

LE TRADUZIONI ITALIANE DI LUTERO NELLA PRIMA METÀ
DEL CINQUECENTO *

a Myron P. Gilmore

Premessa

Il presente contributo si colloca nell'ambito delle ricerche in corso sui veicoli di circolazione delle idee e sugli strumenti della loro repressione¹. Esso riguarda un aspetto particolare della diffusione in Italia di dottrine protestanti: le traduzioni di Lutero che cadono nell'arco di vita dell'autore e sono destinate alla circolazione in Italia². Dopo una introduzione dedicata ad alcuni documenti finora non utilizzati della fortuna italiana del Riformatore, verranno esaminate sette stampe (sei delle quali rimaste sconosciute agli studiosi)³ che contengono traduzioni dei suoi scritti.

Il contributo si propone di affrontare il problema dell'interpretazione che gli italiani del Cinquecento davano del discorso luterano in base a due elementi di giudizio: 1) il confronto delle traduzioni qui esaminate con l'originale latino o tedesco, 2) alcuni documenti inquisitoriali relativi alla recezione di tali traduzioni nei circoli protestanti italiani.

* Questo articolo è un risultato parziale di un lavoro sulla fortuna italiana di Erasmo nel Cinquecento appoggiato dal Fondo Nazionale Svizzero per la Ricerca Scientifica. Ringrazio il dr. Josef Benzing e il dr. Leandro Perini per l'aiuto prestatomi durante queste ricerche.

¹ Cfr. A. RORONDÒ, *La censura ecclesiastica e la cultura*, in *Storia d'Italia*, V, P. II, *I documenti*, Torino 1973, pp. 1397-1492.

² Sul problema delle traduzioni italiane di Lutero cfr. V. VINAY, *Il piccolo catechismo di Lutero come strumento di evangelizzazione fra gli italiani dal XVI al XX secolo*, « Protestantismo », XXV (1970), pp. 65-84. La più antica delle traduzioni esaminate da Vinay, il *Catechismo piccolo* di Lutero, Tubinga 1562, esce dal quadro della presente indagine sia per ragioni cronologiche sia perché pubblicata all'estero e destinata a lettori che si trovavano fuori d'Italia. Lo stesso dicasi dell'*Esposizione nel salmo LI. habbi misericordia di me Signore. Et nel salmo XXX. Dal profondo gridai a te Signore*, di Martino Lutero ..., In Tubinga, 1564.

³ Cfr. J. BENZING, *Lutherbibliographie*, Baden-Baden 1966 (in seguito abbreviato in BENZING), e V. VINAY, *Il piccolo catechismo*, cit.

La ricerca non ha pretese di completezza. L'elenco delle traduzioni esaminate è lacunoso: si ha notizia di almeno un'altra traduzione italiana di Lutero, che non è stato possibile reperire¹. Anche gli elementi relativi alla recezione di queste traduzioni nelle conventicole eterodosse sono scarsi (manca per ora ogni lavoro che permetta di fare, in base ai documenti dei vari tribunali inquisitoriali, un bilancio qualitativo e quantitativo della stampa protestante o filoprotestante circolante in Italia).

I. - *Quale Lutero?*

I. Nessun libro di Lutero fu pubblicato in Italia sotto il nome dell'autore. Le eccezioni a questa regola, pochissime, si spiegano con le consuetudini della controversia teologica: il testo di Lutero veniva stampato a miglior intelligenza della confutazione che lo accompagnava. Per esempio nel 1526 Gregorio dei Gregori pubblicava a Venezia l'*Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum* del 1520 a complemento della *Assertionis Lutheranae confutatio* di John Fisher, vescovo di Rochester². L'anno successivo Francesco Calvo premetteva la lettera, che Lutero scrisse il 1° settembre 1525 a Enrico VIII di Inghilterra, alla sua edizione romana della dura replica regale³ (il Calvo, amico di Erasmo, aveva importato in Italia libri di Lutero fin dal 1518; ma la condanna del 1520 dovette avere un effetto specialmente deterrente su di lui, stampatore romano e aspirante al titolo di «*calcographus pontificius*»⁴).

Una sola volta un torchio italiano impresso il nome del Riformatore sopra una pubblicazione che può essere interpretata come un documento di partecipe interesse, invece che come un'espressione di dissenso: fu quando, nel 1518, Bernardino Stagnino ristampò a Venezia

¹ Un trattato di Lutero *Della giustificazione, della fede e delle opere* circolò in Italia sotto il nome del cardinale Federico Fregoso. Cfr. più avanti p. 81, n. 1.

² Cfr. *Short-Title Catalogue of Books Printed in Italy and of Italian Books Printed in Other Countries from 1465 to 1600 now in the British Museum*, London 1958, p. 399.

³ *Litterarum, quibus invictissimus princeps Henricus VIII. Rex Angliae, et Franciae, dominus Hyberniae, ac fidei defensor respondit ad quandam epistolam Martin Lutheri ad se missam, et ipsius Lutheranae quoque epistolae exemplum*. Cfr. BENZING, n. 2395.

⁴ *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVII, p. 38. Cfr. G. MERCATI, *Notizie varie di antica letteratura medica e di bibliografia*, Roma 1917, pp. 47-60.

L'*Appellatio ad concilium* di Lutero apparsa per la prima volta a Wittenberg in quello stesso anno¹. Ma si trattava di un opuscolo di quattro fogli, di un atto notarile, non di un discorso teologico.

2. Il lettore italiano curioso di Lutero era dunque costretto a ricorrere a stampe transalpine. Ma anche la circolazione di queste incappò, a partire dalla pubblicazione della bolla *Exsurge Domine* del 1520, nell'ostacolo dell'illegalità². Questa situazione favorì senza dubbio una circolazione manoscritta, anonima, delle opere di Lutero. La solerte attività dei tribunali inquisitoriali, che caratterizza la storia culturale italiana del Cinquecento più avanzato, distrusse quasi tutti i documenti di tale circolazione. Il codice 356 della Biblioteca Riccardiana dimostra però che qualcuno sfuggì alla distruzione. Il manoscritto, pervenuto fino a noi grazie alla sua anonimità, offre un programma di testi latini di Lutero, che in qualche punto coincide con il piano delle sue traduzioni in italiano³.

Lo scrittore che questa antologia privilegia è un teologo costruttivo, un maestro di Sacra Scrittura e di vita spirituale: l'antologia ignora il polemista, il controversista, l'avversario dichiarato di Roma. L'accento cade da un lato sulla riscoperta della Bibbia (si trascrivono le due prefazioni all'edizione del Vecchio e del Nuovo Testamento) e di Paolo (si trascrive la prefazione alla lettera ai Romani)⁴, dall'altro sulla concezione della libertà del cristiano. Il trattato *Della libertà del cristiano* — un punto di contatto fra il manoscritto riccardiano e

¹ *Appellatio Fr. Martini luther ad concilium*, Venetiae, Bernardinus Stagninus, M.D.XVIII. Cfr. BENZING, n. 248. Una delle prime opere di controversia antiluterana pubblicate in Italia, la *Christiana de indulgentiis assertio* di Anselmo Botturnio, prende come base proprio l'*Appellatio ad concilium*. Cfr. *Dizionario Biografico degli Italiani*, XIII, p. 506.

² La bolla del giugno 1520 condannava al rogo tutti i libri di Lutero presenti e futuri. Cfr. L. VON PASTOR, *Storia dei papi*, IV¹, Roma 1908, p. 260.

³ Il codice 356 della Biblioteca Riccardiana di Firenze è un volume miscelaneo scritto da diverse mani in diversi periodi del sec. XVI. Gli scritti di Lutero, che occupano i ff. 19-123, appaiono trascritti tutti dalla stessa mano intorno alla metà del secolo. Eccone i titoli: ff. 19-36 *Praefatio in Testamentum Vetus*, ff. 36 r-43 v *Praefatio in Testamentum Novum*, ff. 44 r-67 r *Praefatio in epistolam Pauli ad Romanos*, ff. 67 r-71 r frammento senza titolo (*inc. Tota enim scriptura hunc praecipue finem sibi constituit, expl. qui est una cum patre et spiritu sancto Deus benedictus Amen*), ff. 72 r-77 v *Praefatio in explanationem Amos prophetae*, ff. 81 r-107 r *De libertate christiana liber*, ff. 108-123 v frammento senza titolo (*inc. Nolite murmurare inter vos, expl. Habes quomodo deus pater glorificaverit filium suum Iesum Christum. Amen*). Cfr. P. O. KRISTELLER, *Iter Italicum*, I, London-Leiden 1905, p. 178.

⁴ Cfr. più avanti, pp. 81-88.

il panorama delle traduzioni italiane che ricostruiremo — mette bene in risalto quale immagine di Lutero i suoi fautori ritenevano adatta alla diffusione in Italia: il trattato è uno scritto conciliante, che, in un certo senso, lascia intatto l'edificio della disciplina ecclesiastica, pur rivendicando in principio l'assoluta libertà del cristiano da ogni forma di legge e di osservanza esteriore¹. Il Lutero che ci parla dalle pagine del codice riccardiano non propugna una rottura con le istituzioni e le consuetudini vigenti: le conseguenze negative del discorso restano implicite o hanno un'espressione circoscritta (altrimenti vengono omesse dal copista italiano)². L'erudito bibliotecario settecentesco che catalogò il manoscritto fu tentato, laddove gli schemi della controversia teologica non gli vennero in aiuto³, di attribuirlo a Erasmo⁴. Non è l'unica volta, come vedremo, che il nome di Erasmo risulta coinvolto nella storia della fortuna italiana di Lutero.

3. Un'immagine molto diversa del Riformatore emerge da quell'episodio della vita religiosa italiana cinquecentesca che ebbe come protagonista l'agostiniano ferrarese Andrea Bauria o Baura⁵. Il giorno di Natale del 1520 questo frate predicò a Venezia, all'aperto, da un balcone prospiciente Campo Santo Stefano. La sua fama di seguace della «dottrina di fra Martin Luther, homo doctissimo, qual seguita San Paulo et è contrario al Papa molto» era già grande e il campo

¹ Cfr. l'interpretazione di C. GINZBURG, *Il nicodemismo*, Torino 1970, pp. 71-76.

² Il copista ha omissso l'ultima sezione del *Tractatus de libertate christiana*, quella dove aspra si fa la polemica contro i «pertinaci e ostinati cerimonisti» e contro le «empie, pestilenti, ucciditrici dell'anime tradizioni de' pontefici nostri». Nell'edizione critica delle opere di Lutero pubblicata a Weimar (qui di seguito abbreviata in WLA) la parte omisssa dal copista italiano corrisponde al vol. VII, pp. 69-73.

³ Gli schemi della controversia teologica in materia di giustificazione permisero a Giovanni Lami di qualificare il trattato *De libertate christiana* come «opus hominis heterodoxi et lutherissantis». Cfr. J. LAMIUS, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in Bibliotheca Riccardiana Florentiae adseruantur*, Liburni MDCCCLVI, p. 266.

⁴ Una mano settecentesca ha scritto di traverso sul f. 19 r del codice, dove comincia la *Praefatio in Testamentum Vetus*, «docti et vehementis scriptoris opus est et forte Erasmi». Si tratta probabilmente di una annotazione del Lami stesso, perché il suo catalogo a stampa, citato nella nota precedente, registra a p. 327 le due *Praefationes in Vetus et Novum Testamentum* del cod. 356 con la seguente postilla «Opus docti et vehementis hominis». Evidentemente l'abito della sorveglianza critica impedì all'erudito di mettere a stampa la sua congettura sulla paternità delle due prefazioni.

⁵ Cfr. *Dizionario Biografico degli Italiani*, VII, pp. 296-297.

era pieno. E che cosa predicò questo adepto italiano del Riformatore? Ebbene, « disse mal dil Papa e di la corte romana »¹. La predica, e la notizia che il predicatore stava scrivendo un libro, suscitò l'immediata reazione curiale: il pontefice in persona si lamentò di lui pochi giorni dopo con l'ambasciatore veneziano e lo incaricò di provvedere perché il libro in preparazione non venisse stampato. A questo proposito fece scrivere un breve al Bembo il quale, a titolo personale, consigliò di far arrestare il Bauria (ma la Signoria, fiutato il vento, lo lasciò convenientemente scappare)². Riparato a Ferrara, sotto l'ala del duca, il Bauria per rientrare nella grazia del pontefice scrisse un libro precisamente opposto a quello di cui a Roma si era avuto sentore e timore. La sua *Apostolice potestatis defensio in Lutherum*³ è in effetti una confutazione testuale della *Resolutio lutheriana de potestate papae* — del trattato cioè in cui Lutero confutava la tesi del pontificato come istituzione di diritto divino. Qualche sfumatura di quest'opera — spesso data per perduta⁴ — e certi particolari che emergono da una lettera del Bauria del 1523 (egli si schiera a favore di un confratello, Girolamo Barbato di Verona, che chiama suo « praeceptor », incarcerato dal governatore pontificio sotto accusa di aver predicato le idee di Lutero⁵ nel territorio di Piacenza) danno l'impressione che

¹ M. SANUTO, *Diari*, XXIX, Venezia 1890, col. 492.

² Ivi, coll. 552, 561, 609 sq., 614 sq.

³ *Apostolice potestatis defensio. Reverendi patris fratris Andree Baurie ordinis Eremitarum Sancti Augustini sacre Theologie Doctoris eximii ac verbi divini predicatoris celeberrimi. In Lutherum*. Una copia di quest'opera si trova in Biblioteca Vaticana, Ross. 4218. Dalla lettera introduttiva di Anselmo Botturnio al generale degli Agostiniani, Gabriele Veneto, datata Milano, 10 aprile 1523, risulta che si tratta della seconda edizione, appunto l'edizione milanese del 1523. Sul proposito dell'autore di confutare la *Resolutio de potestate papae* cfr. ivi, f. Br sqq. Il testo di Lutero è in WLA, II, pp. 183-240.

⁴ F. LAUCHERT, *Die italienischen literarischen Gegner Luthers*, Freiburg i. Br. 1912, pp. 238-239; P. R. HORNE, *Reformation and Counter-Reformation at Ferrara: Antonio Musa Brasavola and Giambattista Cinthio Giraldis*, « Italian Studies », XIII (1958), p. 65, n. 10.

⁵ Lettera di Andrea Bauria a Gasparo de Sardis, Milano, 26 marzo 1523, Modena, Biblioteca Estense, Alpha G 1 15: « Magister Hieronymus veronensis Barbatus, quem praeceptorem meum dicebam, dum apud Placentiam predicaret, per gubernatorem pontificium carceribus est mancipatus. Dicunt ipsum doctrinam Lutheri predicasse, sed aliud credo ». Questa lettera fa parte di un gruppo di 13 lettere autografe del Bauria dirette a Gaspare de Sardis a Ferrara, finora non utilizzate. La Biblioteca Estense conserva anche un'opera volgare manoscritta del Bauria (perché probabilmente è lui il « frate Andrea ferrarese di l'ordine de S.to Agostino »), una *Expositione sopra il Psalmo: Dominus quis habitabit in tabernaculo tuo*, dedicata dall'autore « A la Ill.ma et Ex.ma Signora Lucretia Borgia duchessa di Ferrara » (Alpha P. 9 21).

la *Defensio* non sia stata tanto l'espressione di una respipiscenza, quanto un espediente pratico per evitare ulteriori persecuzioni. Ma quello che qui interessa non è la consistenza o meno dell'accusa di eterodossia sollevata contro il Bauria; bensì il fatto che tema del suo discorso bifronte, filoluterano (predicazione di Venezia) e antiluterano (*Defensio*), era il Riformatore nel suo aspetto di controversista e di polemista antiromano: in quell'aspetto cioè che viene sottaciuto nel manoscritto riccardiano. La componente eversiva del discorso di Lutero, che certi suoi estimatori italiani tendevano a mettere in sordina, era proprio quella suscettibile di immediata recezione al di qua delle Alpi.

4. Da un lato il maestro della parola divina, il pastore di anime dalla voce rassereneante; dall'altro il controversista sfrenato, «schiumante di rabbia»¹. L'immagine del Riformatore che circolava in Italia era scissa. Questa constatazione trova conferma in un'opera controversistica che si è sottratta finora all'attenzione degli specialisti, cioè nell'*Epistola ad Paulum Taegium contra Lutherum* del giurista milanese Bernardino Arluno². Dall'*Epistola* risulta che nel 1521 Lutero era vivamente discusso in quei circoli colti, politicamente informati e socialmente eminenti, dei quali Bernardino Arluno era espressione. Il Riformatore suscitava le prime curiosità in quanto fenomeno letterario, in quanto scrittore di successo: proprio la portata di questo successo era l'aspetto più vistoso e problematico che gente come Arluno coglieva del fenomeno luterano. È vero che si tratta di uno scrittore di talento, argomenta il nostro milanese, ma non di così eccelse qualità da travolgere il lettore. Recepto con occhio attento specialmente alla forma, uno dei tre grandi scritti riformatori di Lutero, *La cattività babilonese della chiesa* — che abbatte quasi per intero l'edificio dei sacramenti —, convinse Arluno che il successo dell'autore era sproporzionato ai suoi meriti e spiegabile solo con la mancanza di discernimento dei lettori³. La foga che caratterizza *La cattività babilonese*, la sua intransigenza distruttiva, gli apparivano peccati di forma, infrazioni di regole stilistiche. Neanche chi fosse disposto ad ammettere lo stato di corruzione del clero, continua l'Arluno, potrebbe

¹ L'espressione è di Bernardino Arluno, *Epistola contra Lutherum*, f. 19 r. Cfr. la nota successiva.

² Milano, Biblioteca Ambrosiana, A 9 inf. Sull'autore cfr. *Dizionario Biografico degli Italiani*, IV, pp. 217-218.

³ *Epistola*, f. 1 r.

approvare il linguaggio di Lutero, che applica al pontificato termini come tirannide, empietà¹, Anticristo², iniquità, impostura, mercato³; che si prende la libertà di porre sul soglio romano un asino in luogo del Papa⁴. Pronto a inchinarsi davanti alle leggi della retorica, l'avvocato milanese sentenza che questa non è più retorica: è empietà⁵.

Bernardino Arluno dà voce a un tipo di lettore, al quale sfuggiva la dimensione storica del fenomeno luterano. Ma essa non sfuggiva ad altri membri degli stessi ambienti. Nel corso di quell'anno, 1521, Arluno trovò un antagonista in un altro eminente giurista, un membro del senato cittadino. Durante un incontro di lavoro il discorso cadde sull'argomento del giorno, su Lutero. Il senatore manifestò una calda ammirazione verso il teologo sassone e cominciò a citare estemporaneamente brani delle sue opere (dal contesto risulta che si trattava sempre de *La cattività babilonese*): voleva provocare il suo interlocutore a un giudizio, strappargli un assenso. Risultò invece che Bernardino Arluno si preparava a confutare quelle tesi per iscritto. Allora sì che lo scalpitante patrocinator di Lutero si lanciò all'attacco: le sue insistenze si fecero più pressanti, la sua voglia di suscitare una disputa più evidente. Sfidava Arluno a confutare non un passo o un concetto, ma una sola frase, una sola virgola de *La cattività babilonese*⁶. L'Arluno non si lasciò coinvolgere in una discussione, si ritirò nel ruolo di ascoltatore: ma fu ascoltatore attento. Il suo antagonista, portato dall'impeto, rivelò non solo una conoscenza particolareggiata del-

¹ Cfr. *De captivitate babilonica ecclesiae pracludium*, WLA, VI, pp. 497-573, passim. L'accusa di empietà riferita al papato si trova per esempio a p. 505, l. 19.

² Ivi, p. 537, l. 25.

³ Ivi, p. 512, l. 11.

⁴ Ivi, p. 541, l. 31 sq. « Non Papa hanc decretalem fecit, sed asinus pro Papa mutatus ». Il contesto tratta dell'autorità del papa di mutare il tenore dei voti, così come nei sacrifici votivi dell'Antico Testamento il primogenito dell'asino poteva essere mutato con una pecora.

⁵ *Epistola*, f. 3 r. « Quin et parum in sacrificulum regem saevisse contentus, dum suos illi papistas papisticasque diras obiectat, contemptor et irrisor, an [en?] sancto et augustiori throno (vix audeo dicere) subrogat asinum atque substituit. Haec mihi quidem legenti stomachum fecerunt: quanquam enim eloquentia delecter, non delector impietate ».

⁶ *Epistola*, f. 18 r. « Coram A. F. senatore regio constituti, post multiplices et varias publicarum privatarumque rerum molestias, in Martini Lutheri causam incidimus. Cumque plus forsitan aequo ni fallor virum admiraretur ac de eius opusculis plurima carptim iudicium meum exquireret, subicebam dissimulanter et preteribam ...; tu [Paolo Tegio] subinde silentium rupisti et me quaedam adversus Babilonicam captivitatem subnotasse testatus es. Ille contra ardentius exposcere, sciscitari instantius et urgere ut vel quodlibet colon vel comma refellerem ».

l'uomo in discussione, ma tirò anche in campo la *Resolutio de potestate papae* di Lutero, « ubi validissimis, ut aiebat, argumentis, auctoritatibus, epicherematis praesumptam summi pontificis auctoritatem emungit et derogat »¹. Bernardino Arluno non conosceva la *Resolutio*: ed eccolo a pellegrinare da una libreria all'altra, frugando nelle più riposte nicchie, scorrendo gli indici di tutti i volumi, per scovare una copia dell'operetta, che la condanna pontificia dell'anno precedente aveva reso irreperibile. La trovò finalmente, la lesse, la giudicò più pacata de *La cattività babilonese*; ma proprio per questo, rifletté, più pericolosa². E mentre intorno alle mura di Milano si stringeva l'assedio, che doveva portare il 19 novembre 1521 all'espugnazione della città da parte delle truppe imperiali e pontificie³, Arluno portava a compimento la sua confutazione (incentrata su una petizione di principio, cioè sul valore della tradizione) de *La cattività babilonese*: una confutazione che forse non avrebbe scritto senza lo stimolo di quella discussione rimasta in sospenso.

Del suo interlocutore filoluterano l'Arluno non ci dice il nome, ma solo le iniziali: A. F.⁴ Che l'autorevole personaggio, il quale compare sotto questa sigla nella *Epistola contra Lutherum*, sia l'anonimo milanese che nello stesso anno 1521 scriveva (su un esemplare dell'Orazio manuziano del 1509 dedicato a Geoffrey Carles, presidente del senato milanese) l'entusiastico epigramma filoluterano pubblicato dallo Schelhorn e poi così spesso citato?⁵ Non abbiamo elementi per andare oltre la domanda. Ma è fuor di dubbio che l'*Epistola* di Arluno documenta un aspetto della fortuna italiana di Lutero analogo a quello documentato dal caso Bauria. Anche a Milano, come a Venezia, il primo e più vivo moto d'interesse aveva come oggetto il polemista nelle sue manifestazioni più clamorose. Non era il discorso teologico del Riformatore a imporsi agli italiani, ma un corollario (teologicamente secondario) di quel discorso: un corollario però che metteva in que-

¹ Ivi, f. 18 v. La parola « praesumptam » è emendamento mio per « praesumptam ».

² Ivi, ff. 18 v-19 r.

³ Ivi, ff. 45 r-46 r.

⁴ Cfr. sopra, p. 37, n. 6.

⁵ L'epigramma si conclude con questo distico: « Macte igitur virtute, pater venerande Luthere, / Communis cuius pendet ab ore salus ». Cfr. J. G. SCHELHORN *Amoenitates historiae ecclesiasticae et literariae*, II, Francoforte e Lipsia 1738, pp. 260-264. L'epigramma è stato ripreso da P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, I, Roma-Milano 1910, p. 308, e da molti altri studiosi.

stione una struttura portante della vita economica e politica, della vita morale e religiosa della penisola: l'autorità del pontefice e dell'intera gerarchia ecclesiastica.

Bernardino Arluno ci mostra come, di fronte a questo corollario, i lettori italiani di Lutero si scindessero in due fronti opposti: o fautori appassionati o avversari. A un certo punto però, nella deposizione di questo probo ed equanime testimone milanese, si apre uno spiraglio, che lascia intravedere un terzo atteggiamento, un terzo tipo di lettore. Era un lettore che, pur sentendosi urtato dall'intemperanza verbale di Lutero, non prendeva un atteggiamento di rifiuto, ma si mostrava disponibile, interlocutorio: avrebbe voluto un Lutero più mite, più evangelico, gli proponeva a modello la dolcezza di Cristo, la duttilità di Paolo. Perché, gli domandava, ti sei lasciato trascinare dall'indole violenta della tua gente, rompendo tutti gli argini della moderazione, abbandonandoti a un tal turbine di insulti? Perché non hai seguito l'esempio di quel Cristo che hai in mano, in cuore e in bocca? Egli offeso non offese, preso a sputi non rispose, messo in croce non proferì minacce: ma ci insegnò a evitare le liti, a ignorare gli oltraggi, a non ricorrere alle armi. Perché non hai tenuto presente l'insegnamento di Paolo, improntato a pazienza, a moderazione, a mitezza? Paolo tollerò scherni a non finire, obbrobrio, prigionia, insomma 'omnia omnibus factus est' per guadagnare tutti a Cristo: lacerato coi denti da avversari intemperanti si comportò come se non avesse denti, agli insulti oppose la dolcezza, alle maledizioni le benedizioni. Perché tu non ti sei lasciato addolcire da un così alto esempio? Perché un dottore insigne come te va all'attacco con feroce truculenza? Perché un maestro eccellente come te si allontana dalla tradizione cristiana e ci vuol convertire alla durezza e all'intrattabilità? ¹

Si potrebbe pensare che questa pagina dell'Arluno rifletta la posizione di un cattolico moderato e conciliante, a metà strada tra Riforma e Controriforma. Si potrebbe, se la pagina citata non esprimesse concetti e riserve molto vicini a quelli che si trovano in una lettera scritta alcuni anni più tardi da Aonio Paleario a Erasmo ². L'accostamento della lettera — inequivocabilmente filoprotestante — del Paleario al passo di Bernardino Arluno che abbiamo parafrasato ci per-

¹ Ho parafrasato un passo dell'*Epistola*, f. 2.

² Cfr. di chi scrive *Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, Firenze-Chicago 1974, pp. 116-128. A p. 130 la data della lettera del Paleario a Erasmo va corretta da 1536 in 1534.

mette di valutare quest'ultimo in modo più preciso: di capire che il dissenso ivi manifestato riguardo alla forma del discorso luterano presuppone un consenso almeno parziale sulla sostanza. Critiche del genere implicavano il rifiuto di un certo Lutero — il Lutero veemente e distruttivo — a favore di un altro Lutero: il maestro di vita spirituale, l'autore di edificazione, insomma il Lutero del codice riccardiano. L'oscillazione fra queste due possibili interpretazioni del Riformatore caratterizza, come vedremo, tutta la vicenda della sua fortuna italiana.

5. Fra i documenti che abbiamo esaminato finora e quelli che esamineremo nella parte centrale di questo contributo c'è una differenza sostanziale. I primi si riferiscono alla circolazione di opere luterane negli ambienti colti, che leggevano il latino; le seconde documentano una circolazione estesa ai lettori volgari. Il passaggio dal primo al secondo momento della recezione comportava il superamento della concezione di Lutero come fenomeno letterario e implicava l'idea della Riforma come fattore di rinnovamento globale della società. Noi sappiamo da altre fonti quali turbine di speranza e quale slancio di azione suscitasse in alcuni italiani, pieni di tensione morale e civile, la vista delle opere di Lutero (e di Erasmo) circolanti in vasti strati della popolazione urbana¹.

II. — *La dichiarazione dei dieci comandamenti, del credo e del paternostro; la preparazione quando si vuol dire il paternostro; la breve annotazione sulla vita del cristiano*

I. Il pio Johann Mathesius, allievo e commensale di Lutero, scrisse in una sua raccolta di prediche, che la critica moderna considera come la prima vera biografia del Riformatore: « Zu Venedig brachte man Doctor Martini Vater Unser in Welsche Sprache, und liess seinen Nahmen aus; wie es der sieht, von dem man Erlaubniss zum Drucken haben muste, spricht er: Selig sind die Hände, die diss geschrieben, selig sind die Augen, die es sehen, selig werden die Herzen, die dem Buch glauben, und also zu Gott schreyen »². Il biografo allude qui

¹ Cfr. di chi scrive *Sulla fortuna di Erasmo in Italia*, « Rivista Storica Svizzera », XXIV (1974), p. 629.

² J. MATHESIUS, *Das Leben Des theuren Mannes Gottes Doct. Martin Luthers*, Franckfurt und Leipzig MDCC.XXIV, predica 15, p. 490.

sicuramente alla prima traduzione italiana di Lutero in ordine di tempo, cioè a *La dichiarazione dei dieci comandamenti, del credo, del paternostro*. Anche a voler esercitare una critica severa sul passo che abbiamo citato, purgandolo di ogni eventuale elemento di apologetica luterana, due notizie esso comunque contiene: 1) che a Wittenberg (o in generale negli ambienti tedeschi vicini a Lutero) si era ben informati dell'edizione veneziana, della quale ci occuperemo nelle prossime pagine, 2) che l'editore, o il curatore, si aspettava da parte del censore una resistenza, che invece non ci fu. La biografia luterana del Mathesius si è rivelata all'analisi critica come un lavoro coscienzioso generalmente fondato su fonti scritte e orali di prim'ordine¹: sicché non c'è da dubitare dell'attendibilità di questa notizia una volta che essa sia stata sfrondata della sua ridondanza panegiristica.

2. La prima traduzione datata di Lutero in italiano fu anche la più fortunata. Di essa (in quanto traduzione di Lutero) gli specialisti conoscevano finora una sola edizione². In realtà nell'arco di un trentennio l'operetta sembra aver avuto sei edizioni. Abbiamo notizia di tre edizioni apparse senza nome d'autore, e di altre tre apparse sotto un nome falso: quello di Erasmo. L'operetta si distingue dalle altre che esamineremo anche perché pone un problema di attribuzione. Essa contiene, oltre a due scritti identificabili come luterani, una terza composizione, adespota, di notevole livello qualitativo. Potrebbe trattarsi di un'operetta sconosciuta di Lutero (o di qualcuno a Lutero assai vicino), destinata fin dall'origine alla diffusione in Italia e andata perduta nella redazione originaria?

3. Le tre edizioni anonime sono le seguenti:

A) *Uno libretto volgare: con la dichiarazione de li dieci comandamenti: del Credo: del Pater noster: con una breve annotatione del vivere christiano: cose certamente utili: et necessarie a ciascheduno fidele christiano*. Novamente stampato. MDXXV. (In calce: Stampata in Vinegia per Nicolò di Aristotile detto Zoppino. M.D.XXV)³.

B) *Uno libretto volgare: con la declaratione de li dieci 'comman-*

¹ H. VOLZ, *Die Lutherpredigten des Johannes Mathesius*, Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, fasc. XII, Leipzig 1930, pp. 196, 213.

² Cfr. BENZING, n. 19.

³ Firenze, Biblioteca Nazionale, Collezione Guicciardini, 23 2 11 (tav. I). Il *Libretto volgare* è stato utilizzato come opera anonima di pietà da C. GINZBURG A. PROSPERI, *Giocchi di pazienza*, Torino 1975, p. 131.

damenti: del Credo: del Pater noster: con una breve annotatione del vivere christiano; cose certamente utile: et necessarie a ciascheduno fidele Christiano. Novellamente stampato. s.a.l. [Venezia, 1530 circa?]¹.

C) *I dieci Commandamenti Dati da Dio, nel Monte Sinai. Dechiarati in volgare ad utilità et commodo di ciascheduno fedele Christiano. La Dechiaratione del Credo diviso in tre parte, secondo le tre persone de la santissima Trinità. Il Pater noster insegnato dal nostro Signor Misser Giesù Christo: Con la dechiaratione delle sette dimande in quello contenute.* (In calce: *Impresso in Venetia per Agustino Bindoni. Nell'Anno del nostro Signore. 1556*)².

Nell'edizione A — che servirà da base alla nostra analisi — il *Libretto volgare* risulta composto, come nell'edizione B, di tre scritti indipendenti (l'edizione C invece ne contiene solo uno, il primo)³. Qui di seguito i tre scritti verranno presi in esame separatamente.

4. Il primo e più consistente dei tre scritti che compongono il *Libretto volgare* traduce un'opera luterana di devozione popolare: *Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers*⁴. Poiché nella composizione di quest'opera Lutero aveva ritessuto anche testi di qualche anno precedenti, la *Kurze*

¹ Questa stampa è stata accuratamente descritta da Johann Bartholomäus Riederer in una delle sue note a G. C. GIESE, *Historische Nachricht von der Bibelübersetzung Herrn D. Martin Luthers*, Altdorf 1771, pp. 169-173. Da qui la descrizione è passata in WLA, VII, p. 197-198, e in BENZING, n. 19. La descrizione che il Riederer dà del volumetto (appartenente alla sua biblioteca personale) consente di stabilire che esso corrispondeva come contenuto alla stampa guicciardiniana, ma aveva un'altra impaginazione: si trattava dunque di un'edizione indipendente. Le mie ricerche per ritrovarlo non hanno avuto esito. La biblioteca di J. B. Riederer dopo la sua morte fu venduta a un inglese e in seguito messa all'asta.

² Firenze, Biblioteca Nazionale, Collezione Guicciardini, 12 4 40. Mi è stato possibile reperire questa stampa — segnalata da C. GINZBURG — A. PROSPERI, *Le due redazioni del 'Beneficio di Cristo'*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, cit., p. 160, n. 45 — grazie a una amichevole segnalazione di Adriano Prosperi.

³ *I dieci Commandamenti* non solo è molto ridotto quanto a contenuto rispetto al *Libretto volgare*, ma ne diverge sensibilmente dal punto di vista testuale. Le divergenze si possono ridurre a due tipi: alcune sono state suggerite da una preoccupazione stilistica (la forma italiana è stata rivista e migliorata), altre sono state suggerite da una preoccupazione censoria (particolarmente importanti le soppressioni nel proemio, dove ogni traccia di pensiero riformato è stata tolta). Ma vi sono anche delle aggiunte di tono esplicitamente protestante (per esempio f. A 2 v: «Quella persona è reputata far contro il primo commandamento la quale attribuisce l'honore di Dio a qual si voglia creatura»).

⁴ WLA, VII, pp. 194-229.

Form der zehn Gebote, per quanto pubblicata nell'anno della svolta, nel 1520, ha valore retrospettivo più che prospettico, appartiene al « Lutero cattolico » più che al « Lutero riformatore » (per usare la terminologia proposta dal Meissinger)¹. La dottrina della giustificazione che vi si riflette è già stata elaborata nelle linee fondamentali, ma rimane ancora inconsapevole di certe sue implicazioni dogmatiche e di molte sue conseguenze pratiche e disciplinari: l'autore ammette ancora il purgatorio² e la confessione auricolare³, riconosce la gerarchia ecclesiastica e ne incute il rispetto⁴, ha una concezione ortodossa della chiesa, condanna eresia e scisma⁵. Eppure nel giro di due anni l'innocente libretto entrò come parte costitutiva nel famoso *Betbüchlein* di Lutero⁶, diventando così un testo fondamentale della nuova pietà, anzi uno dei primi momenti della Riforma in atto. Come fu possibile una simile trasformazione? Grazie a qualche cambiamento di contenuto, sì, ma soprattutto grazie a un cambiamento d'intenzione. Il Riformatore voleva sgombrare il terreno da una certa letteratura devzionale di tipo tradizionale, in particolare dai libriccini preparatori alla confessione e alla comunione, che con i loro frigidissimi repertori (le 7 opere della misericordia corporale e le 7 opere della misericordia spirituale, i 7 doni dello Spirito santo, le 3 virtù teologali e le 4 virtù cardinali, le 8 beatitudini e i 12 consigli), con le loro minuziose prescrizioni su forme, tempi e luoghi della preghiera, e soprattutto con i loro cataloghi di vizi pieni di aride distinzioni e sottodistinzioni, avviavano a una pietà esteriore e formalistica e trasformavano la contrizione in un'operazione di contabilità. A questo tipo di letteratura il *Betbüchlein* doveva subentrare. Inserita in esso, la *Kurze Form der zehn Gebote* non era più un testo di edificazione fra altri testi di edificazione ma, come dichiara la pugnace premessa, un testo di edifica-

¹ K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther*, München-Bern 1952, Vorwort.

² WLA, VII, p. 227, l. 12.

³ WLA, VII, p. 211, l. 24.

⁴ WLA, VII, p. 209, l. 20.

⁵ Ivi, l. 23.

⁶ WLA, X², pp. 331-495. Siccome dal punto di vista del contenuto il *Betbüchlein* nelle sue prime edizioni corrisponde a un catechismo, gli accenni che si trovano in D. GERDES, *Specimen Italiae Reformatae*, Lugduni Batavorum 1765, p. 12, e altrove a una traduzione del catechismo di Lutero stampata anonima in Italia si riferiscono molto probabilmente al *Libretto volgare*. Cfr. V. VINAY, *Il piccolo catechismo*, cit., p. 69, n. 8. Ad esso potrebbe riferirsi anche un passo della nunziatura veneziana dell'Aleandro, dove si parla di « un libretto del simbolo degli eretici volgare italiano » venduto nel 1533 a Venezia da un gauntajo francese (*Nunziature di Venezia*, I, a c. di F. GAETA, Roma 1958, p. 202).

zione contro tutti gli altri testi di edificazione, il programma e principio di attuazione di quella « forte riforma », alla quale il suo autore si era votato¹.

Naturalmente Lutero apportò qualche ritocco al testo del 1520 prima di inserirlo nel *Betbüchlein*, ma questi ritocchi sono sorprendentemente pochi: qualche soppressione (gli accenni al purgatorio, alla confessione sacramentale, le frasi relative alle autorità ecclesiastiche), qualche piccola aggiunta, qualche modifica. I ritocchi più importanti riguardano l'esegesi del terzo precetto (« santificherai le feste »). Li registriamo perché ci consentono di toccare con mano che cosa significava per Lutero il passaggio dalla fase preriformistica a un'opera di riforma pienamente matura e consapevole.

Sulla spiegazione letterale del terzo comandamento la versione del 1520 e quella del 1522 corrispondono: « il terzo commandamento insegna come l'huomo governare si debba verso Dio nelle opere extrinsece, cioè nelli servitii de Dio »². Ma le rubriche relative alla trasgressione e all'adempimento del comandamento divergono sostanzialmente. Nel 1520 Lutero aveva scritto: « Trasgredisce il terzo comandamento: chi si dà a crapula, al bere, al gioco, al ballo, all'ozio e alla lascivia; chi esercita pigrizia, dorme durante l'ufficio divino, lo trascura, va à spasso, fa chiacchiere inutili; chi senza particolare bisogno lavora e fa commerci »³. Ecco come è stato modificato questo passo nella versione del 1522: « Quella persona transgredisce il terzo commandamento, la quale non ode o insegna la parola de Dio; chi non ora et serve a Dio spiritualmente; chi non lassa tutte le sue operationi essere opera de Dio »⁴. L'attenzione si è spostata dagli atti esteriori alla condizione interiore: non si chiede più al fedele di non fare questo, quello e quell'altro — aprendo ai suoi occhi un terreno periglioso, irto di possibilità di peccare —, ma gli si chiede di realizzare un interiore stato di disponibilità, di aprirsi a Dio. Permane un solo atto esteriore: il culto della parola.

Un'alterazione analoga si riscontra nel passo relativo all'adempimento del precetto. Nel 1520 Lutero aveva scritto: [Compimento

¹ WLA, X², p. 375.

² *Libretto volgare*, f. a vij v. Cfr. WLA, VII, p. 205 e WLA, X², p. 378.

³ WLA, VII, p. 209. « Widder das dritt [Gebot]: Wer fressen, sauffen, spielen, tanzen, mussganck, unkeuschheit treybt. Wer faulheit, ampt gottis vorschloffen, vorseumen, spacieren, unnutz schwetzen übet. Wer an sunder nott arbeyt un handelet ».

⁴ *Libretto volgare*, f. a viij r. Cfr. WLA, X², p. 382.

del terzo precetto significa] « farsi pronti a Dio e cercare grazia, il che si fa con preghiere, sentir messa e Vangelo e meditare i dolori di Cristo, e così andare al sacramento spiritualmente »¹. E nel 1522: « Questo adimpisse il terzo comandamento: darsi a Dio, acciò che tutte le nostre opere lui solo operi in noi »². Ambedue le formulazioni stabiliscono come principio dell'onore di Dio lo stato di disponibilità e di abbandono alla sua grazia e alla sua azione. Ma mentre nel 1520 Lutero considerava ancora complemento necessario di questa disposizione interiore l'osservanza di una serie di atti di pietà esteriore, nel 1522 questa prescrizione appare in contrasto con l'esigenza di accentuare l'inettitudine dell'uomo a far il bene e di attribuire ogni sua opera buona all'azione diretta di Dio.

Fu in questa redazione del 1522, aggiornata e consapevolmente riformistica, che l'operetta di Lutero venne tradotta in italiano.

5. La *Kurze Form der zehn Gebote* consiste in una esposizione stringata di tre documenti della fede: 1) il decalogo, 2) il credo, 3) il pater-nostro, rispettivamente corrispondenti ai tre momenti fondamentali della salvezza: 1) la cognizione della legge e la consapevolezza dell'incapacità umana di adempierla, 2) la conoscenza di dove trovare il rimedio alla propria incapacità, cioè nella grazia e nella misericordia di Dio annunciata da Cristo, 3) la conoscenza di come cercare e trovare questo rimedio, cioè con la preghiera ordinata, umile e fiduciosa.

Il decalogo viene tradizionalmente ripartito nella prima e destra tavola di Mosè — con i tre comandamenti che sanciscono gli obblighi verso Dio — e nella seconda e sinistra tavola — con i sette comandamenti che sanciscono gli obblighi verso il prossimo. Ogni comandamento viene trattato in modo tripartito: prima se ne parafrasa il significato letterale, poi si elencano le trasgressioni che lo riguardano, infine si elencano gli atti o virtù nei quali consiste il suo adempimento. L'esposizione culmina nell'illustrazione dei due ultimi comandamenti, i quali riguardano l'ambito dei pensieri e dei desideri. Essi segnano il punto di arrivo verso cui dobbiamo tendere quotidianamente, ma mettono anche in luce la nostra infermità; perché neanche l'uomo più santo può mai arrivare a controllare i propri pensieri e desideri: « la mala

¹ WLA, VII, p. 212. « Die erfüllunge des dritten [Gebotes]: Sich zu gott beeyten und gnade suchen, das geschicht mit beeten, Mess und Evangelii horen und Christi leyden bedencken, und also geystlich zum sacrament geen ».

² *Libretto volgare*, f. a viij. Cfr. WLA, X², p. 386.

inclinazione et affetto dello amore proprio contra la legge de Dio non more totalmente, insino che la carne non diventa polvere et novamente sia creata »¹.

Anche il credo viene esposto nella tripartizione tradizionale, e cioè riferendo la prima parte al Padre, la seconda al Figlio, la terza allo Spirito. L'esposizione del credo si apre con una dichiarazione sulla natura della fede: essa non consiste nel credere « essere vero quel tutto che se dice de Dio ... sì come io credo essere vero ciò che se dice del Turcho, del diavolo et dello inferno », perché questa, più che fede, è « una certa fredda opinione et vaga cogitatione dello animo humano »². Si può chiamare fede solo quella che coinvolge, oltre all'intelletto, il cuore, la speranza e tutta la vita interiore del credente: credo in Dio quando « me do et me muovo ad opperare con lui et credo senza alcuno dubbio che lui sarà a me et farà così come di lui viene detto »: è questa fede che fa l'uomo cristiano e ottiene da Dio tutto ciò che vuole³. Il testo accentua la componente mistica dell'abbandono a Dio, al quale il credente non deve chiedere alcun segno, non deve prescrivere alcun termine, tempo, misura o modo: egli deve rimettere ogni cosa nella sua divina volontà, « in una libera et chiara fede »⁴.

La spiegazione del credo si conclude con la celebrazione della « santa, commune et christiana chiesa, la quale non è altro se non la comunità o vero congregatione delli santi et buoni fideli huomini et donne sopra la terra ...: niuno potrà diventare salvo, il quale non sarà trovato in questa comunità, uniforme sentire con quella in una fede, parola, sacramenti, speranza et charità »⁵. Soltanto all'interno della chiesa così definita è possibile la remissione dei peccati: « in niuno altro luogo fuori di quella [chiesa] non giovano le buone opere ... per la remissione di peccati »⁶.

La parte conclusiva è una parafrasi del paternostro, articolato in sette parti o sette domande. Gli accenti cadono sulla salute della chiesa (si prega perché i predicatori spargano nel mondo la Parola di Cristo e perché coloro che predicano la parola falsa siano scacciati dalla chiesa, si prega perché vengano illuminati vescovi, preti ed eccle-

¹ *Libretto volgare*, f. c r.

² Ivi, f. c iij v sq.

³ Ivi, f. c iij (in realtà c iiij) r-v.

⁴ Ivi, f. c vj r.

⁵ Ivi, ff. d v-d ijr (ho stabilito l'interpunzione dell'ultima frase citata con l'aiuto del testo tedesco, WLA, X², p. 394).

⁶ Ivi, f. d ij v.

siastici)¹, sulla misericordia di Dio (« insegnace caro Patre de non havere fiducia o vero consolatione delle nostre bone opere o vero meriti, ma solamente sopra la tua infinita misericordia »)², ma anche sulle pratiche ascetiche (« aiutaci, o caro Patre, acciò che noi disponiamo quella [la carne] alle bone opere... con ieiunio, vestimenti et sobrietà in tutte le cose, con vigilare, affaticarse, et essere sempre in servitio »)³.

6. La scelta per la traduzione italiana di questo testo di pietà elementare privo di sistematicità, alieno da ogni accento polemico, sembra un'incongruenza. Se si voleva presentare Lutero al lettore italiano, perché sceglierne proprio un aspetto così blando? Questa domanda rivela solo quanto la nostra concezione del luteranesimo sia deformata dall'immagine controversistica di esso che circolò anche in Italia qualche anno più tardi e dalla quale Lutero stesso fu condizionato. Se non si assume come termine di riferimento un luteranesimo irrigidito e deformato, se si torna al clima della sua prima espansione, la scelta risulta felice. Il *Libretto volgare* appare corrispondente all'originaria ispirazione di Lutero e adatto alla diffusione in Italia per tre caratteristiche: 1) indirizza il suo messaggio a un pubblico larghissimo, anzi a ogni cristiano, e specialmente ai semplici, « poiché ad essi soli — aveva dichiarato Lutero nel 1520 — io servo »⁴, 2) mantiene il discorso sul terreno dell'esperienza religiosa positiva ed elementare, cioè su quel terreno dal quale era germogliata la nuova pietà e sul quale Lutero avrebbe voluto rimanere (furono i suoi avversari a sviare la discussione sul problema del potere e delle prerogative della chiesa ufficiale)⁵, 3) mette il lettore attento in grado di cogliere anche le implicazioni polemiche del discorso, grazie alle omissioni. In quest'ultimo senso il libretto si raccomanda per una caratteristica, destinata a rimanere da allora in poi costante nelle rielaborazioni o interpretazioni italiane del discorso protestante: è tanto importante per quello che non dice quanto per quello che dice. La pretesa dichiarata del libretto di contenere tutto quanto è essenziale alla salvezza⁶ dà ai suoi silenzi una efficacia polemica: e sotto silenzio passa quasi per intero l'organizza-

¹ Ivi, f. e iij v.

² Ivi, f. e vj v.

³ Ivi, f. e viij r.

⁴ *Tractatus de libertate christiana*, WLA, VII, p. 49.

⁵ Cfr. H. STROHL, *Luther jusqu'en 1520*, Paris 1962², p. 279.

⁶ *Libretto volgare*, f. a ij r.

zione pratica e disciplinare della vita religiosa, dalle pratiche più comuni e correnti (contabilità dei peccati, messe dei defunti, indulgenze) a quelle straordinarie (voti, pellegrinaggi). Un edificio di consuetudini e di valori viene liquidato in una singola frase, questa: colui che vorrà osservare i comandamenti « haverà da fare ogni hora delle bone opere, di sorte che a l'huomo non sarebbe de bisogno elleggere altre opere, et currere in qua et in là, et fare quello de che niente è commandato »¹. Perché o cristiani andate ingombrando la vostra vita interiore e aggravando la vostra coscienza di pratiche superflue, delle quali Cristo non vi chiede l'osservanza?

7. La parziale traduzione italiana del *Bethbüchlein* aveva un intento puramente edificante? Voleva soltanto spargere una parola di conforto spirituale? O voleva anche diffondere una nuova teologia? Un proposito di propaganda dottrinale si manifesta in coloro che presero nel 1525 l'iniziativa di questa pubblicazione veneziana. Essi avevano sì l'intenzione di presentare il discorso luterano nella sua forma pratica, elementare, scevra di incrostazioni polemiche: ma sentivano anche il bisogno di chiarirne le premesse teologiche. Si rispose a questo bisogno affiancando al testo base altre due composizioni, anch'esse di grande brevità e di tono semplice, ma che riflettono il pensiero di Lutero nelle sue strutture portanti: *Una christiana preparatione quando se vole dire il pater noster* e una *Breve annotatione come se debbe havere et exercitare lo vero christiano verso Dio et lo proximo suo*.

Sulla seconda di queste due aggiunte ritorneremo più avanti. La prima di esse traduce *Eine christliche Vorbetrachtung, so man will beten das heilige Vaterunser*²: opera di uno stretto seguace e collaboratore di Lutero, Nikolaus von Amsdorff, pubblicata nel 1519, la *Vorbetrachtung* aveva lo scopo di mettere alla portata anche dei più semplici lettori alcune idee sviluppate dal Maestro in un ciclo di prediche sul paternostro. La composizione è organizzata intorno a due temi complementari ormai decisamente « luterani »: il tema della morte e il tema della vita, la corruzione della natura umana e la sua redenzione nelle nozze mistiche con Cristo. Il primo tema condensa la dottrina del peccato e della grazia:

Il mio core è silvatico et tutta la natura per lo primo peccato è venenata in la mia concettione nel ventre materno ...; io da me medesimo non posso

¹ Ivi, f. c ij v.

² WLA, IX, pp. 221 sqq.

comminciare alcuna buona cogitatione, nor che essequirla, né anchora fare alcuna buona opera, io sono tanto infermo, tanto bisognoso, tanto misero et tanto vulnerato, et quasi mezzo morto, che la buona opera, la quale io faccio, a me non è buona, ma nociva et dannosa, salvo se tu l'acetti per la tua gratia et per la tua sola et pura misericordia mitissima, senza alcuno mio merito¹.

Il secondo tema, quello delle nozze mistiche di Cristo con l'anima, è il grande tema della speranza, che Lutero svolse più ampiamente nel trattato *Della libertà del cristiano* (e che di qui passò nel *Beneficio di Cristo*)²:

Io vengo a te, o redentore mio, et ingenuchiato chiamo, grido ..., perché io so bene che tu sei nasciuto huomo in questo mondo, acciò che io renascesse de Dio et diventasse figliuolo de Dio. Perciò bisogna che tu togli da me il peccato, et a me daghi la tua iustitia. Per questo solamente sei reputato infermo et debile, uno latro, peccatore, stulto et insano: acciò che io diventasse sano, forte, santo, buono et iusto. Et finalmente sei morto per me, acciò che io viva in eterno. Di ciò io mi conforto, sopra di questo mi confido, in questo pono tutta la mia speranza et fidutia: che la tua iustitia è mia, la tua virtù è mia, la tua santità è mia, la tua forza et potestà è mia. Et a l'incontro tutti li mei peccati sono toi³.

Con le sue cinque paginette in 32^o questa *Christiana preparatione quando se vole dire il pater noster* immette il lettore italiano nel cuore della teologia rinnovata. Ma lo sforzo di concentrare all'estremo quella teologia e di accentuarne i tratti specifici non è esente da qualche rigidità, da qualche forzatura dommatica. Quando Amsdorff scrive che l'opera buona « non è buona, ma nociva et dannosa », sembra già di intravedere in lui il futuro inflessibile paladino della « pura dottrina », che tanto contribuì all'irrigidimento del luteranesimo nel Cinquecento più avanzato⁴.

8. Chi prese l'iniziativa di questa traduzione italiana? L'analisi del testo non consente di rispondere a questa domanda, ma fornisce un indizio che potrebbe contribuire alla soluzione: ci dice che il traduttore era probabilmente di lingua tedesca.

¹ *Libretto volgare*, f. f iij r.

² BENEDITO DA MANTOVA, *Il beneficio di Cristo*, a c. di S. CAPONETTO, Firenze-Chicago 1972, pp. 27-30.

³ *Libretto volgare*, ff. f iij v-f iiii r.

⁴ O. H. NEBE, *Reine Lehre. Zur Theologie des Niklas von Amsdorf*, Göttingen 1935.

Il confronto testuale dell'italiano con l'originale consente di stabilire che la traduzione fu fatta direttamente sul tedesco, senza il passaggio intermedio di una traduzione latina. Il testo italiano non solo si attiene pedissequamente al tedesco (si può identificare l'edizione del *Betbüchlein* che servì da base alla versione)¹, ma usa espressioni che ricalcano i termini usati da Lutero o dà di questi termini una traduzione letterale, immediata, in ambedue i casi compromettendo la chiarezza del senso.

Diamo alcuni esempi di questo modo di procedere. La congiunzione « wo mit » genera in italiano il fuorviante conio « che con »² (in genere nelle frasi che dipendono da congiunzioni relative l'imbarazzo del traduttore risulta evidente)³. L'avverbio « wol » viene tradotto con « bene » anche là dove esso ha un valore pleonastico e dovrebbe essere omissivo. Il verbo « greyffen » diventa un concreto « toccare », anche là dove Lutero lo usa nel senso concettuale di « capire »⁴. La frase « ich setz meyn trew alleyn auff den blossen gott » viene tradotta come « io metto totalmente la mia fiducia sopra il nudo Dio » (dove l'aggettivo « nudo » traduce letteralmente il tedesco « bloss »)⁵. L'aggettivo « gleychformig » nel senso di « conforme » viene tradotto in italiano con un conio (« pariforme »)⁶. La frase « unser wille gegen deynem willen geachtet ist nymmer gutt » diventa in italiano « la nostra volontà, existimata verso

¹ Fu l'edizione di Norimberga del 1522 stampata da Jobst Gutknecht, contrassegnata nell'apparato del *Betbüchlein*, WLA, X², p. 355, con la sigla F. Si può stabilire che la traduzione italiana è stata fatta proprio su quella stampa in base a particolari testuali come questo: nel *Libretto volgare* si legge la frase « la superbia è [inclusa] nel primo et secondo [comandamento], la avaritia nel settimo, luxuria nel sesto ... » (f. c r). Le parole stampate in corsivo trovano corrispondenza solo nell'edizione di Norimberga sopra citata. Si potrebbero addurre altri esempi dello stesso tenore.

² *Libretto volgare*, f. b v r. « Et quivi appartiene tutte le dottrine della castità, ieiunio, abstinencia, sobrietà, modestia, orare, vigilare, lavorare, et tutto quello che con la castità viene conservato » (= « und wo mit keuschheytt behalten wirt », WLA, X², p. 387). Il corsivo è mio.

³ Un solo esempio. *Libretto volgare*, f. a ij v: « Quando egli [l'uomo] vede che con le forze sue non può fare [il bene] né lasciare [il male], è necessario ch'el sappia dove lui debba torre, cercare et trovare quello che egli possi fare et lasciare » (= « wo ertz nehmen und suchen und finden soll, damit er dasselb thun und lassen muge », WLA, X², p. 376). Il corsivo è mio.

⁴ *Libretto volgare*, f. c ij r. « Noi possiamo toccare (= « greyffen ») che lo adimento delli precetti sta nello amore verso altri ». Cfr. WLA, X², p. 388. Il « wol » pleonastico si trova tradotto pari pari in f. c r (« et bene in tutti »). Cfr. WLA, X², p. 385, l. II.

⁵ *Libretto volgare*, f. c v v. Cfr. WLA, X², p. 390.

⁶ *Libretto volgare*, d ij r (« diventa pariforme in tutte le cose »). Cfr. WLA, X², p. 394, l. 5.

la tua, mai è buona» (dove «verso» traduce letteralmente ma impropriamente il tedesco «gegen») ¹. La frase «lerne unss durch deyne gnade Christus leyden recht betrachten, hertzlich fassen» diventa in italiano «insegnace per tua gratia rettamente pertrattare la passione de Christo et pigliarla cordialmente» ²: dove il traduttore rende con un conio («pertrattare») e con un termine concreto («pigliare») i verbi astratti «betrachten» e «fassen», perché non trova gli equivalenti («meditare» e «abbracciare») nel suo vocabolario mentale. Lo stesso imbarazzo si riscontra nella frase «yn todts nōtten», che diventa in italiano, impropriamente ma letteralmente, «in necessitate di morte» ³.

Questi pochi esempi suggeriscono l'idea che il traduttore si tenesse timorosamente aderente al testo tedesco, perché aveva con quello maggiore familiarità. La sua conoscenza dell'italiano, per quanto buona, era più sicura a livello del concreto linguaggio quotidiano, che a livello concettuale; comunque non era così buona da evitargli dissonanze e oscurità. A sostegno della congettura che il traduttore fosse di lingua tedesca, il testo presenta anche qualche elemento più preciso. Se ne citeranno due. 1) Lutero scrive a proposito della fede: «solcher glawb ... der macht alleyn eynen Christen menschen und erlanget von gott alles was er will» (questa fede sola fa l'uomo cristiano e ottiene da Dio tutto ciò che essa vuole) ⁴. Il traduttore cinquecentesco ha reso il testo così: «questa [fede] solamente fa uno huomo christiano et impetra da Dio ogni cosa ciò che lui vuole» ⁵. A parte la singolarità della forma relativa ricalcata sul tedesco («ogni cosa ciò che» = «alles was»), sembra meritevole di attenzione il pronome «lui»: il lettore italiano lo lega immediatamente all'«huomo christiano», ma il tedesco lo riferisce a «glawb» (fede). Il traduttore non è caduto in un errore di interpretazione (il testo originale è troppo limpido per lasciar spazio a un errore del genere); ha semplicemente tradotto il pronome maschile tedesco «er» con il corrispondente pronome maschile italiano «lui». La svista ha una spiegazione ragionevole, se si presume che il traduttore pensi in tedesco: scrive «lui» perché ha in mente il sostantivo maschile tedesco «Glaube», al quale il pronome «er» si riferisce.

2) Più avanti il traduttore cita due volte il vangelo di Matteo, preci-

¹ *Libretto volgare*, f. e v. Cfr. WLA, N², p. 400, l. 4.

² *Libretto volgare*, f. e v r. Cfr. WLA, N², p. 402, l. 18 sq.

³ *Libretto volgare*, f. e vij r. Cfr. WLA, N², p. 404, l. 12.

⁴ WLA, N², p. 389, l. 11 sqq.

⁵ *Libretto volgare*, f. c iij (in realtà c iiii) v.

samente i capitoli XVIII e XVI, come segue: «Matthei XVIII»¹ e «Matthei XVI»². Questa forma proviene pari pari dal tedesco: per quanto so, essa non ha riscontro in italiano, mentre è corrente nella lingua di Lutero, che declina alcuni nomi propri neotestamentari secondo le flessioni latine (Matthei XVIII = capitolo XVIII di Matteo). Anche in questo caso il traduttore sembra aver trasferito nella lingua meno nota un uso corrente nella lingua più nota. La revisione formale, alla quale l'editore italiano ha presumibilmente sottoposto il testo prima della stampa, non ha eliminato tutti gli indizi della sua origine forestiera.

Un altro elemento di una certa importanza, per stabilire quale tipo di intento stia dietro alla piccola antologia luterana del 1525, è la combinazione di cautela, di impegno e di competenza teologica con cui essa è stata organizzata. Cautela: la traduzione manifesta verso il testo d'origine (il *Betbüchlein* del 1522) un rispetto riverente, ma ne omette l'elemento più eversivo, la premessa, in cui Lutero dichiara guerra alla letteratura devozionale di tipo tradizionale e manifesta il proposito di procedere anche in questo campo della vita religiosa a una «starken Reformation»³. Impegno: il rispetto letterale della *Kurze Form der zehn Gebote* nella versione del 1522 non impedisce al traduttore di riorganizzarne il contenuto in base all'esigenza di renderlo più agevolmente recepibile e meglio dominabile per un lettore poco addestrato⁴. (la stessa esigenza produsse lo stesso tipo di riorganizza-

¹ Ivi, f. d ij v. Cfr. WLA, X², p. 394 (Matth. 18).

² *Libretto volgare*, f. d iij r. Cfr. WLA, X², p. 394 (Matth. 16).

³ Cfr. sopra, p. 44, n. I. Oltre all'omissione della prefazione, il *Libretto volgare* presenta anche, rispetto al testo del *Betbüchlein*, qualche altro indizio di un prudente adeguamento alla situazione italiana. Per esempio nell'adempimento del terzo comandamento il traduttore fa rientrare anche l'obbligo non specificato di «santificare le feste» (f. a viij v); la frase, assente nel tedesco, è evidentemente un'aggiunta intesa ad attenuare l'interpretazione spiritualistica di quel precetto.

⁴ Lutero divide la spiegazione del decalogo in tre sezioni. La prima contiene la serie dei comandamenti e la loro spiegazione letterale; la seconda elenca in ordine le infrazioni relative a ciascun comandamento; la terza illustra, sempre in ordine, l'adempimento di ciascun comandamento. Invece il traduttore italiano ha diviso la materia in nove rubriche, una per ciascun comandamento (gli ultimi due comandamenti sono riuniti in un'unica rubrica). Ogni rubrica comprende tre parti: l'enunciazione e spiegazione letterale del comandamento, l'elenco delle violazioni che lo riguardano, la spiegazione del suo adempimento. Questa organizzazione è preferibile a quella dell'originale, perché è più chiara. Ma non essendo stata applicata conseguentemente, porta con sé qualche incongruenza (cfr. f. b viij, dove la *Breve conclusione delli dieci commandamenti* precede le rubriche relative alla trasgressione e all'adempimento dei due ultimi precetti).

zione della prima parte del *Betbüchlein* in una edizione tedesca del 1536)¹. Competenza teologica: se si confronta la combinazione di testi che formano il *Libretto volgare* e la combinazione di testi che formano il *Betbüchlein*, si vede che le due raccolte sono destinate a lettori diversi. Il lettore del *Betbüchlein* è già familiarizzato con le idee portanti della nuova teologia o è in grado di attingerle agevolmente altrove. In ambedue i casi, non ha bisogno di un indottrinamento di base: ha bisogno invece di un aiuto, di una guida, per tradurre quell'indottrinamento nella prassi della sua vita religiosa personale e quotidiana, per metterlo in atto nella preghiera, nella meditazione, nella contrizione. Il *Libretto volgare* si rivolge a un lettore che deve ancora essere informato sulle idee fondamentali della teologia luterana. Non basta fornirgli — con la *Declaratione de li dieci comandamenti* — un confessionale di sconvolgente novità, non basta dare una scossa ai suoi abiti acquisiti di vita religiosa individuale (della quale la confessione è la struttura fondamentale): bisogna anche metterlo in grado di capire — con la *Christiana preparatione al pater nostro* e con la *Breve annotatione* — la nuova idea della salvezza, dalla quale quel confessionale è ispirato.

Preoccupazioni del genere attestano, in chi preparò il programma di questa traduzione, una buona dose di attenzione per la situazione religiosa in Italia e una scelta meditata dei veicoli adatti a diffondervi le nuove idee. I documenti che ci rimangono sull'interesse di Lutero per la divulgazione delle sue opere in Italia² sono troppo pochi e sporadici per avvalorare l'idea che alla scelta dei testi per la traduzione abbia partecipato il Riformatore in persona (o un teologo a lui molto vicino). Tuttavia questa possibilità deve essere tenuta presente specialmente in relazione al seguente problema: chi è l'autore della terza sezione del *Libretto volgare*?

9. La terza sezione del libro ha per titolo *Breve annotatione come se debbe havere et exercitare lo vero christiano verso Dio et lo proximo*

¹ WLA, X², p. 360, b (cfr. ivi, p. 378, apparato critico l.2).

² Vi sono alcuni passi dell'epistolario di Lutero che attestano un certo interesse alla diffusione delle sue opere in Italia. I passi, spesso citati ma non numerosi, si riferiscono agli anni 1520-1528. Cfr. D. GERDES, *Specimen Italiae Reformatae*, cit., pp. 6-8; C. STANGE, *Luther und Italien*, «Zeitschrift für systematische Theologie», XVI (1939), pp. 250-263. Cfr. anche *Luthers Sämtliche Schriften*, ed. J. G. WALCH, XXI, Halle 1749, p. 1093 (lettera del 1528 di Lutero a Gabriel Dydymus, parroco a Torga: Lutero si rallegra di sentire che i Veneziani ricevono la parola di Dio).

suo. I conoscitori del *corpus* luterano non sono stati in grado di collegare la *Breve annotatione* ad alcuna opera del Riformatore. Essa risulta così la composizione più problematica del volumetto. Un'altra qualità che la distingue è l'organicità. Le prime due sezioni subordinano il pensiero luterano a determinati testi della fede cristiana — il decalogo, il paternostro, il credo —, incanalandolo in una direzione prestabilita o riducendolo a un paio di concetti. La *Breve annotatione* svolge invece un discorso indipendente, privo di precisi riferimenti testuali e animato da una esigenza di completezza. L'energia e la tensione di questo documento singolare, certo il più qualitativamente alto e dottrinarmente maturo dei tre che compongono la stampa veneziana del 1525, s'impongono anche attraverso lo schermo della — presumibile¹ — traduzione.

La *Breve annotatione* può essere divisa in due parti. La prima parte tratta della fede, del peccato, della grazia, della vita cristiana come croce, della lotta contro l'antico Adamo, della predestinazione, della legge. La seconda parte svolge le conseguenze etiche del discorso contenuto nella prima parte, trattando i temi delle buone opere, gli « *adiaphora* », l'amore del prossimo, i beni temporali. Enunciato così schematicamente, il contenuto sembra ridursi a una trattazione molto sommaria di teologia luterana. Quello però che lo contrassegna è il tono. L'autore ha adottato un tono che mescola sapientemente la precettistica con la testimonianza personale. Anche laddove — come per lo più succede — il discorso parte in chiave prescrittiva o catechetica, esso assume poi un timbro vibrante, che tradisce il bisogno di illustrare un'esperienza religiosa di carattere personale: alla prescrizione subentra la descrizione. Così la concezione luterana della fede e la teologia della croce, che occupano la prima parte dello scritto, vengono svolte in una forma che ha ben poco di dottrinario e di sistematico: il lettore ha piuttosto l'impressione di entrare in dialogo con l'autore e di seguire il filo di un'esperienza di vita. Nel discorso che ne risulta, la fede diventa il punto di partenza non perché è il primo *precetto*, ma perché è il primo *fatto*: il momento folgorante che informa di sé la vita religiosa tutta intera. Noi — dice l'autore — dobbiamo tendere a realizzare dentro di noi uno stato, nel quale

¹ Non ho argomenti precisi per sostenere che la *Breve annotatione* è stata tradotta dal tedesco. Vi è tuttavia perfetta omogeneità di lingua fra essa e le due prime sezioni del *Libretto volgare*.

observiamo et honoriamo lo nostro Dio come unico creatore, redemptore et salvatore, et in esso solo ce confidiamo, amandolo sopra ogni cosa, et ponendo in esso ogni nostra fiducia, il core, il senso, l'anima, la speranza, lo refugio et nostro adiutorio, et finalmente noi instessi al tutto lassando senza alcuna dubitatione a lui, et non ad alcuno altro, non dubitando punto de non piacere ad esso Dio, et che non solamente in questo, ma anchora in qualunque cosa che facemo o vero pensamo et proponemo, lo habiamo benigno et pietoso padre, lo quale in ben fare è pio, in mal fare è misericordioso, lo quale ne ha liberati per lo unigenito suo figliuolo Jesù Christo dal peccato, da la morte et dallo inferno. Et qui consiste tutto il fatto nostro che habiamo questa fede¹.

Chi è passato per questa folgorazione — il tono continua ad essere più descrittivo che prescrittivo — è ormai al di là di ogni tempesta emotiva, diventa invulnerabile:

Questo tale fidele (pur che la fede sua non sia finta, ma che senti così in el core) non lo perturbarà totalmente né mutarà infirmità alcuna, non sanità, non honore, non infamia, non ricchezze né povertà, non vita né morte, anzi reputarà ogni cosa ad uno modo, per essere certo qualunque cosa che l'ha et ottiene in questa vita, che tutto proceda dalla potente, larga et liberale mano de Dio, per sua mera et sola misericordia. Ogni avversità finalmente che li viene, tutto lo accetta et recognosce da esso Dio, come da pietosissimo padre, il quale ognuno a chi vol bene corregge, et castiga ciascuno quale accetta per suo figliuolo².

Dopo che la fede così descritta è stata definita come « donum Dei » (ma la definizione a questo punto non ha niente di astratto, è un logico coronamento delle premesse), il discorso riprende sul piano della testimonianza. Si addita nell'antico Adamo il nemico irriducibile dell'anima cristiana e si descrive lo stato di lotta permanente che si instaura contro di lui:

Ogni giorno adunque havemo a combattere per occidere l'antiquo Adamo con sue concupiscentie, piaceri et desiderii, fin che semo qui in questa vita. Per che colui che non sente questa guerra in sé medemo non è da essere chiamato christiano ... Hora in questo conflitto et pugna, sopra tutto è necessaria a noi la gratia de Dio et sua presentia, per che essa voluptà in noi non se smorza, se non con la rosata et pioggia della gratia de Dio, perché se Dio levasse la sua mano da noi, subito sentimo la natura in noi, la qual è depravata in Adam, il quale altro non sollicita se non a fare peccare³.

¹ *Libretto volgare*, f. f vj.

² Ivi, ff. f vj v-f vij r.

³ Ivi, f. f vij.

Anche qui il principio propriamente teologico della corruzione della natura umana non è enunciato in forma dogmatica, ma emerge spontaneamente dalla narrazione di un'esperienza di vita interiore. E quando si arriva alla formulazione astratta, non vi si insiste, non la si accentua e dilata fino al paradosso, ma la si usa per un rilancio del tema della fede e della preghiera come stato di tensione interiore:

Però è bisogno che ogni hora chiamemo ad esso [Dio], domandando ch'el ne porgi la sua mano, et non lassi noi cascare né indurre in tentatione, ma vogli liberarne da' mali: non che non siamo mai tentati, ma che in la nostra tentatione non manchi essa fede... In summa bisogna che sempre suspiriamo in essa fede, volendo noi essere liberati da' peccati et piaceri terreni ¹.

Al tema della lotta contro l'antico Adamo si aggancia il tema della croce, la quale diventa un'arma di vittoria in mano al cristiano e un segno tangibile dell'imitazione di Cristo:

A mortificatione... de questa nostra voluptà carnale molto conferisse et giova la croce della quotidiana persecutione, tentatione et adversità, quale patimo nel corpo, nelli honori, robbe, moglie, figliuoli et amici; et è ottima medicina anzi unica examinatione et experimento della fede nostra. Peroché quando l'huomo non sente adversità et contrarietà, ma ch'el va a suo proprio beneplacito et volontà, el trova, in sé grande vigoria et exuberantia della sua carne, per il che egli [non] vedrà quanto el sia sbandito et lontano da Dio, immo suo inimico. Alhora tale huomo non se ricorda né considera de havere disagio et bisogno dello aiuto del altissimo; ma colui che si trova in travaglio et adversità ricerca Dio, recorre a Dio et se confida in lui, sapendo che lui solo et non altri lo può liberare. Et perciò permette Dio che caschiamo in le adversità, per conservarne humili sotto la mano sua potente: acciò che meglio et più certamente ne confidiamo in lui... Che se credemo Christo unico nostro salvatore, ... noi non saremo suoi discipuli, né etiando degni esser nominati suoi, se non togliamo la nostra croce et lo seguiamo... ².

Il discorso relativo alle tentazioni e ai dolori della vita cristiana approda all'idea della predestinazione. Questa viene qualificata come una delle tentazioni più gravi nelle quali possa incorrere il credente:

Ma tra tutte le tentazioni questa non è la minima ch'el diavolo assalta l'huomo mettendo in fantasia la predestinatione, tal che l'huomo cade in dubio, angustia et timore, se lui sia ordinato da Dio a la beatitudine, o vero predestinato. Qui bisogna andare cautamente: che niuno huomo

¹ Ivi, f. g r.

² Ivi, ff. g v-g ij r-v.

christiano habbia per dubbio, anzi per certo, che ciascuno che sarà battizzato et chiamato da Dio nel admirabil lume de la fede — tal che esso protesti esser christiano — che tale ha in sé¹ certissimo indicio della divina predestinatione. Come non sarà colui predestinato, a chi Dio ha donato et concesso lo dono de la fede, mediante lo quale l'habbi Dio per unico suo conservatore et salvatore, et se confida in esso solo? ... Il che ho voluto notificare, acciò che l'huomo in questa tentatione se stabilisca et confirmi, né se lassi straportare in dubbio da impulso diabolico con rason de predestinatione, per questo che l'ha in se certissimo segno de predestinatione essa fede².

Solo a questo punto — quando la vicenda della salvezione è stata descritta nelle sue linee fondamentali — vengono brevemente svolti i concetti di « peccato » e di « legge come coscienza del peccato »³. Quello che dovrebbe essere il punto di partenza in un discorso di teologia sistematica, si riduce a una specie di parentesi in questa descrizione della vita religiosa come gioiosa esperienza di liberazione e di rinascita interiore.

La seconda parte della *Breve annotatione* è dedicata alla morale. A proposito delle opere buone viene svolta la dottrina luterana che riconosce questa qualifica solo alle manifestazioni della carità cristiana, al servizio attivo del prossimo. È una concezione quantitativamente riduttiva rispetto alla dottrina tradizionale (che includeva fra le opere buone le pratiche ascetiche, le cerimonie e tutti gli atti di omaggio verso tradizioni e istituzioni ecclesiastiche), ma niente affatto svalutativa. Al contrario, le opere così intese vengono dichiarate indispensabili al punto, che senza di esse l'uomo non è cristiano:

Non vole ... Dio che l'huomo stia in ocio, o vero ch'el viva a sé⁴ solo, essendo maledetta et dannata tutta quella vita che vive a questo fine et intentione de farsi utile a se stesso. Bisogna dunque che ... attendiamo a le opere et exercitii del amore, i quali da la fede come frutti dal arbore nascono: non dico quelle opere, che per nostra industria et legge o vero da gli huomini son stimate bone, ma quelle che siano utile a' nostri proximi. Et tal opere se dieno fare liberamente, spontaneamente, senza merito o premio, non pensando di conseguire alcuna cosa, o che alcuno diventi più bono o più felice. Ove se fano tal opere, certo ivi et in tali gli è vera fede. Ma se le opere non procedono da la fede, è certissimo argomento et segno che non gli è vera fede⁵.

¹ Emendamento per « si ».

² *Libretto volgare*, f. g iij.

³ Ivi, ff. g iij v-g iiii r.

⁴ Emendamento per « si ».

⁵ Ivi, ff. g iiii v-g v r.

Dall'ambito così circoscritto delle buone opere restano escluse cerimonie e pratiche devote. Esse vengono sistemate nella sfera neutra degli «adiaphora», cioè degli atti indifferenti¹. Resta in potestà di ciascuno sottoporvisi, ma nessuno deve farsene un carico di coscienza:

Nulla cosa è stimata né reputata bona, se non quella sola, qual Dio commanda et instituisse. Né alcuna cosa è iudicata mala; se non quella, che Dio prohibisse et veta. Le cose adunque che esso ha lassato in libertà, debiamo anchora noi lassarle in sua libertà, né formarne in tal cose la conscientia o vero permettere che ciascuno per tal cose aggravi le sue conscientie².

In questo modo ogni tono aspro, ogni accento polemico nei confronti della tradizionale concezione delle opere viene a cadere. Eppure il risultato non è meno radicale, perché tutta la morale risulta ridotta a un solo precetto:

Christo ha compreso lo amore del proximo in questa sententia: ciò che voreti che facino a voi gli huomini, fatelo anche voi ad essi. Questa è la vera regula del amore verso del proximo suo, secondo la quale noi stessi ne debiamo drizzare³.

Per ultimo viene trattato brevemente il tema dei beni temporali. L'uso cristiano di essi viene ridotto a tre punti: donarli generosamente, prestarli senza interesse, non far resistenza a chi ce li vuol prender con la forza⁴.

La *Breve annotatione* si conclude con una precisazione sul valore delle regole etiche enunciate. Oggettivamente essenziale, l'osservanza di esse non deve apparire soggettivamente molto rilevante (ne *La libertà del cristiano* Lutero dice che la sua dottrina della salvezza non libera gli uomini dalle opere, ma dalla opinione, cioè dalla presunzione, delle opere)⁵.

10. Sembra superfluo, dopo l'esposizione che si è fatto di sopra, sottolineare la perfetta corrispondenza della *Breve annotatione* con la teologia di Lutero. Ci si limiterà a sottolineare tre aspetti che sem-

¹ Cfr. A. BIONDI, *La giustificazione della simulazione nel Cinquecento*, in *Eresia e Riforma nell'Italia del Cinquecento*, cit., pp. 12-57.

² *Libretto volgare*, f. g v.

³ *Ivi*, f. g v v-g vj r.

⁴ *Ivi*, f. g vij v.

⁵ WLA, VII, p. 70, l. 14 sq.

brano di rilievo in vista dell'attribuzione e dell'interpretazione di questo scritto.

1) L'autore della *Breve annotatione*, posto davanti al compito di condensare al massimo la dottrina luterana della salvezza, non sceglie la via di una ricostruzione dottrinale, ma quella del ripercorrimiento di un'esperienza vissuta.

2) In materia di predestinazione l'autore assume un atteggiamento di estrema cautela: sembra quasi restio a parlarne. L'idea della predestinazione gli appare come una grave tentazione: è disposto ad ammetterla come principio di speranza, come principio di timore la ripudia. Ora l'esperienza della predestinazione come tentazione (« Prädestinationsanfechtung », « tentatio de praedestinatione ») è una delle tappe capitali del processo di maturazione di Lutero, tale quale esso è stato ricostruito dalla storiografia contemporanea¹. Ma nel 1525 questa piega della sua biografia intellettuale non aveva avuto risonanza pubblica; anzi la logica interna del sistema spingeva Lutero ad evolversi in tutt'altra direzione. L'atteggiamento guardingo verso la teoria predestinataria, che si manifesta nella *Breve annotatione*, trova riscontro solo negli scritti giovanili del Riformatore, rimasti per lo più inediti durante la sua vita². Nel 1524 la pubblicazione del trattato *De libero arbitrio* di Erasmo avrebbe spazzato via dalla mente di Lutero questo pio riserbo e l'avrebbe indotto a contrapporre all'umanista le formulazioni irruenti e paradossali del *De servo arbitrio*³.

¹ O. SCHEEL, *Die Entwicklung Luthers bis zum Abschluss der Vorlesung über den Römerbrief*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, fasc. 100, Leipzig 1910, pp. 90-97; ID., *Martin Luther*, II, Tübingen 1917, pp. 150-151, 200-209; E. WOLF, *Staupitz und Luther*, Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, IX, Leipzig 1927, pp. 152-153, 192-195; H. STROHL, *Luther*, cit., pp. 168-169.

² Nel suo corso sopra la lettera ai Romani del 1515-16 Lutero scrisse: « Hic tamen moneo ut in istis speculandis [si tratta del problema della prescienza divina e della predestinazione] nullus irruat, qui nondum est purgatae mentis, ne cadat in barathrum horrois et desperationis, sed prius purget oculos cordis in meditatione vulnerum Christi. Neque enim ego ista legerem, nisi ordo lectionis et necessitas cogeret », cit. da O. SCHEEL, *Martin Luther*, cit., p. 386. Cfr. anche la lettera di Lutero al conte di Mansfeld, in H. STROHL, *Luther*, cit., p. 70. Fra le opere a stampa di Lutero anteriori al 1525 l'idea della predestinazione come tentazione si trova svolta (ma non in forma così completa e chiara come nella *Breve annotatione*, dove essa è ammessa solo come predestinazione alla salvezza) nelle *Operationes in psalmos* (1519), cfr. WLA, V, pp. 170-175.

³ La teologia e la storiografia protestante tendono a considerare il trattato *De servo arbitrio* come una parentesi, quasi un incidente, nell'itinerario intellettuale di Lutero. Il Riformatore si sarebbe fatto provocare e condizionare dall'attacco di Erasmo. Cfr. C. STANGE, *Die Bedeutung der lutherischen Lehre von der*

3) Il testo che abbiamo riassunto si astiene dal tono polemico. Per quanto nel 1525 fosse ormai da tempo maturata l'identificazione del papato con l'Anticristo ed elementi di questa equazione si trovasse in quasi tutti i prodotti della pubblicistica riformatrice¹, la *Breve annotatione* riesce a esporre il pensiero di Lutero senza entrare mai in contrasto diretto con la dottrina e le istituzioni tradizionali. Da questo punto di vista è interessante il confronto tra il modo in cui viene trattata la dottrina degli «adiaphora» nel testo che stiamo esaminando e il modo in cui quella stessa dottrina è trattata ne *La libertà del cristiano*. Dal punto di vista concettuale le due trattazioni si corrispondono. Ma nel trattato, accanto alla tolleranza delle pratiche esteriori e delle tradizioni ecclesiastiche (quando esse sono praticate dai semplici), c'è una rabbiosa voglia di urtare i «pertinaci e ostinati cerimonisti», che di quelle pratiche si fanno un raffinato strumento di potere: «a questi bisogna resistere, fare le cose contrarie et fortemente scandalezzargli ..., in cospetto di costoro è utile mangiare le carni, sciogliere i digiuni et ... fare altre cose, che essi hanno per grandissimi peccati»². In questo contesto Lutero non si perita a definire «empie, pestilenti, ucciditrici dell'anime» quelle «tradizioni de' pontefici nostri»³, alle quali pur raccomanda di sottomettersi per carità fraterna. Nessun indizio di questa volontà di urto si coglie nella *Breve annotatione*. L'autore vuole solo preservare i suoi lettori dal pericolo di cadere in balia di scrupoli e tormenti spirituali legati alla sfera degli «adiaphora»: la sua è l'ansia di un pastore per la serenità interiore delle anime, non l'atteggiamento di un controversista. Insomma la polemica antiromana — che pure in questi anni era da tempo l'aspetto più vistoso del movimento luterano — appare, qui, inessenziale (sarà da interpretare in rapporto a questo ritegno l'insistenza della *Breve annotatione* sulla necessità di moderare la lingua?)⁴.

I tre punti sopra elencati mi sembrano i principali che si possono addurre per sostenere l'attribuzione a Lutero — o a un suo stretto

Praedestination, in *Theologische Aufsätze*, Leipzig 1905, pp. 33-49; G. MIEGGE, *Lutero giovane*, Milano 1964, pp. 139-140 e n.; H. STROHL, *Luther*, cit., p. 152.

¹ Qui si citerà solo un volume miscelaneo della Biblioteca Universitaria di Basilea, Ki. Ar. J VII 1, che raccoglie una ventina di prodotti della pubblicistica riformatrice databili in gran parte fra il 1520 e il 1525 (fra l'altro il famoso *Pas-sional Christi und Antichristi*). Il tema dell'Anticristo è uno di quelli presenti in modo più sensibile nella raccolta (opuscoli nn. 7, 12, 13).

² *Opera divina della christiana vita*, s.l.a., f. 42.

³ Ivi, f. 31 [ma in realtà 44] r.

⁴ *Libretto volgare*, f. g vj r-g vij v.

collaboratore — della *Breve annotatione* (punti 1 e 2) e l'interpretazione di essa come di un'opera destinata fin dall'inizio alla diffusione in un paese come l'Italia, dove un discorso d'urto era oggettivamente difficile e tatticamente controproducente (punto 3). È bensì vero che tutti e tre gli argomenti sono interni al testo: all'esterno questa tesi ha un solo, esile puntello, la testimonianza di Johann Mathesius che abbiamo riportato di sopra¹. Sarà perciò conveniente lasciare aperta la questione dell'attribuzione e limitarsi a ristampare in appendice il rarissimo scritto, nella speranza che esso invogli a una più preparata analisi teologica².

III. - La circolazione di Lutero sotto il nome di Erasmo

Nel 1893 la *Bibliotheca Erasmi* includeva fra le edizioni dell'*Explanatio symboli quod apostolorum dicitur et decalogi praeceptorum* di Erasmo una versione italiana stampata a Venezia da Niccolò di Aristotile detto Zoppino nel 1532³. Una stampa corrispondente per titolo e per editore a quella descritta nella *Bibliotheca Erasmi* si trova effettivamente nella Biblioteca Reale dell'Aia. Il frontespizio dice: *La declaratione delli dieci commandamenti: del Credo: del Pater noster: con una breve annotatione del vivere christiano per Erasmo Rotterodamo utile et necessaria a ciascuno fidele christiano. Historiata.* (In calce: Stampata in Vineggia per Nicolò di Aristotile detto Zoppino, M.D.XXVI)⁴.

Nel 1914 Benedetto Croce, nell'introduzione alla sua edizione dell'*Elogio della pazzia e dialoghi* elencava fra le versioni italiane di Erasmo un'opera dal titolo abbreviato de *La dichiarazione de' dieci comandamenti*, stampata a Venezia nel 1540⁵. (In seguito alla segnalazione di

¹ Cfr. sopra, pp. 40-41.

² Cfr. Appendice I.

³ *Bibliotheca Erasmi*, *Répertoire des oeuvres d'Erasme*, Gand 1893, p. 105.

⁴ Biblioteca Reale dell'Aia, 232 J 20. (tav. II). Credo che la *Bibliotheca Erasmi* faccia riferimento proprio a questo volume e che la discrepanza delle date sia un errore degli editori. Un errore o una consapevole correzione? Gli editori si posero certo il problema di come poté questa traduzione italiana di Erasmo andare in stampa con 7 anni di anticipo sulla prima edizione latina. L'*Explanatio symboli* è del 1533.

⁵ ERASMO DA ROTTERDAM, *Elogio della pazzia e dialoghi*, a c. di B. CROCE, Bari 1914, p. XVII e n.

Croce, la presenza di quest'opera fra le traduzioni cinquecentesche di Erasmo in italiano passò per un dato acquisito)¹.

Di recente è stata reperita nella Biblioteca Statale di Lucca una stampa che sembra essere la terza edizione dell'opera registrata dalla *Bibliotheca Erasmi* e da Benedetto Croce: come tale è stata segnalata da chi scrive in un contributo sulla fortuna italiana di Erasmo². Si tratta di un volumetto che porta la seguente dicitura: *La dechiara-tione de li dieci commandamenti, del Credo, del Pater nostro, con una breve Annotatione del vivere Christiano per Erasmo Roterodamo utile e neces-saria a ciascuno fedele christiano* (In calce: In Venegia per Bernardino de Viano de Lexona Verzelese. Nel anno del Signore. M.D. XXXXIII)³.

Il confronto del *Libretto volgare* con la stampa dell'Aia e con quella di Lucca dimostra che questa presunta versione italiana di Erasmo è un camuffamento della piccola antologia luterana che abbiamo esam-inato di sopra⁴. Non si può affermare lo stesso dell'edizione segnalata dal Croce, perché chi scrive non ha potuto rintracciarne nessun esem-plare. Ma le probabilità che anch'essa sia una ristampa del *Libretto volgare* sembrano alte: il titolo corrisponde a quello del *Libretto* e mostra invece una discrepanza rispetto al titolo del trattato latino di Erasmo (*Explanatio symboli*), del quale non si conosce nessuna traduzione italiana.

Nel 1526 il tipografo veneziano Nicolò di Aristotile detto Zoppino ripubblicò dunque sotto il nome di Erasmo un volumetto di scritti luterani che aveva pubblicato anonimo un anno prima. Perché?

Le date delle tre ristampe « erasmiane » sono eloquenti: 1526, 1540, 1543. Siamo nel periodo in cui la sorveglianza degli organi ecclesiastici e politici sui libri di pietà, divenuta più stretta ed efficiente, si appun-tava specialmente sulle opere anonime. Il *Libretto volgare*, presentato come opera anonima, non avrebbe avuto molte probabilità di passare

¹ D. CANTIMORI, *Erasmo e la vita religiosa e morale italiana nel secolo XVI*, ristampato in *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino 1975, p. 43.

² Cfr. *Alcuni atteggiamenti della cultura italiana di fronte a Erasmo*, cit., p. 78, n. 37.

³ Biblioteca Statale di Lucca, Cinquecentine A 160 (tav. III). Ringrazio il direttore dr. Alberto Tinto per il suo aiuto.

⁴ Non ho collazionato il *Libretto volgare* con queste due ristampe « erasmiane »: ho fatto solo dei sondaggi. Da questi sondaggi sono risultate soltanto divergenze grafiche. L'edizione « erasmiana » del 1543 contiene in più, rispetto all'edizione anonima che abbiamo esaminato e all'edizione « erasmiana » del 1526, otto terzine dantesche attribuite a Cristo crocifisso, che si trovano in fondo al volume (*inc.* O tu che le mie membra in croce miri, *expl.* Pianto dian gli occhi tuoi, so-spiri il core).

fra le maglie della censura (abbiamo visto che già nel 1525 il permesso di stampa era apparso a qualcuno quasi miracoloso). Perciò il nome di Erasmo stampato sul frontespizio apparve all'editore una coperta atta a contrabbandare il fermento di Lutero. Un nome fittizio avrebbe salvato il libretto solo in caso di un esame censorio superficiale e frettoloso: il nome di Erasmo — non ancora condannato ma già fortemente sospetto — l'avrebbe salvato anche in caso di esame approfondito. Il censore, messo in guardia da quel nome, avrebbe registrato senza sorpresa proposizioni scandalose, scismatiche e magari francamente eretiche, mettendole tutte sul conto di Erasmo, il quale era per superiori disposizioni intangibile¹.

Ma nel 1526 una distanza ormai incolmabile separava i due corifei della teologia rinnovata, che certi *Flugblätter* di pochi anni prima mostrano concordemente intenti alla stessa opera². Come avrebbe reagito il lettore trovandosi fra le mani, sotto il frontespizio erasmiano, un'opera di ispirazione luterana? Gli editori veneziani, che per ben tre volte — a quanto pare — ristamparono il volumetto catechetico di Lutero ascrivendolo a Erasmo, presumevano di trovare nel lettore italiano attratto dal nome di questo un orecchio consenziente al discorso teologico di quello. Nel 1534 Aonio Paleario manifestava la stessa convinzione: per lui Erasmo equivaleva a un Lutero più temperato, più cauto, più abile³. Conferma l'intuizione degli editori veneziani anche il prezioso volumetto cinquecentesco che la Biblioteca Statale di Lucca conserva sotto la segnatura A. 160. Un'unica antica rilegatura tiene insieme tre operette volgari: l'*Enchiridion* di Erasmo nella traduzione di Emilio dei Migli (edizione di Venezia del 1539), un esemplare — l'unico a me noto — del *De praeparatione ad mortem* di Erasmo in versione italiana (Venezia, Vettor de Rabani, 1539), *La dichiarazione de li dieci commandamenti* sopra descritta, cioè la ristampa « erasmiana » in data 1543 dell'antologia luterana del 1525. Si vede qui in concreto come la pietà dell'*Enchiridion* potesse associarsi all'esperienza religiosa di Lutero senza che il lettore italiano avvertisse una stonatura, un mutamento di tono.

Tutta una serie di documenti, di varia natura ed entità (il più imponente è forse l'opera di Alberto Pio da Carpi contro Erasmo), dimostra che l'Italia non prese atto della disputa teologica che divise

¹ *Nunziature di Venezia*, cit., p. 214.

² Uno dei *Flugblätter* conservati nella Biblioteca di Sélestat, intitolato *Die evangelische Mühle*, mostra Lutero che macina il grano seminato da Erasmo.

³ Cfr. sopra, p. 39, n. 2.

— a partire dal 1524 — Erasmo e Lutero. Al di qua delle Alpi (ma anche in Spagna e in Francia) un numero notevole di persone — fossero essi eretici o persecutori e denunciatori di eretici, sedessero dall'una o dall'altra parte del tavolo inquisitorio — recepirono il discorso di Erasmo e quello di Lutero come sostanzialmente affini e convergenti. La spaccatura di fondo, legata alla concezione pessimistico-cristiana ovvero ottimistico-umanistica della natura umana, la quale — secondo la ricostruzione che oggi raccoglie il consenso generale degli studiosi — divise i due teologi d'oltralpe, restò impercettibile o irrilevante per buona parte della cultura italiana del sec. XVI, anche per la cultura specificamente controversistica e teologica.

IV. - Il 'Libro della emendazione e correzione dello stato cristiano'

1. Se le circostanze in cui fu intrapresa la stampa del *Libretto volgare* restano per noi oggetto di congetture, siamo invece abbastanza bene informati sulle vicende che accompagnarono la traduzione italiana dell'appello di Lutero *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*. Abbiamo infatti in proposito un testimone di prim'ordine, Girolamo Aleandro, allora nunzio pontificio a Venezia. Il nunzio ebbe in mano e studiò accuratamente l'anonimo volumetto, intitolato *Libro de la emendatione et correctione dil stato Christiano*. Anno. M.D XXXIII., appena uscito dai torchi di un editore strasburghese¹. I suoi dispacci di quell'anno c'informano dell'allarme che il volumetto suscitò al di qua e al di là delle Alpi nei funzionari pontifici, di come venne clandestinamente introdotto a Venezia, del successo che vi incontrò, delle misure prese per impedirne la diffusione, delle indagini fatte per scoprire l'autore della traduzione². Abbiamo anche un'importante testimonianza contemporanea relativa all'accoglienza che il libro trovò in un'altra città dell'Italia settentrionale, a Bologna³. Non converrà ripercorrere questi dati già noti. Ci limiteremo a ricordare che l'Aleandro considerava autore della traduzione

¹ BENZING, n. 698. È merito del Benzing aver identificato il tipografo. Il testo tedesco si trova in WLA, VI, pp. 381-469. Ivi, p. 401, viene segnalata, non per conoscenza diretta ma in base a un catalogo librario, un'edizione del *Libro de la emendatione* in data 1553. Non conosco nessun esemplare di questa eventuale seconda edizione (la data 1553 potrebbe facilmente essere una svista per 1533).

² *Nunziature di Venezia*, cit., pp. 189-190, 208-209.

³ Cfr. sopra, p. 40, n. 1.

il minorita Bartolomeo Fonzio; ma dopo aver parlato con lui e avere svolto indagini più approfondite arrivò alla conclusione che il frate aveva sì avuto una parte importante nella genesi del libro, ma non ne era il solo responsabile: dietro di lui stava un personaggio influente del patriziato veneziano, che aveva preso l'iniziativa della traduzione.

Se la storia del libro è nota, il lavoro di confronto fra testo tedesco e italiano resta da fare. L'importanza di un tale confronto è evidente. L'appello di Lutero bandiva punto per punto un piano di battaglia contro il sistema di potere eretto dalla chiesa nel corso di un millennio, mobilitava la potestà laica per abatterlo e voleva ridurre la chiesa a una istituzione puramente spirituale. Come si comportò di fronte a questo discorso l'italiano che aveva il compito di renderlo intelligibile agli altri italiani? Lo capì? Lo trovò troppo eversivo e cercò di attenuarlo? Assunse nei confronti di esso un atteggiamento di rispetto riverente, traducendolo alla lettera? Cercò di adattarlo alla situazione italiana?¹

2. La traduzione è stata probabilmente condotta sulla prima edizione tedesca (Wittenberg, Melchior Lotther, 1520)². Infatti il testo italiano registra diligentemente tutti gli articoli di riforma proposti da Lutero, ad eccezione di uno, che manca nella prima edizione tedesca e in quella sola (si tratta dell'articolo contraddistinto nell'edizione di Weimar col numero 26: riguarda i rapporti fra papato e impero, il diritto del papa di confermare gli imperatori ecc.)³. Altre particolarità testuali confermano questa dipendenza⁴.

Ma dal testo base del 1520 la traduzione italiana diverge permanentemente e in misura notevole. Occorre postulare un anello di congiunzione rappresentato da una traduzione latina oggi scomparsa. L'esistenza di questo anello è confermata dalle fonti contemporanee: il Fonzio disse all'Aleandro che il libro di Lutero, «portato da un frate tedesco in Cypro», vi fu dal frate stesso tradotto in latino «assai grossamente»; solo più tardi la versione latina fu trasferita in italiano.

¹ Questi quesiti non sono affrontati da K. BENRATH, *Die italienische Uebersetzung von Luther's Schrift 'An den christlichen Adel deutscher Nation' und ihr Verfasser*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», IV (1881), pp. 467-469, che si limita a stabilire la paternità del Fonzio per la traduzione.

² Descritta in WLA, VI, pp. 397-398.

³ WLA, VI, pp. 462-465 (cfr. *Libro de la emendacione*, f. 7j — in realtà 106 — v).

⁴ Cfr. per esempio WLA, VI, p. 468, ll. 28-32. La frase corrispondente a queste linee manca nella traduzione italiana (f. 112 r) così come manca nella prima edizione tedesca.

Allora l'indipendenza del testo italiano dal tedesco si spiega con la mediazione di una traduzione latina? Sì, ma solo in parte: in parte essa è da ascrivere all'iniziativa personale del traduttore.

Nel suo insieme il *Libro de la emendatione* ha più il carattere di una parafrasi che di una traduzione. L'atteggiamento del traduttore rivela slancio ideale, impegno formale, ma anche grande libertà nei confronti del testo-base: egli ne carica gli effetti retorici, si serve di clausole e giri di frase ad effetto, inasprisce la polemica mettendosi a tu per tu col proprio antagonista (il papa). Spesso accentua la denuncia della corruzione morale, dello spirito di lucro che imperversano nella curia, sviluppando per conto proprio i temi proposti da Lutero. Entusiasticamente consenziente con il suo autore, il traduttore non si lascia schiacciare né intimidire da lui: è convinto che il testo d'origine, già di per sé eccellente, possa essere ulteriormente migliorato. Insomma si riserva un proprio campo d'azione accanto al Riformatore, non rinuncia mai al diritto di interloquire.

Non è possibile elencare qui tutte le divergenze dei due testi, e nemmeno le principali. Ci limiteremo a dare alcuni saggi della traduzione, scelti in modo da mettere in evidenza i criteri che la ispirano.

Una delle caratteristiche più vistose di questo lavoro sono le aggiunte amplificative del traduttore, apostrofi sdegnose che fanno da cassa di risonanza alle denunce dell'originale. Ecco uno dei celebri confronti luterani fra la chiesa delle origini e la chiesa mondanizzata, con il commento (qui stampato in corsivo per renderlo più evidente) del traduttore:

Primieramente è cosa bruta et sozza a pensare, et horrida et puzzolente a vedere, che¹ colui el quale vole esser il primo et superiore fra tutti li christiani et il quale si chiama vicario di Christo et imitator di Pietro, viva così vanamente, secolarmente et mondanamente et in tante pompe et in tante delicatezze, che niuno re né imperatore non lo puote di pompe né di soverchie delicatezze aguagliare, o pur in parte esserli simile. Et in quanto egli si fa chiamare sanctissimo et spiritualissimo, certamente molto meglio gli converrebbe il vocabolo di mondanissimo, imperoché chiamandosi sanctissimo dimostra di esser più mondano che il mondo medesimo. Et porta in capo tre corone, cosa certamente maravigliosa a gli occhi de gli huomeni mondani, che gli potentissimi et excellentissimi re non portano altro che una. *Ah misero et cieco mondo come te lassi per il naso, come si fano li bufali, menare. Non vi accorgete o miseri christiani che sete da gli nostri papi, da gli nostri spirituali con pompe et con apparati extrinseci in-*

¹ Ho sciolto l'abbreviazione del testo (ch') in « che ». Nelle citazioni successive sciolgo quest'abbreviazione tacitamente.

gannati. È forse questa la via di Christo? imitarsi a questo modo le vestigie di Christo et di Pietro? li nostri antichi apostoli, martyri et fondatori della fede christiana portavano tante corone? tante mitre di gemme et pietre preziose ornate? cavalcavano sopra le mulle coperte et addobbate di seta? Certamente non è niuno di sano intellecto, el qual non cognosca et intenda che il principio de nostri spirituali non fu d'essere in tante delicatezze, come hoggidì sono nudriti, ma in somma inopia et povertà, la vita di Christo imitando. Ma al presente ei hano trovate nove imitationi et nove similitudini¹.

Daremo un secondo esempio di questo processo di rigonfiamento del discorso di Lutero. Oggetto della pagina che segue è la famosa Dataria (l'ufficio che presiedeva alla collazione dei benefici non concistoriali riservati alla Santa Sede), che i protestanti sottoposero a critiche così aspre da imporre anche ai cattolici l'esigenza di una riforma². Nell'appello *Alla nobiltà cristiana di nazione tedesca* Lutero paragona la Dataria a un postribolo, ma lo fa fuggacemente, di passaggio. Il paragone piace tanto all'italiano — specialmente per i suoi risvolti moralistici — che egli vi arpeggia sopra per la durata di diverse pagine (inoltre, per chiarire le idee del lettore riguardo all'istituto del monacismo, il traduttore lo rinvia di propria iniziativa all'opera di Lutero *De votis monasticis*, pubblicata un anno più tardi dell'appello *Alla nobiltà cristiana*). Le aggiunte più importanti del traduttore sono stampate in corsivo.

Ultimamente ha il papa erecta et fabricata una bella et amplissima casa al suo datario, in la quale si tractano et manegiano tutte le predette mercantie. Et è mestieri che qualunque vole tractare alcun mercato de prebende et benefici... si riduca a questa tal casa del datario, dal quale bisogna comprare le soprascrite chiose, et conseguir la podestà di frequentar ogni vitio, ogni rubbaria et ogni scelerità... *Et come alcuno ha comprata alcuna di queste sue licenze, bolle o brevi, in le quali si contengano queste sue chiose, allhora quel tale puol liberamente vendere, impegnare, alienare li benefici, le possessioni, le intrate et Christo con sua madre.* Chi dirà adonque che questo non sia un prostibulo, un lupanare, un habitacolo de meretrici, sopra tutti gli altri prostibuli et lupanari? *Certamente alli*

¹ *Libro de la emendatione*, f. 20. Ecco il testo corrispondente di Lutero (WLA, VI, p. 415): « Zum ersten istz grewlich und erschrecklich antzusehen, das der ubirst in der Christenheit, der sich Christi Vicarium und sanct Peters nachfolger rumbet, sso weltlich und prechtlich feret, das yhn darinnen kein kunig, kein keysser mag erlangen und gleich werden, und in dem der allerheyligist und geystlichst sich lesset nennen, weltlicher wessen ist, dan die welt selber ist. Er tregt ein dreyfeltig kron, wo die hochsten kunig nur ein kron traggen; gleicht sich das mit dem armen Christo und sanct Peter, so istz ein new gleichen ».

² L. VON PASTOR, *op. cit.*, V, 1914. pp. 115-117.

luoghi pubblici delle meretrici a ciascuno è libero l'andare et comprare la pudicitia di quelle. Il che invero non altrimenti si usa in questo romanesco prostibulo, in el quale cadauno ottiene ciò ch'egli si sa immaginare, pur che porti seco danari. Et non solamente gli sono concesse le cose sopradette, ma anche ogni altra sceleragine gli fia giustificata et laudata, per lo adietro da lui commessa. In questo romanesco prostibulo li furti et ladronezzi sono commendati et approvati. In questo prostibulo si assolvono tuti li voti con danari. In questo prostibulo si dà libertà et licenza a gli frati, monachi et religiosi di uscir del ordine suo, di gettar giuso l'habito, pur che corrano danari. Benché essi frati et monaci potriano uscir de li sui monasteri senza sue bolle et brevi, et questo cum bona conscientia, imperoché esse religione sono in tutto contrarie a Christo, come diremo nel libro de voti¹. In questo prostibulo si comprano li monaci usciti del monastero da gli altri monaci con danari². In questo prostibulo si legitimano li bastardi, muli et manseri³ con danari. In questo prostibulo tuti li scelerati, infami et giotoni godeno et conseguiscono honori et dignità, et li ribaldi sono ornati de infule, de mitre et di cingulo sacerdotale. In questo prostibulo è confermato et approvato il matrimonial stato nelli gradi de affinità prohibiti contracto. Purché corriano danari, senza li quali non si fa a Roma cosa alcuna. Percioché con quelli ei adempiscono tutte le sue prave voglie: et quello che Christo fondator della christiana fede volse che fusse donato, ei più caro lo vendeno, che alcuno mercatante le sue mercatantie. O quali et quante angarie, vexationi et rubamenti ivi regnano, in modo che chiaramente si vede che tutte le sue leggi canonice non sono state instituite ad altro fine, se non per cavar danari, et sono tutte lacciuoli, barrarie et trapole de danari. Et però è necessario a chi volè esser vero christiano di liberarsi da tali suoi lacciuoli. Et certamente è verissimo che in questo romanesco prostibulo il diavolo viene canonizzato, anzi è adorato et facto Dio. Et quello che né il cielo, né la terra, né gli agnoli, né santo alcuno ha mai potuto né puol operare, lo opera il Diavolo in questa casa anzi prostibulo et lupanare del datario romano. Ivi fano le sue compositioni, anzi confusioni del mondo. Ivi per danari vendeno il cielo empireo et per dannari mandano li huomeni al inferno et per danari voltano il mondo sotto sopra. O quanto è picciolo il tributo che cava il re di Franza del suo regno⁴ in comparatione di quello che cava il santo papa di questo suo santo prostibulo del datario suo⁵.

Nessun abuso denunciato da Lutero fa esplodere lo sdegno del traduttore come l'accumulazione dei benefici nelle mani dei cardinali.

¹ *De votis monasticis Martini Lutheri iudicium*, 1521, WLA, VIII, pp. 570 sqq.

² La frase corrispondente a quest'ultima ha in tedesco un senso diverso: «Hie ist feytle der ehelich stand den geystlichen» (WLA, VI, p. 426).

³ La parola «manzer» ricorre nel latino medievale nel senso di «figlio illegittimo».

⁴ La frase corrispondente a quest'ultima in tedesco è: «O wie ein schlechter schatz ist der zol am Reyn» (WLA, VI, 426).

⁵ *Libro de la emendatione*, ff. 40-41 (WLA, VI, pp. 425-426).

Tre brevi frasi dell'originale¹ vengono ritessute in un'arringa focosa, che non teme le ripetizioni, anzi ne alimenta il suo slancio. Se nei due esempi addotti di sopra l'Italiano è intervenuto in maniera subalterna, limitandosi a svolgere i temi che gli sono stati proposti, in questa pagina la sua voce si leva distinta e indipendente:

Item vi prego, o Germani et Italiani, quante abbatie, quanti monasteri, quante ben dotate et riche chiese sono ruinate et vi si fa dentro hosteria et sono divenute lupanari, per cagione de gli nostri spiritualissimi cardinali? Ei hano quatro et cinque vescovati, et non però de li poveri, ma de quelli che sono richissimi, ei hano XV. et XX. monasterii, XXX. et XL. prelature, L. et alcuna fiata C. chiese parrocchiale. Questo è l'utele che porgeno alla universal chiesa, de ruinar tuto el mondo, di annihilar il culto de Dio, di spender li beni delle chiese, li quali sono stati lassati a laude et honor di Dio, in pompe, in buffoni, in meretrice, in cinedi, in cani. Chi non sa che hoggi di li nostri padri cardinali sono auctori di tute le lascivie, di tutte le spurcitie, di tutte le brutture, di tutte le sceleragini?² Chi non sa che a' tempi nostri la città di Roma è recettacolo di ogni bruttura, è sentina di ogni sporchezza, è asylo et refugio de tutti li homicidi, de tutti li ladri, de tutti li scherani, de tutti li masnadieri? Hora dove ha il suo domicilio la avaritia? a Roma. Dove è il nido de ogni tradimento? a Roma. Dove è la schola de tutti gli errori? a Roma. Dove è il tempio d'ogni heresia? a Roma. Dove si vende mille volte il giorno Christo, il paradiso et la giustitia? a Roma. Ivi non si trova più fede, non bontà, non honestà, non charità. Chi è più vicioso, più ribaldo, più malvagio, colui è sublimato, honorato, exaltato, et datoli beneficii, ufficii, dignitati. Chi vole hora a Roma esser exaltato non bisogna ch'egli sia virtuoso, literato et accostumato. Anzi gli fa mestieri di esser pieno di sceleragini, di vitii et di ribaldarie. Hora gli ruffiani, gli cinedi, gli adulatori, gli inventori di nove scelerità sono havuti grati. Et se per aventura alguno huomo da bene li riprende, subito dicono ch'egli è heretico et degno di excommunicatione, et vogliono che el sia scacciato fuori del mondo, percioché la verità gli è molesta. Et de qui aviene che vedemo la Italia derelicta, desolata, arbandonata et desertata. Li monasteri, li quali solevano esser habitati da huomeni santi, da huomeni docti, da huomeni pieni di bontà, hora sono ruinati. Li vescovati, li quali solevano esser da ottimi pastori governati, hora sono da lupi rapacissimi consumati. Le prelature et intrate delle chiese, le quali solevano esser spese a giovamento de poveri et mendici, hora sono tutte tirate a Roma et si ispendono in lascivissime meretrici, in corruptissimi cinedi, in sbocacciati et prosontuosi buffoni. Perciò non è da maravigliarsi se le città, se li paesi, se li popoli periscono et ruinano,

¹ WLA, VI, p. 416: « Drumb siht man itzt, das Welschlandt fast wust ist, kloster vorstoret, bistumb vortzeret, prelaturn unnd aller kirchen tzinsse gen Rom tzogen, Stet vorfallen, land und leut vortorben, da kein gottis dienst nach predig mehr gaht. Warumb? die cardinal müssen die gutter haben. Kein Turck het Welschlandt sso mugen vortorben und gottis dienst nyderlegenn ».

² Emendamento per « scheelragini ».

imperoché non più se exercita il culto de Dio, non più si predica il verbo divino, non più se insegna la via de Christo: ma le entrate, de le quali solevano viver li predicatori evangelici et li poveri, hora vano tutte a Roma, hora si spendono come detto habbiamo in cinedi, in meretrici, in buffoni, in cani et sparvieri. Certamente niun Turcho, niun Moro, niun pagano et alieno dalla fede di Christo havrebbe in tal modo desolata et desertata la misera et infelice Italia, et così deposto et conculcato il culto de Dio, come hano fatto li nostri reverendissimi padri cardinali. Et niente-dimeno il mondo cieco li honora et come dei li adora, et li padri al servizio de questi mandano gli suoi figliuoli, non già per cagione che imparino el culto et la fede di Christo, ma acciò acquistino alcun viatico alla vecchiezza: et di che? delle entrate et beni delle chiese. Onde chiaramente de qui se conosce che le cose sacre sono fatte a mercatantia, a guadagno, a pagamento et satisfaction mercennaria, et non più si usano a pietà, non più si dano a huomeni sancti, non più a huomeni docti, non più a huomeni morigerati. Ma li beneficii et le chiese, le quali si solevano dar per cagione che gli popoli fussero instructi et ammaestrati in la fede et nel evangelio di Christo ad huomeni di quella periti, et ancho a povere persone acciò potessero attendere alle virtù et al divin culto, hora si dano a mullatieri, a struzzi, a cacciatori, a cuoghi, a ruffiani, a catamiti, a bastardi. Perciò che queste tali persone sono massimamente alli nostri reverendissimi cardinali grate, imperoché ognuno se delecta del suo simile¹.

Così il traduttore, appigliandosi agli agganci che gli offre il testo tedesco, o staccandosi dal testo quando esso non offre agganci, riesce talvolta a mettere al centro del discorso la situazione ecclesiastica italiana. L'uso delle famiglie nobili di collocare i figli al seguito dei cardinali, formando intorno ad essi piccole corti avide, l'accumulazione dei benefici, l'indegnità o l'immatrità clamorosa dei loro detentori, la non residenza dei vescovi e degli altri ecclesiastici sono piaghe specialmente diffuse in Italia. Non è sorprendente trovare una recisa e precoce invocazione del principio della residenza — più tardi sancito dal concilio di Trento² — fra i tasselli (in corsivo nel testo) che il nostro traduttore inserisce nel discorso di Lutero *Alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*:

Non sia ... permesso che una persona posseda più de un beneficio o canonico: *perciò che questo è un delli grandissimi mali che regni hoggidi al mondo, che uno solo vogli occupare quello di che molti viver potrebbero; et poi lasciano ruinar li benefici et non si curano di altro che delle intrate. Io ho conosciuto molti in Italia che haveano quindeci et vinti benefici parrochiali,*

¹ Libro de la emendatione, ff. 42 [in realtà 24]-25.

² Cfr. in proposito H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, II, Freiburg 1957, p. 269 sqq.

et scodevano le intrate, et non vi teneano prete quatro mesi del anno. Ho anchor conosciuti puti di anni sei et otto haver dieci et dodeci benefici et canonicati et altre dignità, anzi esser vescovi di grandissime città: siché io non so come Iddio patisca tante abominazioni. Però io vi exhorto, o christiani, che vogliate a ciò proveder, et ordinare che per lo avvenire non sia alcuno che habbi più de un beneficio, et di quello si contenti, acciò si possi proveder anchor ad altri. Et cadaun vescovo stia nel suo vescovato, et così li piovani et parrochiani nelle sue pieve et parrochie, et ciascuno governi et instruisca le pecorelle sue in la fede di Christo, insegnandoli il sacro evangelo et l'altre cose appartenenti al vero christiano¹.

Altre aggiunte alludono a recenti vicende della storia italiana. Lutero menziona il fasto che ha circondato e circonda pontefici come Giulio II o Leone X? Dietro quel fasto il traduttore intravede la brama di potere dalla quale esso emana, intravede i giochi diplomatici, i rovesciamenti di alleanze e le guerre che l'hanno accompagnato, specialmente calamitose per Venezia (il ricordo del 1509 è ancora bruciante per la generazione cui egli appartiene!). Ed ecco come si gonfia il discorso di Lutero passando attraverso il filtro di queste associazioni e di queste memorie (le frasi in corsivo sono aggiunte del traduttore):

Et però dicano [i pontefici] quello che vogliono, facciano quel che più gli piace, tal sua superba pompa è di scandalo piena, et da questo fonte turbido et fangoso nascono tutti li mali, avenga che anchor li altri minori fonti impiscano questo fiume mondano di varii et diversi vitii et miserie. Per il che è necessario che presto tutti mancamo, et dalle onde pessime de questi fangosi fonti siamo oppressi et annegati, se a tal perfidia con lo aiuto di Dio non soccorremo. Egli [il papa] mette tutto il mondo in romore, egli fa nascer rixe, guerre et discordie fra christiani, egli è quello dal quale procedono tutte le inimicitie, le turbulentie, li odii, le strage, non per altro che per tenere il mondo occupato in tali ruine, acciò non si provega alla vituperosa vita et doctrina sua. Et li costumi de zarlatani² seguita et imita, li quali con el filo intricato et con le ferite apparenti ingannano li occhi de molti: et così li nostri papi et pontefici copreno le fraude et inganni loro sotto l'ombra della turbata et discorde christianità. Et usano mille arti, per ingannar il misero et afflitto populo de christiani: sì come il pescatore nelle chiare et limpide acque non volentieri pesca, se quelle prima non ha rese turbide, et il ladro non al tempo lucido ma tenebroso commette li suoi furti et ladronazzi. Et noi pieni di prigitia, pieni de ignavia, pieni de sonnachioso ocio, stamo a dormire in presenza di tale vigilante adultero? Io non so certamente giudicare qual sia più

¹ Libro de la emendatione, f. 87. Il passo corrispondente è in WLA, VI, p. 452: « Es must aber auch nit mehr sein, das einn person mehr den eine thumerey und pfeund hette, unnd sich messiges stands benugen liesse, das neben yhm auch ein ander etwas haben mocht ».

² Zarlatani?

*bruta et sozza, o la audace et falsa sua impudentia, o la nostra vile et da poco patientia. Et chi adonque sarà colui el qual ardisca negare che il papa non sia tenuto per salute così sua come de tutti li altri christiani deponer tali et tante sue pompe, essendo quelle cagione di molto male?*¹

3. Come risulta dalle citazioni che abbiamo addotto, il traduttore non giudicò troppo irruente l'appello di Lutero: lo giudicò troppo blando, sentì il bisogno di calcare la mano sui toni cupi, specialmente sulla corruzione della curia e del clero. I luoghi comuni di questa denuncia (meretrici, cinedi, mercimonio delle cose sacre) ricorrono sotto la sua penna con una ridondanza che fa apparire sobrio, al confronto, il dettato di Lutero. Dunque il *Libro de la emendatione* documenta autorevolmente la tendenza — segnalata da Delio Cantimori in un saggio del 1936² — dei riformati italiani a tradurre la protesta teologico-religiosa d'Oltralpe in un discorso di denuncia etico-politica.

Anche la celebrazione che Lutero fa dell'autorità laica (i « principi cristiani »), come principio di moralità e argine di contenimento degli abusi ecclesiastici, sembrò tiepida al traduttore italiano. Per questo egli sopprime — forse giudicandolo, non a torto, puntiglioso e ripetitivo — un passo dell'originale dedicato a certe manifestazioni della superbia pontificale (l'uso di far portar a spalla la sedia gestatoria, la tradizione che consente al papa di ricevere il sacramento eucaristico stando seduto, ecc.)³ e lo sostituì con un panegirico dei governanti secolari. In questa pagina sorprendiamo il nostro traduttore impegnato a sviluppare in belle frasi retoriche la teoria del « princeps imago Dei » con accenti che ricordano l'*Institutio principis christiani* di Erasmo⁴. Siccome l'Alcandro ci informa che l'iniziativa di questa traduzione era stata favorita da un patrizio di grande autorità e prestigio, il passo che segue è forse da interpretare come un omaggio del traduttore al suo patrono nell'ombra, l'equivalente di una dedica (le frasi in corsivo sono le aggiunte del traduttore):

Ma li adulatori nostri moderni hano in tal modo exaltato il papa, che finalmente ne hano di lui costituito un idolo: et non è così honorato

¹ *Libro de la emendatione*, f. 22. Il passo corrispondente è in WLA, VI, p. 415: « Es sey wie yhm wolle, sso ist ein solcher pracht ergerlich, und der bapst bey seiner seel selickeit schuldigh, yhn abtzulegen ».

² *Atteggiamenti della vita culturale italiana nel secolo XVI di fronte alla Riforma*, ristampato in *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, cit., pp. 3-39.

³ WLA, VI, p. 436.

⁴ Cfr. sotto, p. 73, nn. 2, 3.

né così temuto Iddio, quanto è honorato et temuto il papa, né con tante cerimonie si adora Iddio, con quante si reverisse il papa: et egli ciò vede et patisse, anzi se ne gloria. Ma se noi fussemo veramente christiani, non potremmo sopportar tanta sua superbia, anzi l'honor di Dio prepondereremmo a tutte le signorie del mondo et ordinarremmo che gli huomeni non fussero adorati, come si è fato da un tempo in qua. Et però chiaramente si vede che il papa non vole a tal corruptela proveder, anzi ne piglia apiacere¹ di esser dal mondo adorato. *Onde è necessario che li christiani principi gli provedino. Et però vi priego, o principi et o popoli christiani, ordinate, statuite, provedete che il papa et suoi cardinali non usurpino gli honor di Dio, non si facciano adorar in terra come dei, percioché non son dei ma huomeni come noi altri: ma ordinate che sia adorato solo Dio, a lui solo convengono li honor grandi et le adoration vere et sante, perché esso solo è la via, la verità et la vita, et non il papa né cardinali. Et certo è cosa verissima che Iddio si diletta et è protector di que' principi, che vogliono imitarlo, non col mostrare gran potentia et farsi adorare da gli huomeni, ma di quelli che oltre alla potentia, per la quale possono, si sforzano di farsigli simili anchora con la bontà et sapientia², per la quale vogliono et sappiano far bene et esser suoi ministri, distribuendo a salute de i mortali li beni e li doni, che essi dallui ricevono. Però così come nel cielo il sole et la luna e le altre stelle mostrano al mondo quasi come in specchio una certa similitudine di Dio, così in terra molto più simile imagine di Dio son que' boni principi che l'amano et reveriscono³ et mostrano a li popoli la splendida luce della sua giustitia accompagnata da un'ombra di quella ragione et intelletto divino. Et Dio con questi tali partecipa della honestà, equità, giustitia et bontà sua, et di quegli altri felici beni, ch'io nominar non so, li quali rappresentano al mondo molto più chiaro testimonio di divinità che la luce del sole o il continuo volger del cielo, col vario corso delle stelle. Son adunque li popoli da Dio commessi sotto la custodia de principi, li quali per questo debbono haverne diligente cura, per renderglie ragione come boni vicarii al suo signore et amargli et estimar lor proprio ogni bene et male che gli intervenga, et procurar sopra ogni altra cosa la felicità loro. Però deve il principe non solamente esser bono, ma anchora far boni gli altri, come quel squadro che adoprano gli architecti, che non solamente in sé è dritto et giusto, ma anchor indirizza et fa giuste tutte le cose a che viene accostato. Et di tal natura dovrebbero esser li nostri papi, cardinali, vescovi et principi, li quali vogliono per peculiar*

¹ Piacere?

² Cfr. DES. ERASMI ROTERODAMI *Institutio principis christiani, Opera omnia*, IV¹, Amsterdam 1974, p. 150: «Tu, qui Christianus... es princeps, cum audis aut legis te dei simulacrum esse..., cave ne quid hinc intumescas animo... Theologia Christianorum tria praecipua quaedam in deo ponit: summam potentiam summam sapientiam summam bonitatem... Primum igitur des operam, ut quando quidem potentiam fortuna dedit, quam maximam sapientiae vim tibi compares... deinde ut quam maxime prodesse studeas omnibus, nam id est bonitatis. Potesta autem ad hoc potissimum tibi serviat, ut quantum cupis prodesse tantumdem et possis».

³ Ivi, p. 151: «Deus ut pulcherrimum sui simulacrum in coelo constituit in solem, ita inter homines evidentem ac vivam sui collocavit imaginem, regem».

vocabolo *esser chiamati vicarii di Christo, ma manco virtù et manco bontà et honestà se impara da loro, che non si fa dagli altri principi secolari*¹.

4. La celebrazione del principe laico non è il solo passo in cui sembra di cogliere un accento erasmiano. Non si trovano lunghi intarsi, macroscopiche analogie testuali, ma si ha l'impressione che il traduttore abbia tratto profitto dalla lezione di Erasmo, dalla sua scoperta dell'ironia come strumento di critica. Il riso di Erasmo scintilla qua e là nel *Libro de la emendatione*, alleggerendo la serietà concentrata del discorso di Lutero e offrendo una gradevole alternativa ai suoi sarcasmi. Adduciamo ad esempio un passo relativo allo studio e al commento di Aristotele nelle università: il traduttore ha fatto delle aggiunte (in corsivo nel testo), che echeggiano certe ironie dell'*Elogio della follia* sui dialettici e i teologi:

Non mi despiacerebbe che li libri de Aristotele de logica, de rhetorica, de poetica, si conservassero, ovvero in più breve forma redotti si leggessero, per exercicio delli gioveni, acciò imparasseno parlar bene et predicar copiosamente: ma li commenti *et tante summe, summette et secte de Scoto, de Thomaso, de Baccon, de Egidio* fussero levate et regette ... Et medesimamente, li libri dottrinali de Aristotele se leggessero senza tanti scartafacci de commenti, perché al presente da questi non se impara né parlar né predicar bene, ma solamente certe loro disputationi et contentioni, *in le quali disputano de lana caprina*², *et usano certi vocaboli barbari et oscuri*³, *et ciò fano per non esser intesi da gli homini da bene, et mai non se intende cosa che dicano, gridano come asini, et chi ha più lena di gridare, colui resta nella disputatione superiore: però si doveria proveder che li gioveni non perdessero tempo in queste sue ciancie et frasche* ...⁴

Anche nell'articolo che tratta degli edifici di culto e della loro sontuosità, il traduttore inserisce una frase che tradisce il ricordo dei *Colloqui* di Erasmo:

... *Exhorto tutti li Christiani a convenirsi insieme et prohibire queste fabbriche [di monasteri e chiese] come cose inutili et dannose al Christianesimo.*

¹ *Libro de la emendatione*, ff. 58 v-60 r.

² DES. ERASMI ROTERODAMI *Opera omnia*, LB, IV, col. 461: « dialectici ac sophistae feliciores ... futuri, si tantum linguaces essent, non etiam rixosi, adeo ut de lana caprina pertinacissime digladiantur ».

³ Ivi, col. 465: « Sunt [apud theologos] innumerabiles de instantibus, de notionibus, de relationibus, de formalitatibus, de quidditatibus, eccitibus, quas nemo possit oculis adsequi, nisi tam lynceus, ut ea quoque per altissimas tenebras videat, quae nusquam sunt ».

⁴ *Libro de la emendatione*, f. 99 (WLA, VI, p. 458).

Idio non ha ordinati questi edificii et monasteri: io ho già veduto alcun de questi monasteri che paiono una città et un castello, et tal fabrica che vale un pozzo d'oro, et si sono lasciati morir di fame cento mille persone per fabricar et inrichir alcun de questi tali monasteri¹.

Alla componente erasmiana si può ricondurre la tendenza del traduttore ad animare il discorso con qualche aneddoto, come quello (in corsivo nel testo) che irride il moltiplicarsi delle canonizzazioni e delle devozioni particolari:

È certamente cosa publica et manifesta che con tali cannonizzazioni de santi non si ricerca la gloria di Dio né la emendatione et correctione del stato christiano², ma solamente danari et false reputationi, dove che una chiesa si sforza avanzare et superar l'altra, et ottenere più fama et maggior utilità, et si dole quando avviene che un'altra chiesa abondi et prosperi in tali miracolosi concorsi. Si come già fece un certo piovano, el qual havea nella sua chiesa una imagine della vergine Maria miracolosa, et avvenne che alcuni frati sui vicini fecero una intentione de un crucifixo miracoloso, a tal che il concorso, che prima era frequentissimo, alla chiesa del piovano, incominciò molto a sminuirsi; et dimandato un giorno el detto piovano da un suo come el stava, gli rispose: io non posso star bene, perché quel diavolo di quel Christo de li frati me ruina³.

Un'eco della lezione di Erasmo è forse anche la tendenza a rendere il discorso più concreto, sostanziandolo di riferimenti precisi. Laddove Lutero deplora in generale la voga di « istituire pellegrinaggi » e di « erigere chiese e cappelle », l'italiano parafrasa:

Chi va hoggi a Treveri, chi a Ratispona, chi a Loreto, chi ad Assisse, et chi in un luogo et chi in un altro; chi fabrica hoggi una capella a S. Maria, chi dimane una chiesiola a S. Rocho, et un altro dispone che sia canoni-

¹ *Libro de la emendatione*, f. 84 v. (WLA, VI, p. 451). Cfr. DES. ERASMI ROTERODAMI *Peregrinatio religionis ergo*: « Mihi nonnunquam serio venit in mentem, quo colore possint excusari a crimine, qui tantum opum insumunt templis extruendis, ornandis, locupletandis, ut nullus omnino sit modus ..., quum interim fratres et sorores nostrae vivaque Christi templa situ fameque contabescant », *Opera omnia*, 1³, Amsterdam 1972, p. 489. Cfr. anche ivi, *Convicium religiosum*, p. 257, sulla certosa di Pavia: « Quorsum ... atinebat tantum pecuniarum effundere, ut pauci monachi solitarii canerent in templo marmoreo ... Atque illic cegnovi, quod stultius etiam est, illis legata in singulos annos tria milia ducatorum in structuram monasterii ». E poco sopra: « Ego malim ista, quae superflua sunt, elargiri in usus pauperum ».

² Lutero parla qui del « miglioamento dei cristiani » (« der Christen beserung »).

³ *Libro de la emendatione*, f. 81 (WLA, VI, p. 449).

zato il beato Antonio, quell'altro il beato Pelegrino, et così vano di giorno in giorno moltiplicando le sciochezze de christiani ¹.

5. Alcune particolarità della traduzione sono riconducibili alla personalità del traduttore. Il tratto di lui che più spesso balena fra le pagine del libro è naturalmente l'origine italiana. Essa gli suggerisce tutta una serie di interventi (ne abbiamo visto qualcuno) ² intesi ad allargare la portata del discorso di Lutero, rendendolo valido anche per l'Italia, a eliminare o alterare i riferimenti a istituzioni ³, usi, tradizioni specificamente tedeschi. Più che italiano il traduttore però si sente veneziano e talora si fa portavoce degli interessi e delle rivendicazioni della Serenissima. Lutero nega la fondatezza delle pretese temporali dei pontefici sul regno di Napoli e di Sicilia, sull'Emilia e Romagna e sulla Marca Anconitana? Il traduttore si affretta a correggere gli errori e a colmare le omissioni in cui il suo autore è incorso a danno di Venezia. Lutero attribuisce sbadatamente al papa delle pretese territoriali su Vicenza, città del dominio veneziano, che il papa mai aveva rivendicato? ⁴ Il devoto suddito della repubblica sostituisce prontamente Vicenza con Piacenza ⁵. Fra le città e i castelli usurpati dal pontefice Lutero ricorda Bologna, Imola e Ravenna? Il traduttore aggiunge all'elenco Cervia ⁶, sottratta al dominio veneziano e annessa allo stato pontificio in seguito alla guerra di Cambrai (si sente di nuovo bruciare lo scacco del 1509). Lutero deplora come empio l'istituto dell'interdetto? Il traduttore, memore che l'interdetto era stato usato come arma contro Venezia da Giulio II, marca il discorso di qualche energica sottolineatura ⁷.

Questa sensibilità per gli interessi veneziani tradisce il calcolo storico-politico che sta dietro alla traduzione: qualcuno (il traduttore o, più verisimilmente, il suo influente patrono) ha equiparato la Germania alla repubblica veneta, la nobiltà tedesca, intesa alla tutela dei propri sudditi depauperati dal fiscalismo pontificio diretto e indi-

¹ *Libro de la emendatione*, f. 80 v (WLA, VI, p. 448).

² Cfr. sopra, p. 68, n. 4.

³ Per esempio in WLA, VI, p. 452, c'è un passo relativo alle fondazioni pie di giuspatronato principesco (in genere riservate ai figli cadetti di famiglie nobili che venivano avviati alla vita religiosa). Il traduttore ne ha completamente cambiato il senso: egli parla invece di istituti destinati a ospitare ed educare gli orfani di famiglie nobili fino alla maggiore età. Cfr. *Libro de la emendatione*, f. 86.

⁴ WLA, VI, p. 435, l. II sq.

⁵ *Libro de la emendatione*, f. 57 v.

⁶ Ivi.

⁷ *Libro de la emendatione*, f. 74 v (WLA, VI, p. 445).

retto, al patriziato veneziano, impegnato nella rivendicazione della propria sovranità interna e memore delle sue aspirazioni espansionistiche.

6. Un altro ordine di interventi riconducibili alla persona del traduttore (in quanto frate) riguarda il problema del clero e in particolare il celibato ecclesiastico. Il problema viene affrontato nel testo italiano dal punto di vista dello sviluppo teorico e pratico del luteranesimo successivo al 1520: il *Libro de la emendatione* cita più volte il trattato luterano *De votis monasticis*¹, che nel testo tedesco non è citato (infatti è di un anno posteriore), svolge il concetto della castità come « donum dei » e dunque come cosa che non è in potere dell'uomo né di promettere né di osservare² (anche questo concetto non si trova nell'originale perché è di elaborazione più tarda). In un articolo dedicato al clero regolare, la traduzione accentua lo stato di schiavitù nel quale è degenerata la vita claustrale in conseguenza del carattere perpetuo dei voti³. Quando parla del clero secolare, il traduttore insiste sulla sua inettitudine pastorale e sulla sua corruzione morale, sottolineando gli aspetti più vistosi di quest'ultima (i figli)⁴. Egli sa che nell'area riformata si dibatte il principio dell'elezione del clero da parte della comunità e suggerisce — sempre di propria iniziativa — questo sistema come rimedio degli abusi che denuncia⁵.

Merita di essere segnalata l'alterazione che il discorso di Lutero sul matrimonio degli ecclesiastici ha subito nella versione italiana. Se tu conduci una vita di serio impegno pastorale — così parla il libro al prete concubinario —, ma hai la coscienza tormentata perché vivi in concubinaggio, allora ho un consiglio da darti: sposa la tua donna pubblicamente e mettiti la coscienza in pace. Il consiglio — volutamente scandaloso, inteso a far esplodere la protesta — permane in italiano, ma risulta snaturato. L'elemento di rottura non consiste evidentemente nell'atto, in sé comunissimo, ma nel carattere pubblico dell'atto: orbene, proprio questo carattere va perduto nella versione. Il traduttore consiglia al prete in questione di sposarsi, ma « occultamente »:

¹ Cfr. sopra, p. 68, n. 1.

² *Libro de la emendatione*, ff. 65-68. Cfr. WLA, VI, pp. 440-441.

³ Ivi, f. 65 r. Cfr. WLA, VI, p. 440.

⁴ Ivi, f. 67 v-68 r. Cfr. WLA, VI, p. 441.

⁵ *Libro de la emendatione*, ff. 67 v-68 r.

Et sono de questi tali sacerdoti et parrochiani molti, li quali sono boni, virtuosi, accostumati, periti, et niun defetto in loro si ritrova, ecceto questa fragilità della carne che non ponno far senza mescolarsi con qualche donna et con quella habitano et vivono et dimorano: et amendui vorrebbero et desiderano di star sempre insieme in vera et matrimonial fede, se ciò almen potessero con bona coscienza, avenga che li fusse necessario sopportar quella publica infamia et vergogna. Io dico a questi tali et gli affermo che appresso iddio sono coniugati, et anche gli do questo consiglio: che se hano questa intentione et insieme si accordano di voler viver santamente et redimer la loro coscienza, ch'ei non dubitino congiogersi insieme in matrimonio. Et quel tale *occultamente, se non puol publicamente*, la pigli per moglie et cosi vivano insieme santamente et honestamente come boni coniugati *et non habbino timore delle leggi et constitutioni papistiche*. Percioché *la salute nostra consiste più nelli animi et conscientie nostre* che nelli proprii, temerarii et tirannici statuti et leggi, le quali non sono necessarie alla salute dell'anime, né ordinate da Dio. Et far puole precisamente come già fecero gli figliuoli de Israel, li quali rubborno agli Egyptii il suo meritato premio, overo si come il servo, il quale dal suo iniquo et ingiusto patrone rubba il suo guadagnato premio et con le sue fatiche giustamente meritato: et cosi puol il parrochiano maritarsi *ascosamente* et rubbar la moglie et li figliuoli suoi dalle mani del papa et delli suoi impii statuti¹.

Ci sembra opportuno segnalare altre due piccole modifiche testuali, che probabilmente si collegano alle vicende personali del traduttore. Nel suo appello Lutero menziona due volte in senso polemico i Fugger, la grande famiglia di banchieri di Augusta, i cui interessi finanziari erano strettamente legati a quelli della curia. La traduzione italiana sottace in ambedue i casi il nome dei Fugger, sostituendolo con termini generici (per esempio « mercatanti ricchi et danarosi »)². Queste alterazioni confermano — dall'interno del testo — l'attribuzione della traduzione a Bartolomeo Fonzio, il minorita veneziano che durante il suo esilio religioso ad Augusta godette della stima di Antonio Fugger³.

7. Il tenore del *Libro de la emendatione* postula la presenza, accanto al traduttore italiano, di un consulente tedesco esperto degli sviluppi teorici e pratici del luteranesimo. Come abbiamo già notato, alcuni

¹ Ivi, ff. 69 v-70 r (WLA, VI, p. 442). Le aggiunte del traduttore sono stampate in corsivo.

² *Libro de la emendatione*, f. 41 [bis] v (WLA, VI, p. 426 sq.) e f. 108 v (WLA, VI, p. 466).

³ A. OLIVIERI, 'Ortodossia' ed 'eresia' in Bartolomeo Fonzio, « Bollettino della Società di Studi Valdesi », XXXIV (1970), p. 42.

passi sono stati aggiornati alla luce delle successive pubblicazioni di Lutero, alle quali la traduzione italiana rinvia; vi sono accenni allo sviluppo ecclesiastico-disciplinare del protestantesimo; soprattutto certe difficoltà testuali sono state egregiamente risolte. L'esempio più evidente di questa felicità interpretativa è un passo dedicato agli ordini mendicanti, dove ricorre il termine «botschafften»: un termine il cui significato è stato chiarito nella seconda metà del secolo scorso da Karl Benrath, con un rinvio ai *Gravamina germanicae nationis*¹. Nella traduzione italiana la parola risulta sciolta in una felice parafrasi (in corsivo nel testo), che lascia trasparire il ricordo di quello stesso passo dei *Gravamina* addotto dal Benrath.

Non picciolo anchor peso et gravame è al popolo de christiani questi tanti monasteri de frati et monache mendicanti. Io so che ne sono almeno XX. sorte de frati et altrettante de monache che vano mendicando, et non è alcun de questi tali ordini de mendicanti che non vadino sei o settecento volte al anno² per le città et per le ville scorrendo, et cercando pan, vin, legne, oglio et filo et altre cose, senza poi li communi mendici, li quali sono infiniti; et oltre poi gli è una turba infinita de questi che vano cercando per la schola de S. Antonio, per S. Valentino, per S. Spirito, per S. Rocho, et altri poi peregrini: in modo che io ritrovo che non è città alcuna che non sia taxata overo spogliata sexanta fiate all'anno³.

In alcuni casi il traduttore cinquecentesco, affiancato dal suo consulente, ha fatto un così buon lavoro, che anche il traduttore del Novecento avrebbe potuto trarne profitto⁴.

8. Poiché il *Libro de la emendatione et correctione dil stato christiano* è il risultato di un doppio lavoro di traduzione, ci si potrebbe chiedere se i numerosi interventi e le deviazioni dall'originale, di cui abbiamo dato qualche esempio, siano da attribuire al primo traduttore (colui che trasferì il testo di Lutero in latino) o al secondo traduttore (colui

¹ WLA, VI, p. 451, n. 1. Con «botschafften» si indicavano gli «emissari» di diverse istituzioni pie, che percorrevano il paese mendicando e conferendo grosse indulgenze. I *Gravamina* ricordano espressamente gli «emissari» di S. Antonio, quelli dello Spirito Santo, quelli di S. Valentino ecc.

² Si ha qui un esempio di come il traduttore italiano gonfi le cifre addotte dal testo tedesco: Lutero parla di 5 o 6 ordini mendicanti, ciascuno dei quali questua più di 6 o 7 volte all'anno (WLA, VI, p. 449-450).

³ *Libro de la emendatione*, f. 84.

⁴ Ivi, f. III r: «è vero il proverbio che dir si sole, che la maggior parte de' frati si sono fatti per desperatione». Il traduttore novecentesco non ha capito l'espressione proverbiale: cfr. M. LUTERO, *Scritti politici*, Torino 1959, p. 222.

che trasferì il testo in italiano). Per rispondere a questa domanda varrà la pena di ritornare sopra la testimonianza dell'Aleandro già citata:

Il libro — scrive l'Aleandro —, essendo da principio farina di Luthero in lingua thedesca, mi dice questo fra' Bartholomeo [Fonzio] che ... già assai tempo fu portato da un frate thedesco in Cypro dove, tradotto da lui in latino assai grossamente, fu poi in queste parte fatto italiano da un fra Thomaso de Casal minorita ...; et dove pare che tocchi le cose d'Italia assai familiarmente, è additione di quel fra' Thomaso come mi afferma fra Bartholomeo ¹.

Dunque tutto il lavoro di colorazione retorica del libro (quanto disprezzo umanistico si sente in quell'avverbio « grossamente »!), così come le numerose aggiunte e adattamenti alla situazione italiana, furono opera del secondo traduttore. Ma quale fu l'identità di costui? Su questo punto converrà attribuire alle dichiarazioni del Fonzio il valore che esse meritano, tenendo presente che il minorita comparve davanti all'Aleandro proprio per discolarsi dall'accusa di aver messo mano alla traduzione: sperava anzi di raggiungere un accordo con le autorità ecclesiastiche per ottenere un beneficio o una pensione. Ma per quanto il frate rigettasse da sé con veemenza la responsabilità della versione, l'Aleandro aveva per parte sua « non-mali indicii dil contrario ».

La testimonianza dell'Aleandro, la forte personalità religiosa e letteraria del Fonzio, il carattere specifico di alcune delle modifiche riscontrate nel testo italiano ², tutto concorre a conferire a Bartolomeo Fonzio il merito di questa versione. Perché di merito si tratta. Il *Libro de la emendatione* non manca di errori di interpretazione anche macroscopici, non manca di inattese debolezze e concessioni alla situazione italiana ³, non manca nemmeno di qualche vero tradimento del pensiero di Lutero ⁴. Ma nel complesso deve essere giudicato un felice trapianto del discorso protestante in terra italiana, un'opera di notevolissimo livello, anche letterario. Bartolomeo Fonzio insegnò effettivamente a Lutero a parlare italiano.

¹ *Nunziature di Venezia*, cit., p. 190.

² Cfr. sopra, p. 78, n. 2.

³ Per esempio Lutero sostiene che la distinzione del popolo cristiano in laici ed ecclesiastici non ha senso, perché tutti i cristiani appartengono al ceto sacerdotale, tutti sono « preti, vescovi e papi » (WLA, VI, pp. 408-409). Il *Libro de la emendatione*, ff. 7 v-8 r, dichiara che « tutti sono ... di stato spirituale », che « tutti egualmente » sono « sacerdoti consecrati », ma non aggiunge che sono anche vescovi e papi: questo era un po' troppo.

⁴ Cfr. sopra, p. 78, n. 1.

V. - La 'Prefazione all'epistola di S. Paolo ai Romani'

I. Una tradizione secolare, che risale ai primi indici di libri proibiti, ci ha conservato la memoria di due scritti di Lutero tradotti e diffusi in Italia sotto il nome del cardinale Federigo Fregoso: un trattato *Della giustificazione, della fede e dell'opere* e una *Prefazione alla lettera di S. Paolo a' Romani*¹. Nonostante la continuità della tradizione, nessuna copia delle due stampe è mai stata né descritta né localizzata. La seconda di esse torna ora in luce sotto forma di un volumetto conservato nella Biblioteca Nazionale di Vienna². Il titolo, *Prefazione del reverendiss. Cardinal di Santa Chiesa M. Federico Fregoso nella Pistola di san Paolo à Romani*, sovrasta un'incisione quadrata che rappresenta Cristo e la Samaritana alla fonte; l'incisione è circondata per tre lati dalla dicitura « Chi bevera di questa acqua non hara sete in eterno ». Sotto l'incisione vengono dichiarati anno e luogo di stampa (In Venetia M.D.XLV. Con gratia et Privilegio), poi ribaditi in calce al volume (In Venetia per Comin da Trino di Monferrato. M.D.XLV.).

Il volumetto viennese traduce un documento basilare della nuova teologia risalente all'estate del 1522, la *Vorrede auff die Epistel S. Pauli an die Römer* di Lutero³. Breve e densissima scrittura, prima per importanza fra le prefazioni premesse dal Riformatore alle varie sezioni della sua Bibbia, questa *Vorrede* contiene, oltre a un riassunto della lettera, una spiegazione dei termini di a) legge, b) peccato, c) grazia, d) giustizia, e) carne, f) spirito. L'illustrazione della terminologia essenziale dell'evangelismo paolino offre all'autore l'occasione di rendere una delle più incisive testimonianze compendiarie della sua fede: la svolta esistenziale di Lutero, la sua riscoperta di Paolo, la sua rivoluzionaria esperienza della grazia trovano nelle poche pagine di questa prefazione una sistemazione rigorosa e un'espressione asciutta, di grande vigore anche letterario⁴.

Il confronto dei testi dimostra che la traduzione italiana non è stata condotta sul testo tedesco, ma sulla traduzione latina di esso, cioè sulla *Praefatio methodica totius scripturae in Epistolam Pauli ad*

¹ FR. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, I, Bonn 1883, pp. 382-383.

² La segnatura è 2.W.17 (tav. IV). Ringrazio la dr. Magda Strebl direttrice del catalogo della Oesterreicher Nationalbibliothek per il suo gentile aiuto.

³ WLA, *Deutsche Bibel*, VII, pp. 2-27.

⁴ Ivi, pp. XXXII-XXXIV.

Romanos, e vernacula Martini Lutheri in latinum versa per Justum Jonam, pubblicata a Wittenberg nel 1524 e poi ripubblicata a Strasburgo e altrove insieme alle *Annotationes in Epistolam Pauli ad Romanos* di Melantone¹. Non mi è stato possibile stabilire quale stampa latina sta alla base della nostra traduzione, perché l'edizione weimariana di Lutero pubblica sì la traduzione di Justus Jonas², ma in modo alquanto trascurato³ e senza apparato.

2. La prefazione alla lettera ai Romani era scaduta di qualità passando dal tedesco di Lutero al latino di Justus Jonas: il traduttore italiano aveva dunque davanti a sé un testo già alquanto appiattito e annacquato. Non si può nemmeno escludere la possibilità che la versione sia stata condotta in base a un manoscritto pieno di errori di trascrizione. Per di più il nostro traduttore — un italiano letterariamente addestrato e dotato di buona sensibilità linguistica — non affrontò il suo compito con l'entusiasmo che abbiamo trovato in Bartolomeo Fonzio. La stampa viennese ci ha tramandato una traduzione piuttosto frettolosa, forse dettata a un amanuense⁴ e non sottoposta a revisione. Gli errori di interpretazione del traduttore⁵, sommandosi agli errori di trascrizione dell'amanuense o del tipografo, rendono talvolta incomprensibile il senso del discorso.

Ciò di cui si sente la mancanza nel traduttore è tuttavia l'impegno, non la capacità. L'uomo disponeva delle cognizioni teologiche e degli strumenti linguistici necessari per dare al pensiero di Lutero una veste decorosa. Lo dimostra il passo che citiamo di sotto: un passo in cui il lettore italiano poteva attingere il concetto luterano di 'legge' in una delle formulazioni più limpide e precise che quel concetto abbia allora trovato nella nostra lingua.

¹ WLA, X², pp. 307-308. Ivi, *Deutsche Bibel*, VII, p. XXXIII.

² WLA, *Deutsche Bibel*, V, pp. 619-632. Le divergenze nelle citazioni scritte fanno comunque pensare che la traduzione italiana sia stata condotta su una edizione diversa da quella ristampata in WLA. Per esempio la *Prefazione*, f. 18 v, cita il « salmo XXXI », mentre il passo corrispondente in WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 626, l. 28, ha « Psalmo III ». Invece la trascrizione della *Praefatio* che si trova nel cod. riccardiano 356 corrisponde testualmente all'edizione weimariana.

³ Cfr. più avanti, p. 84, n. 2. (la WLA legge « Christiano » per « Christianos »), e p. 85, n. 4 (la WLA legge « cantibus » in luogo di, credo, « conatibus »).

⁴ A questa possibilità fanno pensare alcuni « errori di udito » del testo italiano, per esempio nel f. II v « chiudendo » per « udendo ».

⁵ Cfr. *Prefazione*, f. II v. Il « cedo » latino, tradotto sbadatamente con « io credo », rende incomprensibile l'intero passo (WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 623).

Questo vocabolo 'legge' ... non si dee pigliare come appresso le scuole de philosophi et giuriconsulti: che legge sia dottrina la quale commandi quello che si debbia fare o non fare. Perché le leggi humane si adempiono con l'opere esteriori, etiandio che si faccia contra il volere del core. Ma Dio, che è giudice del core, giudica secondo i moti del core intrinseci: et però la legge di Dio ricerca il core et gli affetti, né si adempie con opere esteriori, se non sono fatte col core allegro et con tutto lo affetto. Intanto che niente si truova che [Dio] riprenda tanto agramente, quanto quelle belle opere pulite et simulate, come è l'hippocrisia, la bugia et l'inganno del core. Et di qui è che 'l propheta nel salmo 115 dice 'ogni huomo è bugiardo'. Onde è che per natura [l'uomo] non può adempire la legge: perché tutti gli huomini per natura sono tirati al male et hanno in odio la legge. Et dovunque la volontà non è mossa allegra verso Dio et verso la legge, ivi è il peccato et l'ira di Dio¹.

Vale la pena di addurre un altro saggio di questo lavoro di traduzione, per mostrare con quale lucidità le pagine della *Prefazione nella Pistola a' Romani* ci tramandino una intuizione primaria della religiosità luterana, rimasta inattingibile al pensiero controversistico (e non controversistico)² italiano: la coincidenza, o meglio la risoluzione del concetto di 'giustizia di Dio' nel concetto di 'misericordia di Dio':

Fede non è una certa fredda opinione overo vago pensiero dell'animo humano, la quale alcuno si potrebbe imaginare et soltamente fingere udendo la storia del Vangelo... La fede è una confidenza della misericordia di Dio verso de noi, che vive nel core et opera con efficacia, con la quale noi ci gettiamo tutti in Dio et ne concediamo a Dio, et da questa assecurati non dubitiamo patire mille volte la morte. Et questa tanto animosa confidentia della misericordia di Dio allegra il core, lo solleva, lo sveglia, lo rapisce con dolcissimi affetti verso Dio et lo inanimisce in tal modo, che 'l core d'uno credente non teme (confidato in Dio) d'oppori solo a tutte le creature... Hora questa fede è la vera giustitia, la quale lo Apostolo chiama la giustitia di Dio...³

3. La prefazione di Lutero alla lettera ai Romani è un documento positivo di esegesi protestante che contiene pochi elementi polemici. In vista della traduzione italiana (o della pubblicazione) il testo fu tuttavia sottoposto a una serie di tagli intesi a sopprimere tutti questi

¹ *Prefazione*, f. 5.

² Cfr. C. GINZBURG-A. PROSPERI, *Giochi di pazienza*, cit. Il volume, che risente molto degli schemi della controversia cinquecentesca, è costruito sull'antitesi dei due concetti di «giustizia di Dio» (protestante) e «misericordia di Dio» (benedettino-pelagiano). Sulla coincidenza dei due concetti in Lutero cfr. H. STROHL, *Luther*, cit., p. 96.

³ *Prefazione*, ff. 11 r-13 v.

elementi e a cancellare frasi o espressioni giudicate compromettenti perché troppo esplicitamente luterane.

Sotto la forbice della censura (probabilmente della censura preventiva) è caduto prima di tutto il paragrafo conclusivo dello scritto, che identifica le dottrine degli uomini — contro le quali l'apostolo mette in guardia i Romani — con il diritto canonico e con le tradizioni ecclesiastiche:

In spiritu enim vidit Apostolus e Roma et e Romanis Romanistas quosdam (neque enim digni sunt Romanorum nomine) exoriturus, qui per impias et blasphemias suasque bis satanicas decretales et totam hanc humanarum legum traditionum lernam, non aliter atque per vastum diluvium quoddam, non modo hanc epistolam, sed et universam scripturam omnemque piam doctrinam fidei et spiritus submergerent, extinguerent et perderent, ut nihil nobis sit reliquum, nisi idolum hoc venter¹.

Che una pagina di tale tenore non potesse essere pubblicata in Italia nel 1545 è cosa ovvia; altrettanto ovvia è la soppressione di un passo che si richiama al principio del sacerdozio universale dei credenti². Meno ovvio è il criterio che ha presieduto alle altre soppressioni. Un ordine di esse riguarda l'alternativa grazia-opere: si è cercato di purgare l'alternativa delle sue formule più rivelatrici («è blasfemo asserire che con le opere ci possiamo preparare alla grazia»)³ e delle sue promulgazioni estreme («le opere fatte per paura sono peccati e delitti contro la legge»)⁴; inoltre sono stati omessi qua e là certi termini-spia che rinviano a quell'alternativa (la frase «giustiziarî delle opere»⁵,

¹ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 632.

² Ivi, p. 630, l. 39 (la frase omessa dice: [Paulus] «facit omnes Christianos sacerdotes»). Cfr. *Prefazione*, f. 28 r.

³ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 621. La frase espunta è la seguente: «Hic ergo licet agnoscere quam Sophistae et scolastici doctores toto coelo errarint, quam impia et blasphema docuerint, quando asseruerunt operibus posse nos praeparare ad gratiam. Qui enim praeparem me ad gratiam opere, quod corde difficili et affectu repugnante fit? Quinam gratum sit opus hoc deo, quod non sponte, sed cum magna molestia cordis magnoque legis odio facio?». Cfr. *Prefazione*, f. 8 r.

⁴ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 621: «Longe enim aliud est facere opus legis et legem implere. Nam opus legis est, quando sine gratia, sine spiritu bene incipiamus operari et legem implere ex viribus nostris seu liberi arbitrii. Nam cum ibi semper maneat in corde servilis quidam metus et acerbissimum odium legis, talia opera haud dubie peccata sunt et flagitia contra legem, et deo non placent». (In *Prefazione*, ff. 7 v-8 r, è stata omessa la frase in corsivo).

⁵ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 625: «[Paulus] latius ostendit peccatores esse etiam sanctulos illos, hypocritas speciosos, cuiusmodi erant Iudaei, hodieque sunt omnes iustitiarî operum, qui suis viribus conantur implere legem, foris bona opera faciunt, intus tamen molestiam illam cordis alentes, legem oderunt» (nella *Prefazione*, f. 16, sono state espunte le parole in corsivo).

la parola « meriti »¹. Ma l'intervento del censore — arbitrario, sporadico, privo di sistematicità² — non poteva mutare e non ha mutato il carattere del testo: esso rimane un concentrato purissimo di teologia luterana, nel quale lo stato di legge e lo stato di grazia, la giustizia delle opere e la giustizia della fede vengono contrapposti in un'alternativa frontale e priva di sfumature.

Con ben altra cura e sistematicità il censore italiano ha provveduto a espungere ogni accenno polemico e ogni espressione critica nei confronti della tradizione esegetica e dottrinale, sulla quale la chiesa romana fonda la sua autorità. Sono scomparse non solo le espressioni di dissenso nei confronti della teologia patristica³, ma anche tutte quelle che prendono di mira gli sviluppi dottrinali dei secoli più recenti. Non si è salvata nessuna frase⁴, nessuna singola parola⁵, che suoni scherno, ironia o anche semplice diffidenza nei confronti della teologia scolastica. Se si confrontano le soppressioni fatte in materia di alternativa fede-opere con quelle fatte in materia di tradizione ecclesiastica, si deve concludere che le prime sono una concessione marginale, intesa a salvaguardare le apparenze lasciando immutata la sostanza: le seconde invece manifestano una vera ansia di fronte a un prevedibile ostacolo censorio o a una denuncia inquisitoriale.

È lecito trarre un'illazione generale dall'analisi di un testo così esiguo? Se è lecito, conviene pensare che verso il 1545 gli inquisitori

¹ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 620: « Talem vero novum et ardentem ac hilarem cordis affectum, non ex tuis ullis viribus aut meritis, sed sola operatione et afflatu spiritus consequere » (nella *Prefazione*, f. 7 r, sono state espunte le parole in corsivo).

² La parola « meriti » non è stata espunta sistematicamente. Cfr. ad esempio *Prefazione*, f. 14 r: « Questa giustizia di core non possiamo conseguire con podestà del libero arbitrio né con nostre forze o meriti ».

³ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 625. La frase espunta è la seguente: « Proinde sive Hieronymus sit, sive Augustinus, sive Ambrosius, sive Origenes, breviter quicunque tandem sint scriptores, qui has voces ['caro' e 'spiritus'] aliter usurpant, nihil te moveat auctoritas hominum, sed tanquam pestem fuge omnes ». Cfr. *Prefazione*, f. 15 v.

⁴ WLA, *Deutsche Bibel*, V, pp. 623-624: « Proinde ibi advigila, ne vanis animi tui cantibus [conatibus?] et stultis cogitationibus aut Sophistarum ineptiis credas. Nihil enim cordis neque cerebri habent Sophistae, animalia ventris sunt, solum ad solennes illas scholarum epulas nata ». In *Prefazione*, f. 13 v, è stata espunta la frase in corsivo.

⁵ WLA, *Deutsche Bibel*, V, p. 623: « Qui vero ex tali vivo affectu cordis non facit sua bona opera is in incredulitate est totus, et alienus a fide, quemadmodum plerique multa de fide et operibus disputant, et in scholis decantant, non intelligentes quid loquantur neque de quibus affirmant ». In *Prefazione*, f. 12 v, sono state espunte le parole in corsivo.

italiani (o almeno veneziani) non misuravano e valutavano l'eresia in base alla dottrina della giustificazione: la misuravano in base al principio della tradizione. Il nucleo dottrinale del pensiero luterano impegnava e allarmava i tutori dell'ortodossia molto meno che le conseguenze ecclesiologiche, disciplinari e, in definitiva, politiche di quel pensiero: l'incrinarsi dell'autorità della chiesa. L'assunzione del principio d'autorità come pietra di paragone dell'eresia — e la conseguente esigenza di una difesa integrale della tradizione — spiegherebbe l'equiparazione di Erasmo con Lutero che viene fatta in questi anni sia dagli eretici che dagli inquisitori italiani. Si capirebbe anche come e perché fosse possibile trovare un editore per questo concentrato di teologia luterana che è la *Prefazione nella Pistola a' Romani* — o, in una sfera diversa, per un testo di sapore così spiccatamente filoprotestante come il *Concilium Pauli* del minorita Padovano de Grassis¹ — mentre l'opera, temperata, di Melantone *Dell'autorità della Chiesa*, amorosamente tradotta dal Castelvetro², non riuscì mai ad imboccare la via della stampa.

4. Alla *Prefazione del cardinal Federico Fregoso nella Pistola di san Paolo a' Romani* è premessa una lettera di dedica, firmata e datata, che getta un po' di luce sull'origine del libretto³. Il tono ammiccante che caratterizza questa lettera rende piuttosto inverosimile l'eventualità che l'autore di essa e la sua destinataria ignorassero la vera natura dello scritto presentato alla stampa. La dedica è dunque da

¹ *Concilium Pauli. Auctore Frate Paduano Barlecta In Gimnasio Domus magnae Venetiarum Theologiam publice profitente, Dydimio et Philothaeo colloquentibus.* Apud Signum S. Bernardini, s.l.a. L'opera ebbe diverse edizioni, ma solo quella sopra descritta (che probabilmente è la prima) ha una dedica al cardinal Morone. Il titolo sovrasta un'incisione che rappresenta i due apostoli Pietro e Paolo, identica all'incisione che si trova sul frontespizio del *Sommario della Sacra Scrittura* nell'unica copia che ci è rimasta. Le due opere sono evidentemente uscite dalla stessa tipografia. Forse il frate minore di San Francesco, detto il Padoano, che fu imprigionato a Roma come luterano nel 1549, è il De Grassis (cfr. C. CANTÙ, *Gli eretici d'Italia*, II, Torino 1865, p. 361).

² *Libricciuolo di Phi. M. Dell'autorità della chiesa, et degli scritti degli antichi volgarizzato per Reprigone Rheo con la giunta d'alquante chiose*, Roma, Biblioteca Vaticana, Vat. 7755. Una nota di mano contemporanea sul foglio di guardia dice: «Libro volgarizzato da Lodovico Castelvetro modenese, benché l'habia intitolato esser volgarizzato per altro nome finto, per quanto si ha per inditio degno di fede, et la scrittura di esso libro è di mane propria di esso Lodovico come lo disse quello che l'ha dato a me. N. ». Cfr. A. MERCATI, *Il sommario del processo di Giordano Bruno con appendice di documenti sull'eresia e l'Inquisizione a Modena nel sec. XVI*, Città del Vaticano 1942, pp. 135-136.

³ Cfr. Appendice II.

considerare probabilmente come un documento che immette nel numero degli italiani contagiati dalle idee riformatrici due nomi nuovi, quello di Rinaldo Corso (il dedicatore) e quello di suor Barbara da Correggio (la dedicataria).

Barbara (al secolo Isotta), figlia di Niccolò da Correggio, monaca nel monastero del Corpo di Cristo o, secondo altre fonti, nel monastero di S. Antonio di Correggio, vissuta dal 1492 al 1557¹, è nota specialmente per le lodi che di lei fa Ortensio Lando nel suo *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia*² e per una sua lettera inclusa dallo stesso Lando nella fittizia raccolta di *Lettere di molte valorose donne*³. Il patrocinio accordato a un testo squisitamente protestante si concilia bene con i pochi tratti noti di questa figura femminile: con il legame che l'univa a un propagandista eterodosso come il Lando e con il tono misticheggiante⁴ della lettera sopra citata (pur essendo un prodotto della penna del Lando, la lettera doveva obbedire alle leggi della verosimiglianza e ispirarsi all'atteggiamento e alle idee della presunta autrice).

Sorprendente risulta invece la presenza di Rinaldo Corso nel ruolo di prefatore e dedicatore. Giurista ben preparato e letterato alquanto convenzionale, destinato a gravitare durante gli anni della maturità nell'orbita di un cardinale e a finire la sua vita a Strongoli come vescovo della chiesa romana⁵, il Corso non era mai stato sfiorato, per quanto so, dal sospetto dell'eresia (a meno di non voler considerare sospetta l'amicizia strettissima e la convivenza con il solito Ortensio Lando)⁶. La paternità della lettera che accompagnò alla stampa l'ope-

¹ G. TIRABOSCHI, *Biblioteca modenese*, II, Modena 1782, pp. 95-97; G. COLLEONI, *Notizia degli scrittori più celebri che anno illustrato la patria loro di Correggio*, s.l.a. [ma 1775 circa], p. 18.

² In Venetia, Appresso Giovanni Bariletto, M.D.LXIX, f. 19 v: « Chi saprebbe mai ridire la ineffabil carità che mi mostrò [in Correggio] la Reverenda et illustre S. Barbara da Correggio? ». Nella stessa pagina il Lando dichiara di aver trovato, sempre a Correggio, « un Corso, il quale in vece di uccidere et di assassinare altrui, defendeva vedove et pupilli, distendeva dolcissime prose et concordava dolcissime rime ». Sui contatti fra il Lando e suor Barbara da Correggio cfr. anche sotto, n. 6.

³ In Vinegia Appresso Gabriel Giolito de Ferrari, M.DXLVIII, ff. 55 v-56 v: « Sor Barbara da Correggio alla S. Lodovica Mandella ». La lettera è datata « Dal Monistero di S. Antonio fuor di Correggio alli XX. d'Aprile ».

⁴ Una specie di teocentrismo misticheggiante sembra essere stato, a giudicare dalle opere del Lando, il tono di fondo col quale gli eterodossi italiani orchestravano la loro propaganda religiosa.

⁵ G. TIRABOSCHI, *Biblioteca modenese*, cit., II, pp. 151-165; VI, pp. 96-98.

⁶ Cfr. [O. LANDO], *Sette libri de cataloghi*, Vinegia MDLII, p. 287: « Cathalogo de i più congiunti amici che ritrovati si sieno o ne gli antichi o nei moderni tempi:

retta di Lutero, pur essendo interpretabile come un atto di imprudenza giovanile (nel 1545 il Corso aveva 20 anni), conferma l'insospettata ramificazione del dissenso religioso nell'Italia cinquecentesca; analogamente il patrocinio di Barbara da Correggio apre una finestra (non certo la prima)¹ sulla penerazione del nuovo sentire nei monasteri femminili verso la metà del secolo.

I nomi del dedicatore e della dedicataria, ambedue associati a Correggio, inducano a collocare nei vivaci circoli ereticali di Modena, specialmente attivi in fatto di traduzioni, l'iniziativa dalla quale nacque la *Prefazione nella Pistola a' Romani*².

5. Il nome di Federico Fregoso, stampato sul frontespizio dell'opuscolo di Martin Lutero, è un espediente per eludere la censura: è, come altrove il nome di Erasmo, una « maschera »³. Ma non è solo questo. Di Federico Fregoso era uscito a stampa due anni prima il *Trattato dell'orazione*, un testo che — pur essendo ancora in attesa di una valutazione adeguata — merita senz'altro, per la sua altissima qualità e per il suo raggio di diffusione attestato dai processi inquisitoriali, un posto accanto ai principali prodotti letterari della Riforma italiana,

... Rinaldo Corso et Hortensio Lando ». Il Corso è menzionato nei *Cataloghi* anche a p. 445 e a p. 476. Inoltre una delle *Lettere della molto illustre Sig. Donna Lucretia Gonzaga*, In Vinegia, MDLII, p. 382, diretta ad Ortensio Lando, dice: « Siete per andare a Coreggio, dove infiniti piaceri gusterete: non solo poetizzando col vostro M. Rinaldo Corso, ma anche philosophando col Signor Giberto, ragionando di cortesia con la Signora Lucretia, di lealtà con la Signora Claudia ..., di bontà con la Reverenda Suor Barbara, delle scritture sante con la vostra hospite, honore di casa Merli et madre del virtuoso M. Rinaldo ».

¹ V. MARCHETTI, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze 1975, pp. 101-106.

² Il dr. Andrea Del Col mi fa amichevolmente notare che l'iniziativa di questa traduzione potrebbe anche (e forse più probabilmente) esser stata veneziana, per le seguenti ragioni. Tipografo ed editore erano veneziani (l'incisione di Cristo con la Samaritana è la marca editoriale di Andrea Arrivabene, il quale in effetti ottenne un privilegio di stampa per dieci anni dal Senato « per la prefazione sopra l'epistola di san Paulo ad Romanos composta per il reverendo cardinale Fregoso » in data 20 febbraio 1545, cfr. H. F. BROWN, *Privilegi veneziani per la stampa concessi dal 1527 al 1597*, Venezia, Biblioteca Marciana, Mss. It., cl. VII, 2500-2502, sub data). Rinaldo Corso poi aveva relazione con i circoli eterodossi veneziani attraverso il fratello Anton Giacomo Corso, amico strettissimo di Orazio Brunetto, che di quei circoli era uno degli animatori (un « Signor Corso » anconitano è menzionato e lodato anche da L. P. ROSELLO in *Il ritratto del vero governo del principe ...*, Venezia, Andrea Arrivabene, 1552, ff. 6 v. 84 r).

³ Cfr. J. C. NIETO, *Luther's Ghost and Erasmus' Masks in Spain*, - Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, XXXIX (1977), pp. 33-49.

come il *Beneficio di Cristo*. Se la porpora cardinalizia, vestita in vita e in morte dal Fregoso, autorizza la storiografia cattolica a rivendicare alla propria parte questa figura di religioso, il contenuto del *Trattato* e la sorte da esso avuta nelle vicende inquisitoriali cinquecentesche parlano a favore della sua collocazione nell'area evangelica. In particolare nella conventicole degli eretici modenesi e veneziani il *Trattato dell'orazione* fu letto come un'opera di ispirazione protestante e come tale fu perseguitato e soppresso dagli inquisitori: proprio ai lettori che di esso avevano alimentato la loro religiosità dissenziente è diretta la *Prefazione nella Pistola a' Romani*. L'uso del nome del Fregoso come etichetta di un contenuto luterano deve dunque essere considerato — qui l'analogia con il caso di Erasmo è strettissima — alla stregua di un'autorevole interpretazione contemporanea del suo pensiero religioso: cioè come un attestato di fede riformata. Se anche nel foro della coscienza il cardinale non fu — e non avrebbe potuto essere — un eretico, eretica fu l'azione storicamente documentabile del suo scritto¹.

VI. - L' 'Opera divina della cristiana vita'

1. La Biblioteca di Wolfenbüttel conserva in due esemplari una stampa anonima in lingua italiana dal titolo *Opera divina della cristiana vita nuovamente stampata*. Il volume, che non porta né data né luogo di stampa, né alcun altro indizio atto a collocarlo tipograficamente, sembra esser sopravvissuto solo nei due esemplari di Wolfenbüttel². Sotto il titolo generico si nasconde (come già avvertiva il Benrath in una postilla a un suo articolo del 1881³, che però non è stata recepita dagli studiosi) una traduzione italiana cinquecentesca del trattato luterano *De libertate christiana*.

Il trattato è una delle tre grandi opere con le quali Lutero, nel 1520, diede alla sua protesta una forma organica. La vita del cristiano vi appare polarizzata intorno ai due principi opposti e complementari dell'assoluta libertà e dell'assoluta soggezione: «l'huomo christiano

¹ È in preparazione da parte di Valerio Marchetti un lavoro complessivo sul Fregoso, che comprenderà: 1) un'edizione critica del *Trattato dell'orazione*, 2) la prima edizione del trattato della giustificazione recentemente scoperto da Marchetti in forma manoscritta, 3) una raccolta di documenti relativi al Fregoso, 4) una valutazione della sua personalità. Ringrazio Valerio Marchetti per avermi generosamente comunicato la sua trascrizione del trattato della giustificazione.

² Le signature sono 1112 Theol. (1) e L k 877.

³ Cfr. sopra, p. 65, n. 1.

è signore di tutti, liberrimo, a nessuno soggetto; l'uomo christiano è servo di tutti, officiosissimo, a tutti soggetto»¹. Il principio della libertà signoreggia nella vita interiore: in base ad esso il fedele vive del suo rapporto con Dio (Lutero lo chiama fede), che lo ricolma esistenzialmente oltre l'esprimibile (qui interviene la metafora dello spozalizio dell'anima con Cristo e della loro comunione di beni) e lo svincola e sgrava aprioristicamente da ogni legge, pratica, cerimonia, rito, consuetudine, tradizione relativa al suo corpo, vesti, cibi, atti, comportamenti. Il principio di soggezione domina nella sfera della vita esterna e della vita di relazione: in base ad esso il cristiano è tenuto all'esercizio di una disciplina formale (che contribuisca a mantenere il suo recalcitrante uomo esteriore sotto la signoria del suo uomo interiore) ed al servizio del suo prossimo, gratuito e incondizionato.

Il principio dell'amore e della condiscendenza spontanea verso il prossimo comporta il recupero, nella sfera della vita esteriore, di tutte le leggi, pratiche, cerimonie, riti, consuetudini e tradizioni, delle quali il cristiano si è liberato nella sfera della vita interiore:

Io digiunerò, orerò, farò questo et questo che per gli huomini è stato comandato, non perché io habbia bisogno di ciò a la giustitia o a la salute, ma per compiacere in questo al papa, al vescovo, a quella communità et a quel magistrato o al prossimo mio; ... per schifare il loro scandalo si debbono servare i digiuni et l'altre cose che essi pensano necessarie, perché questo richiede la carità, la quale nessuno offende ma serve a tutti².

Da questo specifico punto di vista il trattato *De libertate christiana* costituì la base teologica della dottrina e della prassi nicodemitica, così largamente diffusa in Italia: il collegamento, dimostrato da Carlo Ginzburg³, carica di particolare significato l'esistenza della traduzione che stiamo analizzando.

2. *L'Opera divina della christiana vita* ha come base la redazione latina del trattato luterano in una edizione che dovette essere quella stampata da Adam Petri a Basilea nel 1521 o quella comparsa nello stesso anno a Wittenberg per i tipi di Melchior Lotther⁴.

¹ *Opera divina*, f. 2 v.

² Ivi, ff. 30 v, 31 r, 29 [ma 43] r.

³ Cfr. sopra, p. 34, n. 1.

⁴ Le due edizioni sono contrassegnate nell'apparato della WLA con le sigle D e E. Cfr. WLA, VII, p. 40. La dipendenza dell'*Opera divina* da una di queste

Il dettato italiano, per quanto trascurato, non presenta incongruenze o crudezze tali da farlo ritenere opera di uno straniero. Ma fra i traduttori di Lutero che abbiamo passato in rassegna, quello che ebbe fra le mani il trattato *De libertate christiana* fu la personalità più scialba e meno profilata. Egli concepì il suo lavoro come una meccanica e subalterna trasposizione del latino in italiano, riga per riga, parola per parola. Un senso di coinvolgimento ideale, uno slancio di partecipazione personale non lo stimolarono, neanche sporadicamente, alla ricerca di una forma italiana adeguata. È vano interrogare queste pagine per sapere se chi le vergò aveva la consapevolezza del compito di mediazione storica che si era assunto o, più modestamente, la curiosità di capire a fondo le idee che maneggiava: ad ogni domanda del lettore il testo oppone la sua opacità di calco. I latinismi lo appesantiscono al punto di renderlo, in alcuni passi, indecifrabile¹. L'indifferenza che il traduttore manifesta verso il suo testo-base induce a considerare la traduzione come un lavoro di commissione.

Si profila così una ricostruzione congetturale delle circostanze nelle quali nacque l'*Opera divina della christiana vita*: forse una persona interessata alla diffusione del trattato luterano in Italia, ma impossibilitata a tradurlo da sé o a partecipare attivamente alla traduzione (uno straniero?), delegò il compito a un italiano non provvisto, in fatto di lettere, di un gran mestiere. Questa congettura acquista credibilità se si considera l'operetta da un punto di vista tipografico. Chi scrive non è in grado di collocare, nemmeno approssimativamente, l'*Opera divina* nella geografia e nella storia tipografica dell'Europa cinquecentesca². Si può solo dire che la stampa è anteriore, forse sensibilmente anteriore, all'anno 1557 (in cui comparve nell'indice dei

due stampe (più probabilmente dalla seconda) risulta da una serie di particolarità testuali. Per esempio l'*Opera divina*, f. 30 r, cita Paolo « a Rom. XIII et a Tim. III »: questa citazione trova corrispondenza solo nelle due edizioni sopra menzionate, le altre edizioni leggono « Rom. XIII et Tit. III » (WLA, VII, p. 67, l. 29). Tali esempi si potrebbero moltiplicare. Anche il cod. riccardiano 356 dipende per il *De libertate christiana* da una di queste due edizioni.

¹ Cfr. ad esempio *Opera divina*, f. 41 r: vi sono delle persone « che vogliono con la sola osservantia et reverentia delle cerimonie salvarsi, quasi perciò sieno salvi, perché digiunano e' giorni determinati o s'astengono dalle carni, o priegano certi prieghi, giattando [= iactantes] i precetti de la Chiesa et de padri ». Tali esempi si potrebbero moltiplicare.

² Il dr. Joseph Benzing, che ha avuto la bontà di esaminare accuratamente questa stampa, propende a considerarla non anteriore al 1550. Egli crede inoltre di poter escludere come luogo di stampa Strasburgo e l'area olandese (lettera dell'8 giugno 1977 a chi scrive).

libri proibiti) ¹ e che era destinata (come indicano l'anonimità e il titolo contraffatto) alla divulgazione al di qua delle Alpi. L'esperienza di uno specialista d'indiscussa autorità nel campo della tipografia italiana di quel secolo, il dr. Dennis E. Rhodes della Biblioteca Britannica, esclude tuttavia che possa trattarsi di una stampa italiana ². Contro l'origine italiana parla anche l'integrità della traduzione, l'assenza di ogni espunzione (nel codice riccardiano 356 il trattato *De libertate christiana* è mutilo dell'ultima sezione, quella in cui Lutero alza aspramente la voce contro « i pertinaci et ostinati cerimonisti » e contro « queste empie, pestilenti, ucciditrici dell'anima traditioni de pontefici nostri ») ³.

3. La regola, per la quale neanche il traduttore più inetto può annullare un testo di grande vigore, si verifica anche nell'*Opera divina della christiana vita*: il libretto resta, nonostante le sue oscurità e debolezze, un valido strumento di mediazione fra il pensiero di Lutero e il lettore italiano volgare del Cinquecento. A riprova di questa affermazione addurremo una delle pagine conclusive del trattato, che definisce la funzione delle cerimonie nella vita del cristiano. La definizione si avvale di uno di quei confronti che Lutero sapeva cogliere con occhio felice nell'esperienza quotidiana:

Le cerimonie ne la vita christiana non si debbono havere in altro loco di quello che s'hanno appresso e' fabbri et artefici quei preparamenti disposti a edificare et operare. Le quali non a questo fine sono parecchiati, perché siano cosa alcuna o perché restino, ma perché senza loro non si può edificare o fare cosa alcuna: perché compita la fabbrica sono deposti. Quivi tu vedi che non sono sprezzati, anzi sommamente cercati: ma la oppenione si spreza, perché nessuno pensa questi essere la vera et restante fabrica. Ma se alcuno fusse tanto pazzo che in tutta la vita non curasse altro che disporre questi preparamenti sontuosissimamente, diligentissimamente, pertinacissimamente, né mai pensasse di essa fabrica, piacendosi et vantando la sua opera in questi vani preparamenti, dimmi un poco tutti non harebbono compassione de la sua pazia? et non giudicherebbono lui con tal spesa haver potuto edificare una gran cosa? Così noi non spreziamo le cerimonie né l'opere ..., ma ben spreziamo la oppenione de le opere, accioché alcuno non pensi quella essere la vera giustitia, si come

¹ F. H. REUSCH, *Der Index*, cit., p. 383.

² Lettera del 6 gennaio 1976 del Dr. Rhodes a chi scrive.

³ *Opera divina*, ff. 42 r, 3r [ma 44] r.

fanno gli ipocriti, quali fingono tutta la vita sua et perdono in questi studij et non arrivano mai al fine per cagione del quale ciò fanno ...: perché appaiono volere edificare et si apparecchiano et nondimeno mai non edificano. Così restano nella apparentia de la pietà et non toccano la sua virtù¹.

VII. - La recezione

Quali e quante delle traduzioni che abbiamo passato in rassegna furono effettivamente recepite all'interno dei gruppi dissidenti italiani? Chi scrive è in grado di documentare con sicurezza l'effetto di una sola delle quattro opere prese in considerazione: il *Libro de la emendatione et correctione dil stato christiano*. Ad esso si riferiscono un documento inquisitoriale modenese del 1563² e un processo del 1543 relativo a un gruppo di protestanti udinesi³. Da questi due documenti indipendenti emergono indicazioni convergenti.

Gli italiani ribattezzarono il *Libro de la emendatione*: lo chiamarono *I tre muri*⁴. Il titolo fa riferimento alla prima parte dell'opera, quella in cui Lutero enuncia e mette in atto il proposito di abbattere i tre muri eretti dal papato a propria tutela: la teoria della superiorità del potere ecclesiastico sul potere secolare, la dottrina che riserva al pontefice l'interpretazione della Scrittura, il principio che il papa solo può convocare il concilio. Ma il titolo de *I tre muri* è anche un indizio del tipo di pubblico che il libro aveva trovato: un pubblico che non aveva troppa dimestichezza con i termini astratti e sentiva il bisogno

¹ Ivi, f. 45.

² Archivio di Stato di Modena, Inquisizione, Processi, Busta 3, 1563, *Andreae Lucii Argentini Confessio aequivalens abiurationi facta coram Rev. D. Aegidio Foscarario episcopo mutinensi cum fide quod absolutus et conciliatus fuerit ecclesiae*.

³ Archivio di Stato di Venezia, Sant'Uffizio, Processi, Busta 1, fasc. Girolamo Venier, Alvise Cavallo, Francesco Garzotto, Pietro Percotte, Francesco milanese, pre' Patrizio e altri.

⁴ Ivi, costituito di Girolamo caligaro del 3 agosto 1543: « Interrogato circa librum ditto ii tre murri che incomincia ' Libro della emendatione et correctione del stato christiano ' in titolo, deinde sequitur ' Alli Mag.ci etc. ', ... rispose haverlo hauto da ser Antonio maistro de schola di abbacho ». Ivi, costituito di pre' Patrizio del 23 luglio 1543: « Mostratogli un altro libro intitolato ' Libro della emendatione etc ' sotto l'anno 1533 » rispose: « Mi fu dato da uno francese a Casal ». Analogamente nel documento modenese cit. nella n. 2 si legge: « Confesso haver letto et tenuti libri prohibiti dalla S.ta Chiesa et specialmente ... li tre muri de Martino Lutero, i quali ho avuti in l'Alemagna ».

di tradurli in immagini, un pubblico di artigiani, di bottegai, di donne¹. I simpatizzanti italiani della causa riformata compravano talvolta *I tre muri* all'estero²; ma il libro circolava anche in Italia, trasmesso di mano in mano. Già di per sé, come cosa, *I tre muri* aveva un che di incandescente: alimentava con la sua presenza di oggetto la consapevolezza del dissenso, lasciava dietro di sé una scia di complicità³, accomunava chi lo deteneva (anche se non lo aveva letto) in un destino drammatico⁴. Per lo più, l'oggetto conteneva un messaggio pericoloso, che veniva trasmesso in piccoli gruppi, a voce sommessa:

Un giorno di festa, mentre io uscito di casa andava a messa, io trovai... maestro Francesco sentado su la botega de maestro Pasqualino spadaro, el qual legeva al ditto maestro Pasqualino uno libreto in ottavo vulgare; et quando el me vede sopragiongere, el serò il libro. Et io dimandai che cosa era quella che ii leggevano. Lui mi rispose quasi per iocar 'il non si pò dir'. Et io dissi che, essendo cose devote, come me persuadeva, lo dovea dir. Et finalmente el disse ch'el era i tre muri... et... non haver altro nome⁵.

Ma a volte il libro veniva letto, sempre di domenica, presso il pulpito del duomo⁶ e forse anche, come si sospettò, «in la camera in l'hospedal de San Hieronymo», dove si riunivano ogni prima domenica del mese i fratelli della confraternita della carità, circa quaranta uomini e altrettante e più donne⁷. *I tre muri* serviva dunque da cemento di una comunità ecclesiale: talvolta conviveva con altri libri, vecchi (il libro della vita dei santi padri)⁸, talvolta si sostituiva ad essi, talvolta ispirava nuovi sistemi di lettura («haveano una biblia litterale et una

¹ Tale è la composizione prevalente del gruppo udinese. Ma ne facevano parte anche alcuni ecclesiastici (preti e frati), almeno un maestro di scuola e qualche gentiluomo.

² Cfr. sopra, p. 93, n. 4.

³ Cfr. processo udinese cit., costituito di Girolamo caligaro del 3 agosto 1543: «il libro de' tre muri... mi fu già dato per messer Antonio maistro de abbacho, al presente in Marca' Vecchio et l'ho letto un puochio; et l'ha portato cum si a Salvarolo et l'ha lassato in man de suo fiolo Zuan Lunardo, che sta in casa del conte Henrico per maestro delli suoi putti».

⁴ Ivi, deposizione di Giovanni Garzotto: «Io ho detto noi che seguitemo la bona strada semo perseguitati et li altri che tendeno a zogar sono exaltati».

⁵ Ivi, deposizione di Giovan Battista Previtellio del 10 luglio 1543.

⁶ Ivi, deposizione di Girolamo caligaro del 3 agosto 1543.

⁷ Girolamo caligaro negò che i *I tre muri* venisse letto nelle riunioni della confraternita.

⁸ Non identificato.

vulgare et la litterale scontravano con la vulgare», perché san Girolamo aveva falsificato la scrittura)¹.

La funzione d'orientamento che il libro de *I tre muri* ebbe a Udine rende particolarmente rilevante, per il nostro assunto, la fisionomia dottrinale di quella comunità. Ebbene, dal punto di vista dottrinale i protestanti udinesi ci vengono subito incontro con osservazioni di carattere pratico-politico, con toni di moralismo sdegnoso, che echeggiano distintamente le denunce di Lutero rimaneggiate dal Fonzio:

le indulgentie che sono concesse dal papa ... le non valeno: et il papa pasce puttane, cani, cavalli ... con questi danari cavati da dette indulgentie².

L'aspetto economico della prassi ecclesiastica vigente polarizza l'attenzione degli artigiani udinesi. Ai loro occhi l'edificio culturale, le strutture disciplinari appaiono come una macchinazione intesa ad arricchire il clero a spese degli ingenui fedeli. Prendendo a modello le analisi storiche de *I tre muri*, essi ricostruiscono a proprio uso e consumo una storia della chiesa, lineare e faziosa, azionata da un'unica molla, il lucro:

El signor Idio fece San Piero capo a rezever le elemosine (ma non che fosse papa), che veneano date per l'amor de Dio. Et poi san Piero morto, fu fatto un altro simil capo, el qual creò alcuni diaconi et subdiaconi dispensatori [delle elemosine]. Et poi viense un altro simil capo, el qual diceva esser bon tenir quelle tal elemosine per accumular et aricchirse, et così fu fatto. Et perché per tal retention cominzorno a manchar li elemosine, et pertanto cessava anche lo aricchirse, fu ritrovato poi da esse persone ecclesiastice un altro modo de aricchirse, già che mancava il primo, cioè ritrovorno le messe per morti et de altre qualità. Et dicevano alle persone del mondo che se si feva dir le messe, cavava una anima de Purgatorio, facendo però la elemosina. Et finalmente fu trovate le trenta messe a far dir per li morti ...³

L'acuta insofferenza per le cerimonie e le forme di devozione tradizionale che si manifesta in questo gruppo non viene motivata teologicamente — per esempio con argomenti di tipo spiritualistico — ma praticamente, facendo appello al principio alternativo della carità, all'esigenza di provvedere ai poveri:

¹ Ivi, deposizione di Giovan Battista Previtellio del 10 luglio 1543.

² Ivi, deposizione di Floriano Garzotto del 17 luglio 1543.

³ Ivi, deposizione dell'orefice Veneto « quondam ser Georgii » del 20 luglio 1543.

Era una imagine, o della nostra Donna o de altri santi, avanti le quale era una lampade: et [pre' Patrizio] ordinò fusse cavata via ..., che non si dovea spender in eluminar imagine, ma doveassi dar a' poveri ...

Le cere et le torce che si impiegano in compagnar il sacramento et el Corpus Domini per la terra sono mal spese et saria meglio si spendessino in le elemosine a' poveri, et saria meglio adiutar qualche poveretto amalato ...

Un zorno ... [Francesco Garzotto] voleva andar con la sua cronica, videlicet con li soi seguaci della sua secta, alla chiesa de S. Maria de gratia et gittar per terra tutte le statue delli miraculi della Madona et cera et candellotti, camise portarle via, venderle et far soldi.

Soldi da dar ai poveri ovviamente: perché Cristo il giorno del giudizio non ci domanderà se abbiamo acceso candele al sacramento, ma se abbiamo fatto le opere della misericordia¹.

Con questo tipo di discorso Francesco Garzotto raccolse intorno a sé, in un giro di tempo assai breve, centinaia di adepti che lo spalleggiavano palesemente; e si sospettava che ancora di più fossero quelli occulti. L'interpretazione, che l'artigiano e i suoi compagni sotto l'influsso de *I tre muri* davano della dottrina protestante, relegava in secondo piano la componente teologica (la dottrina della giustificazione, il servo arbitrio)², privilegiando la componente pratico-politica della Riforma, l'avversione contro Roma, la negazione dell'autorità della chiesa, il rifiuto della tradizione. La confessione modenese di Andrea dei Luci conferma che la conoscenza de *I tre muri* predisponeva a una certa insensibilità per le questioni dommatiche. Anche qui ci troviamo davanti a una interpretazione riduttiva in senso pratico delle idee riformatrici. Andrea dei Luci diceva di no all'autorità del pontefice (che « non deve seguir tanta pompa, perché non è secondo l'ordine di Christo »), alle indulgenze per i defunti (il Purgatorio non esiste: ma se esiste « non pono l'anime da quello luogo uscir ... per danari et bolle »), alla confessione auricolare (la quale è stata « per avaritia conversa in abuscio »): diceva di no a una chiesa ridotta a lucro e volontà di potere³.

¹ Depositione del 20 luglio 1543 dell'orefice Veneto; depositione del 20 luglio di maestro Leonardo sarto; depositione del 17 luglio di Floriano Garzotto; depositione del 14 luglio di Domenico vetraio.

² Questa relativa indifferenza in materia teologica si manifesta per esempio in materia di transustanziazione: « pre' Patritio ... tal volta diceva che nella hostia non era il corpo de Christo, et talvolta diceva ch'el era li et altrove ». Depositione di Giovanni Garzotto del 22 luglio 1543.

³ Archivio di Stato di Modena, Inquisizione, Processi, BuSta 3. Anche Andrea dei Luci oscilla in materia sacramentaria e passa sotto silenzio la dottrina della giustificazione.

Merita di essere sottolineato il fatto che i membri del gruppo udinese conobbero anche il trattato *Della libertà del cristiano*¹. E lo conobbero probabilmente — come quasi tutta la letteratura che passò tra le loro mani² — in lingua italiana (non sappiamo se nell'edizione a noi nota o in un'altra). La tensione che circonda il libro de *I tre muri*, come oggetto e come portatore di un messaggio, e l'ampiezza dell'eco che esso suscitò, contrastano singolarmente con la posizione marginale che i protagonisti del processo assegnano all'altro grande scritto di Lutero: il trattato *Della libertà del cristiano* passò nel gruppo udinese senza lasciare tracce.

VIII. - Conclusione

Da secoli la storiografia cattolica ritorce contro i protestanti la virulenza polemica del loro fondatore³. È un'arma sempre efficace: la grossolanità, la rudezza, la parzialità, le sconcezze di Lutero tengono desto il sotterraneo senso di colpa dei protestanti per aver diviso la cristianità⁴. Alcuni di loro guardano al proprio capostipite con un amore misto ad imbarazzo, come si guarda a certi vecchi parenti, vitilissimi e imprevedibili, dei quali si è orgogliosi, ma che in fondo si preferirebbe tener nascosti. L'imbarazzo dei protestanti riguarda tutta una parte — e non la più piccola — della produzione di Lutero: gli scritti di polemica e i libelli antiromani, le invettive, gli insulti, l'intera tematica dell'Anticristo. Qualche rappresentante della storiografia protestante del nostro tempo sembra pronto a far proprie le rimostranze che Bernardino Arluno rivolgeva al Riformatore: « Perché non hai tenuto presente l'ammaestramento di Paolo, improntato a pazienza, a moderazione, a mitezza? Paolo 'omnia omnibus factus est' per guadagnare tutti a Cristo: perché tu non ti sei lasciato toccare

¹ Archivio di Stato di Venezia, Sant'Uffizio, Processi, Busta 1, fasc. Girolamo Venier ed altri. Deposizione di Iacopo sellaio: « Messer Hieronymo inquisito mi ha detto che messer Sidero de Pietrastagna li havea imprestato il libro delli tre muri et uno chiamato la libertà christiana ».

² L'elenco dei libri che circolavano nel gruppo udinese si desume dalla sentenza. Comprende fra l'altro *Pasquino in estasi*, *Il Sommario della Sacra Scrittura*, 1. *Prediche* di Bernardino Ochino e opere del Savonarola.

³ H. JEDIN, *Mutamenti della interpretazione cattolica della figura di Lutero e loro limiti*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XXIII (1969), pp. 361-377.

⁴ Cfr. ad esempio K. A. MEISSINGER, *Der katholische Luther*, cit., Einleitung.

da così insigne esempio? »¹ È il Paolo dell'argomentazione nicodemica (1 Cor. 9, 22), che Bernardino Arluno addita a modello a Lutero, inconsapevolmente scindendo l'opera del Riformatore, contrapponendo alla strategia dell'attacco frontale la strategia dell'aggiramento, alla *Cattività babilonese della chiesa* il trattato *Della libertà del cristiano*.

La storia della recezione italiana di Lutero nella prima metà del Cinquecento può essere ridotta alla scissione, alla contrapposizione presentita da Bernardino Arluno. In Italia circolarono da un lato alcuni documenti del pensiero teologico costruttivo del Riformatore, per lo più depurati dei loro aspetti polemici, anche secondari; dall'altro un'opera eversiva come l'appello *Alla nobiltà cristiana di nazione tedesca*, della quale il traduttore aveva ulteriormente accentuato l'aggressività.

Ebbene, l'unico caso noto di una traduzione italiana di Lutero, che funzionò come polo d'attrazione e forza cementatrice in una comunità tendenzialmente protestante, si riferisce allo scritto polemico. Coincidenza fortuita? Ma forse era proprio la violenza del linguaggio, la diretta pesantezza delle accuse, il rozzo insistente richiamo alle basi materiali dell'edificio ecclesiastico, insomma il ripensamento in chiave politico-morale del discorso di Lutero, a far presa su larghi strati della popolazione. Non si può conquistare il consenso di interesse collettività senza usare un linguaggio chiaro e duro; e anche negli individui, presi uno a uno, la disponibilità alla resistenza e alla sofferenza si alimenta della percezione della rottura. La fortuna italiana di Lutero fu compromessa fin dall'inizio da una antinomia insuperabile: la situazione politica della penisola consigliava di dare spazio al teologo costruttivo a spese dell'eversore (tre scritti contro uno); ma era l'eversore che aveva la forza d'urto necessaria per far recepire e intendere il teologo costruttivo.

L'alternativa fra teologia costruttiva e polemica antiromana non è la sola che impronta di sé questo capitolo della nostra storia religiosa: vi si delinea anche un'alternativa fra iniziativa indigena e aiuto transalpino. Delle quattro traduzioni che abbiamo esaminato una sola — la *Prefazione nella Pistola a' Romani* — ebbe impulso e attuazione in Italia e per opera d'italiani: le altre tre postulano, per un verso o per l'altro, la collaborazione dei protestanti stranieri. Quanto più stretta fu la collaborazione, tanto migliori riuscirono le traduzioni. Le due

¹ Cfr. sopra, p. 39, n. 1.

stampe che abbiamo esaminato per prime sono felici prodotti dell'incontro volonteroso fra aree culturali eterogenee.

Una terza alternativa emerge dal discorso che abbiamo fatto: l'alternativa fra etichetta e contenuti. L'etichetta « Lutero » non ebbe libera circolazione in Italia: i suoi contenuti, o una parte di essi, circolarono in incognito o sotto altre etichette. Anche questa scissione fu deleteria alla causa della Riforma: perché ci sono dei nomi (e tale fu quello di Lutero-Eleuterio per buona parte del Cinquecento) che diventano parola d'ordine, segno di diversità, principio di forza. Il significato, staccato dal nome, perde la sua efficacia.

I significati di Lutero circolarono in Italia anche sotto il nome d'Erasmo. Questo è l'indizio più immediatamente eloquente della convergenza che il sentire religioso italiano (e non solo italiano) di quel secolo stabilì fra due diverse ed avverse esperienze di vita intellettuale e religiosa. La vicenda italiana di Erasmo fu paradossale. Egli si trovò a coprire con il suo nome gli scritti di un antagonista. Negli stessi anni i suoi amici coprivano col proprio nome gli scritti d'Erasmo. Un libro che ebbe una certa eco nella cultura italiana del Cinquecento e che di recente ha attirato di nuovo l'attenzione degli studiosi¹, il *Trattato della divina misericordia* del carmelitano Marsilio Andreasi², è in realtà una traduzione camuffata dell'analogo scritto di Erasmo: Celio Secondo Curione lo ritradusse in latino senza rendersene conto³.

¹ C. GINZBURG-A. PROSPERI, *Giochi di pazienza*, cit., p. 202, n. 1.

² *Trattato divoto et utilissimo della divina misericordia raccolto da diverse autorità delle scritture sacre ... per frate Marsilio Andreasio Mantovano dell'ordine carmelitano d'osservanza*. In Brescia per Lodovico Britannico MDXLII.

³ D. CANTIMORI, *Italienische Häretiker der Spätrenaissance*, trad. ted., Basel 1949, pp. 436, 447. Sto preparando un contributo su Marsilio Andreasi.

APPENDICE I

Uno libretto volgare: con la dichiarazione de li dieci comandamenti: del Credo: del Pater noster: con una breve annotatione del vivere christiano: cose certamente utili: et necessarie a ciascheduno fidele christiano. Nuovamente stampato. MDXXV., ff. f v v-g vij v.

BREVE ANNOTATIONE
 COME SE DEBBE HAVERE ET EXERCITARE¹
 LO VERO CHRISTIANO VERSO DIO ET LO PROXIMO SUO

Atento che tutta la nostra salute, anzi ogni nostro successo temporale, cioè la conservatione della vita et morte, non consiste in lo arbitrio della nostra voluntà, ma senza mezo alcuno sono in mano et governo de Dio nostro, come dice lo spirito santo per Hieremia propheta cap. XVIII: « Come lo luto, o vero terra, è in mano del figulo et artifice, così noi anchora semo in mano del nostro Dio »². Però debiamo sopra tutto attendere

f. f vj r et considera//re lo principio della fede nostra, talmente che osserviamo et honoriamo lo nostro Dio come unico creatore, redemptore et salvatore et in esso solo ce confidiamo, amandolo sopra ogni cosa et ponendo in esso ogni nostra fiducia, il core, il senso, l'anima, la speranza, lo refugio et nostro adiutorio, et finalmente noi instessi al tutto lassando senza alcuna dubitatione a lui, et non ad alcuno altro, non dubitando punto de non piacere ad esso Dio, et che non solamente in questo, ma anchora in qualunque cosa che facemo o vero pensamo et proponemo, lo habiamo benigno et pietoso padre, lo quale in ben fare è pio, in mal fare è misericordioso, lo quale ne ha liberati per lo unigenito suo figliuolo Jesù Christo dal peccato,

f. f vj v da la morte et dallo inferno. Et qui con//siste tutto il fatto nostro che habiamo questa fede. Però che tale [fidele] in le tentationi et adversitate resterà vittorioso, anzi più le porte infernale non prevalerano né potranno resistere contra esso, per essere fundato et stabilito sopra Christo unica petra. Questo tale fidele (pur che la fede sua non sia finta, ma che senti così in el core) non lo perturbarà totalmente né mutarà infirmità alcuna, non sanità, non honore, non infamia, non ricchezze né povertà, non vita né morte, anzi reputarà ogni cosa ad uno modo, per essere certo qualunque cosa ch'el ha et ottiene in questa vita, che tutto proceda dalla potente, larga et liberale mano de Dio, per sua mera et sola misericordia. Ogni adversità finalmente che li viene, tutto lo accetta et riconosce da esso Dio,

f. f vij r co // me da pietosissimo padre, il quale ognuno a chi vol bene corregge, et castiga ciascuno quale accetta per suo figliuolo³.

¹ Emendamento per « exercitaer ».

² Jerem. 18.6.

³ Haebr. 12.6.

Questa fede niuno la puol conseguire né havere per humana cogitatione, industria, forze né opere, ma è mero dono de Dio, come Christo disse a Pietro Matth. XVI «Caro et sanguis etc., là carne et il sangue non te l'ha revellato, ma il padre mio, il quale è in cielo»¹. Et Paulo alli Ephesi c. II: «Est enim hoc donum Dei etc., Questo certo è dono di Dio, et non da noi, perché alcuno non habbi a gloriarsi»². Et essendo questa fede dono de Dio, però l'è per gratia sola che in le adversità et tentationi semo conservati che non cascamo da Christo. Per questo l'homo ogni di cordialmente debbe chiamare, anzi di conti // nuo con caldo et ardente desiderio f. f vij v instare, et orare insieme con il devoto David, che esso Dio non li toglia lo spirito santo suo, ma che gli accresca (come domandorno li discipuli) et confermi la fede³, et lo⁴ conservi misericordiosamente in el verbo suo, per che qualunque huomo starà saldo et costante in questa fede, haverà uno scudo contra gli affocati iacoli et dardi del diavolo insieme con l'anchora de speranza, mediante la quale, se cascasse, potrà anchora relevarsi. È bisogno finalmente che anchora habiamo l'occhio a quello nostro Adamo antiquo, per che non essendo se non carne, mai non cessa in noi, anzi ogni di, ogni hora cerca, sforzasse⁵ de excitare et accendere li desiderii carnali et altri piaceri mondani, movendo insulti un doppo l'altro hora la // voluptà della carne, hora superbia, mo avaritia, mo invidia et ira, f. f viij r et simili affetti, ci assalta et pugna contra lo spirito. Onde semo constretti di continuo far guerra, combattere, resistere, che non ne toglia il freno di mane et superchi lo spirito. Per che tutta la vita del christiano consiste in mortificare la carne et vivificare il spirito nostro.

Ogni giorno adunque havemo a combattere per occidere l'antiquo Adamo con sue concupiscentie, piaceri et desiderii, fin che semo qui in questa vita. Per che colui che non sente questa guerra in sé medesimo non è da essere chiamato christiano. Et questa è quella nova natività, de la quale Christo dice in Ioanne: «Nisi quis renatus fuerit, etc., Non intrarà nel regno di celi, se non quello il quale sarà renasciuto per // acqua de f. f viij v quotidiana mortificatione, di abstersione cioè purificatione, et de adversità, et per essa croce»⁶. Et finalmente per spirito santo, lo quale vien donato a noi per la fede. Né saremo liberati da questo assalto et combattimento della carne, fin che semo in questa vita. In summa havemo rinunciato et rebellato nel battesimo al diavolo, al mondo et alli piaceri della carne, et protestato di farli perpetua guerra. Hora in questo conflitto et pugna sopra tutto è necessaria a noi la gratia de Dio et sua presentia, per che essa voluptà in noi non se smorza se non con la rosata et pioggia della gratia de Dio, perché se Dio levasse la sua mano da noi, subito sentimo la natura in noi, la qual è depravata in Adam, il quale altro non sollicita se non a farne // peccare; anzi (come dice Paulo) da noi non potemo f. g r

¹ Matth. 16. 17.

² Ephes. 2. 8.

³ Luc. 17. 5.

⁴ Emendamento per «la».

⁵ Emendamento per «sforzasse».

⁶ Joan. 3. 5.

pur pensare il bene¹. Però è bisogno che ogni hora chiamemo ad esso, domandando ch'el ne porgi la sua mano et non lassi noi cascare né indurre in tentatione, ma vogli liberarne da mali, non che non siamo noi tentati, ma che in la nostra tentatione non manchi essa fede, come ne ha promesso dicendo: « Venite ad me etc., Venite a me, voi i quali lavorati et seti aggravati, et io vi restaurarò et confortarò »². Et David nel psalmo XXXVI « Se l'uomo ponerà³ la fiducia sua in Dio, cascando non se fracasserà, perché Dio confortarà la mano sua »⁴. In summa bisogna che sempre suspiriamo in essa fede, volendo noi essere liberati da peccati et piaceri terreni. Et è simile in tal huomo come è in uno infermo che sia in man

f. g v de medico, cioè del spirito santo, il quale // lo consola et può redurlo a sanità. A mortificatione finalmente de questa nostra voluptà carnale molto conferisse et giova la croce della quotidiana persecutione, tentatione et adversità, quale patimo nel corpo, nelli honori, robbe, moglie, figliuoli et amici, et è ottima medicina anzi unica examinatione et esperimento della fede nostra. Però che quando l'huomo non sente adversità et contrarietà, ma ch'el va a suo proprio beneplacito et volontà, el trova in sé grande vigoria et exuberantia della sua carne, per il che egli [non] vedrà quanto el sia sbandito et lontano da Dio, immo suo inimico. Alhora tale huomo non se ricorda, né considera⁵ de havere disagio et bisogno dello aiuto del altissimo. Ma colui che si trova in travaglio et adversità ricerca

f. g ij r Dio, recorre a Dio et se confida in lui, sapendo // che lui solo et non altri lo può liberare. Et perciò permette Dio che caschiamo in le adversità, per conservarne humili sotto la mano sua potente, acciò che meglio et più certamente ne confidiamo in lui et che più ferventemente vogliamo compatire a quelli che sono oppressi da le infirmità. Certo quando superemo et vincemo le adversità, alhora se fortifica la fede nostra, tal che ne confidamo molto più nel Dio nostro, lo quale ne ha liberati da tal mali, cercando aiuto et soccorso da lui. Dunque è necessario qui che l'huomo stia molto attento et non fugga la croce de la tentatione, ma per sua salute, medicina et beneficio (la qual Dio, quello pietoso padre, per sua misericordia et amore et non per odio manda) la cognosca et prestamente accetti, perché questa è unica via ad vita eterna. Che se cre // demo Christo

f. g ij v unico nostro salvatore, sapendo che per la passione et morte li ha bisognato intrare alli archani del Dio padre, così anchora noi certo seguendolo in le passioni et tribulationi, tenendo per certo che mai non resusciteremo se non patimo et moriamo con esso lui⁶. In summa noi non saremo suoi discipuli, né etiandio degni esser nominati suoi, se non togliamo la nostra croce et lo seguiamo. Et qui conviene che l'huomo ogni giorno sempre et diligentemente ori, che la sua volontà sia fatta in lui, et non ch'el removi da esso le tentationi et tribulationi, per che questo saria resistere alla vo-

¹ 2 Cor. 3, 5.

² Matth. 11, 28.

³ Emendamento per « che ponerà ».

⁴ Ps. 36, 24.

⁵ Emendamento per « confidera ».

⁶ Il verso principale è sottinteso.

luntà de Dio, ma che la sua maiestà ne presti aiuto, consoli et habbia de noi compassione. La qual cosa certo el farà, che se essa croce et angustie saranno troppo grave et moleste ne adiuatarà. Per che come // dice David f. g iij r esso è adiutore ne le opportunità et tribulatione¹. Esso vole essere et stare con noi in le tribulationi, come lui stesso per el propheta dice: Invocame, chiamame nel giorno de le tribulatione et te liberarò, et di ciò me glorificarai dandomi gloria et laude².

Ma tra tutte le tentationi, questa non è la minima, ch'el diavolo assalta l'huomo mettendo in fantasia la predestinatione, tal che l'huomo cade in dubio, angustia et timore, se lui sia ordinato da Dio a la beatitudine, o vero predestinato. Qui bisogna andare cautamente: che niuno huomo christiano habbia per dubbio, anzi per certo, che ciascuno che sarà battezzato et chiamato da Dio nel admirabil lume de la fede, tal che esso protesti esser christiano, che tale ha in sé³ certissimo indicio del // la divina predestinatione. Come non sarà colui predestinato, a chi Dio ha donato et concesso lo dono de la fede, mediante lo quale l'habbi Dio per unico suo conservatore et salvatore, et se confida in esso solo? Ma quello che non crede essere predestinato, non crede etiandio altro; perché neanche non crede Dio molto, manco crede la sua futura salute. Il che ho voluto notificare, acciò che l'huomo in questa tentatione se stabilisca et confirmi, né se lassi straportare in dubbio da impulso diabolico, con rason de predestinatione, per questo, che l'ha in sé certissimo segno de predestinatione essa fede. Se qualche volta l'huo[mo] peccarà, perché non è possibile passare questa vita senza peccati (come dice lo sapiente: « Septies in die cadit iustus etc., Sette volte al giorno cade il iusto et resurge »)⁴, debbe fidel // mente confessare a Dio li suoi peccati, et così ogni di anzi ogni f. g iij v volta ch'el se ricorda et conosse havere peccato et essere bandito da Dio, scoprire a lui tal sua miseria. De qui è venuta essa legge, la quale ne dà notitia et dichiara li nostri peccati. Però Christo dice, esser beato quel huomo, lo quale ha fame et sete de la iustitia⁵. Hor colui che non vede et riguarda in sé li suoi peccati, quello lo quale le sue scelerità non remordeno, quello, dico, quale la sua conscientia non accusa, come saralo sollicito ad havere la gratia de Dio? Chi non ha sete, come carcaralo da bere la gratia? Chi non cerca, come trovaralo et impetrarà misericordia? Et però è bisogno quivi che l'huomo con detestatione et displicentia de suoi peccati et della vita passata, apri et dica ad esso Dio ogni suo exilio, miseria // et necessità, domandi pur lo suo auxilio, et continuamente attendi f. g iij v a questo, et se sforzi di mutare la vita pristina et usata, et come è stato detto de morire alle voluptà. Et questa è la vera penitentia, et così florisce et se exercita lo vero indicio del baptismo. Hora al presente diciamo delle opere.

Come Dio non ha fatto alcuna creatura, che debba servirse a sé mede-

¹ Ps. 9.9.

² Ps. 49.15.

³ Emendamento per « si ».

⁴ Prov. 24.16.

⁵ Matth. 5.6.

sima, ma che la giovì et faci bene ad altri, così non ha creato esso huomo a questo effetto ch'el stia ocioso, né che el viva et operi a sé medesimo: però che Christo non è venuto perché altri servisse a lui, ma lui ha voluto servire alli altri. Non vole dunque Dio che l'huomo stia in ocio, o vero ch'el viva a sé¹ solo, essendo maledetta et dannata tuttá quella vita che vive a questo fine et intentione de farsi utile a sé stesso. Bisogna dunque // che mo attendiamo a le opere et exercitii del amore, i quali da la fede come frutti dal arbore nascono: non dico quelle opere, che per nostra industria et legge, o vero da gli huomini son stimulate bone, ma quelle, che siano utile a nostri proximi. Et tal opere se dieno fare liberamente, spontaneamente, senza merito o premio, non pensando di consequire alcuna cosa, o che alcuno diventi più bono o più felice. Ove se fano tal opere, certo ivi et in tali gli è vera fede. Ma se le opere non procedono da la fede, è certissimo argomento et segno che non gli è vera fede, ma solamente certa opinione forzada, o vero insonnio de fede, peroché le opere sono indicii et probatione de la fede.

f. g v r Nulla cosa è stimata né reputata bona, se non quella sola, qual Dio commanda et instituisse. Né alcuna cosa // è iudicata mala, se non quella, che Dio prohibisse et veta. Le cose adunque che esso ha lassato in libertà, debiamo anchora noi lassarle in sua libertà, né formarne in tal cose la conscientia o vero permettere che ciascuno per tal cose aggravi le sue conscientie. Quando mo intendemo fare o cominciare qualche cosa, debiamo bene considerare, se questo è contra lo mandato de Dio et lo nostro proximo: et essendo contra lo divino commandamento non è licito a farlo, benché il vertisse in utilità di ciascuno. Però se die escludere ogni fraude, coperta scusa, et apparentia di bona intentione, et havesse qualche altro colore de bene; et se fosse contra lo proximo nostro, certo è, che gli è contrario alla ordinatione de Dio. Perché Christo ha compreso lo amore del proximo in questa sententia: ciò che voreti che fa // cino a voi gli huomini, fatelo anche voi ad essi. Questa è la vera regola del amore verso del proximo suo, secondo la quale noi stessi ne debiamo drizzare. Lo proximo nostro è quello lo quale ha bisogno de le nostre cose, o vero de chi havemo bisogno nui: né in questo è da far alcuna differentia. Colui mo che ne li suoi atti et operationi se ricorda della parola de Dio, et li attende bene, colui, dico, comunicará al suo proximo quello che esso subito voria gli fusse fatto a sé, et a quello voluntiera perdona, ciò che voria gli fusse a sé perdonato. Et così schivarem lo danno del proximo nella persona, honore et robbe. Et cessarem de le iniurie, detrattione, contumelie et temerarii iudicii del proximo nostro, non contrariandoli, né mostrando segno de odio, de ira né di vendetta, ma lassare // mo la vendetta ad esso Dio, provocando a pace li nemici nostri con beneficii. Talmente che non solamente supportiamo patientemente li defetti del proximo nostro, ma etiam ove esso fosse infermo, peccatore et errante, haverli compassione. Nondimeno sopra tutto è bene et utile a l'huomo che l'usi bene la sua lingua, et nel parlare quella refreni, perché da essa procedeno molti mali, come se vede a la giornata per experientia. Se qualche uno pur vole vivere in

¹ Emendamento per « si ».

pace, raffreni la lingua sua et supporti gli defetti del proximo suo con patientia, però che così Salomone dice « Qui custodit os suum etc., Chi custodisse la sua bocca, custodisse l'anima sua, ma colui che è impremeditato et precipite, gli intervegnerano molti mali »¹. « Lo stulto (varda), dice Salomone, se tacerà, sarà reputato sapien // te, et prudente, se sa frenare le labra sue »². Così anchora santo Pietro dice: « Se alcuno ama la vita sua, et ch'el voglia vedere boni giorni, reprima la lingua sua dal male, et le labia sue che non parlino inganno »³. Recordasi anchora ognuno, come gli piacerea questo, se Dio gli desse ad esso, quello che esso usa et fa al proximo, quando li dicesse sul viso tutti li peccati suoi et gli palesasse ad ognuno. Però che ciascuno⁴ senza dubbio voria che altri tacesse li suoi mali, excusasse, coprisse, et che orasse per sé: così anchora die fare verso lo proximo suo. Certo quanti gli peccati loro contaminano et maculano, anche destituiscono et abandonano esso peccatore, excepto lo misero detrattore, lo quale se grava et carga di peccati d'altri et se consuma. Questo ho voluto dimostrare, acciò che // ognuno se guardi da questo grave vicio de la detrazione. f. g vij r

Quanto aspetta alli beni temporali, devemo bene et diligentemente considerare, ch'el uso del christiano circa tal cose consiste in tre gradi: cioè dare per cortesia, et senza merito prestare, et senza utile et commodo, et lassare quello che ne viene tolto per forza.

Questa finalmente breve conclusione è da servare nelle opere nostre, che de esse rendiamo gratia a Dio solo per li suoi beneficii ch'el ne ha dato. Così al proximo nostro debiamo giovare⁵ et servire cortesamente, senza premio, como Dio per sua mera gratia senza alcuno nostro merito et premio ne salva. Et però debiamo attentamente considerare, che non attribuiamo né imputamo a noi stessi cosa alcuna delle opere nostre, havendo in esse delet // tatione né complacencia, o vero confidandone in esse, però che tutte l'opere nostre che facemo, o per ragione della natura nostra deformata et perversa non sono bone, o vero se sono bone non sone nostre, ma de esso Dio, lo quale per lo spirito suo, che havemo ricevuto mediante la fede, opera quelle in noi. Però non è licito per alcuno modo che le attribuiamo a noi, il che facendo le annullemo, et retornemo in niente. Bisogna adunque che l'huomo non metti la sua fidutia in le opere sue, per rispetto che solamente esso dipende dal merito, lavoro, gratia et misericordia, qual Dio patre in Christo ha donato a tutti noi, credendo fermamente tutte queste cose senza nostri meriti, ma per sua mera gratia, essere nostre. Et ch'el se dia così al proximo, mosso per amore de Dio et instrutto de fede, come se // ha dato Dio a lui. Chi fa questo certo ha adim- pito la legge et propheti. f. g viij r

¹ Prov. 13.3.

² Prov. 17.28.

³ 1 Pet. 3.10.

⁴ Emendamento per « ciascuno ».

⁵ Emendamento per « giungere ».

APPENDICE II

Prefazione del Reverendiss. Cardinal di santa Chiesa M. Federico Fregoso nella Pistola di san Paolo à Romani. In Venetia M.D.XLV. ff. 2 r-3 v.

ALLA RELIGIOSISSIMA, ET HUMIL SERVA DI CHRISTO
SUOR BARBARA DI CORREGGIO VISCONTI RINALDO CORSO

Sempre che io penso al felicissimo stato vostro, Nobilissima Donna, la quale disprezzando tutti gli honori, tutte le ricchezze et tutti i piacer mondani havete fatto dono di voi medesima a Dio padre et donatore di tutti i beni, io mi sento da dolce invidia compunto il core et dico fra me stesso: Beata veramente voi, la quale per tempo havete saputo fuggir da

f. 2 v g'inganni del mondo, // et beata qualunque per li vestigi vostri saprà camminare. Et in questo pensiero non come donna o creatura terrena, ma come angioio et celeste creatura v'honoro. Di qui è che, sì come i mortali tutti naturalmente si muovono ad honorare et reverire gli spirti divini, così io sono stato quasi da viva et voluntaria forza tirato sempre ad osservare et havere in reverentia la grandezza dell'animo vostro, per si fatta maniera che già gran tempo (se io 'l valessi) harei desiderio con qualche presente del mio [ingegno] appresso di voi acquistarne pientissima fede. Ma aveduto finalmente che del mio non posso, ho pensato farlo dell'altrui, hora che senza offesa d'alcuno mi si para giusta occasione, se io vi mando la presente operetta, la quale fu già, come intendo, dal Reverendissimo

f. 3 r Cardinale della chiesa Romana // messer Federico Fregoso in lingua latina scritta et è stata poi da chi che sia in nuova lingua tradutta. Alla qual cosa fare per due rispetti principalmente mi conduco. Prima accioché ella, sì come escie fuori senza nome di traduttore, così non esca senza havere persona che con la sua auttorità le faccia scudo. Il che voi conosco poter fare agevolmente, che, se bene stimate nulla ciò che la volubile fortuna et il mondo instabile ponno dare altrui, non di meno far non potete che chiunque vi conosce esser uscita dall'augustissimo sangue d'Austria et nata dell'Illustrissimo Signor Nicolò di Correggio Visconti, huomo et per opre di cavalleria et di scientia noto a ciascuno, ornata oltre ciò di tutte quelle virtuti, che vi fan degna di sì chiaro padre, non potette far, dico,

f. 3 v che chiunque vi conosce tale // non v'ami et inchini col reverente affetto del core et la calda servitù della mente. Appresso essendo voi dedicata a Dio, ogni cosa a Dio dedicata meritamente vi si conviene. Di Vinegia, il terzo di Febraio. M.D.XLV.

ADDENDUM

Quando questo contributo era già concluso, sono pervenuti nelle mie mani due documenti che rientrano nel tema qui trattato.

Della conoscenza del primo documento sono debitrice alla generosità del prof. Antonio Rotondò, il quale mi ha trasmesso la sua copia del ms. 162 della Kirchenbibliothek di Neustadt a.d.Aisch. Il manoscritto, intitolato *Un Sermon. Una predicha del iniusto mamnone. Luce XVI. Anno M.D.XXII*, contiene una traduzione italiana cinquecentesca del *Sermon vom ungerechten Mammon* predicato da Lutero il 17 agosto 1522. Il manoscritto, che direi (ma l'ho esaminato sommariamente) appartenente alla prima metà del secolo, non traduce il sermone nella sua redazione originaria, ma nella rielaborazione pubblicata da Lutero in quello stesso anno (WLA, X³, pp. CXLII-CXLVIII, 283-292). La traduzione, incompleta, è stata condotta in base al testo tedesco, che viene seguito alla lettera (nonostante che il sermone fosse accessibile anche in traduzione latina fin dal 1525) da un traduttore di lingua tedesca che lavorava coscienziosamente, pur non avendo grande dimestichezza con l'italiano scritto. Costui, quando non aveva sotto mano l'espressione italiana corrispondente al testo tedesco, ricorreva al latino e ne inseriva uno o più termini nella traduzione, oppure affiancava una parola latina alla parola italiana della quale non si sentiva troppo sicuro. Spesso nei passi dubbiosi scriveva in margine al foglio il termine tedesco, forse in vista di una futura revisione del suo lavoro per opera o con la collaborazione di un italiano. Di questa revisione il manoscritto però non serba tracce: la traduzione stessa si interrompe a metà circa del testo.

Come traduzione di Lutero in italiano, la *Predicha del iniusto mamnone* conferma l'interesse di certi ambienti tedeschi a rendere, durante la fase espansiva del protestantesimo, Lutero accessibile ai lettori italiani in certi suoi testi di carattere compendiarario (la predica è una esposizione sommaria della dottrina della giustificazione per la sola fede, riassunta allo scopo di dimostrarne la conciliabilità con il versetto di Luca 16.9: «Fatevi amici per mezzo dell'ingiusto Mamnone, affinché quando morirete vi ricevano negli eterni tabernacoli»). Un'analisi linguistica, che non sono in grado di fare, potrebbe aiutare a stabilire in quale regione il traduttore avesse imparato il suo italiano. Certo vi sono alcune coincidenze terminologiche (che però possono anche essere casuali) fra questa traduzione e il testo della *Breve annotatione* (Appendice II).

Il secondo documento è uno stampato della Biblioteca Britannica — 1071. g. 22(10) —, dal titolo *Lamento de Italia contra Martin Lutherano. Opera Nuova*. L'opuscolo di 7 fogli, privo di note tipografiche, è databile per ragioni interne fra il 1527 (sacco di Roma) e il 1534 (morte di Clemente VII). Si tratta di una composizione poetica in ottava rima, di chiara origine popolare, che riflette l'immagine del luteranesimo diffusa fra quegli strati della popolazione che dipendevano per la loro informazione dai predicatori ortodossi (ma contemporaneamente attesta il successo delle nuove idee in Italia fin da quegli anni). L'autore, un fio-

rentino, assume la prosopopea dell'Italia per supplicare « principi, signori, cavalieri » di mettere fine alle loro discordie e di venire in soccorso alla propria terra spogliata e angariata dai « vili tramontani ». L'imperatore, il re di Francia, Clemente VII, Venezia e Firenze devono unirsi in una nuova crociata « incontra el Turco e gente Lutherana », qui posti senz'altro come equivalenti e parimenti contrapposti alla « nostra fe' christiana ». Della dottrina di Lutero l'autore sa (o crede di sapere) quel che segue: che essa comporta una grande libertà di costumi (specialmente in campo sessuale), che libera dall'osservanza di certe cerimonie e che nega la confessione. Ma egli sembra convinto che inoltre distrugga il dogma per intero, perché sente il bisogno di riaffermarne gli elementi fondamentali contro i luterani (la fede in Dio, in Cristo e nello Spirito, la vicenda della nascita, morte, resurrezione, ascensione di Cristo, la necessità del battesimo e della comunione) e di enumerare i documenti fondamentali della fede (i quattro vangeli, i dieci comandamenti). Ci sembra opportuno dare qui un saggio di questa composizione, che crediamo ignota agli studiosi (ff. a v v-a v j r).

Homini, donne, el grande e il piccolino
 Par che con desiderio habia aspettare
 Questo can rinegato e rio mastino
 Che cerca le nostre alme divorare.
 Quel dice: venga hormai questo Martino
 Acciò ch'io possa dua moglie pigliare.
 Quell'altra dice: i' torrò dui mariti.
 O ciechi al tutto e da la fe' partiti!

La monicella spera el maritarsi
 E lasciare e' digiuni e discipline
 E crede col marito accompagnarli.
 O quanti errori aperti e gran ruine!
 El frate ancor lui pensa contentarsi
 Né sente ancor le sua pungente spine,
 Anzi desidra oghor questo Martino
 Per non cantar più vespro o matutino

Quel dice: io non mi harò più a confessare.
 Mille resie pel mondo vanno atorno.
 O Dio, più il tuo soccorso non tardare,
 Ch'io veggio la fe' tua di giorno in giorno
 Più che mai fussi per costui mancare,
 Ch'egli è di gente e di credito adorno.
 Perhò spira nel petto a' buon christiani
 Che vadin tutti incontro a' Lutherani.