1989, 461.

36 *Modus concionandi*, II. 116-119, sulla Germania. Cfr. sulla Riforma PERRONE COMPAGNI 2004, CXVII. Quando alla critica bruniana del fato luterano, si veda il dialogo *De l'infinito, universo et mundi* in BRUNO 2000, p. 337: «Tutta volta lodo che alcuni degni teologi non le admettano: per che providamente considerando, sanno che gli rozzi popoli et ignoranti, con questa necessità vegnono a non posser concipere come possa star la elezzione e dignità e meriti di giustizia; onde confidati o desperati sotto certo fato, sono necessariamente sceleratissimi [...]. Però nontanto il contrario dire appresso gli sapienti è scandaloso, e detrae alla grandezza et eccellenza divina, quanto quel che è vero, è pernicioso alla civile conversazione, e contrario al fine delle leggi, non per esser vero, ma per esser male inteso, tanto per quei che malignamente il trattano, quanto per quei che non son capaci de intenderlo senza iattura di costumi». Sull'argomento, MIGLIETTI 2006; MEROI 2006, 124-126.

37 PERRONE COMPAGNI 2004, CXIV.

La parte conclusiva dell'opuscolo discute le cose che vanno omesse dalla trattazione, o almeno fortemente ridotte. Le ragioni di questa assenza dottrinale sono due: la complessità delle materie trattate (è il caso della giustificazione)³⁸ e l'utilità sociale (nel caso di libero arbitrio, ruolo delle opere e predestinazione). Anche questa sezione riserva interessanti sorprese. Già nel 1532 Tommaso Badia, maestro di Sacro Palazzo, aveva suggerito di non trasmettere al popolo ignorante i cosiddetti *difficilia fidei*.³⁹ La dottrina della giustificazione deve essere omessa dal discorso perché difficilmente se ne può dare conto con precisione nel breve spazio di una predica: «trattare con cura di questa cosa spetta non al predicatore, bensì al professore che insegna teologia nelle scuole». ⁴⁰ Vanno poi assolutamente evitati i discorsi sul valore delle opere o sul libero arbitrio. Le opere vanno rivalutate non per un riconoscimento di positività intrinseca, quanto semmai per un astuto calcolo di convenienza sociale: «Sebbene ciò sia vero [che le opere valgono nulla] se inteso correttamente, tuttavia non viene inteso dal popolo così come è. Al contrario, da una simile predicazione il popolo diverrebbe più pigro nell'agire bene, come se le nostre opere valessero nulla». ⁴¹

Non si accenni neppure all'infermità del libero arbitrio umano, il quale richiede strutturalmente l'ausilio della grazia divina: «sebbene ciò sia vero e debba spingerci alla lode di Dio e a implorare l'azione divina, nondimeno trascinerrebbe il popolo ignorante a un certo torpore, persuaso che dobbiamo at-

38 Cfr. RUSCONI 1981, 990.

39 L'espressione «*difficilia fidei non esse tradenda rudi populo*» è riportata da FONTANA 1892, 132. Cfr. QUARANTA 2010, 172; RUSCONI 1981, 988; GIOMBI 2003, 140-141.

40 *Modus concionandi*, ll. 98-99. Cfr. GIOMBI 2003, 140. L'autore rileva che la stessa preoccupazione è riscontrabile nelle istruzioni ai predicatori di Gregorio Cortese, non a caso tra i prelati più vicini a Contarini nel *Consilium* romano (cfr. FRAGNITO 1983, 69-70).

41 *Modus concionandi*, ll. 129-132. La stessa tesi era già stata peraltro vagliata da Pomponazzi nel secondo libro del *De fato*. Cfr. PERRONE COMPAGNI 2004, CLIV: «il legame tra opere terrene e ricompensa ultraterrena sostanzierà un'etica dell'impegno».

tendere il movimento divino perché non possiamo fare nulla di buono col nostro arbitrio». ⁴² Questo argomento sancisce in modo inequivocabile la distinzione degli ambiti di competenza del predicatore e del teologo. L'infermità del libero arbitrio, infatti, è un dato di fatto [*hoc item sit verum*], ma la discussione dogmatica sulle verità della fede va lasciata a chi le sappia affrontare da un punto di vista intellettuale, cioè *in gymnasiis*. La distinzione fondamentale fra materie dei predicatori e materie dei dottori è suggerita a Contarini dal caso di Marco da Cremona, che nel 1537 discuteva della predestinazione nelle aule del monastero padovano di Santa Giustina. Contarini approva pienamente l'intervento del monaco, perché condotto davanti a un pubblico dotto e preparato, e non davanti al popolo. ⁴³

Il problema infine è trasportato sulle cause, poiché all'agire umano si richiede il *motus divinus*. *Motus* è il lessico tecnico di matrice aristotelica col quale il problema del libero arbitrio veniva affrontato nella tradizione scolastica. Già Tommaso d'Aquino si era reso conto che la *lectio* aristotelica conduceva a postulare un motore esterno anche per gli atti di volizione. ⁴⁴ Pomponazzi, a sua volta, aveva sostenuto che anche laddove Aristotele ammetta l'esistenza del libero arbitrio, in realtà «ha fatto questo per via degli ignoranti e per i buoni costumi», ma in realtà dissimulava la sua vera opinio-

⁴² *Modus concionandi*, II, 133-139.

⁴³ Contarini al patriarca di Venezia, metà 1537, in DITTRICH 1881, 270: «Si ritrova in Padoa un monacho di Santa Iustina chiamato Marco da Cremona il quale io cognosco essere homo di santissima vita et buona dottrina, et gia alcun tempo lege in el monasterio suo le epistole di San Paulo cum grandissimo profecto e maxime de scolari: talmente, che molti di loro deposti li costumi soliti de scolari vivono da christiani; et continuamente si accendono in li studii sacri; li quali solevano essere dispregiati in quel ginasio, nel quale ho etiam io vivuto qualche anno, siche si puo sperare, che quel studio nel quale nelli anni preteriti erano molte zizanie e poco buon grano: si fara un seminario di buoni costumi, et delle letere sacre, il quale bene idio ha comincio operare per la bocca di questo buon monacho».

⁴⁴ TOMMASO, *Summa theologica*, I/II, q. 9, a. 4, risp.; PERRONE COMPAGNI 2004, CXXVI.

ne.⁴⁵ Contarini riprende la gerarchia tra cause prime e cause seconde, i cui movimenti sono comunicati in una scala discensiva che dal primo motore, Dio, scende all'intelletto dell'uomo.⁴⁶ L'inserzione dell'intervento di grazia divina costituisce, a suo avviso, l'espressione teologica per definire l'influsso movente della Causa prima, cioè Dio, alla salvezza umana.

Da ultima, la predestinazione è il vero cruccio argomentativo di questi intellettuali: «De predestinatione parcissime loquendum».⁴⁷ Per Contarini l'omissione di un tema così scottante e attuale in quegli anni si deve a entrambi i motivi esposti sopra. Ne aveva trattato già nella lettera a Lattanzio Tolomei, auspicando che i predicatori si regolassero nel discorso, senza affrontare temi troppo impegnativi davanti al popolo.⁴⁸ La mente umana, infatti, non è tanto potente da penetrare i disegni divini per cogliere il ruolo del singolo, con l'effetto che l'umanità viene travolta o dalla disperazione o dalla presunzione. Leggendo queste righe è utile chiedersi se Contarini avesse presente il caso esemplare citato da Pomponazzi nel quinto libro del *De fato*. In quel libro, tutto dedicato al tema della predestinazione, il filosofo mantovano raccontava la storia di un frate dell'Ordine dei Gesuati che ripudiò l'abito dopo aver compreso l'ineludibilità della predeterminazione divina.⁴⁹

45 POMPONAZZI 2004, III, 10, 274. Cfr. RAMBERTI 2007, 120.

46 Sui movimenti celesti cfr. POMPONAZZI 2004, I, 13, 107-108. La medesima esposizione si ritrova nella lettera al Tolomei (cfr. STELLA 1961, 422-423).

47 *Modus concionandi*, l. 140.

48 Contarini a Tolomei, gennaio 1538, in STELLA 1961, 436: «Questo è il modo il quale voria che tenessino li nostri predicatori, quando li occorre di dire qualche cosa al popolo di queste materie cusì alte et profunde; dico quando li occorre, perché lo affectare di predicarle mi pare procieda da poca consideratione et grande superbia loro».

49 POMPONAZZI 2004, V, 6, 849-851: «A Venezia un predicatore faceva il suo sermone su questo argomento, cioè sulla predestinazione. Tra i numerosi ascoltatori c'era un frate dell'ordine dei gesuati, che per molti anni si era distinto per il suo zelo religioso. Sentiti gli argomenti e intese le soluzioni che vengono comunemente proposte, costui gettò immediatamente l'abito, lo calpestò e abbandonò il suo stato. Gli fu chiesto il motivo di questa improvvisa decisione ed egli rispose: "Che ne so se Dio mi ha amato o mi ha

Nel racconto di Pomponazzi ritroviamo gli stessi problemi individuati nell'istruzione di Contarini: entrambi discutono di una predicazione; il tema è la predestinazione e l'atteggiamento adottato dal frate è la conseguenza della scoperta che nulla è certo del destino ultraterreno individuale. Per di più, l'abbandono dell'ordine fratesco è solo una conseguenza di gravità minore, rispetto alla possibilità evocata da Contarini che gli uomini, confidando passivamente nella grazia, si dedichino a qualsiasi genere di nefandezze [*omne scelerum genus*] in vita.⁵⁰ La chiosa di Pomponazzi al racconto esemplare è assai eloquente, poiché sintetizza con chiarezza le conseguenze civili dello sconforto religioso: «se queste usuali soluzioni sono vere, senz'altro esse gettano gli uomini nell'estrema disperazione, offrono un alibi ai malvagi, rendono gli uomini pigri, inetti e molto insicuri».⁵¹

Si è detto che il *Modus concionandi* costituisce un interessante caso di calcolo politico mescolato a strategie retoriche. Il suo fine è la costruzione di un'etica dei semplici, fondata sul dettato biblico ma lontana dalle discussioni cavillose dell'accademia; un'etica rivolta anzitutto al benessere dell'uomo nella vita quotidiana, nella pratica del proprio lavoro, nei rapporti con gli altri uomini e soprattutto nel proprio sentire interiore verso la divinità. Occorre, come ha sottolineato Bolzoni, «creare nel pubblico l'illusione di un diretto coinvolgimento e assicurare così che il messaggio è vero, che i suoi insegnamenti si possono praticare nella vita quotidiana».⁵² Che tale edificazione ab-

avuto in odio dall'eternità? [...] non so se Dio mi ha chiamato o no. Mi sono imposto tanti digiuni e ho sopportato tante privazioni e non so cosa Dio abbia deciso di me. Preferisco allora un bene certo a un male o a un bene incerto. Quindi voglio vivere meglio che posso».

50 *Modus concionandi*, ll. 116-119.

51 Più in generale, il valore pedagogico dei libri III-V del *De fato* è riassunto da PERRONE COMPAGNI 2011 *bis*, LVII, nota 129.

52 BOLZONI 2002, 153.

bia connotati politico-sociali e non 'ecclesiastici' è provato dal fatto che non si menziona mai l'autorità mediatrice della Chiesa romana nel percorso di remissione del peccato. Contarini accenna fugacemente alla confessione e alla *potestas clavium*, ma nell'architettura del testo tale passaggio è così breve da passare quasi inosservato.⁵³ Eppure si trattava di un'assenza significativa, che presto avrebbe pagato personalmente. Forse nel 1538 Contarini era ancora convinto di poter sedare il dissenso religioso e i disordini civili bellunesi con un'iniziativa personale e limitata. Il fallimento dei Colloqui religiosi del 1541 gli avrebbe mostrato quanto l'affare della predicazione fosse radicato nel dibattito più generale sul rinnovamento della Chiesa, sulla sua autorità secolare e sul rapporto con il mondo riformato.

3. *Instructio pro concionatoribus*

Se il *Modus concionandi* mescola con spregiudicatezza i contenuti religiosi⁵⁴, le preoccupazioni civili e le forme retoriche della comunicazione intellettuale, leggendo l'*Instructio* non possiamo che registrare un netto cambio di direzione in termini di forma e contenuti.⁵⁵ Il *Modus* era del 1538, l'*Instructio* dell'ottobre 1541: tra le due date si collocano i *Colloqui di Regensburg* (aprile-maggio 1541) che determinano una svolta radicale nella vita e nella parabola politica di Contarini.⁵⁶ Accusato da più parti di essere stato eccessivamente in-

⁵³ *Modus concionandi*, ll. 92-94.

⁵⁴ Anche QUARANTA 2010, 352, segnala molto chiaramente l'audacia dottrina del *Modus concionandi*, commentando il paragone proposto da Hudon sulle istruzioni di Contarini e di Marcello Cervini.

⁵⁵ Tale analisi manca nel saggio di Hudon, dove si redige una descrizione dei contenuti del *Modus concionandi*, ma senza un riferimento al pensiero contariniano nel suo complesso, anche solo partire dal confronto *Modus-Instructio*.

⁵⁶ GLEASON 1993, 275. Gleason segnala che la struttura dell'*Instructio* e il disaccordo che questa trovò in Pole sono indizi utili a valutare il crollo degli *spirituali* dopo Regensburg.

dulgente e concessivo nei confronti dei teologi luterani⁵⁷, Contarini subisce un lento allontanamento dalla corte romana, per essere inviato infine come legato papale a Bologna dove muore l'anno seguente.⁵⁸ Sulla base di una lettera del cardinale nipote Alessandro Farnese del 5 ottobre 1541, sappiamo che fu il papa stesso a chiedere un'istruzione generale sulla predicazione.⁵⁹ L'*Instructio* di Contarini è pronta dieci giorni più tardi.⁶⁰

Poiché la commissione è istituita direttamente dal pontefice, i concetti e i toni che caratterizzavano il *Modus* – a suo tempo molto apprezzato dai cardinali amici⁶¹ – ora devono lasciare il posto a una istruzione molto più ortodossa, strutturata e vagliata dall'autorità dei colleghi prelati. Due novità balzano immediatamente agli occhi del lettore che confronti i due testi. In primo luogo, quell'autorità mediatrice della Chiesa, che non compariva mai nel *Modus*, ora innerva l'intera istruzione e viene esibita fin dalle primissime righe dell'opuscolo come premessa di legittimazione e autorevolezza.⁶² In secondo luogo, scompaiono gli *omittenda* e il testo si concentra esclusivamente sui contenuti irrinunciabili della predica: all'alba del concilio era preferibile tralascia-

57 Significativa è l'espressione con cui Giovanni Eck, commentava la sottoscrizione dell'articolo *de justificatione*, che, a suo dire, «totus quasi melanchtonisat» (ECK 1542, LV, riportato anche in FIRPO, MARCATTO 2011, I, 420). Sulla reazione del collegio cardinalizio alla *epistola de iustificatione* si veda GLEASON 1993, 249-256; SIMONCELLI 1979, 104-117; SIMONCELLI 1978, 19-31; GINZBURG, PROSPERI 1975, 158; FIRPO, MARCATTO 2011, I, 307; II, 630-632; FRAGNITO 1988, 64-65; FRAGNITO 1989, 190-194.

58 È bene notare, seppur brevemente, che non si trattò di un vero e proprio confinamento o esilio politico: ancora nel giugno del 1542 Contarini vedeva elevare alla dignità cardinalizia tre dei suoi più fedelissimi collaboratori (Tommaso Badia, Gregorio Cortese e Giovanni Morone).

59 Alessandro Farnese a Contarini, 5 ottobre 1541 (edita in DITTRICH 1881, 385).

60 Sulla ricostruzione delle vicende biografiche legate all'*Instructio* si veda DITTRICH 1885, 795.

61 Cfr. Ercole Gonzaga a Contarini, il 16 gennaio 1539, edita in FRIEDENSBURG 1899, 194: «Ho havuto molto a charo l'instruttione qual V. S. ha mandata alla sua chiesa per il predicatore suo, la quale anchora servirà per le diocese nostre di Verona et Mantova». Cfr. anche DITTRICH 1885, 791.

62 Per un confronto con l'*Instructio* cerviniana si veda GIOMBI 2003, 150-151.

re ogni riferimento a materie non fissate dogmaticamente, rimettendone la soluzione ai padri conciliari.

Conscio di non godere più dell'antico favore⁶³ - e forse anche di essere guardato a vista da quei cardinali che presto fomenteranno contro di lui un processo per eterodossia⁶⁴ - Contarini si rifugia sotto il cappello autoritativo della *Romana Ecclesia* e del Concilio appena convocato.⁶⁵ Anche l'elenco dei punti rivolti ai predicatori è preceduto da una tutela: «Discussa di nuovo la cosa con i nostri venerabili fratelli cardinali di Santa Romana Chiesa, abbiamo decretato sul loro consiglio che...».⁶⁶ La Chiesa rientra nel testo per il tramite di due figure: il santo esemplare e il sacerdote, ministro di culto. Un paragrafo è dedicato all'esposizione degli *exempla Sanctorum*, modelli ideali di condotta etica per il popolo cristiano⁶⁷; Successivamente si discute il culto dei Santi, membra di Cristo e amici di Dio, anch'essi ritratti come testimoni di fede e intercessori di grazia;⁶⁸ parallelamente, si fa menzione del potere sacerdotale di assoluzione.⁶⁹ Anche nel *Modus* la penitenza otteneva una posizione di rilievo nell'opera di edificazione etica del popolo: ma ora si aggiunge l'importante precisazione che ciò deve avvenire attraverso la mediazione del sa-

63 Sulla rilevanza politica di Contarini e degli Spirituali dopo i colloqui di Regensburg si veda FRAGNITO 1989.

64 Del processo, postumo e mai celebrato, a carico di Contarini rimandono solo alcune deposizioni inquisitoriali pubblicate da FIRPO, MARCATTO 2000, I, p. 5 (giudizio di Contarini sul *Beneficio di Cristo*); FIRPO, MARCATTO 2011, I, 19 (accuse di Bobadilla del 1560), I, 67-70 (deposizione del Bartoli del 1555 sul *De justificatione*), I, 96-101 e 660-663 (ritrattazione del Bartoli e minacce del Muzzarelli, filo-contariniano), I, 307 (deposizione di Adelsio del 1555), I, 580 (*repetitio* di Salmeron del 1557).

65 *Instructio*, ll. 31-38. Cfr. QUARANTA 2010, 115.

66 *Instructio*, l. 31.

67 *Instructio*, ll. 56-60. Sul ruolo degli *exempla* si veda anche DELCORNO 1989 e RICCI 2003. A tal riguardo, è interessante segnalare la tesi di STIERLE 1998, secondo cui nel Rinascimento si assisterebbe a una «crisis of the exemplarity», quale dolorosa presa d'atto delle trasformazioni sociali e religiose in corso.

68 *Instructio*, ll. 160-164.

69 *Instructio*, ll. 80-82.

cerdote, ossia nelle forme istituzionalmente consentite dalla gerarchia ecclesiastica. La frase conclusiva dell'*Instructio* suggella in modo eloquente la centralità della Chiesa romana nella vita spirituale dei fedeli: «sperare nella remissione dei peccati al di fuori dell'unità della Chiesa significa peccare contro lo Spirito Santo».

Un'ulteriore prova di questa manifestazione di ortodossia romana è da ricercare nel frequente richiamo all'*unitas*, cioè l'unità della Chiesa cristiana. Non si tratta di una semplice espressione retorica, se consideriamo che pochi anni prima, componendo il primo *De potestate pontificis*, aveva motivato proprio con l'unità della Chiesa il primato petrino e l'autorità pontificia. Altrettanto è proposto ora, specialmente nel congedo: con la dichiarazione che non si dà salvezza al di fuori delle forme istituzionalmente consentite dalla Chiesa di Roma, Contarini vuole schivare ogni eventuale polemica sul merito dogmatico del documento, rinviando la discussione dei concetti al dibattito conciliare. Per la stessa ragione, scompaiono dal testo tutte quelle invettive contro i cattivi predicatori che invece trovavamo nel *Modus*; segno che Contarini preferiva ora evitare l'invettiva diretta, lasciando alla Chiesa e al concilio la prerogativa esclusiva di individuare e correggere le deviazioni dottrinali.

L'opuscolo perde poi buona parte delle indicazioni retoriche. L'attenzione del cardinale non è più concentrata sul momento della ricezione del discorso da parte dell'ascoltatore ignorante: tutta l'istruzione si preoccupa unicamente dei buoni contenuti da inserire nella predica. La prima e principale raccomandazione riguarda la penitenza e la capacità di distinguere bene e male per mezzo della Legge. Seppur in formula ridotta, Contarini esorta ancora a rammentare i premi alla virtù e le punizioni per i vizi, ma tralasciando quella convinzione del *Modus concionandi* dove il *timor* era principio della sag-

gezza.⁷⁰ Ciò è massimamente evidente per quanto riguarda i culti e le ritualità: «Al popolo va insegnato che i culti, cioè i digiuni e le altre cerimonie istituite dalla Chiesa, devono essere osservati non in modo superstizioso (per riporre in essi la nostra speranza e fede), bensì come culti esteriori, buoni di per sé e che giovano mirabilmente a conservare e ingrandire il culto interiore dell'anima [...]».⁷¹ Non solo questi culti devono essere praticati fedelmente, ma occorre istruire il popolo a sentirne intimamente l'efficacia e l'importanza.⁷²

Alla penitenza segue il tema della remissione dei peccati, al cui conseguimento è preposto unicamente Cristo, morto per la redenzione del genere umano. Ogni beneficio guadagnato da Cristo per gli uomini potrà essere ottenuto solo a patto di una vera professione di fede e carità, ma soprattutto attraverso la mediazione sacerdotale: come affermato nel *De potestate pontificis*, è la Chiesa – e specialmente il pontefice a suo capo – ad amministrare i benefici guadagnati dal sacrificio di Cristo.⁷³

Il predicatore può anche insistere sulla miseria dell'uomo dopo il peccato originale e sulla colpa dei progenitori, affinché si comprenda meglio quanto fondamentale sia stato il ruolo di Cristo nel conseguimento della salvezza.⁷⁴ Infine, si può istruire il popolo su quei misteri della religione cristiana che generino consolazione e fiducia, astenendosi però da considerazioni o ra-

70 *Instructio*, ll. 52-55.

71 *Instructio*, ll. 167-171.

72 A tal riguardo, occorrerebbe considerare anche se in queste righe si recuperi l'utilità dei sacramenti cristiani proposta nel libro V del *De fato* da Pomponazzi (cfr. PERRONE COMPAGNI 2004, CLII). Allo stesso tema Contarini dedica il trattato *De sacramentis Christianae legis* (1540).

73 Cfr. CONTARINI 1558, 12: «Praeterea dispensator non potest vendere id quod non est suum sed Domini. Neque etiam potest transgredi in dispensatione mandatum Domini. At pontifex et quilibet episcopus est dispensator mysteriorum Dei, ut inquit Paulus expresse [...]».

74 *Instructio*, ll. 86-90.

gionamenti troppo difficili.⁷⁵ Bisogna assolutamente esortare il popolo a compiere buone opere, avendo però cura di ricordare che opere e penitenza (cioè la componente attiva della vita del cristiano) non possono non accompagnarsi alla fede in Cristo e nei suoi meriti (componente passiva):

Non tutti, ma solo pochi sono capaci di questa perfezione, specialmente nella massa del popolo. Inoltre, anche ciò che è detto bene solitamente viene interpretato in senso cattivo ed è scambiato dagli ignoranti per libertà della carne. Per queste ragioni esortiamo e prescriviamo ai predicatori che quando parlano davanti alla massa del popolo, si occupino più della predicazione della penitenza e della detestazione del peccato, senza però omettere la fede in Cristo e nei suoi meriti, [...] piuttosto che di quell'ambito di insegnamento, al fine di offrire con frequenza alle orecchie del popolo quella perfezione partendo dal disprezzo di noi e delle nostre opere.⁷⁶

4. Conclusione

Si è cercato finora di dare conto della genesi dei testi sui predicatori a ridosso del concilio tridentino. Avvertendo il danno che una rapida diffusione delle dottrine luterane avrebbe sortito sul tessuto sociale, Contarini assume le vesti del politico che ha a cuore la stabilità e il benessere della propria comunità.⁷⁷ Il vescovo, raccontava egli stesso nel *De officio episcopi* del 1516, deve essere ritenuto come il principe della città, capace di intervenire nella gestione degli aspetti più minuti della vita quotidiana dei fedeli.⁷⁸ Così ora Contarini interviene a valutare l'impatto della predicazione sulla vita e sul sentire dei suoi fedeli. Egli si pone dal lato dei più umili, dei *vulgares*, tentando di vedere attra-

⁷⁵ *Instructio*, ll. 108-112.

⁷⁶ *Instructio*, ll. 136-145.

⁷⁷ Sulla diffusione delle dottrine d'Oltralpe si segnala almeno RUSCONI 1981, 988, il quale segnala puntualmente la distinzione fra un'effettiva adesione al luteranesimo e un agostinismo radicale, ma comunque inserito ufficialmente nell'alveo dell'ortodossia cattolica (è il caso di Agostino Mainardi).

⁷⁸ Sul *De officio episcopi*, si veda CONTARINI 1571, 402 G.

verso i loro occhi quali dottrine offrano maggior conforto e quali invece portino solo turbamento o superbia. Il termine dei Colloqui religiosi di Regensburg, nella primavera del 1541, segna lo spartiacque fondamentale tra una fase di sostanziale libertà d'iniziativa – che riconosciamo nello spregiudicato uso degli strumenti retorici del *Modus concionandi* – a una fase di progressivo irrigidimento istituzionale e controllo dell'ortodossia, che avrà il suo culmine con i pontificati inquisitoriali di Paolo IV, Pio V e Sisto V.

Si è posto più volte in evidenza il debito che stringe Contarini al maestro Pomponazzi sotto molti punti di vista. La posizione sul linguaggio, sul ruolo di apologhi e *fabulae*, sul libero arbitrio sono i segnali manifesti di un comune intento, non di distruzione la religione, quasi che fosse un'impostura; al contrario, si tratta di un progetto di riforma interna del messaggio cristiano e dei modi con i quali veicolarlo.⁷⁹

Non si è indagato se il debito di Contarini verso il maestro si ponga ben oltre la struttura del messaggio religioso e riguardi i presupposti filosofici fondamentali dei due pensatori: rapporto fra causa prima e cause seconde, predestinazione, libero arbitrio. Eppure, Contarini nello stesso tempo si occupa anche di queste questioni decisive, delle quali il messaggio dei predicatori non è che un'eco. Nei testi sui predicatori egli ha contribuito a edificare un'etica civile della speranza e dell'impegno attivo, giocando, come ha ben suggerito Bolzoni, sul legame fra l'ascesi individuale e il momento didattico e spet-

⁷⁹ Letture di un Pomponazzi proto-libertino o teorizzatore dell'impostura delle religioni si riscontrano in INNOCENTI 1996, xv-xvi; ZAMBELLI 2001, 101 e in parte in MOLINAROLO 2018, 144-155. Di parere contrario NARDI 1965, 123; PERRONE COMPAGNI 2004, xxvi-xxviii; RAMBERTI 2007, 65-75; PERRONE COMPAGNI 2011, lxii-lxiii; SUGGI 2020, 37. L'origine naturale del fenomeno religioso è riconosciuta anche da GREGORY 1983, 290-291 (sulla mediazione delle intelligenze celesti) e PINE 1986, 266.

tacolare della predicazione.⁸⁰

Infine, l'urgenza di strutturare la predicazione entro parametri approvati dalla gerarchia ecclesiastica si inserisce nel quadro più ampio della storia della riforma della Chiesa e del suo rapporto con il mondo tedesco. Contarini non è il solo a mostrare questa preoccupazione, poiché il tema della predicazione è oggetto di diverse istruzioni cardinalizie negli anni Quaranta.⁸¹

La più significativa, assieme a quella di Contarini per Belluno, è quella di Marcello Cervini per Reggio Emilia e poi Gubbio⁸², il cui tono è assai più vicino all'ortodossia romana dell'*Instructio* contariniana, che non all'audacia teologica del *Modus concionandi*.⁸³ Negli anni a venire la stessa iniziativa propedeutica si sarebbe ripetuta con Gabriele Paleotti nella diocesi di Bologna, con Paolo Aleni a Verona, con gli statuti di Cornelio Musso per la diocesi di Bitonto.⁸⁴ Il termine di confronto più interessante – per via delle differenze storiche, religiose e metodologiche che lo separano da Contarini – è forse il *Modo di comporre una predica* di Francesco Panigarola, redatto alla fine degli

80 BOLZONI 2002, xxv.

81 A tal proposito si veda RUSCONI 1981, 992-1001.

82 Dell'istruzione di Cervini ai predicatori dà ampio conto GIOMBI 2003, 127-188; HUDON 1989, 461-470.

83 Lo ha ben osservato QUARANTA 2010, 352. Contarini era collega del cardinal Cervini, con il quale fu in corrispondenza prima e dopo i colloqui di Regensburg. Ma ciò che più è interessante è che Cervini con buona probabilità lesse e apprezzò il *De officio episcopi* del cardinale veneziano. A tal proposito, Gigliola Fragnito segnala che il cod. *Ottoboniano latino* 896 della Biblioteca Apostolica Vaticana, contenente il *De officio episcopi* appartenuto a Lattanzio Tolomei, nel 1543 passò alla biblioteca Cervini (Cfr. FRAGNITO 1988, 82, n. 10).

84 Paleotti compose una *Instruzione di monsignor illustrissimo et reverendissimo card. Paleotti arcivescovo di Bologna per tutti quelli che havranno licenza di predicare nelle ville, et altri luoghi della diocesi di sua sig. illustrissima*, Bologna, per Alessandro Benacci, 1586 (a tal riguardo PRODI 1967). Di Cornelio Musso vanno segnalati i cicli di prediche pubblicati a Venezia negli anni Ottanta (DE ROSA 1987). Per gli argomenti di predicazione di Paolo Aleni si veda GUERRINI 1943, 198-199.

anni Settanta e oggetto di una vasta circolazione a stampa.⁸⁵

LUCA BURZELLI

SCUOLA NORMALE SUPERIORE, PISA

⁸⁵ Redatto in piena Controriforma e conforme all'impostazione dogmatica tridentina, il *Modo* di Panigarola si differenzia dal *Modus* di Contarini per l'attenzione metodica alle tecniche dell'eloquenza (*inventio* e *dispositio*) che in Contarini sono fortemente censurate. Tra i principali studi su Panigarola e la predicazione in età borromaica, segnalo LAURENTI 2018, GIOMBI 1998, GIOMBI 2003 *bis*, GIOMBI 2017.

BIBLIOGRAFIA

ARDISSINO 2003 = ERMINIA ARDISSINO, «“Scolpisci, prego, in me divota imago”. Torquato Tasso e i predicatori», in AUZZAS, DELCORNO, BAFFETTI 2003, 97-122.

AUZZAS, DELCORNO, BAFFETTI 2003 = GINETTA AUZZAS, GIOVANNI BAFFETTI, CARLO DELCORNO (eds.), *Letteratura in forma di sermone. i rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Firenze, Olschki (Biblioteca di «Lettere italiane». Studi e testi, 60).

BAINTON 2013 = ROLAND BAINTON, *Martin Lutero*, Torino, Einaudi (1^a ed. 1958).

BERTOLANI 2003 = MARIA C. BERTOLANI, «Petrarca tra epistolografia e teologia dei poeti», in CARLO DELCORNO – MARIA LUISA DOGLIO (eds.), *Scrittura religiosa. Forme letterarie dal Trecento al Cinquecento*, Bologna, Il Mulino 2003, 79-104.

BIANCHI 2003 = LUCA BIANCHI, «Pomponazzi ‘politicamente corretto’? La disuguaglianza fra gli uomini nel *Tractatus de immortalitate animae*», in ID., *Studi sull’Aristotelismo nel Rinascimento*, Padova, Il Poligrafo 2003 (Subsidia Mediaevalia Patavina, 5), 63-99.

BIANCHI 2018 = LUCA BIANCHI, «‘Nulla lex est vera, licet possit esse utilis’. Averroes’ “Errors” and the Emergence of Subversive Ideas about Religion in the Latin West», in ANDREAS SPEER, MAXIME MAURIÈGE (eds.), *Irrtum – Error – Erreur*, Berlin, De Gruyter 2018 (Miscellanea Medievalia, 40), 325-348.

BLUM 2013 = PAUL R. BLUM, «Gasparo Contarini’s Response to Pomponazzi: A Methodic Antidote to Physicalism of the Mind», *Magyarországi Aquinói Szent Tamás Társaság Közleménei* [Communications of the Hungarian Thomas Aquinas Society] 2 (2013), 7-20.

BOLZONI 2002 = LINA BOLZONI, *La rete delle immagini*, Torino, Einaudi.

BRUNO 2000 = GIORDANO BRUNO, *Dialoghi filosofici italiani*, a cura di MICHELE CILIBERTO, Milano, Mondadori.

BURZELLI 2019 = LUCA BURZELLI, «Aspetti della tradizione aristotelica nel *De immortalitate animae*: Contarini lettore di Avicenna», *Rinascimento* serie II 59 (2019), 365-390.

CAPASSO 1923 = PAOLO CAPASSO, *Paolo III (1534-1549)*, Messina, Principato, 2 voll.

COLONNA 1892 = VITTORIA COLONNA, *Carteggio*, Torino, Ermanno Loescher.

CONCILIUM 1930 = *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*, 12 voll., ediderunt SEBASTIAN MERKLE, STEPHAN EHSSES, GOTTFRIED BUSCHBELL, VINCENT SCHWEITZE, HUBERT JEDIN, Herder, Freiburg 1901-1961, vol. XII (1930).

CONTARINI 1558 = GASPARIS CONTARENI CARDINALIS *Ad Paulum III ponteficem maximum de potestate pontificis in usu clavium et compositionibus duae epistolae*, Firenze, apud Torrentinum.

CONTARINI 1571 = GASPARO CONTARINI, *De immortalitate animae*, in EIUSD. *Opera*, Parigi, apud Sebastianum Nivellium, 1571, 179-231.

CONTARINI 2020 = GASPARO CONTARINI, *De immortalitate animae – On the immortality of the soul*, edited by PAUL R. BLUM, Nordhausen, Traugott Bautz.

CORNWELL 1997 = JOSEPH CORNWELL, *Impelling Spirit: Revisiting a Founding Experience, 1539, Ignatius of Loyola and His Companions: an Exploration Into the Spirit and Aims of the Society of Jesus as Revealed in the Founders' Proposed Papal Letter Approving the Society*, Chicago, Loyola Press.

CORTESE 1774 = GREGORII CORTESI *Omnia quae adhuc usque colligi potuerunt*, pars prima, Padova, excudebat Iosephus Cominus.

DELCORNO 1977 = CARLO DELCORNIO, «La predicazione volgare in Italia», *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* 89, 2 (1977), 679-689.

DELCORNO 1989 = CARLO DELCORNIO, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino.

DELCORNO 2003 = CARLO DELCORNIO, «Letteratura in forma di sermone. Introduzione», in AUZZAS, DELCORNIO, BAFFETTI 2003, 1-8.

DE ROSA 1987 = GABRIELE DE ROSA, «Il francescano Cornelio Musso dal concilio di Trento alla diocesi di Bitonto», in ID., *Tempo religioso e tempo storico. Saggi e note di storia sociale e religiosa dal Medioevo all'età contemporanea*, Roma, Edizioni di storia e letteratura 1987 (Raccolta di studi e testi, 170), 395-442.

DITTRICH 1881 = FRANZ DITTRICH, *Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini (1483-1542)*, Braunsberg, Huye's Buchhandlung.

DITTRICH 1885 = FRANZ DITTRICH, *Gasparo Contarini (1483-1542): eine Monographie*, Braunsberg, Druck und Verlag der Ermländischen Zeitungs- und Verlagsdruckerei [ristampa anastatica per Hes & De Graaf, 1972].

D'ONGHIA 2011 = LUCA D'ONGHIA, «Appunti su un florilegio bernardiniano», *Lettere Italiane* 63 (2011), 89-113.

ECK 1542 = JOHANNIS ECK *Apologia*, Colonia, Melchior Novesianus.

ERASMO 2009 = ERASMO-LUTERO, *Liberio arbitrio, servo arbitrio*, a cura di FIORELLA DE MICHELIS PINTACUDA, Torino, Claudiana.

ERASMO 2016 = ERASMO DA ROTTERDAM, *La misericordia di Dio*, a cura di PASQUALE TERRACCIANO, Pisa, Edizioni della Normale.

FELICI 2012 = LUCIA FELICI, *L'immensa bontà di Dio. Diffusione e adattamenti dell'idea erasmiana in Italia e in Svizzera*, in ENZO BALDINI, MASSIMO FIRPO (eds.), *Religione e politica in Erasmo da Rotterdam*, Roma, Edizioni di storia e letteratura 2012 (Fondazione L. Firpo. Studi storici e politici, 6), 129-157.

FIRPO 1984 = MASSIMO FIRPO, «Gli «spirituali», l'Accademia di Modena e il Formulario di Fede del 1542: controllo del dissenso religioso e nicodemismo», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 20 (1984), 40-111 [ora in ID., *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580) e il suo processo d'eresia*, Brescia, Morcelliana 2005, 55-129].

FIRPO, MARCATTO 2000 = MASSIMO FIRPO - DARIO MARCATTO, *Il processo inquisitoriale a Pietro Carnesecchi*, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2 voll.

FIRPO, MARCATTO 2011 = MASSIMO FIRPO - DARIO MARCATTO, *Il processo inquisi-*

toriale del cardinal Giovanni Morone, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 3 voll.

FONTANA 1892 = BARTOLOMEO FONTANA, «Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia», *Archivio della Società romana di storia patria* 25 (1892), 71-165, 365-474.

FRAGNITO 1969 = GIGLIOLA FRAGNITO, «Cultura umanistica e riforma religiosa: il «*De officio boni viri ac probi episcopi*» di Gasparo Contarini», *Studi veneziani* 11 (1969), 75-189 [ora in FRAGNITO 1988, 79-206].

FRAGNITO 1983 = GIGLIOLA FRAGNITO, «Il Cardinale Gregorio Cortese nella crisi religiosa del Cinquecento», *Benedictina* 30 (1983), 129-171 e 417-459; 31 (1984), 79-134.

FRAGNITO 1988 = GIGLIOLA FRAGNITO, *Gasparo Contarini. Un magistrato veneziano al servizio della Cristianità*, Firenze, Olschki (Biblioteca della «Rivista di storia e letteratura religiosa». Testi e Documenti, 9).

FRAGNITO 1989 = GIGLIOLA FRAGNITO, «Evangelismo e intransigenti nei difficili equilibri del pontificato farnesiano», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 25 (1989), 20-47 [ora in EAD., *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*, a cura di ELENA BONORA, MIGUEL GOTOR, Bologna, Il Mulino 2011, 188-220].

FRIEDENSBURG 1899 = KARL W. FRIEDENSBURG, «Der Briefwechiel Gasparo Contarinis mit Ercole Gonzaga», *Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken* I (1899), 161-222.

GINZBURG, PROSPERI 1975 = CARLO GINZBURG - ADRIANO PROSPERI, *Giochi di pazienza: un seminario sul Beneficio di Cristo*, Torino, Einaudi.

GIOMBI 1998 = SAMUELE GIOMBI, «Precettistica e trattatistica sulla retorica sacra in età tridentina. Linee storiografiche e ipotesi di ricerca», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 34 (1998), 581-612.

GIOMBI 2003 = SAMUELE GIOMBI, «Marcello Cervini e la predicazione», in CARLO PREZZOLINI, VALERIA NOVEMBRI (eds.), *Papa Marcello II Cervini e la Chiesa della prima metà del '500*, Atti del Convegno di studi storici (Montepulciano, 4

maggio 2002), Montepulciano, Le Balze 2003, 127-198.

GIOMBI 2003 *bis* = SAMUELE GIOMBI, «L'oratoria sacra di Federico Borromeo e il suo trattato *De nostrorum temporum sacris oratoribus* (1632)», in AUZZAS, DELCORNO, BAFFETTI 2003, 159-187.

GIOMBI 2016 = SAMUELE GIOMBI, «Francesco Panigarola nel quadro dell'oratoria sacra di età tridentina: aspetti storiografici, in margine ad un recente libro», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 70, 2 (2016), 561-570.

GIOMBI 2017 = SAMUELE GIOMBI, «L'esposizione del luogo «super hanc petram» nelle *Lettoni sopra dogmi* (1584) di Francesco Panigarola: un capitolo nella storia dell'esegesi cattolica in età controriformistica», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 71, 2 (2017), 477-489.

GLEASON 1993 = ELIZABETH GLEASON, *Gasparo Contarini. Rome, Venice and the Reform*, Berkeley, California University Press.

GREGORY 1983 = TULLIO GREGORY, *Aristotelismo e libertinismo*, in LUIGI OLIVIERI (ed.), *Aristotelismo veneto e scienza moderna*. Atti del 25° anno accademico del Centro per la storia della tradizione aristotelica nel Veneto, 2 voll. Padova, Antenore, vol. I, 279-296

GUERRINI 1943 = PAOLO GUERRINI, «L'opera riformatrice di un vicario generale di Verona nel biennio 1552-1553», *Il Concilio di Trento* 2 (1943), 192-200.

HUDON 1989 = WILLIAM HUDON, «Two Instructions for Preachers from the Tridentine Reformation», *The Sixteenth Century Journal* 20 (1989), 457-470.

HÜNERMANN 1923 = FRIEDRICH HÜNERMANN (ed.), *Gasparo Contarinis Gegenreformatorische Schriften*, Münster, Aschendorff.

INNOCENTI 1996 = CRISTIANA INNOCENTI, *Introduzione*, in PIETRO POMPONAZZI, *Gli incantesimi*, a cura di CRISTIANA INNOCENTI, Firenze, La Nuova Italia, IX-XXXII.

ISTRUZIONI 1770 = *Istruzioni generali in forma di catechismo*, Venezia, nella stamperia Baglioni.

JEDIN 1927 = HUBERT JEDIN, «Ein Streit um den Augustinismus vor dem Tridentinum: (1537-1543)», *Römische Quartalschrift* 35 (1927), 351-368.

JEDIN 1949 = HUBERT JEDIN, *Kardinal Contarini als Kontroverstheologe*, Münster, Aschendorff.

JEDIN 1951 = HUBERT JEDIN, «Ein Turmerlebnis des jungen Contarini», *Historisches Jahrbuch* 70 (1951), 115-130.

JEDIN 1953 = HUBERT JEDIN, *Contarini und Camaldoli*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

LAURENTI 2018 = GINO LAURENTI, «Tra retorica, pedagogia e teologia. Il modo di comporre una predica di Francesco Panigarola», *Archivio italiano per la storia della pietà* 31 (2018), 75-110.

MARCHETTI 1975 = VALERIO MARCHETTI, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze, La Nuova Italia.

MAYER 2017 = THOMAS MAYER, *The correspondence of Reginald Pole. Volume 1, A Calendar, 1518-1546: Beginnings to Legate of Viterbo*, London, Routledge.

MEROI 2006 = FABRIZIO MEROI, *Cabala parva. La filosofia di Giordano Bruno fra tradizione cristiana e pensiero moderno*, Roma, Edizioni di storia e Letteratura.

MICCOLI 1974 = GIOVANNI MICCOLI, «La storia religiosa», in RUGGERO ROMANO, CORRADO VIVANTI (eds.), *Storia d'Italia II: Dalla caduta dell'Impero Romano al secolo XVIII*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1974, 431-1079.

MIEGGE 2008 = GIOVANNI MIEGGE, *Lutero. L'uomo e il pensiero fino alla Dieta di Worms (1483-1521)*, Torino, Claudiana.

MIGLIETTI 2006 = SARA MIGLIETTI, «Bruno e la Riforma protestante. Un confronto dello *Spaccio* con testi di Lutero, Calvino e Melantone», in DIEGO PIRILLO, OLIVIA CATANORCHI (eds.), *Sogni, favole, storie. Seminario su Giordano Bruno*, Introduzione di MICHELE CILIBERTO, Pisa, Edizioni della Normale 2006, 157-225.

MOLINAROLO 2018 = FRANCESCO MOLINAROLO, «Pomponazzi e Machiavelli, 'Pomponatistae' e 'Macchiavellistae'. Teoria dello Stato e 'impostura delle re-

ligioni'», *Rinascimento* II s., 58 (2018), 105-156.

NARDI 1958 = BRUNO NARDI, *Saggi sull'Aristotelismo padovano*, Firenze, Sansoni.

NARDI 1965 = BRUNO NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze, Le Monnier.

PACCAGNELLA 2010 = IVANO PACCAGNELLA, «La lingua del Peretto», in MARCO SGARBI (ed.), *Pietro Pomponazzi. Tradizione e dissenso*, Firenze, Olschki 2010 (Biblioteca Mantovana, 9), 285-314.

PERINI 1969 = LEANDRO PERINI, «Introduzione», in MARTIN LUTERO, *Discorsi a tavola*, Torino, Einaudi 1969, LXXXIII-CXI.

PERRONE COMPAGNI 2004 = VITTORIA PERRONE COMPAGNI, «Critica e riforma del cristianesimo del Cristianesimo nel *De fato* di Pomponazzi», in PIETRO POMPONAZZI, *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Torino, Nino Aragno 2004, IX-CLXXX.

PERRONE COMPAGNI 2011 = VITTORIA PERRONE COMPAGNI, «La fondazione scientifica della magia nel *De incantationibus*», in PIETRO POMPONAZZI, *De incantationibus*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, con la collaborazione codicologica di LAURA REGNICOLI, Firenze, Olschki 2011 (Lessico intellettuale europeo, 110), XI-LXXI.

PERRONE COMPAGNI 2011 bis = VITTORIA PERRONE COMPAGNI, *L'Apologia: bilanci, anticipazioni, polemiche*, in POMPONAZZI, 2011, VII-LXVIII.

PERRONE COMPAGNI 2013 = VITTORIA PERRONE COMPAGNI, *Introduzione*, in PIETRO POMPONAZZI, *Le incantazioni*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Pisa, Edizioni della Normale 2013, 9-84.

PETRARCA 1978 = FRANCESCO PETRARCA, *Epistole*, a cura di UGO DOTTI, Torino, Utet.

PINE 1968 = MARTIN PINE, «Pomponazzi and the Problem of "Double Truth"», *Journal of the History of Ideas* 29, 2 (1968), pp. 163-176.

PINE 1986 = MARTIN PINE, *Pietro Pomponazzi: Radical philosopher of the Renaissance*, Padova, Antenore (Saggi e testi, 21).

POMPONAZZI 1999 = PIETRO POMPONAZZI, *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Firenze, Olschki (Immagini della Ragione, 1).

POMPONAZZI 2004 = PIETRO POMPONAZZI, *Il fato, il libero arbitrio e la predestinazione*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Torino, Nino Aragno.

POMPONAZZI 2004 *bis* = PIETRO POMPONAZZI, *Expositio super I et II De partibus animalium*, a cura di STEFANO PERFETTI, Firenze, Olschki (Istituto nazionale di studi sul Rinascimento. Studi e testi, vol. 45).

POMPONAZZI 2011 = PIETRO POMPONAZZI, *Apologia*, a cura di VITTORIA PERRONE COMPAGNI, Firenze, Olschki (Immagini della Ragione, 14).

POMPONAZZI 2013 = PIETRO POMPONAZZI, *Tutti i trattati peripatetici*, a cura di FRANCESCO P. RAIMONDI e JOSÉ M. GARCIA VALVERDE, Milano, Bompiani.

PRODI 1967 = PAOLO PRODI, *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*, Roma, Edizioni di Storia e letteratura (Uomini e Dottrine, 12).

QUARANTA 2010 = CHIARA QUARANTA, *Marcello II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, concilio, Inquisizione*, Bologna, Il Mulino.

RAMBERTI 2007 = RITA RAMBERTI, *Il problema del libero arbitrio nel pensiero di Pietro Pomponazzi. La dottrina etica del «De fato»: spunti di critica filosofica e teologica nel Cinquecento*, Firenze, Olschki (Pansophia. Testi e studi sulla modernità, vol. 7).

RICCI 2003 = LUCIA BATTAGLIA RICCI, «*Exemplum e novella*», in AUZZAS, DELCORNO, BAFFETTI 2003, 281-299.

RUSCONI 1981 = ROBERTO RUSCONI, «Predicatori e predicazione», in CORRADO VIVANTI (ed.), *Storia d'Italia, Annali 4: Intellettuali e potere*, Torino, Einaudi 1981, 951-1035.

SCHULTHEIS 2012 = SASKIA SCHULTHEIS, *Die Verhandlungen über das Abendmahl und die übrigen Sakramente auf dem Religionsgespräch in Regensburg 1541*, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht (Forschungen zur Kirchen- und Dogmen-

geschichte, 102).

SCRIBANO 1981 = MARIA EMANUELA SCRIBANO, «Il problema del libero arbitrio nel De fato di Pietro Pomponazzi», *Annali dell'Istituto di Filosofia, Università di Firenze, Facoltà di Lettere e Filosofia* 3 (1981), 23-69.

SIMONCELLI 1978 = PAOLO SIMONCELLI, «Pietro Bembo e l'evangelismo italiano», *Critica storica* 15, (1978), 1-63.

SIMONCELLI 1979 = PAOLO SIMONCELLI, *Evangelismo italiano del Cinquecento: questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea.

STELLA 1961 = ALDO STELLA, «La lettera del cardinale Contarini sulla predestinazione», *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 15 (1961), 411-441.

STIERLE 1998 = KARL H. STIERLE, «Three Moments in the Crisis of Exemplarity: Boccaccio-Petrarch, Montaigne, and Cervantes», *Journal of the History of Ideas* 59 (1998), 581-595.

SUGGI 2020 = ANDREA SUGGI, *Sotto il cielo della luna. Fato e fortuna in Pietro Pomponazzi e Niccolò Machiavelli*, Pisa, ETS (Philosophica, 228).

TUBACH 1962 = FEDERICO TUBACH, «*Exempla in the Decline*», *Traditio* 18 (1962), 407-417.

TUCCINI 2009 = GIONA TUCCINI, «Introduzione», in BERNARDINO DA SIENA, *Novelle, aneddoti, discorsi volgari*, a cura di GIONA TUCCINI, Genova, Il Melangolo.

VALENTINELLI 1872 = GIUSEPPE VALENTINELLI, *Bibliotheca Manuscripta ad S. Marci Venetiarum. Codices manuscripti latini*, Venezia, Ex Typographia Commercii, 1868-1873, 6 voll. con indici.

VASOLI 2003 = CESARE VASOLI, «Le *praedicationes* di Marsilio Ficino», in AUZZAS, DELCORNO, BAFFETTI 2003, 9-27.

ZAMBELLI 2001 = PAOLA ZAMBELLI, «Pietro Pomponazzi's *De immortalitate* and his clandestine *De incantationibus*: Aristotelianism, eclecticism or Libertinism?»,

Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 4 (2001), 87-115.

NOTA CRITICA

L'opuscolo *Modus concionandi* è tramandato in due testimoni manoscritti, uno dei quali conservato presso l'Archivio Apostolico Vaticano (V) e l'altro presso la Venerabile Biblioteca Ambrosiana (A). Il testimone vaticano costituisce senz'altro l'archetipo: sulla base di un confronto calligrafico è possibile stabilire che esso – come la maggior parte dei testi e delle lettere raccolti nel codice miscellaneo – è autografo; inoltre, la scrittura è convulsa e la pagina è fitta di cancellature e correzioni, tutti segni caratteristici di una minuta. Il testimone ambrosiano è invece *descriptus* del vaticano, come comprovato dal fatto che il miscellaneo ambrosiano contiene numerosi testi contariniani, tutti copiati dalla medesima mano con una calligrafia pulita: il copista stava forse copiando una silloge di scritti del Cardinale, da conservare nella propria biblioteca. L'opuscolo dovette circolare almeno nella diocesi di Belluno, ma al presente non si registrano altri testimoni. L'unica trascrizione moderna è stata condotta da Franz Dittrich nei suoi *Regesten und Briefe* del 1881, non senza imprecisioni e lacune.

Una sorte più controversa è toccata invece alla *Instructio pro concionatoribus*. Il codice miscellaneo dell'Archivio Apostolico Vaticano, conserva due testimoni del testo: una minuta autografa (V) e una bella copia destinata alla circolazione (S). I due stadi redazionali sono sostanzialmente concordi nel testo. Così come era accaduto al *Modus concionandi*, anche l'*Instructio* viene copiata dal copista ambrosiano (A), che per disattenzione attribuisce a entrambi i testi il titolo *De modo concionandi*. Alla metà del XVIII secolo, forse ignaro della paternità del testo, Angelo Maria Querini pubblicò l'*Instructio* sotto il

nome di Reginald Pole nel terzo volume dell'*Epistolarium Reginaldi Poli* e con questa attribuzione il testo è circolato in varie compilazioni settecentesche. Molto probabilmente Querini trascriveva il testimone ambrosiano, poiché ne assumeva anche il titolo erroneo. Un secolo più tardi, Franz Dittrich riassegnava a Contarini la paternità dell'*Instructio*, ma non la trascriveva tra gli inediti dei *Regesten und Briefe* limitandosi a un accenno.⁸⁶

Di seguito si dà una breve descrizione del testimone vaticano in cui sono conservati gli archetipi autografi del *Modus concionandi* e dell'*Instructio*, e una sommaria descrizione del codice miscelaneo ambrosiano, che conserva i *descripti*.

Città del Vaticano, Archivio Apostolico Vaticano, *Archivium Arcis, Arm. I-X-VIII*, cod. 6461.

Cart., misc., sec. XVI (1535-1542), 170 cc. di vario formato. Dorso ricoperto in pelle bianca, recante uno stemma che raffigura un drago con ali spiegate sopra un'aquila. Il frontespizio cartaceo reca l'iscrizione *Litterae et opuscula cardinalis Contareni*. Le carte presentano doppia numerazione: la prima, antica, in cifre arabe collocate in alto a destra, con intervallo 1-167; la seconda, moderna, in cifre arabe a stampa in basso al centro o a destra (talvolta anche in alto a destra), con intervallo 1-170. Il codice contiene 71 documenti, quasi interamente lettere private, ad eccezione degli opuscoli *Instructio pro concionatoribus* (cc. 110r-113r; cc. 114r-118v), *De potestate pontificis* (cc. 149r-160v) e *Modus concionandi* (cc. 162r-170v). Le lettere invece sono tutte databili tra il maggio 1535

⁸⁶ DITTRICH 1881, 225-226: «5-21 Oktober: verfasste Contarini im Auftrage Farnese's eine *Instructio pro praedicatoribus*». Anche GLEASON 1993, 270 n. 17, segnala i testimoni e dichiara di avvalersi dell'edizione queriniana corretta sulla base della minuta vaticana; tuttavia non cita nulla, cosicché di fatto un testo critico è irreperibile.

(elevazione al cardinalato) e l'agosto 1542 (morte di Contarini). Della dimensione del foglio e dei destinatari si fornisce di seguito un prospetto più analitico:

1r-97v **1.** 63 lettere private, in parte minute autografe e in parte belle copie di mano di copista. Il formato è per tutte 215 x 290 mm. I destinatari sono: Francesco Zorzi, Reginald Pole, Ferdinando d'Austria, Jacopo Sadoletto, Coceo, Eck, Eparchio, Girolamo Negri, Pietro Bechimo, Isidoro Chiari, Geronimo Querini, Franz Christoph von Hutten, Benedetto Accolti, Timoteo de' Giusti, Alvise Priuli, Gian Matteo Giberti, Gasparo Tiepolo, Giovanni Gambarra, Filiberto Ferrero, Alessandro Cesarini?, Andrea Gritti, al clero di Belluno, Margherita d'Angoulême, Albert Pigge, Galeazzo Florimonte, Isidoro Chiari, Pietro Bechimio boemo, il convento veneziano di San Francesco; Antonio Eparco, Tomas Ortiz.⁸⁷

98r-109v **2.** Lettera a Ercole Gonzaga del 29 maggio 1541, nota come *De Justificatione*. Il formato delle carte è 205 x 310 mm. Sul recto della prima carta una mano ha aggiunto la titolazione «La lettera di Monsignor Reverendissimo a Messer Angelo *De Justificatione Fide et Operibus*, XXIX Maij MDXLI». Il resto della lettera è la minuta autografa originale.⁸⁸

⁸⁷ La maggior parte di queste testi è stata trascritta e pubblicata da DITTRICH 1881, fuorchè le lettere a Ferrero (c. 85r-v), Florimonte (cc. 88r - 89v), ai governatori di Venezia (c. 86r-v), a Filippo Gyphio (c. 85r-v), a Camillo Orsini (cc. 64r - 65v), al Gambarra (c. 59r-v), al Tiepolo (c. 61r-v), all'Accolti (c. 58r-v), a Eparchio (c. 23r-v) e 5 lettere a ignoti (c. 57r-v; c. 60r-v; c. 62r-v; c. 72r-v; c. 84r-v; c. 84r-v). Si segnala, infine, che Dittrich fornisce un'indicazione erronea sul codice miscellaneo, poiché lo numera «Arch. Vat., cod. 2912». Non è stato possibile risalire a questa segnatura, che peraltro è ricordata, senza una spiegazione, da qualche archivista odierno nel piatto interno di copertina del codice.

⁸⁸ La lettera a Ercole Gonzaga *De iustificatione* è stata pubblicata in edizione critica da HÜNERMANN 1923, 23-34. Nondimeno, l'apparato critico andrebbe rivisto per intero sulla base della minuta autografa conservata nel miscellaneo vaticano - che stranamente Hünermann non considera per la costituzione del testo, indicando tre soli testimoni manoscritti conservati a Firenze (Archivio di Stato, *Carte cerviniane*, filza 29, c. 269 sgg.), Venezia (Biblioteca Marciana, segnalato da VALENTINELLI 1872, V, p. 244) e Zeitz (Stif-

110r-113v 3. *Instructio pro concionatoribus*, opuscolo indirizzato ai predicatori della diocesi di Belluno. Il formato delle carte è 216 x 290 mm. Il testo è di mano di un copista e redatto in bella copia.

114r-118v 4. *Instructio pro concionatoribus*, redazione minuta autografa. Il formato delle carte è 217 x 290 mm.

119r-131v 5. Lettera a Lattanzio Tolomei databile tra la fine del 1537 e l'inizio del 1538, nota come *De praedestinatione*. Il formato delle carte è 217 x 290 mm. Il testo è di mano di un copista e redatto in bella copia.⁸⁹

132r-144v 6. Lettera a Reginald Pole di fine luglio 1542.⁹⁰ Il formato delle carte è 200 x 295 mm. Sul recto della prima carta una mano ha aggiunto la titolazione «Cardinali Polo de poenitentia». Il resto della lettera è la minuta autografa originale. Alla c. 137v il testo è barrato e sostituito con una riscrittura di grafia corsiva più minuta e leggera.

145r-148v 7. *Capitoli della Congregazione del Gesù confermati da Paolo III*, indirizzato a Ignazio da Loyola e i fondatori della Compagnia. Il formato delle carte è 215 x 290 mm. Il testo è di mano di un copista e redatto in bella copia, a eccezione della firma conclusiva di Contarini (c. 148r), che è autografa.⁹¹

149r-170v 8. Opuscoli *De potestate pontificis*, redatto tra l'estate e l'autunno del 1538 e destinato al papa; e *Modus concionandi*, redatto nel 1539 per i predicatori della diocesi di Belluno. Il formato delle carte è 145 x 210 mm. Sul recto della prima carta una mano ha aggiunto la titolazione «Reverendissimi

tsbibliothek, *Carte Pflugiane*).

89 Il testo è stato pubblicato da STELLA 1961.

90 Il testo è stato pubblicato da DITTRICH 1881, 353-361; è stato descritto, più di recente, da MAYER 2002, I, lettera 373, che ha segnalato un secondo testimone presso l'Archivio Apostolico Vaticano, contenente segni di revisione inquisitoriale.

91 Il testo dell lettera *Cum ex plurimum* con cui si autorizza la costituzione della Compagnia di Gesù è trascritto da CORNWELL 1997, 1-9.

Contareni de potestate pontificis, an scilicet voluntas eius sit regula». Il testo è redatto in bella copia, di mano di due copisti diversi (cambio alla c. 156r), a cui si aggiungono sporadici interventi correttivi di una terza mano.⁹²

La composizione del codice è senz'altro avvenuta nella cerchia dei segretari di Contarini, e verosimilmente sotto la supervisione di Ludovico Beccadelli che ne curò la corrispondenza negli ultimi anni del cardinalato.

Milano, Venerabile Biblioteca Ambrosiana, cod. R 104 sup.

Cart., misc., sec. XVI (1576-1600), 388 cc. di vario formato (max. 315 x 220 mm). Proveniente dalla biblioteca di Gian Vincenzo Pinelli, il codice raccoglie alcuni scritti contariniani e una corposa documentazione relativa ai Colloqui religiosi di Regensburg del 1541. È composto di 73 unità codicologiche, delle quali 6 di paternità contariniana: la lettera sulla giustificazione (cc. 4r-11r) la lettera sulla predestinazione (cc. 37r-51v); la lettera a Zorzi *De creatione hominis* (cc. 13r-19r); il *Modus concionandi* (cc. 21r-23v); l'*Instructio pro concionatoribus* (cc. 25r-28r), sotto il nome di *De modo concionandi*; il *De potestate pontificis an scilicet voluntas eius sit regula* (cc. 30r-35v). A eccezione del *De potestate pontificis*, tutti i restanti documenti contariniani sono copiati dalla medesima mano, sulla base dei testimoni vaticani.

Di seguito si dà conto delle esigue varianti riscontrate nella collazione dei testimoni. Per quanto riguarda il *Modus concionandi*, in presenza di due soli testimoni di cui uno autografo, l'elenco è assai esiguo:

l. 3: come - predicare] *om. A*

⁹² Cfr. CONTARINI 1558.

l. 17: sint] sunt A

Per quanto riguarda l'*Instructio*, si segnalano le seguenti varianti:

l. 11: nostra] *omm.* S, A

l. 43: Nullus etenim] nemo enim S A

l. 60: populus] ad *ad.* A

l. 82: deciderat] ceciderat S A

l. 130: Sed quoniam pauci] Verum quoniam non omnes, sed pauci S A

l. 132: soleant] soleant et S A

l. 132: a parum idoneis et in] et parum idoneis in S A

l. 134: in predicandis bonis operibus, in predicando] in predicando S A

Ai testi segue l'elenco delle varianti d'autore: per lo più correzioni di grammatica latina, ripetizioni di una medesima parola scritta male, integrazioni *inter lineas* ovvero *in margine*.

Criteri grafici. Lo spoglio del materiale autografo ha permesso di ricostruire in parte l'*usus scribendi* del cardinale veneziano, nonostante il permanere di qualche oscillazione grafica. In presenza di grafemi documentati dagli autografi, ho preferito seguirne le lezioni, quando queste si presentavano univoche. Ho invece optato per la normalizzazione classica, come *extrema ratio*, per le oscillazioni non risolvibili tramite autografo. Ho sciolto tutta la dittongazione per contrazione, *cauda* o *cediglia*. Ho però conservato l'assenza di dittongo in tutti i termini iniziati per *prae*, come attestato uniformemente negli autografi (*predicare, preter, presertim* etc.). Ho preferito la forma *Caelus*, attestata nel *Modus*. In mancanza di indicazioni ulteriori, ho convertito in *ae* ogni

oscillazione dell'aggettivo *coelestis/caelestis*. Tutte le attestazioni autografe del dittongo *oe* presentano abbreviazione per cediglia; in mancanza di indicazioni ulteriori, ho stabilito l'uso classico (*coetus, poena, foelicitas*). Ho stabilito la sillaba *ci* per *provincia; enunciare; supplicium, officium, beneficium; precium*. Ho invece mantenuto *ti* per *otium e negotium*. Ho conservato raddoppio consonantico per *immo*, mentre è scempia *litera*. I verbi preceduti da prefisso *ad-* sono sempre dissimilati (*adprobare*). È assimilato *iccirco*. Sulla base del *Modus* ho stabilito la precedenza di *n* davanti a *q* (*nanque; tanquam; quicunque*). I genitivi maschili/neutri e i dativi plurali presentano sempre *i* anziché *j* (*Evangelii*). I termini *caritas, orthodoxus e luteranus* sono sempre privi di *h*. Per quanto riguarda la punteggiatura, ho adeguato il testo all'uso moderno e ho introdotto una divisione in paragrafi, in grado di scandire con chiarezza le argomentazioni.

Desidero ringraziare Nicola Panichi, nel cui seminario didattico ho presentato i risultati di questa ricerca; oltre che Vittoria Perrone Compagni e Franco Bacchelli, con i quali ho condiviso dubbi e informazioni sul testo.

MODUS CONCIONANDI

Come debbeno governarsi i predicatori nel predicare

5 [163r] Quoniam inter tot mala quibus christiana respublicaⁱ perturbatur, illud
 quod proximisⁱⁱ annis vidimus accidisse in compluribus urbibus Italiae, in
 quam provinciam ipsam Dei optimi gratiaⁱⁱⁱ ac ope nulla labes luteranae pe-
 stis pervasit, non negligendum prudentibus viris ac bonis gregis Christi pa-
 storibus videri debet quod nonnulli habita quidem et exteriori specie mona-
 10 chi et doctores, qui verbum Dei christiano populo pronunciant ac Evange-
 lium se docere gregem Christi profitentur, decepti tamen astutia Satanae ac
 elatione mentis inflati coepere inexplicabilibus quibusdam quaestionibus au-
 ditorum mentes implicare ac deinde inter se digladiari, populo disceptante ac
 iudice; [163v] quas cum neque doctores ii satis habeant explicatas nedum po-
 15 pulus, variis coepere populi turbinibus agitari ac partium studiis Evangelium
 predicari^{iv}.⁹³ Quo effectum est ut conciones illae – quae ad aedificationem po-

⁹³ Il riferimento ai disordini pubblici riguarda il passaggio di Agostino Museo in Siena, alla fine del 1537. Del fatto troviamo testimonianza proprio all'inizio della lettera a Lattanzio Tolomei, *De praedestinatione*: «Magnifico mio messer Lactantio, dalle vostre lettere non senza incredibile dispiacere ho inteso il tumulto et travaglio di quella nobilissima città vostra patria et da me dilectissima et sempre honorata per molte cagione; et tanto maggiore è il dolore mio perché veggio essere tumulto non di beni temporali, ma de quelli beni nelli quali sol consiste ogni nostro bene et nostra felicità» (in STELLA 1961, 421). Oltre al caso senese, Contarini era costantemente informato di disordini analoghi nel Nord Italia dal fedelissimo Gregorio Cortese, che nel giugno del 1537 gli scriveva da Mantova: «Venendo a Mantova sono passato per Verona et vista quella città mirabilmente fruttificar per le buone somenze che il sig.r Dio li getta per la lingua et exempio del sign. Camillo. Ma il medesimo tumulto molto li molesta; vi si leggono pubblicamente gli Evangelii per M. Tulio, et le epistole di s. Paulo per un frate Reginaldo del ordine de' Predicatori». (Archivio Apostolico Vaticano, *Archivium Arcis, Concilium Tridentinum* 4, c. 23r. La lettera è edita anche in CORTESE 1774, 120-121. La presente trascrizione è condotta sul manoscritto). Lo stesso Ergole Gonzaga denunciava a Contarini il fatto, raccontando

puli sunt institutae – iam sint in destructionem et ruinam. Iccirco ne hic mor-
bus obrepat in nostram civitatem, sponsam inquam nostram^v quam aequae ut
oculos nostros diligimus, paucis modum prescribemus quem volumus ac pre-
cipimus in concionibus seu predicationibus servandum esse ab his qui publi-
ce eo munere Belunni functuri sint.

Imprimis admonitos eos volumus quod cum Evangelii virtus iuxta apo-
stolum Paulum non constet [164r] humana sapientia neque verbis persuasibi-
libus sed Sancti Spiritus virtute, per quem sanctificamur ac in filios Dei adop-
tamur: maxime cavendum his est ne aggrediantur enunciare verbum Dei, ut
doctrinam suam ostendant ac e^{vi} sugestu venditent^{vii} aut peritiam graecae seu
hebraicae linguae aut philosophiae eruditionem aut sacrarum literarum peri-
torem quandam cognitionem.⁹⁴ Hi nanque omnes seipsos predicare existi-
mandi sunt non Christum, ac cum sint inflati^{viii} spiritu superbiae, non humili-
tatis, aguntur etiam spiritu Satanae, non spiritu Christi, qui precepit ut ab
ipso discamus, quoniam mitis est et humilis corde.⁹⁵ Nil tale, nil huiusmodi
concionatores nostri [164v] adferant populo Bellunnensi. Haec omnium malo-
rum radix, hic fons turbarum omnium. Tolle superbiam⁹⁶, tolle hunc fastum,
pax ubique erit ubique concordia. Igitur induat concionator noster caritatem

che Nerli «vorio tutto 'l dì quella bella festa ch'aveva cominciata costì in Verona, che li
plebei andassino predicando della predestinatione et gridando col crucifisso in mano
"Christo, Christo" per la terra».

94 Sulla conoscenza di greco e latino nelle prediche si veda *supra*, nn. 26 e 27.

95 *Mt.* 11, 29. AUGUSTINI *Confessiones*, VII, 9, 14: «Abscondisti enim haec a sapientibus et re-
velasti ea parvulis, ut venirent ad eum laborantes et onerati et reficeret eos, quoniam
mitis est et humilis corde, et diriget mites in iudicio et docet mansuetos vias suas videns
humilitatem nostram et laborem nostrum et dimittens omnia peccata nostra. Qui autem
cothurno tamquam doctrinae sublimioris elati non audiunt dicentem: Discite a me, quo-
niam mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris, etsi cogno-
scunt Deum, non sicut Deum glorificant aut gratias agunt, sed evanescent in cogitatio-
nibus suis et obscuratur insipiens cor eorum; dicentes se esse sapientes stulti facti sunt».

96 L'espressione ricalca AUGUSTINI *Sermo* 39, 4: «Tolle superbiam divitiae non nocebunt».

35 Dei, caritatem populi, dicat ea quae populus capere potest, quod faciat ad eius aedificationem. Neque curet si fortasse videbitur^{ix} civibus paulo indoc-
tior aut minus eloquens quam spiritus superbiae cuperet; id tantum medite-
tur, ut Deo placeat utque populum nostrum meliorem efficiat.

Hoc si primum sibi persuaserit ac parebit monitis nostris, facile poterit
40 assequi caetera quibus est opus. Verum, ne^x desimus [165r] officio nostro in
his quaestionibus quae nunc agitantur de gratia Christi, de libero arbitrio ac
de predestinatione, quae neque omnino silentio debent pretermitti si nobis
predicandum est Evangelium, neque bene populo explicari queunt^{xi}, quisnam
servandus^{xii} sit modus paucis perstringemus simulque faciemus summam
45 quandam ad quam^{xiii} predicatio christiani Evangelii referri debet. Imprimis a
Sacris Literis illud nobis sumendum, predicationem nostram inchoandam
esse a poenitentia. Scriptum est etenim^{xiv}: «Agite poenitentiam; appropinquat
enim regnum caelorum, item predicari in nomine eius poenitentiam in remis-
sionem peccatorum».⁹⁷ Quae, etsi dicta sint populo infideli qui erat [165v]
50 salvandus per fidem, convenit tamen, immo mirifice convenit populo^{xv}
christiano qui post baptisma^{xvi} recessit a gratia Christi et involutus est deside-
riis carnis, a quibus oportet ut resipiscat, si gratiam recuperaturus est.

Verum ut populum poeniteat peccati, prius necesse est ut detestetur
peccatum. Hoc vero assequi non poterit nisi^{xvii} deformitatem peccati cogno-
55 scat, quae et lege^{xviii} naturae et lege Moysi probe innotescit^{xix}. Nam per legem
cognitio peccati.⁹⁸ Insistendum ergo primum est predicatori Evangelii legi per

97 Mt. 3, 2; Mt. 4, 17.

98 Il tema della *cognitio peccati* era stato ampiamente esposto da THOMAE AQUINATIS *Summa Theologiae* I-II, q. 98 a. 6 co.: «Et ideo post haec tempora fuit necessarium legem scriptam dari in remedium humanae ignorantiae, quia per legem est cognitio peccati, ut dicitur Rom. III. Sed postquam homo est instructus per legem, convicta est eius superbia de infirmitate, dum implere non poterat quod cognoscebat». Lo stesso tema è affrontato da Contarini l'anno precedente, nella lettera a Tolomei: «Questa è la doctrina christiana,

quam cognoscatur peccati deformitas, ac propterea incipiat peccator peccatum detestari. Deinde admonendus est peccator imbecillitatis humanae, quod neque remissionem peccatorum impetrare per se sufficit^{xx} [166r] cum sit effectus peccando inimicus Dei, neque potest a peccato resurgere nisi auxilio et ope Dei, quae omnia in nobis fiunt per gratiam Dei infusam in cordibus nostris ac^{xxi} per Spiritum Sanctum, qui datur nobis gratis ex divina bonitate. Non tamen accessum habemus ad dictam gratiam nisi per fidem in sanguine Christi.⁹⁹ Per fidem impetramus hanc gratiam cum qua proveniunt nobis omnia bona: peccatorum remissio, caritas^{xxii}, bonitas, omnes aliae virtutes quibus resurgimus a peccato neque peccatum amplius nobis dominabitur, nisi ei cesserimus. Quamobrem orandus etiam est assidue Deus^{xxiii}, a quo sunt sancta desideria, recta consilia et iusta opera, ut eius misericordia et praeveniat nostras actiones ac dirigat et perficiat inde etenim sunt omnia bona nostra.

[166v] Haec sit summa totius predicationis ac universae doctrinae. Verum singulas quasque partes huiusce summae tractemus, sed paucis. Si probe volumus auditores^{xxiv} ad poenitentiam provocare, necesse est ut per se probe norint et virtutum excellentiam, etiamsi sigillatim tractandae^{xxv} essent, et vitiorum turpitudinem^{xxvi} simulque premia quae virtutes manent ac supplicia quae peccantibus sint inferenda iusto Dei iudicio. Nam quamvis caritas foras

qui consiste tutto il punto di essere christiano: conoscere lo essere suo infirmissimo et ricorrere a Christo per fede, in tutto despiciendosi dalla confidentia in nui et ponendola tutta in lui» (STELLA 1961, 427).

99 Il passo biblico di riferimento è la lettera di Paolo ai Romani (*Rm.* 4, 16): «Ideo ex fide, ut secundum gratiam, ut firma sit promissio omni semini». L'indicazione *per fidem* introduce il complesso dibattito avviato da Lutero sulle possibilità di conseguire la salvezza dell'anima: se *sola fide*, cioè per mezzo della sola fede, oppure *ex operibus* ossia grazie alle buone opere condotte in vita. Come noto, Contarini presenterà ai Colloqui religiosi di Regensburg una formula compromissoria, nota come *Duplex iustitia*, in cui riterrà essenziale il contributo della grazia impetrata per fede ed estesa a tutti gli uomini, ma col vincolo che a tale influsso salvifico l'uomo debba poi corrispondere attivamente. A tal riguardo si veda almeno SCHULTHEIS 2012, in part. 140-149.

mittat hunc timorem servilem quo poenam metuimus, nihilominus timor hic est initium sapientiae.¹⁰⁰

Tota haec pars latissime patet ac multiphariam tractari potest. Illa vero, quae sequitur et proprie pertinet ad Evangelium Christi est ea, qua excitatur
80 fides in Christum Dominum. Amplificari haec parts potest^{xxvii} [167r] in im-
mensum. Nam de magna Dei misericordia latissimus est locus¹⁰¹, de beneficiis
homini prestitis, tum his quae spectant ad creationem et institutionem totius
naturae^{xxviii}, quae servit commodis nostris, tum his quae pertinent ad redemp-
tionem et ad remissionem peccatorum post poenitentiam per fidem in Chri-
85 stum, quae et credulitatem et fiduciam dicit, cuius extremum est gratia Dei; et
caritas, quam perditam post baptisma iterum impetramus ex Dei bonitate et
misericordia per mysterium Christi domini nostri. Hic locus maxime patet ad
excitandam fidem et caritatem^{xxix} erga Deum, cuius bonitatem experimur
quotidie innumeris^{xxx} modis. Ad hunc locum pertinet etiam sermo de confes-
90 sione quae innititur fide, de potestate clavium et de attinentibus confessio-
ni^{xxxi}.¹⁰²

100 POMPONAZZI 2013, 1074: «Ideo posuerunt virtuosus in alia vita praemia aeterna, vitiosis vero aeterna damna, quae maxime terrerent. Maiorque pars hominum, si bonum operatur, magis ex metu aeterni damni quam spe aeterni boni operatur bonum, cum damna sint magis nobis cognita quam illa bona aeterna».

101 Alla misericordia divina era dedicata una nota orazione di Erasmo, intitolata *De immensa Dei misericordia concio*. Sull'argomento FELICI 2012 e l'introduzione di Pasquale Terracciano a ERASMO 2016. Contarini conosceva senz'altro il testo erasmiano e divideva sostanzialmente la cosiddetta teologia del 'cielo aperto', per cui la grazia divina si estende a tutti gli uomini, nonostante nel 1536 avesse contribuito a censurare la lettura delle opere erasmiane nelle scuole (*Consilium de emendanda ecclesia*, edito in *CONCILIUM* 1930, 141: «et quoniam pueris in ludis solent nunc legi colloquia Erasmi, in quibus multa sunt quae rudes animos informant ad impietatem, ideo eorum lectio in ludis literariis prohibenda esset»).

102 Al potere delle chiavi Contarini dedica un intero opuscolo, il *De potestate pontificis in usu clavium*, conservato in Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat.lat.* 3918, cc. 128r-130r.

Tertia pars, quae est iustificationis terminus, quin [167v] potius est ipsa iustificatio, aegre potest in concionibus divelli a secunda, cum etiam natura ei cohaereat. Nam terminus motus non est a motu alienus, immo est motus perfectio. Haec vero accuratius discernere non est predicatoris sed doctoris, qui in gymnasiis theologiam profitentur.¹⁰³ Postremo loco id quod nobis videtur commodum esse ac maxime populo profuturum non p[re]teribimus, quamvis hae quas tetigimus duae videantur partes: prior^{xxxii} inquam, qua legem docemus et peccati detestatione; altera vero qua fidem excitamus, utpote qua accedamus ad gratiam et remissionem peccatorum impetremus, quae amplificandae sunt, ut precepimus.

Nihilominus in unaquaque predicatione utraque tangenda est, ut scilicet [168r] cum docemus legem peccatique cognitionem non obliviscamur fidei per quam accedimus ad gratiam iuxta Pauli doctrinam¹⁰⁴; item cum predicamus hanc fidem quae proprie pertinet ad Evangelium Christi, ne interea silentio pretereamus detestationem peccati. Nam prior sine secunda vel ad desperationem populum adducit vel in presumptionem, si existimaverit propriis viribus et suo conatu posse se resurgere a peccato et veniam impetrate.¹⁰⁵ Secunda vero si fuerit pronunciata populo, nulla^{xxxiii} facta mentione pae-

103 Contarini potrebbe fare riferimento alle lezioni di Marco da Cremona a Padova. A tal riguardo si veda *supra*, n. 43.

104 *Rm.* 4, 16; 5, 2.

105 È implicita una polemica con la fazione cattolica dei pelagiani, primo fra tutti il vescovo suffraganeo di Vicenza Dionigi Zanettini, detto *Il grechetto*. Questa posizione gli è raccontata da Cortese in una lettera a Contarini del 20 giugno 1537: «Il più fervido et impetuoso in questo movimento si è lo episcopo suffraganeo de Vincenza et re et nomine Greculus, qual imputo della opinione de tutti quelli suoi scrittori, concivit maximas turbas [...]» (Archivio Apostolico Vaticano, *Archivium Arcis, Concilium Tridentinum* 4, c. 23r). Contarini recepiva la comunicazione additando il gruppo dei pelagiani in una lettera al patriarca di Venezia (DITTRICH 1881, 289): «Hac ergo quaestione divulgata multi viri catholici insurrexere contra Luteranos, ex his nonnulli vehementiores, pro studio pietatis tuendae imprudentes, dum tueri volunt liberum arbitrium, detrahunt gratiae dei, et sensim labuntur in haeresim Pellagianam, ac putantesse contradicere Lutero,

110 nitentiae, a peccatis inducit populum in errorem in quem multi presertim homines pravi decidere solent, ut scilicet putent solam hanc fidem sibi sufficere, quamvis a^{xxxiv} peccatis non abstineant.¹⁰⁶

Hoc in Germania [168v] magnos tumultus excitavit ac plurimis fiduciam in peccando prestitit, adeo ut multi sibi persuaderent, posse se quamvis
115 omni scelerum genere pollutos per fidem consequi remissionem peccatorum. Iccirco maxime preesse^{xxxv} populi puto si in unaquaque concione seu predicatione invicem coniungantur hae partes, ut simul^{xxxvi} doceatur populus^{xxxvii} declinare a malo ac per fidem^{xxxviii} impetrare bonum.

Haec predicandi verbum Dei formula meo iudicio christianam omnem
120 doctrinam comprehendit ac, si servetur, plurimum profutura est universo populo. Verum ut non solum sciant nostri predicatorum bonum assequi, verum etiam ut sciant scopulos vitare, paucis nobis tradenda sunt quae censemur vitari debere. [169r] In primis vitandam esse ostentationem scientiae ac eloquentiae iam superius a nobis expositum est. Vitandum praeterea est ne populo
125 dicamus hominem iustificari sine operibus ac ne nimium operibus detrahamus, idque saepius inculcemus. Nam quamvis haec vera sint, si recte intelligantur, non tamen perinde ac sunt, accipiuntur a populo immo ex huiusmodi predicatione populus fiet segnior ad bene agendum, tanquam nihili sint

contradicunt Augustino, Ambrosio, Bernardo, Hieronimo, ac demum sententiae catholicae. Valde vereor ne noster Gregetus, qui mihi alioquin est amicissimus, sit hac in re paulo vehementior et studio improbandi Luteranos ne peccet, et praeterea excitet rixas, ac demum dum alteri alteris contradicunt: ne populi animi implicentur quaestionibus, e quibus doctissimi viri nesciverunt se explicare».

106 Si tratta del modello di predestinazione proposto dai luterani - ma anche da molti spirituali italiani - che Contarini attacca con parole molto dure nella lettera *de praedestinatione* a Tolomei (STELLA 1961, 422): «Questi altri [...] fatti molto lontani dalla umiltà e carità di Augustino, montano sopra li pulpiti et proponono alli populi questione et doctrine difficilime, male intese dal loro et explicate poi cum sententie paradoxe; talmente che di buone seme, come più diffusamente dirà di sotto, corrotto per la loro superbia et ignorantia del populo, ne nasce non furmento, ma infelice lolio et avene sterili».

nostra opera.¹⁰⁷

130 Cavebit etiam prudens predicator et aedificationis populi studiosus ne
saepius repetat nostrum arbitrium infirmum esse ac non posse bonum velle
nisi fuerit a Deo motum. Nam quamvis hoc item sit verum et excitare nos de-
beat ad laudem Dei [169v] et ad implorandum divinam opem, nihilominus
ignarum populum inducet ad torporem quendam, utpote cui sit propterea^{xxxix}
135 persuasum oportere^{xl} nos expectare divinum motum, cum nihil possimus
boni ex arbitrio nostro agere.

107 L'espressione *haec cum vera sint* ha aperto un dibattito sul vero pensiero di Contarini rispetto alla capacità del libero arbitrio umano. Per chiarire questo dubbio giova ricordare che già nella lettera a Tolomei *De predestinatione*, egli aveva riconosciuto che «el homo adomque cusì depravato per la colpa originale et averso da Dio a se medesimo, et per consequente al male, haveva il libero arbitrio ma egro, depravato et molto infermo; onde da per sé, sì come havemo discorso di sopra, non si poteva non solamente inalzare sopra sé al fine soprannaturale, ma né etiam fermarse nel honesto fine naturale del homo cognosciuto da tutti li philosophi» (cfr. ERASMO 2009, 57: «noi qui definiremo il libero arbitrio come un potere della volontà umana in virtù del quale l'uomo può sia applicarsi a tutto ciò che lo conduce all'eterna salvezza, sia al contrario allontanarsene»). Ciò però non autorizzava a inferire che egli abbracciasse dottrine radicalmente agostiniane, come sembra sostenere SIMONCELLI 1979, 74: al contrario, egli rivalutava con forza il peso della libera adesione alla salvezza. La professione di infermità del libero arbitrio, dunque, va di pari passo con la convinzione che in ogni caso l'uomo debba assentire alla grazia offerta da Dio (la cosiddetta *justitia imputata*).

De predestinatione vero electorum parcissime loquendum nulloque pacto subtilius^{xli} illa quaestio coram populo tractanda est. Nam cum altissima sit nec eius sit capax humana mens et^{xlii} magistri ipsi in ea implicantur neque
140 se expedire queunt et populus concipit^{xliii} necessitatem quandam quam vitare nequeamus, sicque vel^{xliv} desperatione deprimitur vel^{xlv} presumptione affer-
tur^{xlvi}. Videmus dominum Ezechieli dicentem^{xlvii}: «Si dixero iusto, quod vita vivat et confisus in iustitia sua fecerit iniquitatem, [170r] omnes iustitiae eius oblivioni dabuntur et in iniquitate sua, quam operatus est, in ipsa morietur, si
145 autem dixero impio: morte morieris et egerit poenitentiam a peccato suo feceritque iudicium et iustitiam etc., vita vivet et non morietur».¹⁰⁸

Alii preter hunc loci similes sunt in Scripturis, in quibus videmus Deum facere se veluti^{xlviii} mutabilem, adeo demittit sublimitatem suam in qua est, ut nobis prosit. Ex his perspicuo intelligi potest quantopere^{xlix} debeamus abstinere
150 re ab his altissimis quaestionibus coram ignaro populo. Demittat igitur se pius et prudens concionator cognitioni ac capacitati populi tractetque res divinas eo modo quo capi queant a populo et quo aedificare oves Christi queat in caritate. [170v] Qua duce si usus fuerit, proculdubio in nulla re errare poterit. Ut ergo redeat oratio eo unde digressa est, repellat ostentationem doctrinae,
155 fugiat videri eloquens christianus predicator, omnem^l elationem mentis caveat ac tantum studeat populi profectui ut in populo et in ipso Christus glorificetur. Hoc tantum si prestiterit, unctio cum docebit neque alterius indigebit montis ullis. Haec satis pro modulo huius opusculi. Deo altissimo laus sit inexplicabilis.

108 Ezechiele, 33, 10-15, *passim*.

INSTRUCTIO PRO CONCIONATORIBUS

Nihil magis putamus ad officium pastorale summi pontificis pertinere –
 5 quem Christus Dominus noster universali Ecclesiae prefecit – quam^{li} impen-
 sam^{lii} operam dare ut mature^{liii} tollantur omnia ea quae videntur posse per-
 turbare pacem et huius Ecclesiae unitatem¹⁰⁹, quam in primis in ea Deus vo-
 luit conservari^{liv}, in his presertim rebus^{lv} quae spectant ad doctrinam et dog-
 mata¹¹⁰ quibus populus Christianus imbui debet ab his qui constituti sunt ut
 10 coadiutores episcoporum ad predicandum populo Dei verbum.

Iccirco cum nostra hac tempestate in quam incidit Pontificatus noster,
 nonnulla schismata orta sint, quae mirifice perturbant quasdam christianas
 nationes maximasque seditiones pepererint^{lvi}, quibus speramus mederi posse,
 Domino bene iuvante, concilii generalis celebratione¹¹¹, quod iam indiximus,

109 Il tema della *unitas Ecclesiae* attraversa ininterrottamente gli scritti contariniani dal 1534 al 1541. Ne aveva parlato inizialmente in veste di magistrato veneziano, nella *Confutatio articulorum Lutheranorum* del 1530: «Denique sicuti est unum christianorum corpus, cuius nos membra sumus, ita etiam esse in Ecclesia unum pontificem, a quo haec unitas contineatur in terris. Nam multitudo principatus mala et quae unitati valde officiat» (*Confutatio*, p. 21). Altrettanto proponeva quattro anni dopo, nel *De potestate pontificis quod divinitus sit tradita*: «Cum ergo Ecclesia Christiana una sit (sicuti enim «una est fides, num baptisma, una vocatio», ita una Ecclesia, quin potius omnes sumus unum corpus, invicemque membra, ut perhibet apostolus Paulus [...])» (CONTARINI 1571, 586 F).

110 La riduzione alla Chiesa dell'autorità esclusiva di discutere e fissare i dogmi corrisponde, in queste righe, alla necessità di ottenere il favore della Curia, fissando anzitutto quei concetti che a Roma ci si aspettava Contarini avrebbe messo subito in chiaro. Del resto, però, già nel 1534 egli avocava a Roma il suddetto potere: «Duae aliae sunt potestates de quibus non fit mentio in Evangeliiis, quod datae sint alii ulli praeterquam Petro. Prior est pascendi Christianum gregem, altera discutiendi et confirmandi dogmata ea quae pertinent ad Christianam fidem».

111 La convocazione di un concilio rappresenta l'unico risultato certo al termine dei Colloqui religiosi di Regensburg, a causa del fallimento di ogni ulteriore trattativa. Lo stesso Contarini, che in principio non aveva espresso particolare favore per l'ipotesi, nell'esta-

15 cavendum nobis in primis^{lvii} ducimus ne novus quispiam^{lviii} huiusmodi mor-
bus reliquum Ecclesiae corpus, quod adhuc sanum est, aliqua ratione adver-
sarii nostri insidiis invadat.

Quamobrem^{lix} cum intellexerimus predicatores verbi divini piis studiis^{lx}
accensos, non tamen secundum scientiam^{lxi}, inter se dissidere in tradenda po-
20 pulis Christiana disciplina ac^{lxii} ob eam rem [114v] populum rudem nec satis
capacem subtiliorum disputationum, plerumque etiam bene dicta in pravum
sensum interpretari, aliquando etiam incertum reddi quorumnam^{lxiii} senten-
tiam potissimum^{lxiv} sequi debeat. Ideo oportunum putamus fore si certa quae-
dam regula statuatur (nullis interim orthodoxis dogmatibus improbatis) qua
25 omnes concionatores uti debeant, ut omnes idem dicant ac populus idem au-
diat^{lxv} dici ab omnibus.¹¹² Quamobrem nonnullis viris gravibus, piis et sacra-
rum literarum peritis iniunximus ut in hanc curam incumberent, qui omni-
bus^{lxvi} bene discussis, in scriptis nobis tradiderunt^{lxvii} ea quae excogitavere.

Nos autem iterum cum venerabilibus fratribus nostris Sanctae Romanae
30 Ecclesiae cardinalibus re discussa, de eorum consilio decrevimus¹¹³ hanc ab
omnibus formam doctrinae servari debere in concionibus ad populum sine

te del 1541 deve prendere atto che non vi sono altre vie percorribili (DITTRICH 1881, 337-338) La convocazione ufficiale del Concilio tridentino avverrà solo pochi mesi più tardi, il 22 maggio 1542 con la bolla *Initio nostri*.

112 Con il pretesto di uniformare collegialmente i criteri della predicazione, Contarini smorza molto i toni rispetto al *Modus concionandi* ma soprattutto rispetto alla lettera a Tolomei del 1537. In quelle sedi, infatti, si era scagliato con grande veemenza contro i predicatori agostiniani (vd. *supra*, n. 106). Ora invece, conscio del supporto politico che gli è venuto meno, egli sembra mantenere un profilo non eccessivamente polemico.

113 Sotto l'indicazione della discussione collegiale Contarini maschera un'indicazione giunta dall'alto, poiché il 5 ottobre 1541 il cardinal nipote Alessandro Farnese gli mandava a dire che «bisogna hora pensare della persona che si deputerà, et della commemoratione, et della compagnia che se gli deve dare, et appresso d'una formula da servarsi nel predicare universalmente, tanto in Germania quanto in Italia et altrove, vendendosi quanto sia questo punto lontano hoggi dalla prima et bona consuetudine, et che in somma bisogna provederci» (edita in DITTRICH 1881, 385).

ullo, ut diximus, preiudicio ortodoxi cuiuspiam dogmatis, sed^{lxxviii} rationem tantum habendam arbitrantur populi rudioris: quem doctrinae modum notavimus^{lxxix} servatum fuisse ab omnibus piis et sanctis viris, ac presertim a Sancto Sanctorum Domino nostro Iesu Christo, qui est Deus benedictus in saecula.

[115r] Iussit dominus noster Iesus Christus, ut refert Lucas evangelista, predicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum.¹¹⁴ Iccirco veritatis praecepto^{lxxx} insistentes^{lxxxi}, iniungimus omnibus verbi divini predicatoribus ut primum populo predicent poenitentiam, sine qua impossibile est sperare per Dominum nostrum Iesum et fidem in sanguine eius, ullam a Deo remissionem peccatorum. Insistendum^{lxxxii} summopere est hoc in^{lxxxiii} loco quoniam populus implicitus cuiuscunque generis vitiis et peccatis, summopere eget ut ad^{lxxxiv} poenitentiam provocetur^{lxxxv}. Nullus etenim^{lxxxvi} potest novam vitam inchoare nisi eum veteris poenituerit nec per Christum et eius fidem ad Deum accedere, nisi prius cum Christo mortuus fuerit peccato. Amplissimus est hic locus et maxime a predicatoribus ampliandus. Declaranda sunt etiam et exponenda Legis precepta contra quae sunt peccata; peccatorum genera explicanda, eorumque quam magna sit deformitas populo exponendum^{lxxxvii}; [115v] proponendae ex Evangelii textu sunt et poenae paratae peccatoribus et virtutibus^{lxxxviii} ac benefactis proposita premia: sicque auditorum animus ad iustitiam accendendus et a^{lxxxix} sordibus peccatorum abducendus.¹¹⁵

Innumera sunt exempla sanctorum et piorum hominum, quibus auditor accendi potest ad^{lxxx} probitatem et ab^{lxxxii} improbitate retrahi^{lxxxiii}. Hunc predicandi morem servatum fuisse a Domino nostro Iesu Christo in Evangeliiis legimus, quot parabolas retulit preceptor bonus, ut se populo accommodaret et

114 Lc 9, 2; Lc. 24, 47.

115 Sulla paura della punizione eterna si veda *supra*, n. 32.

interim ut auditorum^{lxxxiii} studia excitaret. Quodnam exemplar nobis proponemus imitandum, si reiicimus Domini examplar.

Iactis poenitentiae fundamentis, commode poterimus transire ad remissionem peccatorum, alteram, inquam, partem quam precepit^{lxxxiv} predicari debere in eius^{lxxxv} nomine. Hic^{lxxxvi} docendus populus remissionem peccatorum post^{lxxxvii} veram poenitentiam vitae veteris, in qua obedivimus peccato, nulla alia^{lxxxviii} ratione, nullo alio mediatore, qui nobis hoc meruerit, impetrari posse quam per Dominum nostrum Iesum Christum et per fidem passionis et resurrectionis eius, ut^{lxxxix} apostolus Paulus [116r] apertissime declarat: nam et
65 unum mediatorem Dei et hominum inquit esse Christum Iesum, et quod Deus ipsum propitiatorem posuit per fidem in sanguine eius.¹¹⁶

Hoc in loco doceri poterit populus omnia beneficia quae consecutum est humanum genus per Christum Dominum nostrum^{xc} quorum quaedam iam sunt assecuti qui sunt in Christo, alii vero qui in Christo non sunt vel a Christo exciderunt^{xcii}, certissime consequentur, si^{xciii} post veram poenitentiam ei inhaeserint^{xciii} per veram fidem et caritatem; nam et remissionem peccatorum sic per eum adipiscimur et Spiritum Sanctum, per^{xciv} quem caritas diffunditur

116 Cfr. THOMAE AQUINATIS *Summa Theologiae* II-II, q. 2 a. 7 s.c.: «Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Correptione et gratia*: “illa fides sana est qua credimus nullum hominem, sive maioris sive parvae aetatis, liberari a contagio mortis et obligatione peccati nisi per unum mediatorem Dei et hominum Iesum Christum”». Tommaso riporta liberamente l’opinione di AUGUSTINI *De correptione et gratia*, 7, 12: «Discernuntur autem non meritis suis, sed per gratiam Mediatoris, hoc est, in sanguine secundi Adam iustificati gratis»; 11, 30: «Per hunc Mediatorem Deus ostendit eos, quos eius sanguine redemit, facere se ex malis deinceps in aeternum bonos, quem sic suscepit, ut numquam esset malus, nec ex malo factus semper esset bonus».

in cordibus^{xcv} nostris^{xcvi}¹¹⁷ et adoptionem in filios Dei¹¹⁸, quae omnia^{xcvii} initio adepti^{xcviii} sumus per baptismum, postmodum autem perdita inertia et malitia
75 nostra^{xcix} ob peccata mortalia, recuperare^c possumus per sacramentum poenitentiae et ex^{ci} vi absolutionis sacerdotis et fidei nostra in sanguine Iesu Christi^{cii} post confessionem rite peractam.

Quaedam^{ciii} vero alia beneficia ex meritis Christi absque dubio consequemur re ipsa, sicuti nunc spe certa possumus videri adepti^{civ} iam fuisse.
80 Haec autem sunt foelicitas aeterna post^{cv} hanc vitam et resurrectio corporum in die iudicii. Uterque locus amplissimus est. Nam et de miseria hominis in quam deciderat post peccatum primi parentis, et de servitute qua peccato serviebat, et de reatu quem contraxerat, et miseria in quam deciderat^{cvi}, copiose doceri populus potest ut magis intelligat quantum omnes debeamus Christo,
85 cuius passione et meritis [116v] liberati sumus et gratiam adepti in spem vitae aeternae obtinendae, si in Christo manserimus et spiritu ambulaverimus.

Hic pius divini verbi predicator commode poterit populum docere sacramenta quibus tanquam signis quibusdam visibilibus, invisibilis gratia a Deo per Christum nobis confertur.¹¹⁹ Quo in loco docendus populus quod
90 quemadmodum baptismus et poenitentia sunt diversa inter se sacramenta, ita

117 Cfr. THOMAE AQUINATIS *Summa Theologiae* I-II, q. 98 a. 1 co.: «Et ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanae, ut scilicet peccata prohibeat et poenam apponat, non sufficit ad perfectionem legis divinae, sed oportet quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis aeternae. Quod quidem fieri non potest nisi per gratiam spiritus sancti, per quam diffunditur caritas in cordibus nostris, quae legem adimplet, gratia enim Dei vita aeterna, ut dicitur *Rom. VI.*»; EIUSD. *Super Sent.*, lib. 3 d. 27 q. 2, *passim*.

118 Cfr. THOMAE AQUINATIS *Summa Theologiae* III, q. 23: «Tertio, utrum sit proprium hominum adoptari in filios Dei».

119 Il rapporto fra grazia invisibile e segni visibili ha a che fare con l'antica polemica fra Agostino e Donato sulla *ecclesia visibilis* (Augustini, *De baptismo contra Donatistas*, IV). La tesi invisibilista era stata ripresa inizialmente da Hus, poi Wycliff, Lutero e infine dalla Seconda confessione elvetica.

non eodem modo passio Christi applicatur nobis in baptismo et in reparatione post lapsum, qua in re multi nunc errant: nam in baptismo applicatur per modum regenerationis, qua homo novus nascitur; in poenitentia vero per modum revivificationis seu resurrectionis, qua mortuus reviviscat, cuius ca-
95 daver etiam in morte per consecrationem baptismatis pertinet ad Christum. Et ideo indiget satisfactione aliqua ex iudicio sacerdotis et Dei, qua Christum imitetur et quo reliquiae morbi contracti ex peccato sanentur, gratis remissa culpa et poenae aeternae reatu per Christum^{cvii}.

Omnia etiam mysteria, quae Ecclesia Catholica et orthodoxa fides de
100 Christo Domino nostro credit certissima fide, poterit populus doceri ex quibus magnam consolationem et fiduciam quivis peccator capere potest, dummodo sit^{cviii} insertus Christo per fidem et caritatem. Ad hunc locum pertinebit docere populum, abstinendo tamen a difficilioribus perscrutationibus et capaci-
105 tati populi sese accommodando de fide^{cxix} et spe et caritate, quae sentit orthodoxa Ecclesia, et quae etiam^{cx} Christianum hominem nosse operae precium est. Ad caritatem Dei et proximi omnia bona opera referuntur, quibus et pietas erga Deum exercetur, et erga proximum omne officii genus, et puritas animi et simplicitas Christiana^{cxii} in unoquoque conservatur et augetur, quibus proposita sunt premia omnium amplissima, vita^{cxiii} scilicet aeterna caete-
110 raque omnia vera^{cxiiii} bona.

Locus hic de bonis [117r] operibus maxime est amplificandus coram^{cxv} populo a Christiani verbi predicatore, utpote qui summopere sit illi^{cxvi} necessarius atque^{cxvii} ad ea, quantum fieri potest, hortandus est populus^{cxviii}; dummodo semper primum fiduciam habeat in meritis Christi, quibus^{cxix} omnia
115 nostra opera nituntur. Ita ergo pio et prudenti Christianae^{cxix} pietatis predicatori cum populo, quem docet, agendum est ut nunquam fidem in Christum

predicet, quin etiam in eodem sermone et de poenitentia et de bonis operibus
disserat. Itemque econtra nunquam de operibus et de poenitentia sermonem
habeat, quin etiam de fide et meritis Christi, in quo est salus, vita^{cxx} et re-
120 demptio nostra¹²⁰, qui factus est nobis^{cxxi} a Deo iustitia et sapientia, ut inquit
apostolus Paulus.¹²¹ Quod si quis potuerit ad eam in Christo perfectionem
pervenire, ut^{cxxii} sui ipsius oblitus ex amplitudine fidei et caritatis^{cxxiii}, omnia
etiam bona opera sua (in quibus tamen semper versari eum oportet, si fuerit
talis ut diximus^{cxxiv}) contemnat et nihili faciat, sed vivat tantum in Christo, hic
125 pre omnibus admiratione dignus est habendus.

Hunc iterum dicimus et monemus^{cxxv} falso quisquis^{cxxvi} ille fuerit, sibi
polliceri^{cxxvii} hanc quam meminimus^{cxxviii} perfectionem nisi^{cxxix}, quamvis dili-
gentissime ab ipso bona opera et omnia officia^{cxxx} prestantur, contemnat ta-
men et parvi faciat omnia^{cxxxi} ac solum Christo nitatur, in quem [117v] tran-
130 sformatus est. Sed quoniam pauci^{cxxxii} huius perfectionis capaces sunt, preser-
tim in frequenti populo, et ea quae bene fuerint dicta in pravum sensum in-
terpretari soleant a parum idoneis^{cxxxiii} et in libertatem carnis verti^{cxxxiv}, iccirco
hortamur et precipimus predicatoribus, ut cum verba fecerint coram frequen-
ti populo, magis versentur in predicandis bonis operibus, in predicando poe-
135 nitentiam et detestationem peccatorum, nullo interim pacto omissa fide in
Christo et eius meritis, quae Deus nobis donavit cum Christo^{cxxxv}, si fuerimus
in Christo, quam in ea docendi ratione, ut frequenter^{cxxxvi} ingeramus auribus
populi perfectionem illam de contemptu nostri et operum nostrorum. Nam
non omnes huic verbo capiendo^{cxxxvii} idonei sunt, sed bene dicta quae non ca-
140 piunt^{cxxxviii}, detorquent in libertatem carnis, ut experientia omnes^{cxxxix} nos do-

120 L'espressione *salus-vita-redemptio nostra* costituiva una parte del rituale di saluto dell'o-
stia consacrata (*ISTRUZIONI* 1770, 415).

121 *I Cor.*, 1, 30; cfr. anche AUGUSTINI *De trinitate*, VII, 3, 4.

cet.

Hanc rationem predicandi in Evangeliiis legimus servatam fuisse a Christo Domino nostro, cuius vestigiis in primis niti debemus. Et quoniam speramus per Iesum Christum, si in eo manserimus, si in bonis operibus fuerimus
145 versati, adepturos nos esse felicitatem, ac certo credimus malos homines, qui non fuerint in Christo, iudicium geennae subituros et de vita aeterna ac foelicitate quam expectamus, de poenis inferni, de purgatorio, de resurrectione corporum, [118r] de extremo iudicio poterit populus instrui^{cxl} et doceri ea, quae Catholica et orthodoxa Ecclesia ad hanc diem semper predicavit.

150 Docendus preterea populus est, qualis debeatur sanctis veneratio, quae scilicet non conferatur cum adoratione, qua Deus et Christus Dei Verbum adoratur, quae est adoratio latriae, qua Deum primam omnium causam¹²² profitemur^{cxli} et ei tanquam summo bono inhaeremus. Sancti vero adorandi seu venerandi sunt ut membra Christi precipua et ut amici Dei iam cum Deo
155 viventes, quos vult Deus^{cxlii} honorari eorumque precibus multa nobis tribui, ut tot sanctorum doctorum testimoniis clarissimis nobis proditum est. Nam laudari vult Deus in sanctis suis et membra^{cxliii} Christi in veneratione haberi, quos secum etiam sedentes super duodecim sedes iudicatu-
ros mundum,

122 L'identificazione di Dio con la prima causa, già proposta nelle lettere a Vittoria Colonna (novembre 1536) e a Tolomei (fine 1537-inizio 1538), è riscontrabile almeno a partire dal 1530 con la *Confutatio articulorum Lutheranorum* (in HÜNERMANN 1923, 8): «Hanc primae causae excellentiam universitatem omnium complectentem nequaquam possumus mente concipere [...]». Cfr. anche l'esposizione a Tolomei (in STELLA 1961, 422-423): «Onde concludeno li philosophi et doctori christiani insieme che in ogni actione delli agenti et cause inferiori, in quanto quello che ci è di actione et non di effecto nel actione, Dio supremo è la prima causa efficiente di quella actione, et le altre cause secunde et limitate ad una certa natura sono come instrumenti de Dio [...]». Si tratta di un interesse precipuo dell'esposizione contariniana, che invece distingue il filosofo veneziano da ERASMO 2009, 82: «Non ricercherò a questo punto se Dio che è, senza discussione, la causa prima e suprema di tutto ciò che capita, agisca per mezzo di cause seconde in modo tale che lui stesso non intervenga per niente, oppure se agisca in modo tale che le cause seconde cooperino soltanto alla causa principale senza peraltro essere necessarie».

apertissime ab^{cxliv} Evangelio Lucae docemur.¹²³ Observantias^{cxlv} etiam, ieiunia^{cxlvi} scilicet et ceteras cerimonias^{cxlvii} ab Ecclesia institutas^{cxlviii}, docendus erit populus religiose servandas esse, non superstitiose, ut in eis spes et fiducia nostra ponatur; sed ut exteriores cultus, qui et per se sint boni et mirifice faciant ad cultum interiorem animi conservandum et promovendum, qui sunt instituti a maioribus nostris sanctissimis viris et tot saeculis ab omnibus Christianis recepti, quibus nolle parere, magna est iniustitia et gravissimum peccatum preter peccatum schismatis, quo pauca sunt graviora: nam eo tollitur unitas Ecclesiae, quae a Spiritu Sancto in unum corpus continetur. Et ideo, ut inquit Augustinus, [118v] sperare remissionem peccatorum extra unitatem Ecclesiae est peccare in Spiritum Sanctum.¹²⁴

123 *Mt.* 19, 21 28; cfr. AUGUSTINI *Sermo* 49, 8-10; EIUSD. *De civitate Dei*, XX, 5, 3.

124 La frase ricalca il celebre moto di CIPRIANI *Epistula* 72 (*ad Stephanum papam*), § 21: «Salus extra ecclesiam non est».

i	Respublica] <i>pro</i> Respublica ac Ecclesia Christi V
ii	proximis] <i>pro</i> superioribus V
iii	optimi gratia] <i>pro</i> optimi ope gratia V
iv	predicari] <i>pro</i> predicari agitari V
v	sponsam inquam nostra] <i>ad. inter lineas</i> V
vi	e] <i>pro</i> sugge V
vii	venditent] <i>pro</i> pe V
viii	inflati] <i>pro</i> inf V
ix	videbitur] <i>pro</i> non V
x	ne] <i>pro</i> ut V
xi	queunt] <i>ad. inter lineas</i> V
xii	servandus] <i>pro</i> re V
xiii	ad quam] <i>pro</i> qua V
xiv	etenim] <i>ad. inter lineas pro A</i> V
xv	populo] <i>pro</i> etiam V
xvi	baptisma] <i>pro</i> baptista V
xvii	Hoc vero assequi non poterit nisi] <i>ad. inter lineas pro ac deformitatem</i> V
xviii	lege] <i>pro</i> loge V
xix	innotescit] <i>pro</i> cognoscitur V
xx	sufficit] <i>pro</i> non V
xxi	ac] <i>ad. inter lineas</i> V
xxii	caritas] <i>pro</i> carr V
xxiii	Deus] <i>pro</i> a Deo V
xxiv	auditores] <i>pro</i> homi V
xxv	tractandae] <i>pro</i> tra V
xxvi	turpitudinem] <i>pro</i> turpidi V
xxvii	potest] <i>pro</i> in immensum V
xxviii	naturae] <i>pro</i> nost V
xxix	caritatem] <i>pro</i> cari V
xxx	innumeris] <i>pro</i> infi V
xxxi	Ad hunc locum... confessioni] <i>ad. in margine</i> V
xxxii	prior] <i>pro</i> una V
xxxiii	nulla] <i>ad. pro eodem inter lineas</i> V
xxxiv	a] <i>ad. inter lineas</i> V
xxxv	preesse] <i>pro</i> pre nostra V
xxxvi	simul] <i>pro</i> si V. <i>ad. mul inter lineas.</i>
xxxvii	populus] <i>ad. inter lineas pro et</i> V
xxxviii	fidem] <i>pro</i> de V
xxxix	propterea] <i>ad. inter lineas</i> V
xl	oportere] <i>pro</i> eodem V
xli	subtilius] <i>pro</i> sublit V
xlii	et] <i>pro</i> eodem V
xliiii	concipit] <i>pro</i> pre V
xliv	vel] <i>ad. inter lineas pro et</i> V
xlv	deprimitur vel] <i>ad. inter lineas pro et</i> V

xlvi	affertur] <i>ad. inter lineas pro erigitur V</i>
xlvii	dicentem] <i>pro precipientem V</i>
xlviii	veluti] <i>ad. inter lineas V</i>
xlx	quantopere] <i>ad. inter lineas pro eodem V</i>
l	omnem] <i>pro ac V</i>
li	quam] <i>pro quamquam vitam unam esse voluit V</i>
lii	impensam] <i>ad. inter lineas pro oram V</i>
liii	mature] <i>ad. inter lineas V</i>
liv	quam... conservari] <i>ad. in marg. V</i>
lv	rebus] <i>ad. inter lineas V</i>
lvi	pepererint] <i>pro peperunt V</i>
lvii	in primis] <i>pro pre V</i>
lviii	quispiam] <i>pro quida V</i>
lix	Quamobrem] <i>pro ac V</i>
lx	studiis] <i>pro potius inter lineas V</i>
lxi	accensos... scientiam] <i>ad. inter lineas pro [**]ta V</i>
lxii	ac] <i>pro adeo quod V</i>
lxiii	quorumnam] <i>pro quidnam V</i>
lxiv	potissimum] <i>ad. inter lineas V</i>
lxv	audiat] <i>pro audiant V</i>
lxvi	omnibus] <i>pro in scriptis nobis e retulerunt V</i>
lxvii	tradiderunt] <i>pro retulerunt V</i>
lxviii	sed] <i>pro eodem V</i>
lxix	notavimus] <i>pro vidi V</i>
lxx	praecepto] <i>pro preceptum V</i>
lxxi	insistentes] <i>pro sequen V</i>
lxxii	Insistendum] <i>pro insti V</i>
lxxiii	in] <i>ad. inter lineas V</i>
lxxiv	ad] <i>ad. inter lineas V</i>
lxxv	provocetur] <i>pro duceatur V</i>
lxxvi	Nullus etenim] <i>pro nul V</i>
lxxvii	populo exponendum] <i>ad. inter lineas pro explicandum V</i>
lxxviii	virtutibus] <i>ad. inter lineas pro virtutum premia V</i>
lxxix	a] <i>pro ab V</i>
lxxx	ad] <i>pro populus inter lineas V</i>
lxxxi	ab] <i>pro retrahi V</i>
lxxxii	retrahi] <i>pro eodem V</i>
lxxxiii	auditorum] <i>pro eorum V</i>
lxxxiv	precepit] <i>pro nobis V</i>
lxxxv	eius] <i>ad. inter lineas V</i>
lxxxvi	Hic... populus] <i>ad. in marg. pro suo V</i>
lxxxvii	post] <i>pro nu V</i>
lxxxviii	alia] <i>pro autem V</i>
lxxxix	ut] <i>ad. inter lineas V</i>
xc	nostrum] <i>pro ie V</i>

xcī	sunt assecuti... exciderunt] <i>ad. inter lineas pro consecuti sunt et V</i>
xcīī	si] <i>ad. inter lineas pro et isti qui V</i>
xcīīī	Inhaeserint] <i>pro inhaeserint inhaerit et V</i>
xcīv	per] <i>pro quam per remi V</i>
xcīv	cordibus] <i>pro corp V</i>
xcīvi	nostris] <i>ad. inter lineas V</i>
xcīvīī	quae omnia] <i>ad. inter lineas pro vel prima V</i>
xcīvīīī	adepti] <i>pro adipi V</i>
xcīx	Postmodum... nostra] <i>ad. inter lineas pro vel perditam V</i>
c	recuperare] <i>ad. inter lineas pro recuperamus V</i>
cī	ex] <i>ad. inter lineas V</i>
cīī	et fidei... Christi] <i>ad. in marg. V</i>
cīīī	Quaedam] <i>pro Locus hic amplissimus est. Nam V</i>
cīv	adepti] <i>pro cum adp V</i>
cīv	post] <i>pro resurrectio V</i>
cīvi	et miseria... deciderat] <i>ad. inter lineas V</i>
cīvīī	Quo in loco... reatum per Christum] <i>ad. in marg. V</i>
cīvīīī	sit] <i>pro sit insertus chri V</i>
cīx	de fide] <i>pro prudens divini verbi predicator V</i>
cīx	etiam] <i>ad. inter lineas pro oportet et utili V</i>
cīxi	christiana] <i>pro chri V</i>
cīxīī	vita] <i>pro utia V</i>
cīxīīī	vera] <i>pro bona V</i>
cīxiv	coram] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxv	illi] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxvi	atque] <i>pro populo V</i>
cīxvīī	est populus] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxvīīī	quibus] <i>pro quoniam autem in suis operibus V</i>
cīxīx	Christianae] <i>pro divi V</i>
cīxx	vita] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxxī	nobis] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxxīī	ut] <i>pro et fidei et caritatis V</i>
cīxxīīī	ex... caritatis] <i>ad. in marg. V</i>
cīxxīv	versari... diximus] <i>ad. in marg. pro versata V</i>
cīxxv	iterum... monemus] <i>ad. in marg. pro tamen oportet non ut omittat bona V</i>
cīxxvi	quisquis] <i>pro etenim V</i>
cīxxvīī	polliceri] <i>pro pollicebitur V</i>
cīxxvīīī	meminimus] <i>pro dicimus V</i>
cīxxīx	nisi] <i>ad. inter lineas pro sed ut V</i>
cīxxx	bona... officia] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxxxī	omnia] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxxxīī	pauci] <i>ad. inter lineas pro non omnes V</i>
cīxxxīīī	interpretari... idoneis] <i>ad. inter lineas pro interpretantur V</i>
cīxxxīv	verti] <i>ad. inter lineas V</i>
cīxxxv	nobis... Christo] <i>ad. inter lineas pro voluit esse nostra V</i>

cxxxvi	frequenter] <i>pro</i> doceamus <i>V</i>
cxxxvii	capiendo] <i>pro</i> idonei <i>V</i>
cxxxviii	sed... capiunt] <i>ad. in marg. pro</i> sed <i>V</i>
cxxxix	omnes] <i>pro</i> nos <i>V</i>
cxl	instrui] <i>pro</i> doceri et <i>V</i>
cxli	profitemur] <i>pro</i> adoremus <i>V</i>
cxlii	Deus] <i>ad. inter lineas</i> <i>V</i>
cxliiii	et membra] <i>pro</i> eorum adeo ut <i>V</i>
cxliv	ab] <i>pro</i> docet a <i>V</i>
cxlv	Observantias] <i>pro</i> De observandis <i>V</i>
cxlvi	ieiunia] <i>pro</i> ieiuniis <i>V</i>
cxlvii	ceteras cerimonias] <i>pro</i> ceteris cerimoniis <i>V</i>
cxlviii	institutas] <i>pro</i> institutis <i>V</i>