

IL *DE MODO AUDIENDI*  
*CONFSSIONES*  
DI HEINRICH LUR  
E LA PENITENZA  
SACRAMENTALE  
NEL BASSO MEDIOEVO

/ LORENZO COLOMBO



UNIVERSITÀ  
DI TRENTO

ftu FONDAZIONE  
TRENTINO  
UNIVERSITÀ

## Collana Fondazione Trentino Università

La Fondazione Trentino Università (FTU) è un'importante istituzione culturale la cui finalità è il supporto alla ricerca, alla formazione permanente, alla promozione di iniziative a favore dei giovani, con l'obiettivo di valorizzarne talenti, motivazioni, competenze ed esperienze.

Alla Fondazione partecipano autorevolissimi soggetti pubblici e privati del Trentino, tra i quali l'Università degli Studi di Trento, la Fondazione Cassa di Risparmio di Trento e Rovereto, la Camera di Commercio Industria Artigianato e Agricoltura di Trento, le principali associazioni di categoria e alcune primarie aziende, sempre della realtà trentina.

I lavori pubblicati in questa Collana costituiscono il risultato di un'accurata selezione avviata con una prima raccolta di proposte editoriali effettuata dai Dipartimenti dell'Università degli Studi di Trento. Le proposte così raccolte sono esaminate da un'apposita commissione designata, oltre che dalla stessa FTU, dall'Università degli Studi di Trento e dalla casa editrice FrancoAngeli di Milano.

La commissione seleziona lavori ritenuti particolarmente meritevoli di attenzione per le qualità scientifiche e divulgative rilevate.



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

**FrancoAngeli Open Access** è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più:

[http://www.francoangeli.it/come\\_pubblicare/pubblicare\\_19.asp](http://www.francoangeli.it/come_pubblicare/pubblicare_19.asp)

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

*IL DE MODO AUDIENDI*  
*CONFESSIONES*  
DI HEINRICH LUR  
E LA PENITENZA  
SACRAMENTALE  
NEL BASSO MEDIOEVO

/ LORENZO COLOMBO



UNIVERSITÀ  
DI TRENTO

ftu FONDAZIONE  
TRENTINO  
UNIVERSITÀ

L'attività di preselezione dei lavori pubblicati nella presente Collana è stata effettuata dai Direttori dei Dipartimenti dell'Università degli Studi di Trento. La selezione finale dei lavori da pubblicare è stata effettuata da una Commissione composta da Ilaria Angeli (Franco Angeli Editore), Mauro Marcantoni (Fondazione Trentino Università), Giuseppe Sciortino (Università degli Studi di Trento).

**Direttore di Collana**

Mauro Marcantoni

**Coordinamento editoriale**

Maria Liana Dinacci

**Progetto grafico e impaginazione**

IDESIA, Trento - [www.idesia.it](http://www.idesia.it)

**Segreteria organizzativa Fondazione Trentino Università**

Raffaella Prandi

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Publicato con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito*

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

# Indice

<b>Introduzione</b>	pag. 7
<b>1. La penitenza nel basso medioevo: alcuni aspetti teologici e giuridici</b>	» 11
1.1. La penitenza e il Magistero	» 11
1.2. La penitenza dei teologi. Evoluzione della prassi e definizione della teoria	» 15
1.3. Aspetti giuridici della penitenza. Fori e scomuniche	» 26
1.3.1. Il problema del <i>forum</i>	» 28
1.3.2. La scomunica e le sue forme	» 30
1.4. I casi riservati e la loro presenza in diocesi di Trento	» 36
<b>2. La penitenza come problema culturale e pastorale dopo il Lateranense IV</b>	» 43
2.1. Un terreno ricettivo per la penitenza	» 43
2.2. La predicazione dopo il Lateranense IV	» 47
2.2.1. I frati Mendicanti e la predicazione	» 51
2.3. Istruire il clero. Le <i>summae confessorum</i> nel contesto della letteratura penitenziale	» 56
<b>3. Heinrich Lur e il <i>De modo audiendi confessiones</i></b>	» 65
3.1. Heinrich Lur: un profilo	» 65
3.2. Le fonti e il contenuto del <i>De modo audiendi confessiones</i> (prima e seconda parte)	» 71
3.2.1. Il contenuto del manuale: la prima parte ( <i>De modo audiendi confessiones</i> )	» 76

3.2.2. Il contenuto del manuale: la seconda parte ( <i>De infirmorum expeditione</i> )	» 83
3.3. I casi riservati nel <i>De modo audiendi confessiones</i>	» 86
3.4. La conclusione del <i>De modo audiendi confessiones</i>	» 92
<b>Appendice</b>	» 94
1. I testimoni del <i>De modo audiendi confessiones</i>	» 94
2. I rapporti tra i testimoni manoscritti	» 96
3. La datazione dell'opera	» 97
4. Criteri di trascrizione adottati	» 98
5. <i>De modo audiendi confessiones</i> (Trento, Archivio diocesano tridentino, Biblioteca capitolare, ms. 15)	» 99
<b>Fonti e Bibliografia</b>	» 147

# Introduzione

Questo lavoro ha per oggetto l'analisi del manuale per confessori scritto intorno al 1450 da Heinrich Lur, canonico della cattedrale di Trento, cui è attribuito il titolo di *De modo audiendi confessiones* e del quale ci sono noti quattro testimoni manoscritti.

Per rendere possibile una comprensione adeguata di questo testo, è stato necessario allargare lo spettro della ricerca ad alcuni problemi di ordine storico, teologico e canonistico di portata più generale.

Un primo interrogativo cui si è cercato di rispondere può essere così formulato: all'epoca in cui Heinrich Lur scrive il suo manuale, che cos'erano la confessione e il sacramento della penitenza? Pertanto, il primo capitolo è stato dedicato a questo tema. Dopo aver constatato che una definizione "dall'alto" da parte di un concilio ecumenico arrivò solo nel 1439, si è cercato di ricostruire come, tra la fine del X e il XIII secolo, alcuni importanti pensatori e teologi quali Pietro Abelardo, Pietro Lombardo e Tommaso d'Aquino hanno sviluppato una dottrina teologica del sacramento della penitenza. Successivamente, si è cercato di approfondire alcuni aspetti di carattere giuridico che riguardano il sacramento della penitenza: in primo luogo, si è sviluppato un discorso introduttivo sulla giurisdizione, e dunque sul problema del *forum* ove questa giurisdizione viene esercitata e il tema delle scomuniche e delle loro tipologie; in secondo luogo, si è affrontato il tema dei casi riservati, cioè le fattispecie di peccato o di scomunica la cui assoluzione veniva, appunto, «riservata» da un'autorità ecclesiastica. I casi riservati facevano generalmente parte del diritto consuetudinario di ciascuna diocesi; di conseguenza, è sembrato opportuno almeno accennare alla situazione dei casi riservati nella diocesi di Trento e nel patriarcato di Aquileia.



Dopo aver ricostruito le principali questioni teologiche e canonistiche legate al sacramento della penitenza nel basso medioevo, nel secondo capitolo si è posto il problema di chiarire come questo insieme di saperi veniva trasmesso dai teologi e dai canonisti al clero impegnato nella cura d'anime, e dal clero alle masse dei fedeli; in altre parole, si è dedicato il secondo capitolo all'indagine del sacramento della penitenza in quanto problema della pastorale tardomedievale. Si è reso preliminarmente necessario ricostruire il contesto generale, la cornice spirituale entro la quale veniva esercitata la pastorale del sacramento della penitenza nel basso medioevo: e tale contesto è quello di una spiritualità caratterizzata da forti elementi di natura penitenziale. È nel contesto di questo "terreno" spirituale che si sono analizzate le principali dinamiche della *cura animarum* degli ultimi secoli di medioevo, che aveva il suo fulcro soprattutto nella predicazione e nell'amministrazione del sacramento della penitenza. In ultimo, si è affrontato il problema che sta a monte di un'azione pastorale che volesse essere efficace, cioè un clero adeguatamente preparato e competente. Si è affrontato quest'ultimo aspetto cercando di comprendere la natura delle opere per confessori – manuali e *summae* – come genere della letteratura pastorale del medioevo.

Il terzo capitolo affronta esclusivamente l'autore e il testo del *De modo audiendi confessiones*. Basandosi sull'esigua bibliografia che riguarda Heinrich Lur e su alcune fonti primarie, in primo luogo le sue lettere, si è tracciato un profilo di questo personaggio. Nel resto del capitolo si è provveduto a illustrare nel dettaglio il contenuto del manuale.

A chiusura del lavoro è posta un'appendice, che contiene una trascrizione integrale del testo del *De modo audiendi confessiones* basata sul ms. 15 della Biblioteca Capitolare di Trento; questa è la prima volta che il testo viene presentato a stampa nella sua integralità. Inoltre, si è ritenuto che affrontare – per quanto brevemente – alcune questioni circa i rapporti tra i testimoni potesse essere d'aiuto per trarre qualche informazione riguardo alla circolazione del testo.

Quando questo lavoro è cominciato, l'ipotesi che guidava la ricerca era che il *De modo audiendi confessiones* potesse essere considerato una fonte per la storia religiosa e della pastorale della diocesi di Trento nel XV secolo; tuttavia, i risultati dello studio sembrano aver smentito questa ipotesi. Il manuale di Heinrich Lur non ha una dimensione "locale" o "trentina" che vada molto oltre la dedica «Universis et singulis presbiteris in episcopatu tridentino curam animarum habentibus». Ciò nonostante, confrontarsi

con un caso di studio specifico, e quindi studiare il manuale di Lur – nel quale l'originalità della trattazione è tutto sommato modesta – si è rivelato una proficua occasione per avvicinare il tema più ampio della penitenza sacramentale nel basso medioevo.



# 1. La penitenza nel basso medioevo: alcuni aspetti teologici e giuridici

## 1.1. La penitenza e il Magistero

La dimensione penitenziale e la remissione dei peccati sono caratteri costitutivi dell'esperienza cristiana. A partire dai fondamenti scritturistici e dalla tradizione giudaica<sup>1</sup>, le modalità di espressione di questi due elementi hanno attraversato profondi mutamenti nel corso della storia bimillenaria del cristianesimo.

Trattandosi di un tema di così grande rilievo per la vita cristiana, in prima battuta non può che stupire il cospicuo ritardo nell'intervento normativo da parte del Magistero, tanto nella definizione di una dottrina quanto nella regolamentazione della pratica. Con ciò non si intende suggerire un totale disinteresse ecclesiastico nei confronti della dottrina e della pratica della penitenza; il problema è piuttosto che per lungo tempo, specialmente per tutto l'alto medioevo, l'intervento magisteriale in tal senso si presenta come sporadico e geograficamente localizzato. Nei concili ecumenici, occasione privilegiata di definizione di dogmi e dottrine, gli interventi chiari in materia sacramentale sono riscontrabili, come vedremo a breve, a partire dal basso medioevo, in particolare successivamente al Lateranense IV.

Nell'evoluzione della prassi penitenziale nella Chiesa latina, uno dei punti nodali è infatti indubitatamente costituito dal canone 21 *Omnis utriusque sexus* promulgato dal IV Concilio Lateranense del 1215<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Su questi temi vedi Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, pp. 50-141; Ramos-Regidor, *Il sacramento della penitenza*, pp. 101-133.

<sup>2</sup> Cfr. Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 16-17; Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, pp. 200-201.

Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretioni pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum [...]. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantie caecitate velamen excusationis assumat. Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille [sacerdos] ipsum [poenitentem] non possit solvere vel ligare [...]³.

Il canone, che prescrive a ogni fedele l'obbligo di una confessione annuale al parroco (*proprius sacerdos*) e la ricezione dell'eucaristia almeno a Pasqua, non compare *ex abrupto* creando una nuova prassi dal nulla: «this great text, *Omnis utriusque sexus*, was not legislating in a vacuum. Rather it was making something uniform out of the norms and practices of various regions, and universalising this for the Church as a whole»⁴. In effetti, prima di questo concilio abbiamo numerose testimonianze di sinodi locali o pronunciamenti di singoli papi che trattano del tema della penitenza⁵, indice di una prassi tanto diffusa quanto sostanzialmente disomogenea. Leggendo il testo, l'aspetto preminente sembra essere un interesse di tipo disciplinare-pastorale piuttosto che di definizione dottrinale del sacramento: del resto, si può anche rilevare che mentre nel canone l'eucaristia pasquale è definita come *sacramentum*, la confessione non è mai definita in tal modo, ma piuttosto *poenitentiale iudicium*⁶.

Prima del Concilio di Trento, che si occupò diffusamente del sacramento della penitenza nel corso della sua quattordicesima sessione⁷, una definizione dottrinale del sacramento della penitenza da parte di un concilio ecumenico si trova solo nella bolla *Exultate Deo* (detta anche *bullae unionis Armenorum* o *decretum pro Armenis*), promulgata durante l'ottava sessione del Concilio di Firenze il 22 novembre 1439⁸:

³ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 245.

⁴ Biller, *Confession in the Middle Ages*, p. 8; vedi anche Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, p. 201.

⁵ Si vedano in proposito gli svariati esempi raccolti e analizzati nel volumetto di Carpin, *La confessione tra il XII e il XIII secolo*.

⁶ Si veda anche Brambilla, *Confessione sacramentale*, p. 374.

⁷ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 702-713; sul tema si veda anche Latko, *Trent and Auricular Confession*.

⁸ Sulla preparazione bolla di unione con gli Armeni si rimanda a Gill, *Il Concilio di Firenze*, pp. 363-369; il testo integrale della bolla si trova in *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 534-559.

Quartum sacramentum est Penitentia, cuius quasi materia sunt actus penitentis, qui in tres distinguuntur partes; quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero. Secunda est oris confessio, ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter. Tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis, que quidem precipue fit per orationem, ieiunium et elemosinam. Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, que sacerdos profert, cum dicit: ego te absolvo. Minister huius sacramenti est sacerdos habens auctoritatem absolventi vel ordinariam vel ex commissione superioris. Effectus huius sacramenti est absolutio a peccatis<sup>9</sup>.

Qui appare perspicuamente il bagaglio della riflessione teologica baso-medievale, in particolare tomista<sup>10</sup>, come vedremo meglio nel prossimo paragrafo, il cui compito sarà, per quanto in maniera sintetica, di provare a illustrare come i teologi medievali, principalmente tra il XII e il XIII secolo, hanno elaborato una teologia del sacramento della penitenza.

Si può aggiungere che la riluttanza del Magistero a esprimersi chiaramente riguardo alla definizione del sacramento della penitenza – ma anche dei sacramenti in generale – emergeva anche nell’atteggiamento di papi e concili riguardo agli eretici. Nell’ambito della lotta all’eresia i sacramenti erano infatti spesso oggetto di discordia; ci si potrebbe dunque aspettare di trovare nei decreti di condanna delle definizioni “al negativo” (cioè definizioni di ciò in cui la Chiesa *non* crede). Tuttavia, si tratta di un percorso non sempre agevole; per esempio, nella decretale *Ad abolendam*, promulgata da papa Lucio III in occasione del Concilio di Verona del 1184<sup>11</sup>, furono anatematizzati gli appartenenti a una serie di movimenti ereticali, e, in generale, tutti quelli che credevano e predicavano qualcosa di diverso da ciò che credeva e predicava la Chiesa romana riguardo ai sacramenti del battesimo, dell’eucarestia, del matrimonio e della penitenza, nonché degli altri sacramenti<sup>12</sup>; in nessun punto della decretale è però specificato in che

<sup>9</sup> *Conciliarum oecumenicorum decreta*, p. 548.

<sup>10</sup> Ramos-Regidor, *Il sacramento della penitenza*, p. 189.

<sup>11</sup> Sul contesto storico ed ecclesiastico generale in cui si colloca la *Ad abolendam* vedi Merlo, *Alle origini di inquisitori e inquisizione*, pp. 13-27, in particolare pp. 15-20; Id., *Contro gli eretici*, pp. 51-73, in particolare p. 57; Id., *Ad abolendam*.

<sup>12</sup> X, 5, 7, 9 (Friedberg, II, coll. 780-782, qui col. 780): «universos qui de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi, vel de baptisate, seu de peccatorum confessione, matrimo-

cosa credesse la Chiesa romana, o in che cosa consistessero gli errori degli eretici. Affermazioni ritenute erranee ed eretiche si trovano più facilmente in alcuni decreti di condanna emessi *ad hoc*: per esempio, tra i documenti del Concilio ecumenico di Basilea (1414-1418), figurano due liste di articoli condannati di John Wyclif<sup>13</sup>; alcuni di essi riguardano il sacramento della penitenza<sup>14</sup>, e ci forniscono così alcuni indizi per la definizione della dottrina universalmente accettata dalla Chiesa romana.

Prima di procedere, è opportuno interrogarsi brevemente sul *perché* di questo ritardo normativo da parte del Magistero. È possibile che per i pontefici e per i concili fosse inopportuno intervenire fintanto che la questione aveva contorni ancora poco chiari ed era oggetto di accalorati dibattiti tra teologi e canonisti, perfino sulle questioni più basilari. Anche nell'esempio citato in precedenza della decretale *Ad abolendam*, evitare di dare una chiara definizione delle dottrine sacramentali eretiche permetteva alla Chiesa romana di darsi più ampi margini di manovra, limitandosi in sostanza a denunciare come eretici coloro che non accettavano in linea di principio la sottomissione al Magistero. D'altra parte, quando l'intervento dall'alto arriva, per esempio nella bolla *Exultate Deo*, si tratta di una definizione precisa, ma tutto sommato laconica; tuttavia, in questo caso specifico, sembra più plausibile un'altra spiegazione: l'interesse primario del documento, in effetti, non è intervenire *ex cathedra* nella questione della definizione del sacramento, quanto piuttosto enunciare una linea dogmatico-sacramentale comune con gli Armeni al fine di poter ristabilire la comunione con Roma.

nio vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosancta Romana ecclesia predicat et observat [...] vinculo perpetui anathematis innodamus».

<sup>13</sup> Per una panoramica rimando a Zamagni, *Wyclif, John*.

<sup>14</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 411: si condannano queste proposizioni: «7. Si homo debite fuerit contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua et inutilis»; *ivi*, pp. 422-423: «9. Confessio vocalis, facta sacerdoti, introducta per Innocentium [riferimento al canone 21 *Omnis utriusque sexus* promulgato dal Lateranense IV, che era stato convocato da papa Innocenzo III], non est tam necessaria homini, ut definit. Quia si quis solum cogitatu, verbo vel opere offenderet fratrem suum, solo cogitatu, verbo, opere sufficit poenitere. 10. Grave est et infundabile, presbyterum audire confessionem populi, modo quo Latini utuntur».

## 1.2. La penitenza dei teologi. Evoluzione della prassi e definizione della teoria

L'elaborazione teorica scolastica riguardo alla penitenza non si sviluppò come un ragionamento *a priori*; anzi, possiamo affermare che la speculazione teologica si svolse parallelamente allo stabilimento di una prassi penitenziale più o meno consolidata<sup>15</sup>. Anche se ricostruire una storia complessiva della penitenza cristiana non è negli scopi precipui di questo lavoro, sarà comunque utile ripercorrerne brevemente le principali tappe.

Nella Chiesa antica era praticata la cosiddetta «penitenza canonica», un rigido rituale penitenziale che aveva la caratteristica di essere pubblico<sup>16</sup>, di comportare gravi limitazioni (talvolta anche per tutto il resto della vita del penitente)<sup>17</sup> e, soprattutto, di non essere reiterabile<sup>18</sup>. Era il vescovo ad allontanare il peccatore dalla comunità e imporre la penitenza; trascorso un lasso di tempo di durata variabile, secondo quanto stabilito, il penitente era riammesso nella comunità ecclesiale attraverso il rito dell'imposizione delle mani<sup>19</sup>. L'effetto – indesiderato, ma inevitabile – di questo rigorismo fu che i fedeli tendessero a differire il momento della penitenza fino quasi al termine della vita<sup>20</sup>.

L'unicità e l'asprezza della penitenza canonica sono generalmente identificati come i motivi che favorirono il diffondersi anche sul continente del sistema di origine irlandese della penitenza tariffata, reiterabile e di natura privata<sup>21</sup>. All'interno di tale sistema, il penitente si rivolgeva a un confessore,

<sup>15</sup> Secondo Poschmann, *La pénitence et l'onction des malades*, p. 138, «au moment où le développement extérieur est achevé, la théorie prend son véritable départ».

<sup>16</sup> Sulla pubblicità del rituale bisogna tenere presente quanto afferma Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, p. 15: «il processo penitenziale antico era pubblico, ma non la confessione delle colpe: questa avveniva in una forma che ignoriamo, dinanzi al vescovo, nel momento in cui il peccatore andava a sollecitare la sua ammissione tra i penitenti. La pubblicità proviene dal carattere essenzialmente comunitario ed ecclesiale della penitenza antica: riti solenni e imponenti dell'ammissione, posto e trattamento speciale dei peccatori durante il loro periodo di espiazione, cerimoniale della riconciliazione dinanzi all'assemblea riunita».

<sup>17</sup> Si veda in proposito Carpaneto, *Lo stato dei penitenti nel «Corpus Iuris»*, pp. 12-16.

<sup>18</sup> Vedi Vogel, *Introduction: réflexions de l'Historien*, pp. 29-32; Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, pp. 182-183; utile anche Vogel, *Penitenza, I. penitenza e riconciliazione*, coll. 4012-4014; sulla non reiterabilità della penitenza per i peccati più gravi si veda per esempio Tertulliano, *De penitentia*, p. 266.

<sup>19</sup> Mazza, *La liturgia della penitenza nella storia*, pp. 67-69.

<sup>20</sup> Murray, *Confession Before 1215*, p. 55.

<sup>21</sup> Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, pp. 110-111.



il quale imponeva una penitenza commisurata al peccato commesso secondo quanto stabilito da liste contenute in appositi *libri paenitentiales*<sup>22</sup>. Non si sa di preciso quando la penitenza tariffata sia nata né tantomeno quando si sia diffusa sul continente; tuttavia, il fatto che essa venga osteggiata dal Concilio di Toledo del 589 può essere utile per fissare un punto di riferimento cronologico alla diffusione della pratica perlomeno nella Spagna visigotica<sup>23</sup>. La pratica della penitenza privata e tariffata ebbe presto diffusione anche nei regni della Francia merovingia, dove ricevette nel VII secolo buona accoglienza da parte dell'episcopato franco<sup>24</sup>. Tuttavia, nel quadro della riforma ecclesiastica carolingia, assistiamo a tentativi di restaurazione della prassi penitenziale antica: tentativi non pienamente riusciti, che porteranno alla creazione della cosiddetta «dicotomia carolingia», in base alla quale era prevista la penitenza canonica antica per un peccato pubblico, e la penitenza privata per un peccato occulto<sup>25</sup>.

Dopo che in questo modo si era venuta a creare una certa uniformità di prassi, a partire dal XII secolo giuristi e teologi iniziarono a elaborare riflessioni dotate di sistematicità sulla penitenza all'interno di un vasto lavoro più generale di definizione di un orizzonte dottrinale riguardo la natura, la composizione e l'efficacia dei sacramenti<sup>26</sup>.

Per quanto concerne la penitenza privata, tuttavia, prima di assumere una forma sostanzialmente simile a quella attuale, doveva avvenire ancora un cambiamento essenziale: nell'alto medioevo il procedimento generalmente richiedeva infatti due colloqui tra il penitente e il confessore, uno in cui avvenivano la confessione in senso stretto e l'assegnazione della penitenza, e un secondo per impartire l'assoluzione a penitenza terminata<sup>27</sup>. Fu solo negli

<sup>22</sup> Per una definizione essenziale dei *libri paenitentiales* sarà sufficiente, per il momento, il rimando a Vogel, *Les «libri paenitentiales»*, pp. 28-33; torneremo più diffusamente su questo tema nel capitolo 2 paragrafo 3, ove tenderemo anche un confronto tra questo genere letterario e altre forme di letteratura penitenziale tra cui i manuali per confessori, dei quali un esemplare costituisce l'oggetto di questo lavoro.

<sup>23</sup> Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, pp. 110-111; vedi anche Murray, *Confession Before 1215*, p. 56.

<sup>24</sup> Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, pp. 15-16.

<sup>25</sup> Vogel, *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, pp. 21-22.

<sup>26</sup> Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au XIIIe siècle*, pp. 2-3; sulle più ampie ripercussioni sul piano ecclesiologico, oltre che sacramentale, di questa riflessione rimando a Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 71.

<sup>27</sup> Murray, *Confession Before 1215*, p. 62.

anni tra la fine del secolo X e gli inizi dell'XI che i due momenti vennero accorpati, facendo immediatamente seguire alla confessione dei peccati l'assoluzione – ferma restando comunque l'imposizione di alcune pratiche penitenziali<sup>28</sup>. Come ha notato Alexander Murray<sup>29</sup>, è per il tramite di questo mutamento che si verifica lo spostamento del *focus* dalle opere di soddisfazione esteriori alla disposizione interna del penitente.

Ebbe un ruolo in questo processo un testo, scritto sotto forma di lettera a una fedele, chiamato *De vera et falsa poenitentia ad Christi devotam*. Il libello iniziò a circolare verosimilmente intorno alla metà del secolo XI<sup>30</sup>. L'autore dell'opuscolo è sconosciuto, ma per lungo tempo la paternità dell'opera fu attribuita ad Agostino di Ippona, cosa che contribuì a determinarne la fortuna<sup>31</sup>. L'importanza di quest'opera è dovuta all'enfasi posta dall'autore sulla preponderanza della confessione rispetto alla soddisfazione per mezzo delle opere in ordine alla remissione dei peccati: anzi, la confessione stessa è qui presentata come opera di per sé meritoria, dato che l'ammissione delle proprie colpe al confessore provoca al penitente vergogna (*erubescencia*), la quale ha in sé stessa valore espiatorio<sup>32</sup>.

Questo elemento è la principale premessa degli sviluppi successivi della teologia del sacramento: essendo il pentimento ispirato da Dio e la vergogna procurata dalla confessione davanti al sacerdote il discrimine tra una penitenza vera e una falsa, tra una meritoria e una sterile e infruttuosa, la determinazione della qualità del pentimento necessita di essere indagata a fondo. Beninteso, anche se la confessione ha valore di per sé e la disposizione interna del penitente assume il valore centrale, il *De vera et falsa poenitentia* non propone una sorta di soggettivismo che esclude una dimensione

<sup>28</sup> Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, p. 127; Maffei, *La penitenza e l'unzione dei malati*, p. 200.

<sup>29</sup> Murray, *Confession Before 1215*, p. 62.

<sup>30</sup> Per una rassegna sui tentativi di datazione di quest'opera vedi Costanzo, *Il trattato De vera et falsa poenitentia*, pp. 23-31; un'edizione del testo si trova *ivi*, pp. 237-289.

<sup>31</sup> L'opera venne infatti assunta come *auctoritas* sia da Graziano che nelle *Sententiae* di Pietro Lombardo (vedi: Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 85).

<sup>32</sup> Costanzo, *Il trattato De vera et falsa poenitentia*, pp. 267-268: «In hoc enim quod per se ipsum dicit sacerdoti, et erubescencia vincit timore Dei offensi, fit venia criminis: fit enim per confessionem venialem, quod criminale erat in operatione [...]. Laborat enim mens patiendo erubescencia. Et quoniam verecundia magna est poena, qui erubescit pro Christo fit dignus misericordia. Unde patet quod quanto pluribus confitebitur in spe veniae turpitudinem criminis, tanto facilius consequetur gratiam remissionis».

ecclesiale: la confessione ha valore se è fatta a un sacerdote, il quale ha il potere di sciogliere e di legare (torneremo più avanti su questo punto); solo se questi non dovesse essere disponibile va bene anche la confessione a un laico<sup>33</sup>. Inoltre, secondo l'anonimo autore, è diverso il caso di un peccato pubblico dal caso di un peccato privato; mentre per quest'ultimo è la penitenza privata a essere sufficiente, nel primo caso è indispensabile la preghiera del sacerdote e della comunità ecclesiale nel suo insieme: «docemur quod publice peccantibus non proprium, sed Ecclesiae sufficere meritum»<sup>34</sup>.

Il rapporto tra la disposizione interiore del penitente e la necessità della mediazione ecclesiale nel perdono dei peccati costituisce un tema centrale nella riflessione scolastica dei primi tempi. Nella prima metà del secolo XII, per esempio, il tema venne affrontato da Pietro Abelardo nell'*Etica* (nota anche come *Scito Teipsum*)<sup>35</sup>. Abelardo sostiene che nella riconciliazione dei peccati siano presenti tre elementi: la penitenza, la confessione e la soddisfazione<sup>36</sup>. La vera penitenza consiste nella contrizione del cuore ispirata da Dio, grazie alla quale si ottiene il perdono divino dei peccati:

Cum hoc autem gemitu et contritione cordis, quem veram penitentiam dicimus, peccatum non permanet, hoc [peccatum] est contemptus Dei vel consensus in malum, quia charitas Dei hunc gemitus inspirans non patitur culpam. In hoc statim gemitu Deo reconciliamur et precedentis peccati veniam assequimur<sup>37</sup>.

La confessione invece deve essere fatta a un sacerdote, il quale, esplicitamente presentato come una sorta di medico<sup>38</sup>, ha come compito precipuo quello

<sup>33</sup> Costanzo, *Il trattato De vera et falsa poenitentia*, p. 269: «Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confitatur proximo. Saepe enim contigit, quod penitens non potest verecundari coram sacerdote [...]. Et si ille cui confitebitur potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia, ex desiderio sacerdoti, qui socio confitetur turpitudinem criminis».

<sup>34</sup> Costanzo, *Il trattato De vera et falsa poenitentia*, p. 270; su questi temi si veda anche Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence*, pp. 33-35.

<sup>35</sup> Pietro Abelardo, *Etica*.

<sup>36</sup> Pietro Abelardo, *Etica*, p. 122: «Tria itaque sunt in reconciliaione peccatoris ad Deum, penitentia scilicet, confessio, satisfactio».

<sup>37</sup> Pietro Abelardo, *Etica*, p. 126.

<sup>38</sup> L'analogia tra confessore e medico, come tra confessore e giudice, è un'immagine frequentissima nella letteratura penitenziale medievale; rimando sulla questione allo studio di Bériou, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle*, pp. 261-282.

di imporre le *satisfactiones penitentiae*<sup>39</sup>; secondo Abelardo la soddisfazione imposta dal sacerdote però deve avere un valore eminentemente medicinale, di correzione morale ed emendazione del peccatore, piuttosto che di castigo<sup>40</sup>.

L'elaborazione di Pietro Abelardo si fa problematica nei momenti finali dell'*Etica*, allorché, affrontando il tema della necessità della confessione<sup>41</sup>, il teologo «attacca direttamente il potere della Chiesa di giudicare sul foro interno»<sup>42</sup>. Siccome il peccato viene perdonato direttamente da Dio in seguito alla vera *contritio cordis*, e la confessione ha, come accennato, uno scopo di correzione più che di espiazione, secondo Abelardo è inutile confessarsi e ricevere una penitenza da un sacerdote indegno; anzi, questo può addirittura avere un effetto deleterio<sup>43</sup>.

Se, da una parte, alcuni aspetti della concezione abelardiana sulla penitenza e la remissione dei peccati si attirarono aspre critiche, per esempio da parte di Ugo di San Vittore e dalla sua scuola<sup>44</sup>, nondimeno possiamo notare come alcune delle sue linee essenziali siano state accolte da Pietro Lombardo nella sua opera maggiore, i *Libri IV Sententiarum*<sup>45</sup>.

Al tema della penitenza Pietro Lombardo dedica le *distinctiones* XIV-XXII del quarto libro delle *Sentenze*<sup>46</sup>. L'opera è di importanza capitale nella storia della teologia della Chiesa latina: in primo luogo, per il fatto di essere stata adottata a partire dagli anni Venti del secolo XIII come testo-base per l'insegnamento universitario della teologia; secondariamente, perché quest'uso didattico dell'opera portò alla redazione di una grande mole di commenti<sup>47</sup>.

<sup>39</sup> Pietro Abeardo, *Etica*, p. 130.

<sup>40</sup> Vedi le riflessioni di Prodi, *Una storia della giustizia*, pp. 54-57, in particolare p. 55.

<sup>41</sup> Per una trattazione approfondita della visione di Pietro Abelardo riguardo alla necessità della confessione rimando ad Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence*, pp. 176-186.

<sup>42</sup> Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 56.

<sup>43</sup> Vedi Pietro Abelardo, *Etica*, p. 132: «Sicut enim multi fiunt, imperiti medici, quibus infirmos committi periculosum est aut inutile, ita et in prelati ecclesie multi reperiuntur nec religiosi nec discreti, atque insuper ad detegendum contentium peccata leves, ut confiteri eis non solum inutile verum etiam perniciosum videatur».

<sup>44</sup> Sulla concezione dei vittorini rimando a Kramer, *“We Speak to God with Our Thoughts”*, pp. 36-37; Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, pp. 142-143; Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence*, pp. 186-196.

<sup>45</sup> Kramer, *“We Speak to God with Our Thoughts”*, p. 38; vedi anche l'interessante articolo di Briola, *A Case of Study of Scholasticism*, pp. 65-85.

<sup>46</sup> Petrus Lombardus, *Sententiae libri quatuor*, coll. 839-962 (le *distinctiones* XIV-XXII sono alle coll. 868-899); d'ora in poi citerò semplicemente *Sententiae*.

<sup>47</sup> Finn, *The Sacramental Word in the Sentences of Peter Lombard*, p. 560; per una trattazione sui

Pietro Lombardo e Abelardo giungono a conclusioni abbastanza simili, ma approcciano la questione da angolature differenti. A fare da sfondo a tutta l'elaborazione di Pietro Lombardo si trova infatti la sacramentalità<sup>48</sup>. Prima di procedere a trattare dei singoli sacramenti, il teologo si occupa brevemente di definire in primo luogo cos'è un sacramento e di che cosa si compone. Sulla composizione dei sacramenti Pietro Lombardo è comunque piuttosto laconico: come è stato fatto notare, non sembra che il *Magister sententiarum* fosse eccessivamente interessato alla teoria<sup>49</sup>. A ogni modo, un passaggio ci aiuta a capire la sua concezione: «Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei, et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi»<sup>50</sup>; in questo modo gli aspetti del rito e della realtà interna che rappresenta sono presentati come distinti ma allo stesso tempo anche inseparabili<sup>51</sup>.

Per quanto concerne nello specifico la penitenza, lo sviluppo del tema è relativamente farraginoso, indice del fatto che questa sezione sia stata costruita «step by step, through the issues as they occurred to him, without being guided by a plan conceived beforehand», come sostiene Philipp Rosemann, uno dei più recenti biografi di Pietro Lombardo<sup>52</sup>.

Il teologo comincia affermando che esiste una penitenza interiore, definita come *virtus mentis*, e una esteriore, che è il sacramento vero e proprio; entrambe sono causa della giustificazione<sup>53</sup>.

La penitenza perfetta, poi, consta di tre parti, «scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis [...]. Ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore et opere, ita tribus modis satisfaciamus»<sup>54</sup>. Anche Pietro Lombardo ripropone una tripartizione degli elementi costitutivi della confessione ormai divenuta classica; e anche lui si trova a porsi il

primi commentari alle sentenze vedi Friedman, *The Sentences Commentary*, 1250-1320, pp. 41-128.

<sup>48</sup> Briola, *A Case of Study of Scholasticism*, p. 74.

<sup>49</sup> Van den Eynde, *The Theory of the Composition of the Sacraments*, 1951, pp. 1-20; 117-144 e 1952, pp. 177-201; qui soprattutto 1951, pp. 12-15.

<sup>50</sup> *Sententiae*, col. 839.

<sup>51</sup> Briola, *A Case of Study in Scholasticism*, p. 74; Finn, *The Sacramental Word in the Sentences of Peter Lombard*, p. 568.

<sup>52</sup> P. W. Rosemann, *Peter Lombard*, p. 163.

<sup>53</sup> *Sententiae*, col. 869.

<sup>54</sup> *Sententiae*, col. 877; la locuzione *compunctio cordis* è utilizzata solo in questo luogo, in tutto il resto del testo è usata l'espressione *contritio* o *contritio cordis*.

problema relativo al momento esatto della remissione del peccato. Il teologo afferma nella diciassettesima *distinctio* che la remissione è opera di Dio, il quale rimette il peccato nel momento stesso in cui il penitente contrito formula dentro di sé il proposito di andare a confessarsi<sup>55</sup>. Almeno questo proposito è però strettamente necessario alla remissione: la vergogna non giustifica il penitente a non confessarsi<sup>56</sup>. Nella tripartizione della penitenza e nel perdono concesso da Dio ancora prima della confessione vediamo una sostanziale continuità con quanto ha sostenuto Abelardo nell'*Etica*.

Pietro Lombardo si interroga anche, riguardo alla necessità della confessione, se sia necessario confessarsi a un sacerdote o se sia sufficiente confessarsi a un laico; la sua risposta, che cita ampiamente lo pseudo-agostiniano *De vera et falsa poenitentia*, è che bisogna confessarsi a un sacerdote, a meno che questi non dovesse essere irraggiungibile; in tal caso va bene confessarsi anche a un laico<sup>57</sup>. Tuttavia, ed è bene sottolinearlo, per Pietro Lombardo l'assoluzione del sacerdote, investito del potere di legare e di sciogliere in virtù del sacramento dell'ordine, ha un valore eminentemente dichiarativo. Vale la pena di citare per esteso un passo in ragione del suo valore esplicativo:

Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata et retinet; et tamen Ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi, sed aliter Ipse solvit vel ligat, aliter Ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum [...] non autem hoc sacerdotibus concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, id est *ostendere homines ligatos vel solutos*<sup>58</sup>.

Dalla lettura di questi importanti autori sembra emergere che intorno alla metà del secolo XII i ragionamenti dei teologi non fossero riusciti ad armonizzare pienamente la necessità della confessione al sacerdote con l'opinione predominante che il peccato viene rimesso direttamente da Dio per effetto della contrizione del cuore, anche se «No orthodox thinker of the period questio-

<sup>55</sup> *Sententiae*, col. 881: «Sane dici potest quod sine confessione oris et solutione poenae exterioris peccata delentur per contritionem et humilitatem cordis. Ex quo enim aliquis proponit mente compuncta se confessurum, Deus dimitti, quia ibi est confessio cordis, etsi non oris, per quam anima interius mundatur a macula et contagio peccati commisi, et debitum aeternae mortis relaxatur».

<sup>56</sup> *Sententiae*, col. 881.

<sup>57</sup> *Sententiae*, col. 883.

<sup>58</sup> *Sententiae*, col. 887 (corsivo mio).

ned whether a sinner needs to confess to a priest»<sup>59</sup>. I teologi di quest'epoca comprendevano che il raccordo tra la contrizione interna e la confessione avesse a che fare con il potere delle chiavi, la *potestas ligandi et solvendi*; come abbiamo visto, ne parlano sia Abelardo che Pietro Lombardo.

I teologi della prima scolastica avevano mutuato la loro concezione del potere delle chiavi in gran parte dai padri e dai loro commenti della Scrittura<sup>60</sup>. Essi dovevano però confrontarsi con il fatto che queste fonti erano spesso discordanti tra loro, e, per la natura stessa dell'insegnamento scolastico sembrerebbe verosimile credere che risolvere le divergenze nella tradizione non fosse tra i principali propositi di questi studiosi<sup>61</sup>: dopotutto, anche Graziano, nella sezione de *Decretum* nota come *De Penitencia*, chiedendosi se la remissione dei peccati avvenisse per effetto della contrizione prima della confessione – rendendo in questo modo la confessione stessa qualcosa di potenzialmente superfluo –, dopo aver presentato le varie *auctoritates* decide di lasciare al lettore di farsi la sua opinione in merito<sup>62</sup>.

Fu solo agli inizi del XIII secolo che gli sviluppi della teologia riuscirono a trovare delle elaborazioni più soddisfacenti e in grado di bilanciare meglio gli elementi in gioco. Uno dei tentativi in questo senso, per esempio, può essere visto nella teoria attribuita a Guglielmo d'Alvernia secondo la quale l'assoluzione sacerdotale trasforma un pentimento ancora imperfetto del penitente, detto «attrizione», in vera «contrizione», pentimento perfetto

<sup>59</sup> Larson, *Master of Penance*, p. 38.

<sup>60</sup> Anciaux, *La Théologie du Sacrement de Pénitence*, pp. 275-277.

<sup>61</sup> Secondo l'interpretazione di Goering, *The Scholastic Turn (1100-1500)*, pp. 219-220: «It would be a mistake, however, to think of these scholastic jurists and theologians as being primarily concerned with settling arguments about dogma or with determining fine points of doctrine. They were, first and foremost, teachers, and their task was to introduce each year a new crop of students to the entire tradition of law and theology that they represented. If one of their favourite teaching techniques was to present that tradition in terms of seemingly contrary or contradictory doctrines or practices, this should not lead us to believe that they wished to resolve these disputes [...]. Rather, we should imagine them as collecting and cultivating as many of these points of conflict in the tradition as possible and then exploring their various implications as a fruitful technique for the education of the young jurist and theologian».

<sup>62</sup> *De Poenitentia*, D. I (Friedberg, I, col. 1189): «Quibus auctoritatibus, vel quibus rationum firmamentis utraque sententia confessionis et satisfactionis nitatur, in medium breviter proposuimus. Cui autem harum potius adherendum sit, lectori iudicio reservatur. Utraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros»; per un'analisi approfondita della trattazione di Graziano riguardo questo tema vedi Larson, *Master of Penance*, pp. 35-99 e Goering, *Penitential Theology and Law*, pp. 221-226.

utile alla remissione del peccato (dottrina riassunta nella formula *vi clavium ex attrito fit contritus*)<sup>63</sup>. D'altronde, data l'istituzionalizzazione dell'obbligo della confessione annuale a un sacerdote stabilito dal citato canone *Omnis utriusque sexus* nel 1215, sembra naturale pensare che l'esigenza di elaborare una costruzione teologica più solida fosse divenuta sempre più cogente.

Nel XIII secolo si diffuse l'uso dei concetti di *materia* e *forma*, di derivazione aristotelica, anche all'interno della speculazione teologica riguardo alla composizione dei sacramenti<sup>64</sup>. Questa novità non fu certo del tutto priva di problemi quando applicata al sacramento della penitenza<sup>65</sup>; tuttavia, l'impiego di queste categorie da parte di Tommaso d'Aquino permise di raggiungere un sostanziale equilibrio tra gli aspetti soggettivi riguardanti gli atti del penitente e l'assoluzione sacerdotale. Vediamo più da vicino alcuni aspetti della teologia della penitenza del *Doctor angelicus*.

Tommaso d'Aquino tratta del sacramento della penitenza in vari luoghi della sua opera. Possiamo notare da una parte una continuità con Pietro Lombardo, dall'altra un suo superamento attraverso lo sforzo di elaborazione di un pensiero più centrato sul mantenimento dell'unità del sacramento. Per esempio, anche l'aquinato concepisce la penitenza sia come virtù che come sacramento, e questo ovviamente si trova nello *Scriptum super sententiis*, che dipende maggiormente da Pietro Lombardo<sup>66</sup>. Tuttavia, nel tentativo di «evitare una concezione autosufficiente della penitenza come virtù»<sup>67</sup>, Tommaso applica anche al sacramento della penitenza le categorie di materia e forma.

Occorre sottolineare che la presentazione tomistica dei sacramenti, e dunque anche della penitenza, come di composti di *materia* e *forma* a quest'epoca era abbastanza comune e non costituisce di per sé un elemento di particolare originalità: anche il maestro di Tommaso, Alberto Magno, aveva utilizzato queste categorie<sup>68</sup>. Tuttavia tra i due teologi domenicani si riscontrano rimarchevoli differenze. Alberto Magno, nel commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, aveva infatti sostenuto che la materia del sa-

<sup>63</sup> Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, p. 210-211.

<sup>64</sup> Ramos-Regidor, *Il sacramento della penitenza*, p. 183.

<sup>65</sup> Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, p. 144.

<sup>66</sup> Morrow, *Reconnecting Sacrament and Virtue*, p. 309.

<sup>67</sup> Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, p. 214.

<sup>68</sup> Murray, *The Composition of the Sacraments According to the 'Summa de Sacramentis' and the 'Commentarium in IV Sententiarum' of st. Albert the Great*, pp. 177-201.



cramento è la manifestazione esterna del dolore del penitente, mentre la forma è la grazia che informa questo dolore, e non la formula assolutoria pronunciata dal sacerdote, rigettando così l'opinione che aveva espresso in precedenza nella *Summa de sacramentis*<sup>69</sup>.

L'opera in cui Tommaso si diffonde maggiormente sulla penitenza è, naturalmente, la terza parte della *Summa Teologica*<sup>70</sup>, rimasta incompiuta proprio mentre stava trattando di questo sacramento. In primo luogo, il teologo si rende conto della difficoltà di determinare la materia propria del sacramento: mentre in alcuni sacramenti con *materia* si identifica una realtà corporea (per esempio: l'acqua nel battesimo o il crisma nella cresima), in altri (penitenza e matrimonio) sono gli atti umani che fungono *loco materiae*<sup>71</sup>; aggiunge anche un'ulteriore specificazione su questo tema: nel sacramento della penitenza esistono due materie, una *materia proxima* e una *materia remota*, indicante la prima gli atti del penitente, la seconda i peccati da detestare e rimuovere<sup>72</sup>.

Tommaso d'Aquino impiega *materia* e *forma* nella trattazione dei sacramenti soprattutto perché interessato a sottolineare l'unità del segno sacramentale<sup>73</sup>; ma qual è, dunque, la *forma* della penitenza? Questo aspetto comporta dei problemi, e ad aiutarci a comprenderlo è la stessa impostazione della *Somma teologica*, all'interno della quale ogni *quaestio* viene sviluppata presentando e risolvendo le difficoltà poste da un'affermazione. In breve, essa è costituita dalle parole «ego te absolvo» pronunciate dal sacerdote<sup>74</sup>.

Il *Doctor angelicus* si occupa di chiarire il senso dell'espressione «ego te absolvo»: alcuni, infatti, spiegano la formula dicendo «ego te absolvo, idest,

<sup>69</sup> Murray, *The Composition of the Sacraments According to the "Summa de Sacramentis" and the "Commentarium in IV Sententiarum" of st. Albert the Great*, pp. 183-186.

<sup>70</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, vol. IV, Parte terza.

<sup>71</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, p. 1113: «In illis autem sacramentis quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae, ut accidit in poenitentia et matrimonio».

<sup>72</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, p. 1114: «duplex est materia, scilicet proxima et remota [...]. Proxima materia huius sacramenti sunt actus poenitentis, cuius materia sunt peccata, de quibus dolet, et quae confitetur, et pro quibus satisfacit. Unde relinquitur quod remota materia poenitentiae sunt peccata, non attentanda, sed detestanda et destruenda».

<sup>73</sup> Luijten, *Sacramental Forgiveness as a Gift of God*, p. 171; cfr. anche De Letter, *Thomistic Theology of Sacramental Forgiveness*, pp. 401-409, specialmente pp. 402-403.

<sup>74</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, p. 1117: «haec est convenientissima forma huius sacramenti, ego te absolvo».

absolutum ostendo»<sup>75</sup>. Come abbiamo esposto, anche Pietro Lombardo appartiene a questa scuola<sup>76</sup>. Tale interpretazione, sostiene Tommaso, non è falsa, però è incompleta: siccome i sacramenti «non solum significant, sed etiam faciunt quod significant [...] cum dicit *ego te absolvo*, ostendit [sacerdos] hominem non solum significative, sed etiam effective»<sup>77</sup>.

La dottrina penitenziale di Tommaso d'Aquino è certamente molto vasta e in questa sede è impossibile ricostruirla integralmente. C'è tuttavia un ultimo punto che vale la pena sottolineare: cosa succede quando il penitente non è in grado di confessarsi e ricevere l'assoluzione? Secondo la concezione «contrizionista» per cui il peccato è immediatamente rimesso per effetto della contrizione e l'assoluzione ha valore dichiarativo, questo potrebbe essere un falso problema; però, come abbiamo illustrato, per Tommaso un sacramento deve essere composto di *materia e forma*, ed entrambi gli elementi devono essere presenti. Tommaso aveva affrontato l'argomento in una delle sue *quaestiones de quodlibet*<sup>78</sup>, dove espone una teoria sul funzionamento del sacramento: i sacramenti possono operare in due modi, *in actu* e *in voto*. Il sacramento produce il suo effetto anche solo per il fatto di essere desiderato nella sua interezza, fermo restando che quando è impartito *in actu* produce il suo effetto in modo più completo:

Sacramenta tamen agunt etiam secundum quod sunt in voto; sed *plenius* sacramentalem effectum inducunt quando actu exhibentur [...]. Cum enim aliquis actu absolvitur, consequitur *plenarie* sacramenti affectum; sed, si antequam absolvatur, habet hoc sacramentum in voto, quando scilicet proponit se subicere clavibus Ecclesiae, iam virtus clavium operatur in ipso, et consequitur remissionem culpae<sup>79</sup>.

Così, dunque, l'aquinate riesce in qualche modo a conciliare la necessità del sacramento nella sua integralità con le teorie «contrizioniste» molto in voga soprattutto nel secolo precedente, visto che il sacramento può operare *in voto* e non ci può essere vera contrizione senza il *votum clavium*<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, p. 1116.

<sup>76</sup> Vedi *sopra*, n. 51.

<sup>77</sup> Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, p. 1118.

<sup>78</sup> Tommaso d'Aquino, *Le questioni disputate*, pp. 396-401.

<sup>79</sup> Tommaso d'Aquino, *Le questioni disputate*, p. 398 (corsivo mio).

<sup>80</sup> Tommaso d'Aquino, *Le questioni disputate*, p. 400; sul funzionamento *in voto* de sacramento in Tommaso d'Aquino vedi anche De Letter, *Thomistic Theology of Sacramental Forgiveness*, pp. 401-405.

Come è stato giustamente osservato, «la doctrine scolastique de la Pénitence atteint, avec saint Thomas, son sommet et une conclusion relative»<sup>81</sup>. Questo, beninteso, non significa affatto che dopo Tommaso d'Aquino la riflessione teologica sul sacramento della penitenza abbia subito una battuta d'arresto o che non siano più proposte elaborazioni originali sul tema; tutt'altro. Un esempio può essere costituito dalla teoria di Duns Scoto, il quale sostenne l'esistenza di due vie per la giustificazione, una sacramentale e una extra sacramentale, con la prima via da preferire comunque perché più facile e sicura<sup>82</sup>.

A ogni modo, come abbiamo visto dal testo della bolla *Exultate Deo* citato nel precedente paragrafo, a imporsi e a divenire in qualche modo “ufficiale” fu la concezione tomistica del sacramento della penitenza come composto di una *materia*, costituita dagli atti del penitente, e di una *forma*, costituita dall'assoluzione sacerdotale.

### 1.3. Aspetti giuridici della penitenza. Fori e scomuniche

Negli ultimi decenni la storiografia si è molto interessata ai problemi propriamente giuridici che orbitano intorno ai temi della coscienza, del peccato e della confessione. A partire soprattutto dagli anni Ottanta del secolo scorso nel mondo accademico anglosassone sono stati prodotti studi importanti sul tema della scomunica e della sua applicazione<sup>83</sup>. Oltre che della scomunica<sup>84</sup>, in Francia la storiografia si è molto interessata ai temi del foro – vedremo a breve alcune implicazioni di questo argomento – e dei casi riservati<sup>85</sup>. Nel mondo accademico italiano, oltre alla fondamentale opera

<sup>81</sup> Poschmann, *Pénitence et onction des malades*, p. 148.

<sup>82</sup> Vedi Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, pp. 216-218.

<sup>83</sup> Per esempio: Vodola, *Excommunication in the Middle Ages*; Helmholz, *Excommunication as a Legal Sanction*; Helmholz, *Excommunication in Twelfth Century England*; Helmholz, *'Si quis suadente'*; Murray, *Excommunication and Conscience*.

<sup>84</sup> Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, Beaulande-Barraud, *La force de la censure*; Gaudemet, *Note sur l'excommunication*; da segnalare anche il volume collettivo *Exclure de la communauté chrétienne*.

<sup>85</sup> Oltre al lavoro di Longère, *Les évêques et l'administration du sacrement de pénitence*, si tratta principalmente di studi di Véronique Beaulande-Barraud; oltre al recente volume Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, si possono citare Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*; Beaulande-Barraud, *Le traitement des «cas réservés» au XIII<sup>e</sup> siècle*.

di Paolo Prodi sulla pluralità dei fori<sup>86</sup>, studi che hanno toccato i problemi giuridici della penitenza si trovano nell'ambito del vastissimo interesse per gli studi sull'eresia e l'inquisizione. Questo non deve stupire, soprattutto se teniamo presente che gli albori della ricerca storica sulla confessione sacramentale, agli inizi del XX secolo, nacquero in stretta relazione con gli studi sull'inquisizione<sup>87</sup>. Nel 2010 è stato pubblicato il *Dizionario storico dell'Inquisizione* per i tipi delle Edizioni della Scuola Normale Superiore di Pisa: nei quattro volumi di quest'opera si trovano spesso articoli che interessano direttamente il nostro tema, quasi tutti di Elena Brambilla<sup>88</sup>, più uno di Adriano Prosperi<sup>89</sup>. Nonostante la ricca storiografia cui abbiamo appena accennato, occorre considerare che, spesso, il terreno su cui ci si muove studiando le connessioni tra il sacramento della penitenza e il mondo del diritto si presenta come un labirinto nel quale è facile perdersi. Questo, credo, è almeno in parte ascrivibile alla natura stessa delle fonti e alla terminologia spesso imprecisa che si trova usata in esse.

La riflessione accademica e teologica due-trecentesca che portò verso una sempre più precisa definizione del sacramento della penitenza ebbe luogo parallelamente allo strutturarsi, nelle scuole e nelle università, di un processo di studio scientifico del diritto<sup>90</sup>. Come è stato opportunamente rilevato dalla storiografia, lo sviluppo di un compiuto pensiero sacramentale nel basso medioevo è frutto del concorso del lavoro intellettuale dei teologi non meno che dei nuovi specialisti della scienza giuridica<sup>91</sup>; in particolare per quanto attiene al tema che in questa sede ci interessa maggiormente, la penitenza.

A questo si deve aggiungere che, storicamente, le categorie del *crimen* e del *peccatum* sono mutuamente permeabili e connesse, e presentano so-

<sup>86</sup> Prodi, *Una storia della giustizia*.

<sup>87</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 9.

<sup>88</sup> Brambilla, *Assoluzione in foro conscientiae*; Brambilla, *Assoluzione in foro esterno*; Brambilla, *Casi riservati*; Brambilla, *Confessione giudiziaria*; Brambilla, *Confessione sacramentale*; Brambilla, *Scmunica*. Della stessa autrice si vedano anche i volumi Brambilla, *Alle origini del Sant'Uffizio* e Brambilla, *La giustizia intollerante*.

<sup>89</sup> Prosperi, *Confessione: gli intrecci*. Lo stesso illustre studioso si è occupato sovente di questo tema; in questa sede è irrinunciabile una menzione a Prosperi, *Tribunali della coscienza*, per quanto riferito principalmente a un arco cronologico diverso da quello qui preso in considerazione.

<sup>90</sup> Per una panoramica generale della questione si veda Quagliani, *Introduzione. La rinnovazione del diritto* e la bibliografia ivi citata.

<sup>91</sup> Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 71 si spinge sino a sostenere che «le trattazioni sui sacramenti del secolo XII sono più opera di canonisti che di teologi».

vente sovrapposizioni concettuali<sup>92</sup>. Solo con Graziano e i suoi successori, intorno alla metà del XII secolo, contestualmente alla separazione e specializzazione delle discipline giuridiche e teologiche, si giunse progressivamente a delineare la distinzione tra ciò che costituisce un crimine e ciò che costituisce un peccato, raggiungendo anche la celebre formulazione secondo la quale tutti i crimini sono anche peccati, ma non tutti i peccati sono necessariamente anche crimini<sup>93</sup>. Inoltre, penitenza e diritto presentano molteplici connessioni anche nella misura in cui la penitenza sacramentale comporta l'esercizio di un potere da parte del presbitero, un potere deve essere compreso, definito e normato.

### 1.3.1. Il problema del *forum*

In primo luogo, dobbiamo considerare che ci si pone dinanzi un problema di giurisdizione sulla realtà del peccato. Si tratta dunque di riflettere sulla realtà del foro «come luogo fisico o simbolico in cui la giustizia come giudizio sul comportamento umano viene concretamente esercitata»<sup>94</sup>. Generalmente, si è soliti parlare di una giurisdizione ecclesiastica che può riguardare un foro *interno* (o *interiore*) e un foro *esterno* (o *esteriore*), indicante il primo la giurisdizione relativa al sacramento della penitenza sui peccati occulti, mentre il secondo riguarda tutto ciò che ha una dimensione di pubblicità<sup>95</sup>.

In particolare, riferendoci alla giurisdizione sul peccato in senso stretto, abbiamo a che fare in maniera eminente con la giurisdizione sul cosiddetto «foro interno». Occorre rilevare fin da subito il dibattito storiografico riguardo l'impiego di questo termine: mentre alcuni studiosi<sup>96</sup> utilizzano anche per l'epoca medievale tale espressione in maniera abbastanza disinvolta,

<sup>92</sup> Sul tema vedi Échappé, *Délit et péché*; Fossier, *Crime et péché*; Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 32.

<sup>93</sup> Échappé, *Délit et péché*, p. 250-251.

<sup>94</sup> Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 14.

<sup>95</sup> Per delle coordinate generali vedi Goering, *The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession*, p. 380; Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*, p. 302; per una definizione più precisa del foro interno vedi Fossier, *Le for «interne» de l'Église (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, p. 57.

<sup>96</sup> Prodi, *Una storia della giustizia*, che si occupa estensivamente di questo tema costituisce un esempio in tal senso.

altri<sup>97</sup> hanno sostenuto che parlare di *foro interno* per l'età pretridentina sia scorretto e impreciso. Sono piuttosto interessanti in proposito le osservazioni di Wolfgang Müller espresse in un lungo studio basato principalmente su documentazione proveniente dalla Penitenzieria apostolica. Contrariamente a quanti sostengono che l'assenza nel linguaggio teologico-canonistico medievale di *forum internum* e *forum externum* sia solo lessicale e non concettuale, egli si spinge sino a sostenere che:

the complete absence of the *forum internum* (and *externum*) from the scholastic dictionary of the later Middle Ages affected the two signifiers no less than the entities they came to signify. Their introduction not prior to the 1500s meant that earlier on, canonist and (pastoral) theologians had been unable to recognize the dichotomy between publicity and privacy or secrecy as constitutive of what separated the two for a from one another<sup>98</sup>.

Premettendo che in questa sede si sta trattando del problema dei fori principalmente come discorso preliminare per affrontare con più cognizione di causa il tema delle scomuniche e dei casi riservati, e premettendo inoltre che intervenire nel dibattito storiografico sulla questione dei fori esula dalle intenzioni di questo lavoro, occorre riflettere molto brevemente sull'analisi di Müller. Anche se è vero che nel medioevo sono più comuni espressioni come *forum conscientiae* e *forum penitenciale* per riferirsi al foro interno ed espressioni come *forum iudiciale* o *forum contentiosum* per riferirsi al foro esterno<sup>99</sup>, nondimeno è stato rilevato l'utilizzo dell'espressione «foro interiore» per riferirsi al *forum conscientiae* da parte di un autore importante come Jean Gerson (morto nel 1429)<sup>100</sup>, e anche Heinrich Lur nel *De modo audiendi confessiones* parla di *forum exteriore*; pertanto, le affermazioni di Müller sull'inesistenza del foro interno nel lessico medievale devono essere almeno sfumate. Ciò che qui preme sottolineare è che, nel medioevo, si riscontra una pluralità di formule, che variano da autore ad autore, indicanti *grosso modo* ciò che la teologia e la canonistica di epoche

<sup>97</sup> Per esempio: Fossier, *Le for «interne» de l'Église (XII-XIV siècle)*, p. 57; Müller, *The Internal Forum of the Later Middle Ages*.

<sup>98</sup> Müller, *The Internal Forum of the Later Middle Ages*, p. 888.

<sup>99</sup> Si veda per esempio la ricognizione, principalmente riferita al XII-XIII secolo di Mostaza Rodríguez, *Forum internum – forum externum*, pp. 256-270.

<sup>100</sup> Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et le cas réservés*, p. 317.

successive identificano con foro *interno* ed *esterno*; sarà sufficiente in questa sede ricordare la cautela necessaria nell'utilizzo di queste categorie e invitare ad assumerle, eventualmente, come convenzionali quando riferite all'epoca medievale.

La scomunica e la sua eventuale assoluzione rappresentano un ottimo esempio di un atto che implica un giudizio tanto nel foro interno quanto in quello esterno<sup>101</sup>, anche se questi ultimi si presentano sovente confusi e non privi di ambiguità<sup>102</sup>. L'abitudine dei giuristi medievali di operare continue distinzioni all'interno dell'argomento considerato<sup>103</sup> ha peraltro spesso l'effetto di rendere prolissa e farraginoso la trattazione, per cui lo studio di queste tematiche rappresenta un terreno scivoloso.

Come vedremo a breve, i canonisti medievali contemplavano varie forme di scomunica; poiché anche la più lieve di esse, la «minore», comporta l'esclusione dai sacramenti (e dunque dalla confessione stessa), non stupisce affatto che per il confessore si tratti di un argomento particolarmente delicato. Per prima cosa egli deve infatti appurare che il penitente che gli si presenta non sia incorso in una scomunica, consapevolmente o inconsapevolmente; pertanto, nella letteratura manualistica a uso del clero in cura d'anime troviamo solitamente incluse istruzioni come regolarsi in caso si riscontrino *impedimenta* alla confessione<sup>104</sup>. Anche Heinrich Lur dedica al tema buona parte della prima sezione del suo trattato *De modo audiendi confessiones*<sup>105</sup>.

### 1.3.2. La scomunica e le sue forme

La pratica di escludere il peccatore dalla comunione dei fedeli è presente nella storia della Chiesa fin dalle sue origini: la si ritrova già in alcuni passi del vangelo e dell'epistolario paolino. Nel vangelo di Matteo (*Mt* 18, 15-18)

<sup>101</sup> Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, p. 26: «Cette juridiction s'exerce au for interne, pour tout ce qui relève de l'utilité privée de chaque fidèle, et au for externe pour tout ce qui est de l'utilité publique du corps des fidèles».

<sup>102</sup> Si veda per esempio Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, pp. 28-29.

<sup>103</sup> Murray, *Excommunication and Conscience*, p. 178: «To read any survey of canon law on this subject [...] is to be struck at how often medieval jurist "distinguished". There are two of everything».

<sup>104</sup> Tentler, *Sin and Confession*, p. 84.

<sup>105</sup> Vedi *Appendice*, pp. 100-108.

è contenuto un esplicito invito all'emarginazione dell'errante che rifiuta di emendarsi:

Se il tuo fratello commetterà una colpa contro di te, va' e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato tuo fratello; se non ti ascolterà, prendi ancora con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. Se poi non ascolterà costoro, dillo alla comunità, e, se non ascolterà neanche la comunità, sia per te come il pagano e il pubblicano. In verità io vi dico, tutto quello che legherete sulla terra sarà legato in cielo, e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto anche in cielo.

Già in questa pericope si trova tutto il senso della scomunica<sup>106</sup>, resa efficace dal potere concesso a Pietro e agli apostoli di sciogliere e legare, la *potestas clavium* cui abbiamo accennato in precedenza. Paolo affronta il tema dell'esclusione di alcuni individui dalla comunità in molteplici occasioni; nella lettera a Tito (*Tt* 3, 10-11) il problema è posto in relazione all'eresia<sup>107</sup>, «peccato pubblico per eccellenza»<sup>108</sup>. Altrove, si ritrova l'idea di «abbandonare a Satana» il peccatore impenitente, nella prima lettera ai Corinzi riguardo al caso di un incestuoso (*1Cor* 5, 5) e nella prima epistola a Timoteo (*1Tm* 1, 19-20) a proposito di Imeneo e Alessandro, apostati «che ho consegnato a Satana, perché imparino a non bestemmiare»<sup>109</sup>. Il concetto di «consegnare a Satana» per intendere in senso generico la scomunica è un tema che ebbe fortuna nella canonistica medievale, per esempio in Graziano<sup>110</sup>, e in Enrico da Susa detto l'Ostiense<sup>111</sup>. Un ultimo passo paolino che si può menzionare è nella seconda lettera ai Tessalonicesi (*2Ts* 3, 6-16), ove l'apostolo istruisce la comunità su come regolarsi nei confronti di chi disobbedisce i comandi contenuti nella

<sup>106</sup> Su questa pericope vedi anche Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, p. 23.

<sup>107</sup> Nella *Vulgata* il versetto recita: «Haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita, sciens quia subversus est qui eiusmodi est et delinquit, cum sit proprio iudicio condemnatus», mentre le recenti traduzioni italiane (in questo caso, traduzione CEI 2008) riportano: «Dopo un primo e un secondo ammonimento, sta' lontano da chi è fazioso, ben sapendo che persone come queste sono fuorviate e continuano a peccare, condannandosi da sé»; su questi versetti e le loro implicazioni vedi Benedetti, *Eresia e inquisizione*, pp. 315-316.

<sup>108</sup> L'espressione è richiamata in Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 35.

<sup>109</sup> Sulla correlazione tra questi due passi rimando a Maffei, *Penitenza e unzione dei malati*, pp. 102-104, in particolare p. 102; sul tema specifico della «consegna a Satana» del peccatore vedi *ivi*, pp. 86-95.

<sup>110</sup> Helmholz, *Excommunication in Twelfth Century England*, p. 235.

<sup>111</sup> Helmholz, *Excommunication as a Legal Sanction*, p. 205.



lettera: «prendete nota di lui e interrompete i rapporti, perché si vergogni; non trattatelo però come un nemico, ma ammonitelo come un fratello».

Il contenuto di quest'ultima pericope ci permette di porre in luce il fatto che la scomunica non deve essere intesa come una sentenza perpetua di dannazione; al contrario, ha una finalità medicinale più che punitiva<sup>112</sup>: la scomunica, infatti, deve servire primariamente per indurre il peccatore a pentirsi e correggersi. Questo atteggiamento è espresso molto chiaramente dal primo Concilio ecumenico di Lione del 1245; nella costituzione 19 *Cum medicinalis* leggiamo infatti:

Cum medicinalis sit excommunicatio non mortalis, disciplinans non eradicans, dum tamen is in quem lata fuerit non contemnat, caute provideat iudex ecclesiasticus, ut in ea ferenda ostendat se prosequi quod corrigentis est et medentis<sup>113</sup>.

Alexander Murray ha rilevato che, siccome uno dei principali effetti della scomunica è l'esclusione dai sacramenti, questa visione medicinale della scomunica è in un certo senso paradossale, «for if the church is a hospital, as Augustine had told Pelagius, then its sacraments themselves are medicine, and exclusion from sacraments, as required by excommunication, can hardly count as a cure»<sup>114</sup>. In realtà, il paradosso può essere mitigato se ricordiamo, come già accennato, che nella logica della scomunica l'emarginazione dello scomunicato ha principalmente la funzione di indurre il peccatore alla penitenza: questo è dimostrato anche dalla facoltà del giudice di rimuoverla nel caso non dovesse riuscire a produrre l'effetto desiderato<sup>115</sup>.

Nondimeno, nella Chiesa antica e tardoantica, la scomunica tende ad assumere una funzione eminentemente penale<sup>116</sup>: questa dimensione punitiva non verrà mai totalmente messa in discussione, nemmeno dalle formulazioni teoriche basso-medievali. Agli occhi dei canonisti medievali, la scomunica resterà comunque sempre «the most serious sanction in canon law, one not to be invoked lightly»<sup>117</sup>.

<sup>112</sup> Helmholz, *Excommunication as a Legal Sanction*, pp. 207-209; Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, p. 75.

<sup>113</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 291.

<sup>114</sup> Murray, *Excommunication and Conscience in the Middle Ages*, pp. 171-172.

<sup>115</sup> Helmholz, *Excommunication as a Legal Sanction*, p. 208.

<sup>116</sup> Si veda Gaudemet, *Note sur l'excommunication*, pp. 288-297, in particolare p. 292.

<sup>117</sup> Helmholz, *Excommunication as a Legal Sanction*, p. 204; sul tema si veda anche *ivi*, pp. 205-207.

Occorre a questo punto notare che «scomunica» è un termine generico, il quale concettualmente incorpora in sé varie forme di esclusione. Brevemente, si può dire che la canonistica medievale, così come si configura nel secolo XIII, riconosceva una scomunica «maggiore», che esclude dalla comunione dei fedeli nel suo insieme, e una sua forma attenuata, detta «minore», la quale impedisce solamente la partecipazione ai sacramenti e la sepoltura in terra consacrata; a queste si aggiunge l'anatema che è considerabile come una forma di scomunica maggiore comminata in forma particolarmente solenne<sup>118</sup>. Enrico da Susa nella sua *Summa Aurea* chiarisce in cosa consiste il carattere solenne dell'anatema rispetto alla normale scomunica maggiore: l'anatema deve essere pronunciato dal vescovo circondato da dodici sacerdoti che reggono dei ceri accesi, i quali vengono poi scagliati a terra e calpestati<sup>119</sup>, in una chiara simbologia cristologica che sottolinea la radicale separazione dell'anatematizzato dalla Chiesa universale.

La scomunica *standard*, se così si può dire, è quella maggiore, come si evince da questo canone tratto dal *Liber Extra* promulgato da papa Gregorio IX:

Si quem sub hac forma verborum: «illum excommunico», vel simili, a iudice suo excommunicari contigat, dicendum est, eum non tantum minori, quae a perceptione sacramentorum, sed etiam majori excommunicatione, quae a communione fidelium separat, esse ligatum<sup>120</sup>.

Il canone mostra chiaramente come, se in una sentenza di scomunica non ci sono ulteriori specificazioni, la scomunica è da considerarsi comminata in forma maggiore. Trattare della scomunica presenta tuttavia un ulteriore livello di complessità terminologica: si può infatti essere colpiti da

<sup>118</sup> Sulla distinzione tra i vari tipi di scomunica si vede Brambilla, *Scomunica*; Gaudemet, *Note sur l'excommunication*; Beaulande, *La Force de la Censure*, p. 256; Beaulande, *Le malheur d'être exclu?*, pp. 31-32.

<sup>119</sup> Enrico da Susa, *Summa Aurea*, col. 1880: «Est autem haec solennitas: debent 12 sacerdotes episcopum circumstare, & lucernas ardentis, id est candelas, in manibus tenere, quasi in confusione anathematis, vel pro iure excommunicationis, quod excommunicatio erat, ante hanc solennitatem, sed modo dici potest anathema projicere debent in terram et conculcare pedibus»; la prescrizione formulata in tal modo è tuttavia già presente anche nel *Decretum* di Graziano C. 11 q. 3 c. 106 (Friedberg, I, col. 674). È possibile vedere in questo rito di spegnimento delle luci un richiamo al versetto *Gv* 8, 12 «Ego sum lux mundi: qui sequitur me non ambulabit in tenebris, sed habebit lumen vitae», luce della vita che l'anatematizzato ha rinnegato.

<sup>120</sup> X, 5, 39, 59 (Friedberg, II, col. 912).

una scomunica *latae sententiae* (detta anche *a canone* o *a iure*) oppure da una scomunica *ferendae sententiae* (detta anche *ab homine*). In quest'ultimo caso si tratta di una sentenza emessa *ad hoc* da parte di un'autorità ecclesiastica in risposta a una determinata colpa; invece, nel primo caso si tratta di una censura ecclesiastica che colpisce *ipso facto* colui il quale commette un determinato peccato<sup>121</sup>.

I temi connessi alla scomunica sono di particolare interesse, sia per le loro implicazioni pratiche, sia per il dibattito storiografico che si potrebbe aprire in merito – e che in una certa misura, è stato aperto. Per quanto concerne la scomunica *latae sententiae*, la Chiesa ha sempre considerato un insieme di atti come tali da porre *ipso facto* l'autore al di fuori della comunione dei fedeli, come per esempio l'apostasia o l'adesione a un'eresia. Un caso molto interessante di fattispecie che prevede la scomunica *ipso facto* è quello della violenza contro un chierico. Nel 1139 viene promulgato dal Concilio ecumenico Lateranense II il canone 15 *Si quis suadente*, poi incorporato nel *Decretum* di Graziano:

Si quis suadente diabolo huius sacrilegii vicium incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus iniecerit, anathematis vinculo subiaceat, et nullus episcoporum illum presumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui presentetur, et eius mandatum suscipiat<sup>122</sup>.

Il canone punisce con scomunica chi, istigato dal diavolo, commette violenza contro un chierico e riserva al papa l'assoluzione dalla censura<sup>123</sup>, fatta eccezione per il caso in cui lo scomunicato sia *in articulo mortis*.

Elena Brambilla, che si è occupata spesso della giustizia ecclesiastica, ha sostenuto più volte che l'anatema papale, così come anche la scomunica *latae sententiae*, hanno una «forma profondamente antiggiuridica»<sup>124</sup> che

<sup>121</sup> Si veda per esempio Brambilla, *Scomunica*.

<sup>122</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 200; C. 17, q.4, c. 29 (Friedberg, I, col. 822).

<sup>123</sup> Il canone è alla base anche della disciplina dei casi riservati (vedi Beaulande-Barraud, *Le Traitement des Cas Réservés*, p.76); del tema dei casi riservati ci occuperemo nel prossimo paragrafo.

<sup>124</sup> Brambilla, *Scomunica*, pp. 1399-1400: «La scomunica assumeva una forma profondamente antiggiuridica quando si presentava nella variante dell'anatema penale considerato operativo *ipso facto*. L'esecutività *ipso facto* o *lata sententia* supponeva che l'occhio onnisciente di Dio non solo vedesse e punisse i peccatori, ma li considerasse tali, proprio così come erano definiti dalle scomuniche legislative o *a jure* promulgate dai vescovi e dal papa, dal momento stesso in cui si erano resi colpevoli del reato-peccato, e anche se rimaneva "occulto". L'anatema *ipso facto* comportava pertanto la confusione e contaminazione tra penitenza del foro esterno o giudiziario, e di foro interno o sacramentale»; si

opera «in un'accezione prerazionale e magica»<sup>125</sup>. Questa interpretazione presenta varie problematicità che l'analisi del canone *Si quis suadente* può aiutarci ad affrontare.

In prima istanza, si deve considerare che, già a partire dalle decretali raccolte nel *Liber Extra*, è prevista una serie di cavilli ed eccezioni che stemperano la sanzione in cui incorre chi leva la sua mano contro un chierico: per esempio, non sono scomunicati né i giovani chierici che si azzuffano «levitate iocosa», né è scomunicato il maestro che percuote un chierico suo allievo per motivi pedagogici<sup>126</sup>; non è scomunicato chi fa violenza a un chierico per autodifesa personale<sup>127</sup> e, in ultimo, non è scomunicato chi percuote un chierico ignorando lo stato clericale della sua vittima<sup>128</sup>. Queste eccezioni gettano una luce molto interessante sul principio generale espresso dalla costituzione *Si quis suadente*. Tanto la regola quanto le eccezioni indicano chiaramente che ci troviamo davanti a una elaborazione giuridicamente definita che ha lo scopo preciso di tutelare un ordine sociale costituito, che ha il suo fulcro

veda anche *ivi*, p. 1399, quando parlando dell'anatema papale afferma che «è opportuno distinguerlo anche dalle scomuniche *a jure*, perché riguarda la giustizia capitale e ingloba l'idea prerazionale e magica [...] che la pronuncia papale abbia il potere di controllare e dirigere il castigo divino».

<sup>125</sup> Brambilla, *Casi riservati*, p. 290: «in un'accezione prerazionale e magica, la scomunica si considera operante *ipso facto*, e quindi anche nel foro interno della confessione. Ci si fonda in questo caso sulla presunzione che la scomunica *de jure* promulgata dai magistrati ecclesiastici – vescovi o papa – sia resa esecutiva da Dio stesso, che tutto vede anche nel cuore dell'uomo, anche il peccato occulto»; si veda anche Brambilla, *Confessione, casi riservati e giustizia "spirituale"*, p. 530: «è necessario collegare, nelle guide per i confessori (non per i penitenti), la parte dedicata agli interrogatori ed elenchi dei peccati da una parte, che sempre vi è collegata, delle scomuniche; ed è questo il nodo più intrattabile, perché le scomuniche rappresentano, nel diritto moderno razionale, un relitto arcaico di giustizia magica e irrazionale, risalente ai tempi delle ordalie e dei giudizi di Dio»; inoltre vedi Brambilla: *La giustizia intollerante*, p. 57: «Si dicono dunque casi riservati quei peccati più gravi [...] che sono sanzionati da una scomunica legislativa. L'assoluzione in tali casi è riservata all'autorità superiore, papa o vescovo, che ha promulgato la scomunica per legge. Ma questa scomunica si può intendere in due modi: secondo l'accezione ordinaria e razionale non può diventare esecutiva se non in processo e per sentenza di un giudice ecclesiastico, ossia da legislativa deve diventare giudiziaria. Secondo un'altra accezione, manifestamente prerazionale, la si può invece intendere come esecutiva *ipso facto* o *latæ sententiæ* (in modo automatico e come a sentenza già pronunciata): essa si fonda sulla presunzione che la scomunica, in un testo legislativo promulgato dai vescovi o dal papa, sia resa esecutiva da Dio stesso, che tutto vede "in occulto" nel cuore dell'uomo, e agisca a partire dall'attimo stesso in cui il penitente ha commesso il peccato "riservato"; sulla confusione dell'autrice circa la scomunica e il caso riservato vescovile si veda *oltre*, n. 139.

<sup>126</sup> X, 5, 39, 1 (Friedberg, II, coll. 889-890).

<sup>127</sup> X, 5, 39, 3 (Friedberg, II, col. 890).

<sup>128</sup> X, 5, 39, 4 (Friedberg, II, col. 890).

nella superiorità gerarchica del *genus clericorum* sul *genus laicorum*, come si trova affermato, per esempio, nello stesso Decreto di Graziano<sup>129</sup>. Prova ne è il fatto che la sanzione non colpisce le fattispecie nelle quali non si riscontra un intento sovversivo dell'ordine sociale. In secondo luogo, quanto al principio stesso della scomunica *latae sententiae*, lo possiamo meglio comprendere non nel quadro di una supposta mentalità «magica e prerazionale» o «antigiuridica», in base alla supposizione «che l'occhio onnisciente di Dio non solo vedesse e punisse i peccatori, ma li considerasse tali, proprio così come erano definiti dalle scomuniche legislative o *a jure* promulgate dai vescovi e dal papa»<sup>130</sup>, quanto piuttosto all'interno di una precisa cornice ecclesiologica: concependo sé stessa come comunità di salvezza, la Chiesa ha la necessità di mondarsi da coloro che rischiano di corromperla dall'interno<sup>131</sup>; tuttavia, a causa della disobbedienza ai *mandata Ecclesiae*<sup>132</sup> è l'esecutore di determinati atti a porre se stesso al di fuori della comunione ecclesiastica.

Inoltre, gli sviluppi teologico-giuridici che portano alla già menzionata «giuridicizzazione» della scomunica, oltre al compiuto sviluppo di un sistema di scomuniche *latae sententiae* e della disciplina dei casi riservati – tema del quale tratteremo a breve –, si collocano in un contesto preciso della storia della Chiesa latina. Si tratta del compimento della sacralizzazione della società con conseguente rivendicazione della *plenitudo potestatis* pontificia<sup>133</sup>. Solo inquadrando questi sviluppi nel loro contesto storico ed ecclesiale più ampio se ne può avere una comprensione adeguata<sup>134</sup>.

## 1.4. I casi riservati e la loro presenza in diocesi di Trento

La ricerca sui casi riservati come categoria giuridica e le loro implicazioni si è sviluppata solo in tempi molto recenti: basti pensare che una delle po-

<sup>129</sup> Si tratta del celebre canone *Duo sunt genera Christianorum*, C. 12, q. 1, c. 7 (Friedberg, I, col. 678).

<sup>130</sup> Testo citato *sopra*, n. 124.

<sup>131</sup> Murray, *Confession and Conscience*, p. 166.

<sup>132</sup> Questo è un punto centrale, per esempio, anche nel canone *Si quis suadente*: nessun vescovo deve assolvere il reo «donec apostolico conspectui presentetur et eius mandatum suscipiat».

<sup>133</sup> Beaulande-Barraud, *Le traitement des «cas réservés»*, pp.75-76.

<sup>134</sup> Naturalmente, si tratta di un argomento amplissimo che in questa sede non ci è permesso di sviluppare approfonditamente; per quanto attiene al nostro tema sono utili le riflessioni di Paolo Prodi, *Una storia della giustizia*, pp. 59-64.

chissime ricerche di ampio respiro a riguardo è stata pubblicata da Véronique Beaulande-Barraud solo nell'estate del 2019<sup>135</sup>. La stessa studiosa da anni si occupa di giustizia ecclesiastica e ai casi riservati ha dedicato alcuni articoli<sup>136</sup>, oltre ad aver curato un numero monografico della *Revue de Droit canonique*<sup>137</sup>. Anche in ambito italiano si hanno delle trattazioni in merito. Uno studio precoce – e isolato – è nell'ambito delle ricerche erudite di Luigi Francesco Fè d'Ostiani sui casi riservati in diocesi di Brescia<sup>138</sup>; in tempi più recenti i casi riservati sono stati oggetto di studio principalmente da parte di Elena Brambilla<sup>139</sup>.

È bene notare fin da subito che nel medioevo latino non esiste una prassi uniforme per quanto concerne la gestione dei casi riservati; liste più o meno lunghe variano da diocesi a diocesi, rendendo in questo modo la diocesi l'ambito territoriale privilegiato per le ricerche. Tali elenchi si ritrovano con più facilità in due generi di fonti: nei manuali per i confessori e nelle costituzioni promulgate dalle sinodi diocesane<sup>140</sup>.

Occorre fornire qualche coordinata generale su cosa sono i casi riservati. La definizione in sé è abbastanza intuitiva: si tratta di una determinata fattispecie di peccato – oppure una censura – la cui assoluzione viene «riservata» a sé da un'autorità ecclesiastica. Il canone *Si quis suadente* del 1139, ricordato in precedenza, il quale prevede che deve essere il papa ad assolvere chi ha percosso un chierico, è considerato «l'acte de naissance officielle» dei casi riservati come categoria del diritto canonico<sup>141</sup>. Ma *cosa* deve assolvere il papa? Il canone parla della scomunica che colpisce *ipso facto* l'aggressore, ma non parla esplicitamente del peccato<sup>142</sup>; questo ha suscitato perplessità negli

<sup>135</sup> Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*.

<sup>136</sup> Beaulande-Barraud, *Le traitement des «cas réservés»*; Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*; Beaulande-Barraud, *Les cas réservés dan les statuts synodaux*.

<sup>137</sup> *Les «Cas réservés» en Occiden (12-15<sup>e</sup> Siècles)*.

<sup>138</sup> Fè d'Ostiani, *Dei casi riservati in diocesi di Brescia*.

<sup>139</sup> Brambilla, *Casi riservati*; Brambilla, *Confessione, casi riservati e Giustizia “spirituale”*; Brambilla, *La giustizia Intollerante*, pp. 57-63. Delle discutibili chiavi di lettura proposte dalla Brambilla abbiamo parlato nel paragrafo precedente: per quanto concerne i casi riservati spesso cade in fraintendimenti ed errori interpretativi, confondendo per esempio la riserva episcopale dell'assoluzione di alcuni peccati nel foro penitenziale con l'assoluzione dalle scomuniche; si veda al proposito Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 155-156.

<sup>140</sup> Beaulande-Barraud, *Le traitement des «cas réservés»*, pp.79-81.

<sup>141</sup> Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, p. 13.

<sup>142</sup> *Conciliarum oecumenicorum decreta*, p. 200: «Si quis suadente diabolo huius sacrilegii vicium incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus iniecerit, *anathematis vinculo subia-*

studiosi riguardo i momenti di assoluzione dalla censura e dal peccato<sup>143</sup>. Nei secoli seguenti, si aggiunsero a quanto previsto dal *Si quis suadente* ulteriori fattispecie riservate al pontefice; per esempio, durante il pontificato di Innocenzo III (1198-1210) comparve la riserva circa la scomunica che colpisce il detentore di lettere papali contraffatte<sup>144</sup>, disposizione poi inclusa tra le decretali di Gregorio IX<sup>145</sup>.

Le prime a nascere furono dunque le riserve alla Sede Apostolica e riguardanti alcuni tipi di scomunica; fu la riserva papale a portare, agli inizi del XIII secolo, alla nascita della Penitenzieria Apostolica<sup>146</sup>. Quanto alle riserve episcopali, esse nacquero poco dopo quelle papali, agli inizi del XIII secolo, e riguardavano specificamente l'assoluzione di certi peccati nel foro penitenziale<sup>147</sup>, non la rimozione di una scomunica, la quale era già ordinariamente di competenza vescovile<sup>148</sup>. Come è stato rilevato, mentre le riserve alla Sede Apostolica nascono all'interno del contesto di affermazione della *plenitudo potestatis* papale, le riserve episcopali nascono in reazione a essa, come strumento nelle mani dei vescovi per affermare la propria autorità sia nei confronti dei pontefici che del clero diocesano<sup>149</sup>. Alcune delle più antiche raccolte di statuti sinodali che comprendono liste di casi riservati al vescovo si trovano in Francia, per esempio negli statuti parigini del 1205 promulgati dal Vescovo Odo di Sully<sup>150</sup>. Da quanto esposto finora emerge dunque che il caso riserva-

*ceat, et nullus episcoporum illum presumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui presen-tetur, et eius mandatum suscipiat»* (corsivo mio).

<sup>143</sup> Beaulande-Barraud, *Le traitement des «cas réservés»*, p. 76 n. 8, afferma che: «Je pense pour ma part qu'il y a dissociation de principe des deux absolutions, et confusion dans les faits».

<sup>144</sup> Longère, *Les évêques et l'administration du sacrement de pénitence*, pp. 541-42; lo studioso sottolinea come questa scomunica sia verosimilmente da porre in relazione con la sempre maggiore importanza assunta in questo periodo dalla cancelleria pontificia.

<sup>145</sup> X, 5, 20, 4 (Friedberg, II, col. 817).

<sup>146</sup> L'apertura agli studiosi degli archivi della Penitenzieria ha stimolato molte nuove ricerche e prospettive di indagine. Tra le iniziative più recenti segnaliamo le giornate di studio promosse dalla stessa Penitenzieria Apostolica e sfociate nella pubblicazione dei volumi miscelanei come *La penitenza tra Gregorio VII e Bonifacio VIII*.

<sup>147</sup> Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*, p. 303.

<sup>148</sup> Si veda per esempio Bartolomeo da San Concordio, *Summa Pisana*, sub voce *Absolutio. I*: «De absolutione ab excommunicatione sciendum est quod ab omni excommunicatione sive maiori sive minori lata a iure potest excommunicatus absolvi a suo episcopo nisi conditor canonis sibi reservaverit»; per i dibattiti tra canonisti del XIII secolo riguardo l'assoluzione dalla scomunica come competenza episcopale si veda Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 71-78.

<sup>149</sup> Longère, *Les évêques et l'administration du sacrement de pénitence*.

<sup>150</sup> Riguardo a questa e ad alcune altre sinodi francesi degli inizi del XIII secolo rimando a Lon-

to rappresentava sostanzialmente una forma giuridicamente normata di deroga dall'amministrazione ordinaria dell'assoluzione, sia per quanto riguarda alcuni peccati (che deve assolvere il vescovo e non il parroco), sia per quanto riguarda alcune scomuniche (che deve assolvere il papa e non il vescovo).

I casi riservati presentano un problema non solo a livello giuridico, ma anche concreto e pastorale. Per esempio, come deve comportarsi un parroco quando il penitente confessa un peccato la cui assoluzione è riservata al vescovo o al papa? Nel suo *Confessionale*, una manualetto pratico a uso dei presbiteri redatto negli ultimi anni del XIII secolo<sup>151</sup>, il frate Predicatore Giovanni di Friburgo sostiene che la confessione deve essere integrale, ma non necessariamente deve essere integrale anche l'assoluzione; il confessore si deve dunque limitare ad assolvere tutti i peccati che può assolvere e inviare il penitente da chi può assolverlo dai peccati riservati, ricordandogli che permarrà in stato di peccato mortale fino all'avvenuta assoluzione da questi ultimi<sup>152</sup>. Il confessore poteva in questo caso redigere per penitente una lettera d'accompagnamento, che spiegasse al prelado competente i motivi dell'invio<sup>153</sup>.

Come abbiamo accennato, l'ambito ideale all'interno del quale studiare i casi riservati è la diocesi. Per quanto concerne la diocesi di Trento, non risulta che i casi riservati siano mai stati studiati come oggetto di ricerca autonomo. Silvio Gilli ne ha parlato nell'ambito di un'ampia ricognizione sulle fonti che concernono la storia religiosa della diocesi tridentina nel medioevo<sup>154</sup> e Luciana Eccher ha affrontato il tema nel contesto della ricerca sulla sinodo tenuta nel 1344 dal vescovo Nicolò da Brno<sup>155</sup>. Nella diocesi di Trento vi sono poche chiare testimonianze di casi riservati e si riscontrano piuttosto tardi. Le più antiche menzioni di sinodi diocesane datano alle convocazioni di Gerardo Ocasali del 1224 e del 1228, per le quali non ci sono pervenuti statuti<sup>156</sup>; invece, «il primo sinodo di cui siano conservati

gère, *Les évêques et l'Administration du sacrement de pénitence*, pp. 542-550.

<sup>151</sup> Sul *Confessionale* di Giovanni di Friburgo si veda Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 49-50; sulla letteratura per i confessori in generale si veda *oltre*, Capitolo 2 paragrafo 3.

<sup>152</sup> Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 148-149.

<sup>153</sup> Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 149-1951.

<sup>154</sup> Gilli, *Documenti per la conoscenza dello spirito religioso nella diocesi di Trento*.

<sup>155</sup> Eccher, *Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*.

<sup>156</sup> Curzel, *Le istituzioni ecclesiastiche*, pp. 543-545; per lungo tempo si era pensato che una sinodo venne convocata già nel 1208, durante il primo anno di episcopato di Federico Wanga, ma si tratta di un'attribuzione erronea: si veda Curzel, *Il secondo sinodo di Gerardo Ocasali (1228)*.



gli atti autentici»<sup>157</sup> data al 1336: in occasione di questa assise, riunita da Enrico di Metz<sup>158</sup>, vennero promulgati degli statuti per il capitolo cattedrale<sup>159</sup>, i quali però non affrontano il tema dei casi riservati. Otto anni dopo, nelle costituzioni promulgate durante la sinodo convocata da Nicolò da Brno, abbiamo il primo elenco certo di casi episcopali riservati in diocesi di Trento. Questa datazione potrebbe essere in linea con una tendenza interna alla provincia ecclesiastica di Aquileia, della quale Trento era parte: nelle costituzioni che il legato papale Latino Malabranca cerca di fare imporre dal patriarca Raimondo a tutti i suffraganei nel 1279<sup>160</sup>, il quarto capitolo richiede loro di stilare elenchi di casi riservati.

L'ingiunzione del cardinale Latino Malabranca farebbe pensare che la pratica della riserva episcopale non fosse molto diffusa nella provincia ecclesiastica di Aquileia. Quanto alla diocesi di Aquileia propriamente detta, sembra che il primo elenco di casi riservati sia stato promulgato dal patriarca Bertrando nel 1338<sup>161</sup>; ritorneremo a breve su questa lista.

Vediamo ora più da vicino gli statuti sinodali di Nicolò da Brno. Al nono capitolo, oltre all'assoluzione dalla scomunica maggiore, vengono elencati tredici casi riservati:

Considerantes quod ubi maius periculum vertitur ibi cautius est agendum, nostrorum praedecessorum et aliorum praelatorum vestigiis inhaerentes, matura deliberatione praehabita, hac nostra praesenti constitutione nobis et successoribus nostris casus infrascriptos specialiter reservamus: absolutione excommunicatorum-mexcommunicatione maiori, absolutionem blasphemantium Deum aut sanctos,

<sup>157</sup> Gilli, *Documenti per la conoscenza dello spirito religioso nella diocesi di Trento*, 1957, p. 308.

<sup>158</sup> Molto schematico Costa, *I vescovi di Trento*, pp. 174-179. Curzel, *I vescovi di Trento nel basso medioevo*, pp. 587-588.

<sup>159</sup> L'edizione degli statuti di Enrico di Metz si trova in Santifaller, *Urkunden*, pp. 155-182.

<sup>160</sup> Sulle costituzioni del cardinale Latino Malabranca e la loro ricezione rimando a Tilatti, *Autorità dei concili*, pp. 66-72.

<sup>161</sup> Un'edizione, piuttosto datata, si trova in Marcuzzi, *Sinodi aquileiesi*, pp. 364-367. L'anno seguente lo stesso Bertrando promulgò anche delle costituzioni provinciali, nelle quali per la prima volta è presente un capitolo «De penitentibus remittendis ad maiores prelatos»; una data dunque prossima agli statuti sinodali di Nicolò da Brno (si veda la *tavola sinottica degli statuti provinciali aquileiesi*, in Tilatti, *Autorità dei concili*, p. 85). Purtroppo, non mi è stato possibile consultare gli statuti provinciali di Bertrando e non sono pertanto in grado di valutare se (e nel caso, in che misura) vi sia dipendenza relativamente a questo punto tra lo statuto provinciale di Bertrando e quello diocesano di Nicolò da Brno.

absolutionem sacrilegiorum, commutationem votorum, dispensationem male ablatorum incertorum vel certorum quando non extant hii quibus fienda est restitutio, absolutionem clandestine vel contra interdictum ecclesiae contrahentium, absolutionem homicidarum, falsi testimonii vel falsi instrumenti, periurii ex proposito, incestus, corruptionis monialium, coeuntium cum brutis, sodomitarum, absolutionem comedentium carnes in ieiuniis indictis per ecclesiam<sup>162</sup>.

Da questo elenco emerge anzitutto che la definizione di «caso» è intesa in senso più ampio rispetto a una fattispecie pertinente al solo foro penitenziale, per esempio: la commutazione dei voti. Occorre inoltre notare che negli statuti di Nicolò da Brno non hanno un capitolo espressamente dedicato al sacramento della penitenza. La questione affiora in punti diversi: per esempio, il capitolo 23 prescrive ai sacerdoti di non imporre pene pecuniarie come penitenza, ma piuttosto digiuni, preghiere, pellegrinaggi o elemosine<sup>163</sup>; il canone 33 dà indicazioni sulla penitenza pubblica solenne per determinati peccati, «quae debet fieri in ecclesia Domini in festo Beati Vigili, et in anniversario dedicationis eiusdem altaris»<sup>164</sup>; per converso, il capitolo 26, che ricorda ai fedeli l'obbligo della comunione «semel in anno in Paschalibus», non fa riferimento all'obbligo della confessione annuale (entrambi i precetti sono obblighi previsti dal canone 21 *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV, come abbiamo già avuto modo di mostrare)<sup>165</sup>.

È interessante notare alcune differenze tra l'elenco riportato negli statuti di Nicolò da Brno e quello presente nelle già menzionate costituzioni del 1338 del patriarca di Aquileia Bertrando. Anzitutto, la lista di Bertrando è sensibilmente più lunga e articolata: sono infatti elencate ben quarantuno fattispecie riservate la cui assoluzione è riservata al patriarca<sup>166</sup>. Gli ultimi

<sup>162</sup> Eccher, *Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*, p. 295.

<sup>163</sup> Eccher, *Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*, p. 304: «Caveant archipresbyteri, plebani, vicarii, caeterisque sacerdotes et clerici ne pro peccatis pecuniarum penam infligan, alioquin extorta pecunia peccatoribus restituta tantundem nobis solvere tenebuntur; sed pro peccatis imponant penam ieiunorum, orationum, peregrinationum seu elemosinarum, non querentes quae sua sua sunt in praemissis, se quae potius sunt Iesu Christi, et cetera».

<sup>164</sup> Eccher, *Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*, p. 306.

<sup>165</sup> Eccher, *Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*, p. 304.

<sup>166</sup> Marcuzzi, *Sinodi aquileiesi*, pp. 364-367. È opportuno notare che nella sua introduzione riguardo la sezione sui casi riservati negli statuti del patriarca Bertrando (*ivi*, pp. 172-174), il Marcuzzi mostra di non avere piena padronanza dell'argomento trattato: lo si può rilevare nel passaggio in cui sostiene che la pratica di riservare i casi fosse motivata dal desiderio di «esonere dalla responsabilità

undici casi sono alcune fattispecie di particolare gravità, come l'eresia, la sodomia o l'uso improprio delle specie consacrate o del crisma, e sono introdotte dalla specificazione «Infrascriptos vero casus reservamus specialiter nobis solis; quos in generali comissione intelligi ullo modo»<sup>167</sup>; l'aspetto più rilevante di questa proposizione, tuttavia, è che essa sembra fare implicitamente allusione alla possibilità di delegare l'assoluzione dalle prime trenta fattispecie elencate a una qualche forma di penitenziere vescovile. L'ipotesi di nomina di un penitenziere, invece, non si riscontra nemmeno implicitamente negli statuti sinodali di Nicolò da Brno.

A ogni modo, è verosimile pensare che anche in diocesi di Trento esistesse una qualche figura preposta ad assistere o sostituire il vescovo nell'assoluzione dei casi riservati. Non di rado negli ultimi secoli del medioevo i vescovi demandavano la gestione dei casi riservati a un presbitero di provata competenza; secondo quanto afferma Véronique Beaulande-Barraud, l'istituzionalizzazione di questa prassi, in alcune diocesi, portava all'erezione della penitenzieria in dignità capitolare<sup>168</sup>. Nel capitolo cattedrale di Trento medievale, tale dignità è sconosciuta<sup>169</sup>. Anche se nella documentazione medievale trentina allo stato attuale delle ricerche non si menziona un *penitentiarius*, è tuttavia verosimile che questa assenza sia solo terminologica: due sono le ipotesi più plausibili che è possibile formulare a riguardo: la prima è che tale funzione fosse espletata dal canonico arcidiacono, al quale i vescovi delegavano alcuni specifici compiti attenenti alla *cura animarum*<sup>170</sup>; la seconda è che essa fosse assunta dal vicario *in spiritualibus*.

il più dei confessori, pei quali poteva stare la presunzione che non sapessero sciogliere a dovere difficoltà che presentavano», portando come esempio la riserva dei casi che prevedono l'imposizione di una penitenza pubblica (*ivi*, p. 172). Come abbiamo esposto nelle pagine precedenti, l'imposizione di una penitenza pubblica costituiva invece un'antica prerogativa episcopale.

<sup>167</sup> Marcuzzi, *Sinodi aquileiesi*, p. 366.

<sup>168</sup> Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*, p. 301.

<sup>169</sup> Per una panoramica sulle dignità capitolari che si riscontano nel capitolo cattedrale tridentino vedi Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, pp. 316-336.

<sup>170</sup> Sulla dignità canonica dell'arcidiacono si veda Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, pp. 326-330; per le sue prerogative e funzioni si veda soprattutto *ivi*, p. 327.

## 2. La penitenza come problema culturale e pastorale dopo il Lateranense IV

### 2.1. Un terreno ricettivo per la penitenza

Il sacramento della penitenza occupa un ruolo centrale nella pastorale degli ultimi secoli del medioevo; nelle prossime pagine cercheremo di dare conto almeno delle principali forme attraverso le quali essa era trasmessa e proposta ai fedeli. Oltre a trattare alcune delle modalità di questo aspetto della *cura animarum*, è però importante considerare brevemente il più ampio contesto culturale e spirituale nel quale essa veniva vissuta.

Il cristianesimo latino medievale si presenta spesso come caratterizzato da una forte componente penitenziale, al punto che alcuni studiosi hanno assunto questo elemento come chiave di lettura privilegiata per lo studio del periodo<sup>1</sup>. Effettivamente, alcuni fenomeni tipici della spiritualità basso-medievale si impongono all'attenzione come indicatori di un atteggiamento culturale diffuso<sup>2</sup>; la codificazione della penitenza come sacramento della Chiesa, è sicuramente uno di tali fenomeni – forse anche uno dei più gravidi di conseguenze –, ma non è affatto l'unico.

L'assunzione di uno stato di penitenza come scelta di vita ha origini remote nella storia del cristianesimo, ed è testimoniato per tutta la tarda antichità e l'alto medioevo<sup>3</sup>. La penitenza consisteva in primo luogo nella sottomissione volontaria al regime penitenziale che era prescritto per i peccatori pubblici che volevano riconciliarsi con la Chiesa; essa era simboleggiata dall'assunzione dell'abito da penitente (una veste semplice dai colori non

<sup>1</sup> Riguardo ai secoli XII e XIII Alberzoni, *Agere poenitentiam*. Significativo è soprattutto il saggio di Magli, *Gli uomini della penitenza*.

<sup>2</sup> Sulla penitenza come atteggiamento culturale si veda Magli, *Gli uomini della penitenza*, pp. 59-66.

<sup>3</sup> Si veda Meersseman, *Ordo fraternitatis. Vol. I*, pp. 267-282.

sgargianti e di tessuto rozzo) e dalla tonsura (quest'ultimo aspetto venne meno a partire dal XIII secolo per evitare confusione con lo stato clericale)<sup>4</sup>. Dalla prima metà del Duecento<sup>5</sup> in avanti, l'*ordo poenitentium* – come era definito l'insieme dei laici che vivevano in penitenza volontaria – beneficiò di un rilancio sull'onda generata dalla nascita del movimento francescano e dalla nascita dell'ordine dei Frati Minori<sup>6</sup>.

Al fine di riuscire a comprendere questo fenomeno, è necessario considerare il concetto di conversione, la *metanoia* evangelica che è alla base dell'esperienza vissuta cristiana; si tratta di un concetto dalle molteplici implicazioni, ma che in buona sostanza può essere inteso come un radicale cambiamento interiore dell'uomo, il quale, specialmente nel basso medioevo, sovente trova la sua manifestazione esterna nella scelta della povertà e nella pratica penitenziale<sup>7</sup>: l'esempio più noto ed eclatante è ovviamente Francesco d'Assisi, per il quale questi elementi sono posti all'origine di tutta la sua esperienza religiosa, secondo quanto egli stesso dettò nelle prime righe del suo testamento:

Dominus ita dedit michi fratri Francisco incipere faciendi penitentiam. Quia cum essem in peccatis nimis michi videbatur amarum videre leprosos. Et ipse Dominus conduxit me inter illos et feci misericordiam cum illis. Et recedente me ab ipsis, id quod videbatur michi amarum, conversu fuit in dulcedinem animi et corporis. Et postea parum steti et exivi de seculo<sup>8</sup>.

La penitenza e il «fare misericordia» sono all'origine del ribaltamento dei valori religiosi ed esistenziali di Francesco. Le esperienze individuali, ovviamente, non devono essere universalizzate<sup>9</sup>; tuttavia, si può notare che di fre-

<sup>4</sup> Meersseman, *Ordo fraternitatis*, I, pp. 285-286.

<sup>5</sup> Un buon numero di fonti sull'*ordo poenitentium* in questo periodo si trova in Meersseman, *Dossier de l'ordre de la pénitence*.

<sup>6</sup> Miccoli, *La storia religiosa*, pp. 794-796; a ogni modo, è bene sottolineare che le connessioni tra l'*ordo poenitentium*, Francesco d'Assisi e il primo minoritismo sono oggetto di dibattito storiografico; per un inquadramento complessivo della questione rimando a Casagrande, *Religiosità penitenziale e città*, pp.75-161, soprattutto pp. 75-93.

<sup>7</sup> Magli, *Gli uomini della penitenza*, p. 62.

<sup>8</sup> Testo citato in Merlo, *Frate Francesco*, p. 23.

<sup>9</sup> Per lo stesso motivo anche Thomas Tentler nella sua opera sul sacramento della penitenza prima della Riforma, quando tratta delle difficoltà derivate dall'aspetto psicologico della confessione, è ben chiaro nel sottolineare che quando si considera come universale l'esperienza di Lutero, «Such an interpretation surely distorts the historical and institutional realities» (Tentler, *Sin and Confession*, p. 131).

quente se ne riscontrano di simili. La gestione di strutture per l'accoglienza e l'assistenza dei malati, e tra XII e XIII secolo dei lebbrosi in particolar modo, era una modalità diffusa per esprimere la penitenza come scelta di vita<sup>10</sup>.

Nel medioevo, la conversione alla penitenza poteva avere manifestazione sia in forma individuale che associata. Come abbiamo accennato, gli ospedali e i lebbrosari rappresentano luoghi nei quali poteva essere messa in pratica collettivamente una spiritualità penitenziale; un'altra realtà di grande successo era costituita dalle confraternite, pii sodalizi di devoti a composizione prevalentemente laicale<sup>11</sup>.

È bene notare che le confraternite non costituivano un fenomeno unitario, quanto piuttosto un variegato insieme di realtà dotate di un alto grado di autonomia, e non tutte avevano il loro centro sulla dimensione penitenziale. Tra le molteplici tipologie di confraternite, una di quelle caratterizzate più nettamente in senso penitenziale può essere considerata quella delle fraglie di disciplini (chiamati anche flagellanti, disciplinati o battuti), le quali erano impennate sulla pratica della mortificazione corporale per mezzo di colpi di frusta auto inferti<sup>12</sup>. Derivata dagli ambienti monastici, la flagellazione<sup>13</sup> è molto rilevante come pratica penitenziale, anche perché era inoltre adoperata come esercizio crismimico, di condivisione delle sofferenze della Passione<sup>14</sup>. Questa forma di esercizio ascetico-penitenziale è protagonista di alcune manifestazioni nel corso di tutto il basso medioevo: dalla «grande devozione» lanciata da Raniero Fasani nel 1260, alla *peregrin-*

<sup>10</sup> De Sandre Gasparini, *Lebbrosi e lebbrosari*, soprattutto pp. 266-268, dà poco risalto alla dimensione penitenziale dei laici che si votavano all'assistenza dei lebbrosi, enfatizzando maggiormente l'aspetto della misericordia; per delle riflessioni sul rapporto tra l'esperienza di Francesco d'Assisi e altre similari si veda *ivi*, pp. 259-260.

<sup>11</sup> La storiografia sulle confraternite è molto ampia; per il periodo medievale il lavoro fondamentale di riferimento è la già citata opera in tre volumi di Meersseman, *Ordo fraternitatis*. Più recente, si segnala l'opera di Gazzini, *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*; la stessa studiosa ha curato nel 2009 il volume miscelaneo *Studi confraternali*. Altri contributi coprono invece determinate aree geografiche (per esempio, il volume miscelaneo *Confraternite in Trentino e a Riva del Garda*). L'interesse di ricerca per questo fenomeno è testimoniato, infine, dall'opera di edizione di fonti primarie, come per esempio il volume *Gli statuti delle confraternite modenesi dal X al XVI secolo*.

<sup>12</sup> Per quanto presentino a volte delle analogie, penitenti e flagellanti sono comunque due fenomeni distinti. Casagrande, *Penitenti e disciplinati a Perugia*, p. 713; Meersseman, *Ordo fraternitatis. Vol. 1*, pp. 509-512; sulla nascita dei flagellanti in generale si può vedere Peretto, *Movimenti spirituali*, pp. 145-155 e il volume miscelaneo *Il movimento dei disciplinati*.

<sup>13</sup> Per una panoramica storica sull'autoflagellazione si veda Leclercq, *La flagellazione volontaria*.

<sup>14</sup> Zucchini, *La flagellazione nelle confraternite medievali*, p. 39

*natio romana* condotta da Venturino da Bergamo nel 1335 fino al moto dei Bianchi del 1399, coniugando istanze penitenziali e di pacificazione della vita politica e sociale, non senza toni millenaristici<sup>15</sup>.

Le processioni e i movimenti dei flagellanti (soprattutto la *romeria* di Venturino da Bergamo) ci rimandano a un'altra dimensione tipica della spiritualità medievale: il pellegrinaggio. Al pellegrinaggio possono essere assegnate svariate valenze: per esempio, i monaci irlandesi dell'alto medioevo lo praticavano sovente in quanto forma estrema di *fuga mundi* e di esercizio ascetico<sup>16</sup>. Nello stesso periodo nel quale in Europa veniva introdotta la penitenza tariffata, si diffondeva anche l'imposizione del pellegrinaggio come forma di pratica penitenziale; questa modalità si distingueva abbastanza nettamente dal pellegrinaggio devozionale<sup>17</sup>.

Oltre alla presenza di questi elementi che abbiamo illustrato per sommi capi, bisogna considerare due altri aspetti: in primo luogo, nel corso del XII secolo, il Purgatorio trovò una sua collocazione stabile nell'aldilà cristiano<sup>18</sup>; in secondo luogo, l'introduzione nel 1300 del Giubileo da parte di Bonifacio VIII<sup>19</sup>.

Questa breve esposizione di alcuni dei fenomeni che caratterizzano in senso penitenziale la spiritualità medievale serve per mettere in luce un dato molto rilevante per la trattazione che seguirà sulle modalità della pastorale e della *cura animarum*. Mi riferisco cioè al fatto che l'azione pastorale del clero, tanto regolare quanto secolare, si muoveva entro un terreno nel quale

<sup>15</sup> Su questi temi la bibliografia è molto vasta; qui basterà il rimando a Frugoni, *Sui flagellanti del 1260*; Gennaro, *Venturino da Bergamo e la «peregrinatio romana»*; Giraud, *La devozione dei Bianchi del 1399*.

<sup>16</sup> Dietz, *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims*, pp. 194-196; Pacaut, *Monaci e religiosi nel medioevo*, p. 61.

<sup>17</sup> Si veda Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel*; lo studioso afferma anche che la *peregrinatio poenitentialis* «soit elle même une variété authentique de la *paenitentia* sacramentale» (*ivi*, p. 114). Questa considerazione si trova alla base della concezione sostenuta da molti studiosi per cui il medioevo conosce un sistema penitenziale tripartito, che comprende la penitenza pubblica solenne, la penitenza privata e il pellegrinaggio penitenziale (quest'ultimo considerato una forma di penitenza pubblica non solenne). Tuttavia, come abbiamo mostrato nel secondo paragrafo del primo capitolo, la definizione della penitenza come sacramento è un fenomeno che avviene solo tra XII e XIII secolo; siccome il pellegrinaggio penitenziale deve essere preceduto dalla confessione dei peccati e seguito dall'assoluzione del presbitero, sembra configurarsi più come una forma di opera di soddisfazione che non come una vera e propria variante della penitenza sacramentale.

<sup>18</sup> Il rimando è ovviamente al classico studio di Le Goff, *La nascita del purgatorio*.

<sup>19</sup> Rimando a Melloni, *Il giubileo*, pp. 25-34; Mezzadri, *Da Celestino V a Bonifacio VIII*.

si hanno molteplici istanze che palesano una richiesta molto pressante di penitenza e salvezza.

## 2.2. La predicazione dopo il Lateranense IV

La cura pastorale nel basso medioevo consisteva principalmente di due elementi strettamente connessi: la predicazione e l'amministrazione dei sacramenti (soprattutto, la penitenza)<sup>20</sup>. La predicazione era uno dei mezzi privilegiati attraverso i quali venivano proposti modelli religiosi e di comportamento ai fedeli, e attraverso i quali essi erano istruiti ed esortati riguardo alla pratica sacramentaria.

Per poter trattare dell'evoluzione di questi fenomeni, possiamo trovare un punto di partenza nel già menzionato concilio ecumenico Lateranense IV<sup>21</sup>. Abbiamo già visto nel primo capitolo come esso costituisca un punto nodale nell'evoluzione della prassi penitenziale della Chiesa latina, in ragione dell'obbligo della confessione almeno annuale *proprio sacerdoti* stabilito dal canone 21 *Omnis utriusque sexus*<sup>22</sup>. È bene però notare come la penitenza sia solo una delle questioni che interessarono l'assise convocata da Innocenzo III, ed è parte di un disegno più ampio: oltre a occuparsi della crociata e della repressione dell'eresia<sup>23</sup>, il concilio cercò di dare avvio a un intenso moto di riforma di tutti gli aspetti della vita ecclesiastica, a partire dalla pastorale e dall'attenzione consequenzialmente riservata al ruolo assegnato al clero; quest'attenzione agli aspetti dell'attività pastorale «invece di limitarsi, come i precedenti [concili], a prescrizioni puramente giuridiche» viene solitamente messa in relazione con gli sviluppi della teologia sacramentaria immediatamente precedenti<sup>24</sup>. Il Lateranense IV, in altre parole, si presenta come la premessa indispensabile per poter comprendere le modalità e la cornice in cui si esprime la vita religiosa dei secoli successivi.

<sup>20</sup> Stansbury, *Preaching and Pastoral Care*, p. 25.

<sup>21</sup> Cfr. Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 76.

<sup>22</sup> Si veda anche Gy, *Le canon 21 de Latran IV*.

<sup>23</sup> Per una panoramica su come si era voluta la questione della crociata e della lotta all'eresia nel periodo immediatamente precedente il concilio rimando a Foreville, *Lateranense*, pp. 211-230; utile anche Merlo, *Concilio Laterano IV*.

<sup>24</sup> Foreville, *Lateranense*, pp. 292-293; sull'influenza sul concilio di Pietro Cantore e la sua scuola si veda anche Bériou, *Au commencement il y eut Paris*.



La figura del presbitero secolare in cura d'anime uscì dal concilio profondamente rinnovata. Non solo il ministero pastorale dei presbiteri venne chiaramente collocato all'interno del quadro della gerarchia ecclesiastica, ma si ribadì dogmaticamente e in maniera definitiva l'esclusivo potere del sacerdozio nell'amministrazione dei sacramenti con il canone 1 *Firmiter credimus*<sup>25</sup>. Inoltre, soprattutto attraverso l'imposizione della continenza e dell'abito ecclesiastico (previsti rispettivamente dai canoni 14 e 16<sup>26</sup>), il concilio diede avvio a un processo di «clericalizzazione del clero», secondo la felice definizione di Michele Maccarrone (1985)<sup>27</sup>. Occorre tuttavia notare che, se queste misure conferivano ai presbiteri un ruolo di prestigio, d'altra parte esse attribuivano ai presbiteri stessi obblighi e responsabilità: per esempio, mentre il canone 21 *Omnis utriusque sexus* impone ai fedeli l'obbligo della ricezione almeno annuale dei sacramenti dell'eucaristia e della confessione, impone contestualmente al clero l'obbligo di amministrare diligentemente tali sacramenti<sup>28</sup>.

Il concilio intervenne in più ambiti anche riguardo le modalità di esercizio della *cura animarum*; oltre al canone 21, i più immediatamente rilevanti ai fini del nostro discorso sono il decimo e l'undicesimo. Di quest'ultimo, che tratta dell'istruzione del clero, parleremo brevemente nel prossimo paragrafo. Occupiamoci ora del canone 10 *Inter cetera*, che tratta dei predicatori e della predicazione:

Cum saepe contigat, quod episcopi propter occupationes multiplices vel invaletudines corporales aut hostiles incursus seu occasiones alias [...] per se ipsos non sufficiunt ministrare populo verbum Dei, maxime per amplas dioeceses et diffusas, generali constitutione sancimus, ut episcopi viros idoneos ad sanctae praedicationis officium assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum [...] eas verbo aedificent et exemplo [...]. Unde praecepimus tam in cathedralibus quam in aliis conventualibus ecclesiis viros idoneos ordinari, quos episcopi possint coadiutores et cooperatores habere,

<sup>25</sup> Vedi Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 94-95; si veda anche Vauchez, *Esperienze religiose nel medioevo*, p. 184.

<sup>26</sup> Il canone 14 in *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 242; il canone 15 in *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 243.

<sup>27</sup> Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 136-150, in particolare p. 143.

<sup>28</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 69-61; Rusconi è peraltro molto scettico circa l'effettiva capacità del clero curato secolare di farsi carico di tali obblighi.

non solum in praedicationis officio verum etiam in audiendis confessionibus et penitentis iniungendis ac caeteris, quae ad salutem pertinent animarum [...]»<sup>29</sup>.

Nel canone è implicitamente riconosciuto che la predicazione è un compito di precipua competenza episcopale; la competenza esclusivamente vescovile per quanto concerne la predicazione fu la norma riconosciuta per tutta la tarda antichità<sup>30</sup>. La solidità di questo elemento nella tradizione cristiana latina altomedievale, si ritrova per esempio nella *Regula pastoralis* di Gregorio Magno secondo il quale la predicazione è l'aspetto eminente del *pastorale magisterium* o *regimen animarum*<sup>31</sup>. Il concilio ammette però che il vescovo possa essere impedito nell'adempiere direttamente questo ministero, per ragioni oggettive o soggettive; per tale motivo, devono essere istituiti degli uomini «idonei», i quali devono istruire (*aedificare*) i fedeli in qualità di collaboratori (*cooperatores et coadiutores*). L'edificazione dei fedeli deve avvenire *verbo et exemplo*, cioè con l'eloquenza e la rettitudine di vita.

Tuttavia, l'aspetto più notevole del canone è la sua conclusione: i *virii idonei* devono aiutare il vescovo, non solo nella predicazione, ma anche in tutto ciò che riguarda la salute delle anime, in primo luogo l'amministrazione del sacramento della penitenza. Questa formulazione pone i due momenti della predicazione e dell'ascolto delle confessioni su un piano diretto di correlazione, se non addirittura di consequenzialità<sup>32</sup>. Secondo Michele Maccarrone, i *cooperatores et coadiutores* previsti dal canone 10 non dovevano essere primariamente dei regolari, ma dei presbiteri secolari completamente integrati nel tessuto del clero diocesano<sup>33</sup>. Di opinione differente Attilio Carpin il quale ritiene che «il Lateranense intende per predicatori soprattutto i religiosi degli ordini mendicanti. Si parla, infatti, di chiese conventuali»<sup>34</sup>. Anche Tommaso d'Aquino, non molti anni

<sup>29</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 239-240.

<sup>30</sup> Longère, *La prédication et l'instruction des fidèles*, p. 393. Secondo lo studioso, questa limitazione era resa possibile dalla presenza, in aree come l'Italia centrale o il nord Africa, di una sede episcopale praticamente in ogni città.

<sup>31</sup> Gregorio Magno, *Regula pastoralis*; in quest'opera Gregorio magno impiega la definizione di *ars artium* per indicare il *regimen animarum* (*ivi*, p. 10).

<sup>32</sup> Cfr. Boyle, *The Fourth Lateran Council*, pp. 32-33.

<sup>33</sup> Vedi Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», p. 114: «Non sono dei religiosi, bensì sono e rimangono dei preti secolari, che il concilio suggerisce di inserire canonicamente nella diocesi, *ordinandoli* nella chiesa cattedrale o nelle chiese conventuali» (corsivo nel testo).

<sup>34</sup> Carpin, *La confessione tra il XII e il XIII Secolo*, p. 52 n. 64.

dopo il Lateranense IV adduceva proprio questo passaggio a sostegno del diritto dei mendicanti di predicare e confessare su incarico del vescovo<sup>35</sup>. Tuttavia, l'interpretazione del Carpin sembra la meno plausibile delle due: è importante distinguere cos'era nelle intenzioni del concilio da quale fu in seguito l'applicazione nella prassi dei dettami conciliari. Al momento del concilio le famiglie Mendicanti erano appena ai primordi e non possedevano ancora una struttura tale da poter essere considerati come la soluzione prospettata da papa Innocenzo III e dai padri conciliari; può ritenersi più verosimile che il riferimento alle chiese conventuali nel canone facesse piuttosto allusione alle comunità canonicali o di chierici regolari che praticavano la vita comune pur svolgendo allo stesso tempo compiti di cura d'anime, e costituivano luoghi nei quali dove i giovani chierici potevano formarsi apprendendo dai più anziani<sup>36</sup>. Ciò non toglie, come vedremo a breve, l'innegabile rapido inserimento dei mendicanti nel contesto della predicazione e della cura d'anime.

Cogliere il fenomeno della predicazione è un'operazione complessa di per sé, e ciò si ripercuote inevitabilmente anche su ogni tentativo di valutare l'impatto che su di essa ha avuto l'applicazione del canone 10 *Inter cetera*. Nell'alto medioevo la predicazione sembra fosse ancorata al modello degli omiliari di età patristica, e dalle fonti emerge un quadro che non sembra riflettere una particolare vitalità in questo campo<sup>37</sup>. Non sembrerebbe essere troppo drastica nelle sue valutazioni Maria Giuseppina Muzzarelli (2005) quando sostiene che anche «dalla metà del IX all'XI secolo nella maggioranza delle comunità si è predicato male e poco»<sup>38</sup>. L'impiego nella predicazione di schemi e testi di origine patristica e alto-medievale persiste a lungo, almeno fino agli inizi del XIII secolo e forse anche oltre<sup>39</sup>; è tut-

<sup>35</sup> Tommaso d'Aquino, *Contro gli avversari del culto di Dio e della vita religiosa*, p. 433.

<sup>36</sup> Şenocak, *Horizontal Learning in Medieval Italian Canonries*. Su Innocenzo III, i canonici regolari e la cura d'anime si veda Fonseca, *La pastorale dai monaci ai canonici regolari*, soprattutto pp. 19-21; si veda anche Vauchez, *La spiritualità dell'Occidente medioevale*, pp. 85-89. Nei secoli immediatamente precedenti il Lateranense IV esistono anche numerose testimonianze di predicazione e pastorale da parte di monaci; per una panoramica generale si veda Peters, *Religious Orders and Pastoral Care in the late Middle Ages*.

<sup>37</sup> Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, pp. 76-77.

<sup>38</sup> Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, p. 15.

<sup>39</sup> Zafarana, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali*, pp. 506-507: secondo quanto riferisce Umberto di Romans, anche lo stesso Innocenzo III aveva predicato leggendo un'omelia di Gregorio Magno con lo scopo preciso di incoraggiare tale pratica (vedi *Ibidem*).

tavia in questo periodo che inizia a diffondersi un nuovo stile omiletico, chiamato *sermo modernus*, il quale impiega una tecnica compositiva più raffinata e, in un certo senso, “scientifica” e dove si dà più spazio a istruzioni di carattere dottrinale e teologico e si fa largo uso di racconti edificanti, detti *exempla*, spesso tratti dalle vite dei santi, differenziandosi così dal modello antico basato su una più semplice esposizione e commento di un brano della Scrittura<sup>40</sup>.

### 2.2.1. I frati Mendicanti e la predicazione

Uno dei principali elementi di novità nel campo della pastorale agli esordi del XIII secolo è certamente la nascita degli ordini mendicanti, specialmente l'ordine dei frati Minori e quello dei frati Predicatori<sup>41</sup>. L'avvento sulla scena dei Mendicanti e la loro assunzione di alcuni aspetti chiave della *cura animarum* – predicazione e ascolto delle confessioni in primo luogo – fu indubitabilmente gravido di conseguenze. L'impiego dell'ordine dei Predicatori in qualità dei *coadiutores et cooperatores* previsti dal canone 10 nel ministero della predicazione e dell'ascolto della confessione è di per sé abbastanza naturale<sup>42</sup>, dal momento che essi erano una fraternità clericale sin dai loro primordi<sup>43</sup>. Nel caso dei frati Minori delle origini la questione è più komplita. Agli inizi dell'ordine la presenza di presbiteri è scarsa, cosa che poneva dei limiti all'amministrazione della penitenza sacramentale<sup>44</sup>; è stato infatti rilevato come la predicazione dei primi Minori fosse una predi-

<sup>40</sup> Rusconi, *La predicazione*, pp. 590-597.

<sup>41</sup> Naturalmente la bibliografia sulla nascita degli ordini mendicanti è vastissima; pertanto, in questa sede ci limiteremo a qualche rimando essenziale. Per una breve panoramica generale: Rossi, *Religiones novae e ordini mendicanti* (in particolare pp. 224-240) con bibliografia. Su Francesco d'Assisi e gli inizi del movimento minoritico: Merlo, *Frate Francesco*; Merlo, *Nel Nome di san Francesco*. Occorre inoltre ricordare le numerose pubblicazioni di atti di convegni promossi dalla Società internazionale di studi francescani; per i temi qui in oggetto in particolare *La predicazione dei frati e dalla penitenza all'ascolto delle confessioni*. Su Domenico di Caleruega e i Frati Predicatori si veda Canetti, *L'invenzione della memoria*; Giannini, *I domenicani* (per il periodo che ci interessa, soprattutto le pp.15-102) e il recente volume miscelaneo *L'ordine dei predicatori*. Riguardo agli «altri» ordini mendicanti, in particolare Agostiniani e Carmelitani si veda Andrews, *The Other Friars*.

<sup>42</sup> Boyle, *The Fourth Lateran Council*, pp. 32-33.

<sup>43</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 120.

<sup>44</sup> Carpin, *La confessione tra il XII e il XIII secolo*, p. 111.

cazione che esortava «a fare penitenza dei propri peccati, insomma, prima ancora che ad accostarsi al sacramento della penitenza»<sup>45</sup>.

Il rapporto tra i Mendicanti, la predicazione e l'ascolto delle confessioni comportò una lunga serie di problematiche nel corso di tutto il basso medioevo, specialmente in ragione dei molti conflitti che opposero i frati e il clero parrocchiale che si vedeva scavalcato nelle proprie prerogative. Attraverso bolle come la *Cum qui recipit prophetam* di Onorio III (1221) o la *Quoniam abudavit iniquitas*, promulgata da Gregorio IX nel 1227 e successivamente riproposta nel 1244, i pontefici avevano concesso ai frati ampie facoltà di predicare e confessare<sup>46</sup>. A favore del ministero dei Mendicanti intervennero anche due dei maggiori intellettuali dell'epoca, Bonaventura da Bagnoregio e Tommaso d'Aquino<sup>47</sup>; particolarmente interessante in proposito è la linea argomentativa di quest'ultimo. Contro quanti sostengono che i religiosi, non essendo *sacerdotes proprii*, non possono ascoltare le confessioni dei fedeli, l'aquinato risponde cercando di chiarire il significato di «proprius»: questo termine non è da intendersi come opposto a «comune», ma a «estraneo»; pertanto, sono da considerarsi *proprii sacerdotes* anche il proprio vescovo e il papa, oltre a chi da essi viene delegato<sup>48</sup>.

A mettere ordine nella questione fu la costituzione *Super cathedram* promulgata da papa Bonifacio VIII<sup>49</sup>, la quale fissò la prassi sino al Concilio di Trento<sup>50</sup>. Dando prova di grande equilibrio<sup>51</sup>, la *Super cathedram* riconosce la «gravis et periculosa discordia» tra clero parrocchiale e Mendicanti e concede a questi ultimi di predicare e confessare liberamente nelle proprie chiese conventuali e nelle piazze pubbliche, tranne nei momenti in cui pre-

<sup>45</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 110.

<sup>46</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 121-122; per un commento delle concessioni papali ai frati prima di Bonifacio VIII si veda Carpin, *La confessione tra il XII e il XIII secolo*, pp. 84-87, 102-110, 139-143, 147-157 e 166-169.

<sup>47</sup> Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 117-118.

<sup>48</sup> Si veda Tommaso d'Aquino, *Contro gli avversari del culto di Dio e della vita religiosa*, pp. 419-453, qui p. 446.

<sup>49</sup> La *Super cathedram* fu revocata subito da papa Benedetto XI nel 1304; fu ripristinata dal concilio ecumenico di Vienne nel 1312 e inserita nelle *Clementinae* con la costituzione *Dudum a Bonifacio* (Clem., 3, 7, 2; Friedberg, II, coll. 1161-1164).

<sup>50</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 140-142; sulla *Super cathedram* e l'evoluzione della questione sino al con di Trento si veda anche Lippens, *Le droit nouveau des Mendicants*, soprattutto pp. 244-249 e Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 127-130.

<sup>51</sup> Lippens, *Le droit nouveau des Mendicants*, p. 245.

dicano i vescovi; inoltre è fatto tassativo divieto ai mendicanti di predicare nelle chiese parrocchiali «nisi fratres predicti a parochialibus sacerdotibus invitati fuerint vel vocati»<sup>52</sup>.

A ogni modo, a partire dalla metà del XIII secolo l'impegno dei frati è rilevabile con sempre maggiore intensità e pervasività, specialmente in ambiente urbano; parlando della predicazione, Maria Giuseppina Muzzarelli (2005) ha affermato che «gli Ordini mendicanti agirono in questo campo in un regime quasi di monopolio e, operando in città nelle quali le chiese conventuali tendevano a sostituire quelle parrocchiali, diedero avvio a una gara per conquistare pubblico e dunque anime»<sup>53</sup>. Si tratta di una visione piuttosto diffusa e consolidata nella storiografia<sup>54</sup> e che ben si accompagna con l'altra visione, altrettanto diffusa e consolidata, di una sostanziale ignoranza e inadeguatezza di fondo del clero secolare fin nei più basilari compiti di cura d'anime<sup>55</sup>. Oltre alla maggiore preparazione culturale dei regolari rispetto alla media del clero curato, bisogna comunque considerare che tra le ragioni del successo dei mendicanti come confessori vi poteva essere anche la riluttanza dei fedeli ad affidare la confessione dei propri peccati al parroco, il quale era pur sempre un uomo del paese<sup>56</sup>. Nonostante l'indubitabile rilevanza dell'assunzione da parte dei Mendicanti di alcuni specifici compiti di cura d'anime, non si deve pensare che essi si siano inseriti in un contesto di totale vuoto pastorale<sup>57</sup>.

I frati Mendicanti esercitarono una grande influenza sulla predicazione

<sup>52</sup> Clem. 3, 7, 2 (Friedberg, II, col. 1162).

<sup>53</sup> Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, p. 16.

<sup>54</sup> Si pensi per esempio a Miccoli, *La storia religiosa*, pp. 793-875 e alla centralità assegnata ai frati; (in proposito si veda anche Zafarana, *Cura pastorale, predicazione e aspetti devozionali*, p. 538).

<sup>55</sup> Si veda per esempio Zafarana, *Cura pastorale, predicazione e aspetti devozionali*, pp. 507-508; Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 78.

<sup>56</sup> Equilibrato il giudizio di Murray, *Counselling in Medieval Confession*, p. 69: «Historians of medieval confession are surely with the official insistence, made in *Omnis utriusque sexus* and elsewhere, that the penitent confess to his own parish priest. The insistence betrays that the people might not wish to do so, and there were two possible grounds for their reluctance. One [...], was that the parish priest was part of the village community [...]. But there was a second reason why some people might shy from confessing to their own parish priest. He might not have the wisdom, holiness and education required to make any sense of their problems».

<sup>57</sup> Vedi Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 108-109: «Anche se non ne conosciamo le forme, né gli effetti pratici, appare una ricchezza di vita pastorale incentrata sulla predicazione, che serve a rivedere il luogo comune della mancanza di una predicazione del clero per il popolo prima degli Ordini mendicanti».

del tardo medioevo anche perché nel loro ambiente vennero prodotte numerose *artes praedicandi*, una particolare forma di *pastoralia*<sup>58</sup> che consisteva in manuali per l'istruzione del clero sulle tecniche omiletiche per una predicazione più efficace<sup>59</sup>. Inoltre, è documentato l'uso da parte del pubblico che assisteva alle prediche dei grandi oratori degli ordini mendicanti di redigere delle *reportationes*, che sono risultate essere piuttosto fedeli, nei casi ove è stato possibile effettuare un confronto; tra costoro potevano anche esservi altri predicatori, i quali potevano prendere appunti per le loro omelie<sup>60</sup>.

Nel corso del XV secolo abbiamo una grande mole di notizie riguardanti l'attività di alcuni predicatori che compiono vere e proprie *tournées*; in occasione di alcuni importanti periodi del calendario liturgico, come la quaresima e l'avvento, erano sovente i governanti delle città ad attivarsi per garantire la presenza di un valido oratore<sup>61</sup>. Non è sempre immediato comprendere la portata e l'efficacia delle parole dei predicatori. In altre parole, si pone spesso una domanda: in che misura le omelie dei predicatori furono in grado di produrre effetti concreti nei comportamenti delle masse dei fedeli che li ascoltavano? Se misurare gli effetti prodotti sul sentimento o la pratica religiosa individuale è spesso impossibile, gli studiosi hanno riscontrato testimonianze di una consequenzialità, per esempio, tra la predicazione di grandi personaggi contro l'usura e l'istituzione di monti di pietà o un rinnovato atteggiamento di ostilità antiggiudaica, oppure ancora tra la predicazione contro la vanità e promulgazione da parte delle autorità cittadine di leggi suntuarie<sup>62</sup>.

<sup>58</sup> *Pastoralia* è un termine coniato da Leonard E. Boyle che indica il vasto insieme della letteratura di natura pastorale prodotta nel basso medioevo (Boyle, *The Fourth Lateran Council*, p. 31); come vedremo nel prossimo paragrafo, i manuali per confessori e la letteratura sul sacramento della penitenza occupano una posizione eminente tra i *pastoralia*.

<sup>59</sup> La nascita delle moderne *artes praedicandi* viene fatta risalire a Guiberto di Nogent e ad Alano di Lilla, quindi prima della nascita e diffusione dei Mendicanti (Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 17-18). Sulle *artes praedicandi* si veda anche Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 80.

<sup>60</sup> Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 39-42, in particolare p. 40. Sull'uso di scrivere *reportationes* dei sermoni si veda anche Rusconi, *La predicazione*, pp. 571-575; è interessante il caso menzionato da Rusconi (*ivi*, p. 574 e n. 10) di Bertoldo di Regensburg il quale, se da un lato conferma l'uso dei chierici di prendere appunti quando assistevano a omelie di predicatori famosi, dall'altro esprime i dubbi di Bertoldo sulla fedeltà di tali annotazioni.

<sup>61</sup> Martin, *La predicazione e le masse nel XV secolo*, pp. 460-461.

<sup>62</sup> Per alcune importanti riflessioni sull'efficacia dei predicatori tardo-medievali e la loro causalità nei confronti di cambiamenti sociali e legislativi si veda Muzzarelli, *Pescatori di uomini*, pp. 88-93; si veda anche il recente saggio di Nico Ottaviani, *La legislazione suntuaria*.

Durante il basso medioevo si era anche diffusa la tecnica di redigere sermoni *ad status*, cioè specificamente indirizzati a una categoria di persone ben definita sulla base proprie condizioni sociali o professionali<sup>63</sup>. Anche in questo caso, si tratta di un elemento che è possibile far risalire alla *Regula pastoralis* di Gregorio Magno<sup>64</sup>, nella quale viene raccomandato di ammonire i fedeli secondo degli archetipi umani presentati in contrapposizione binaria (i giovani e i vecchi, gli uomini e le donne, e così di seguito). Con i sermoni *ad status* siamo dinanzi a un tentativo dei pastori d'anime tardo-medievali di fornire un insegnamento religioso e spirituale più adatto alle esigenze dell'individuo, per quanto pensato attraverso categorie pre-costituite. Una forma di pastorale più schiettamente "individualizzata" è sicuramente data dalla direzione spirituale<sup>65</sup>, in quest'epoca messa in pratica specialmente dai Mendicanti nei confronti di un'élite di laici devoti<sup>66</sup>.

Prima di concludere, è bene ricordare ancora una volta che, nel basso medioevo, il sacramento della penitenza riveste un ruolo di primo piano tra le tecniche impiegate nell'istruzione e formazione religiosa dei fedeli: in questo stesso periodo essa trascende la sua funzione prettamente sacramentale di remissione dei peccati, anche in ragione del fatto che essa prevede per sua stessa natura un rapporto personale tra confessore e penitente<sup>67</sup>. L'importanza di tale mutamento nelle tecniche della pastorale alla fine del medioevo è tanto più evidente se si considera come in questi stessi secoli Jean Gerson applica uno slittamento concettuale alla definizione stessa di *ars artium*, riferendola non più alla predicazione ma all'ascolto delle confessioni e l'amministrazione della penitenza<sup>68</sup>. Anche questo è uno degli effetti di lungo periodo del Lateranense IV, il quale aveva cercato di rendere i presbiteri in cura d'anime in quanto confessori «discerners of souls and not simply dispensers of absolution and penance»<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, pp. 88-89.

<sup>64</sup> Thayer, *Support for Preaching*, p. 131.

<sup>65</sup> Per un inquadramento della questione vedi Zarri, *La direzione spirituale*.

<sup>66</sup> Si tratterebbe della stessa *élite* che Roberto Rusconi reputa l'unica realtà veramente interessata alle nuove tendenze della vita religiosa (Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 157-158).

<sup>67</sup> Stansbury, *Preaching and Pastoral Care*, p. 31.

<sup>68</sup> Zafarana, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali*, pp. 521-523 (in particolare p. 522 n. 93).

<sup>69</sup> Boyle, *The Fourth Lateran Council*, p. 32.



### 2.3. Istruire il clero. Le *summae confessorum* nel contesto della letteratura penitenziale

Nelle ultime righe del canone *Omnis utriusque sexus*, il concilio Lateranense IV non trascura di tratteggiare rapidamente un profilo del buon confessore:

Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat quale illi debeat prebere consilium et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum egrotum<sup>70</sup>.

L'immagine di versare vino e olio sulle ferite contiene naturalmente un riferimento evangelico (*Lc* 10, 34); tuttavia, è molto interessante notare che, secondo il canone, il confessore non deve versare vino e olio sulle ferite in quanto "buon samaritano" misericordioso, ma in quanto abile medico (*more periti medici*). Quello che sembra emergere primariamente dall'uso peculiare di questa metafora, in primo luogo, è un'insistenza del concilio sulla necessità della preparazione dei confessori per adempiere adeguatamente al loro ministero.

L'esigenza di un clero in cura d'anime preparato e competente venne affrontata dal Lateranense IV a più riprese; per esempio, nella undicesima costituzione *Quia nonnulli*, che prevedeva l'istituzione di un maestro di grammatica presso le chiese cattedrali e tutte le altre chiese che potessero permetterselo, e l'istituzione di un maestro di teologia nelle chiese patriarcali «qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in his praesertim informet, quae ad curam animarum spectare noscuntur»<sup>71</sup>. Questa prescrizione aveva un precedente nel concilio Lateranense III del 1179, che con la sua diciottesima costituzione *Quoniam ecclesia Dei*, ingiungeva di istituire un maestro per l'istruzione gratuita dei chierici e degli scolari indigenti<sup>72</sup>. Il fatto che a distanza di una quarantina d'anni anche il Lateranense IV dovette confrontarsi con questo problema dimostra lo scarso successo delle prescrizioni della *Quoniam ecclesia Dei*.

<sup>70</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 245.

<sup>71</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p.240; sul problema generale dell'istruzione del clero nel IV concilio lateranense si veda anche Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», pp. 130-136.

<sup>72</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 220; si veda anche Reeves, *Teaching Confession*, p. 256.

A ogni modo, anche la costituzione *Quia nonnulli* non sortì gli effetti auspicati<sup>73</sup>; tuttavia, almeno per quanto concerne i compiti di base della pastorale, negli anni tra la fine del XII e gli inizi del XIII secolo si assiste alla comparsa e alla diffusione di una vasta produzione letteraria di natura manualistica, la quale mirava a fornire ai presbiteri gli strumenti culturali basilari necessari per il loro ministero<sup>74</sup>. All'interno dell'insieme dei *pastoralia* occupano una posizione di grande rilievo i testi a uso dei confessori che trattano dell'amministrazione della penitenza, come *summae* e manuali per confessori<sup>75</sup>. Almeno per quanto riguarda l'area italica, la produzione è praticamente monopolizzata dai Mendicanti per tutto il corso del medioevo, a differenza di altre aree, come il sud della Germania, dove si riscontra un certa attività del clero secolare in tale ambito<sup>76</sup>.

Prima di trattare più nello specifico di questi generi letterari, è opportuno rilevare che la produzione di questa manualistica può essere vista anche come una conseguenza del coevo grande lavoro intellettuale da parte delle scuole teologiche e canonistiche in merito alla definizione della penitenza come sacramento della Chiesa che abbiamo illustrato nel primo capitolo: si tratta infatti di opere che si propongono come tramite fra la cultura sviluppata nelle università e nei centri del sapere e i semplici presbiteri in cura d'anime<sup>77</sup>.

I testi redatti nel basso medioevo dedicati ai confessori hanno una natura profondamente diversa da quelli che erano stati redatti allo stesso scopo nell'alto medioevo, i *libri paenitentiales* impiegati all'interno del sistema della penitenza tariffata<sup>78</sup>. Questo, naturalmente, perché la letteratura penitenziale deve essere funzionale al sistema penitenziale in vigore<sup>79</sup>. Per mostrare le caratteristiche principali dei libri penitenziali, può essere utile

<sup>73</sup> Maccarrone, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*», p. 131.

<sup>74</sup> Al tema è dedicato il saggio di Boyle, *The Fourth Lateran Council*.

<sup>75</sup> Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 81.; Boyle, *The Fourth Lateran Council*, p. 32.

<sup>76</sup> Zafarana, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali*, pp. 528-529; Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 87

<sup>77</sup> Boyle, *Summae Confessorum*, p. 235.

<sup>78</sup> Come introduzione generale al tema si veda Vogel, *Les «libri paenitentiales»*; Motta, *Libri penitenziali e «cura animarum»*.

<sup>79</sup> Ovviamente, non si deve trascurare il contesto socio-culturale più ampio; come afferma Prodi, *Una storia della giustizia*, p. 50: «Come punto di partenza mi sembra utile chiarire che si deve parlare per tutto il diritto dell'alto medioevo, secolare ed ecclesiastico, non soltanto per i penitenziali, di un diritto "tariffato"».

citare un breve passo dal penitenziale attribuito a Beda il Venerabile, redatto agli inizi dell'VIII secolo, nella sua trattazione concernente il peccato di omicidio<sup>80</sup>:

Qui occiderit monachum aut clericum, arma relinquat, et Deo seruiat, vel VII annos poeniteat. Qui laicum, odii meditatione, vel possidendae haereditatis ejus, annos IV. Qui pro vindicta fratris, unum annum, et in sequentibus II annos, tres quadragesimas ac legitimas ferias, qui per iram subitam, et rixam, III annos poeniteat. Qui casu unum annum [...] <sup>81</sup>.

Nonostante «la preoccupazione di evitare un uso sistematico, ma poco pastorale, della penitenza tariffata»<sup>82</sup> che Beda esprime nel prologo dell'opuscolo, non si può non rilevare che il processo è estremamente meccanico: a un determinato peccato corrisponde automaticamente una certa penitenza. In buona sostanza, è questa la caratteristica principale dei penitenziali antichi. La produzione di questo genere di testi continuò fino agli inizi dell'XI secolo: il *Corrector sive medicus*, contenuto nel diciannovesimo libro del *Decretum* di Burcardo di Worms (morto nel 1025), è generalmente considerato come l'ultimo grande esemplare di questa tradizione<sup>83</sup>. Questo, beninteso, non significa che d'un tratto scompare l'uso di raccogliere elenchi di canoni penitenziali; il problema piuttosto è che i *libri paenitentiales* sul modello antico risultavano inadeguati alle esigenze connesse agli sviluppi della pratica penitenziale, in primo luogo: fornire ai presbiteri uno strumento utile alla loro preparazione culturale e pastorale<sup>84</sup>. L'opera che costituisce il passaggio ideale dai penitenziali antichi alle più moderne *Summae confessorum* può essere considerata il *Poenitentiale* del vescovo Bartolomeo di Exeter, la cui composizione è data tra il 1160 e il 1170. In questo testo, influenzato dal *Corrector sive medicus* di Burcardo di Worms, ma anche dai più recenti lavori di Graziano e di Pietro Lombardo, è contenuta una

<sup>80</sup> Vogel, *Les «libri paenitentiales»*, p. 70.

<sup>81</sup> Beda il Venerabile, *De remediis peccatorum*, col. 570.

<sup>82</sup> Motta, *Libri penitenziali e «cura animarum»*, p. 66.

<sup>83</sup> Vogel, *Les «libri paenitentiales»*, p. 88: «Bien que le recueil de Burchard ne soit pas le dernier pénitentiel du point de vue chronologique, il n'est pas douteux qu'il clôt l'ère des *Libri paenitentiales* au sens strict du terme». Sul *Decretum* di Burcardo si veda anche il saggio di Austin, *Jurisprudence in the Service of Pastoral Care*.

<sup>84</sup> Boyle, *Summae Confessorum*, p. 232.

raccolta di canoni penitenziali e un compendio teologico e pastorale per la formazione del confessore<sup>85</sup>.

Gli studiosi hanno proposto diversi termini per classificare le opere basso-medievali sull'amministrazione del sacramento della penitenza, senza approdare a una terminologia universalmente accettata. Gli autori di queste opere le chiamavano in vari modi, per esempio *confessionale*, *summa de casibus poenitentiae*, *summa confessorum*. Quest'ultima locuzione è quella convenzionalmente usata più di frequente dagli studiosi contemporanei per riferirsi ai manuali per confessori; tuttavia, il primo impiego nelle fonti è abbastanza tardo: venne usata per la prima volta dal frate Predicatore Giovanni di Friburgo per il suo manuale, redatto verso il 1298<sup>86</sup>. La pluralità di formule impiegate nel medioevo per riferirsi a scritti appartenenti a questo genere letterario e l'assenza del termine *summa confessorum* fino a un'epoca avanzata ha generato dibattiti fra gli studiosi in merito a quale possa essere considerata la prima opera di tale tipologia. Thomas Tentler ha sostenuto che la prima opera definibile come tale fosse la *Summa de casibus poenitentiae* del catalano Raimondo di Peñafort, redatta una decina di anni dopo al Lateranense IV e revisionata intorno al 1235<sup>87</sup>. Altri studiosi invece assegnano il primato al *Liber poenitentialis* di Alano di Lilla, scritta intorno al 1199<sup>88</sup>.

Stabilire quale sia la più antica *summa confessorum* è un problema connesso al problema di dare al genere una periodizzazione. Sulla base del contenuto, Leonard Boyle ha proposto di suddividere in due fasi la produzione di *summae* tra il Lateranense IV e la Riforma protestante: una prima, che dura fino alla fine del XIII secolo, nella quale l'impostazione è primaria-

<sup>85</sup> Michaud-Quantin, *À propos des premières summae confessorum*, pp. 266-268.

<sup>86</sup> Secondo Leonard Boyle fu proprio Giovanni di Friburgo a coniare questo termine (Boyle, *Summae Confessorum*, p. 236).

<sup>87</sup> Tentler, *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*, p. 104. Sull'opera di Raimondo di Peñafort si veda anche Wehrli-Johns, *Des summae de poenitentia*, pp. 219-221; Michaud-Quantin, *À propos des premières summae confessorum*, pp. 300-306; Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 34-42. Della *Summa* di Raimondo di Peñafort è stata pubblicata negli anni Settanta del secolo scorso un'edizione a stampa ampiamente criticata per lo scarso rigore filologico (vedi in proposito: Garcia y Garcia, *¡No es esto!*), pertanto alcuni studiosi preferiscono citare dall'*editio princeps* stampata a Roma nel 1603 (per esempio Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 91 n. 26).

<sup>88</sup> Wehrli-Johns, *Des summae de poenitentia*, pp. 215-215; Michaud-Quantin, *À propos des premières summae confessorum*, pp. 270 e ss; Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 15-19, in particolare p. 16. Un'edizione si trova in *Patrologia latina*, vol. 210, coll. 279-304.

mente giuridica; la seconda viene fatta iniziare con la già menzionata *Summa confessorum* di Giovanni di Friburgo che incorpora tra le sue fonti autorità teologiche, soprattutto Tommaso d'Aquino<sup>89</sup>. Tale periodizzazione è tuttavia poco convincente. Il contenuto dei manuali per confessori varia naturalmente a seconda della specializzazione dell'autore, il quale cercava di proporre al suo pubblico ciò che riteneva più utile sapere. I mondi della teologia e della canonistica sono in quest'ambito strettamente interconnessi: il buon curatore d'anime necessita una conoscenza almeno minima di entrambi. Una cesura cronologica importante da considerare, alla metà del XV secolo, è certamente l'invenzione e la diffusione della stampa a caratteri mobili, la quale fin dai suoi primordi costituì un mezzo efficace e più economico della copiatura manuale per propagare il genere in tutte le sue numerose varianti<sup>90</sup>.

Un avvenimento che merita attenzione, sebbene non possa essere utilizzato ai fini di stabilire una periodizzazione, è la comparsa di *summae* organizzate seguendo un ordine alfabetico. Anche se il pioniere è il frate minore Monaldo di Capodistria, che completa la sua opera prima del secondo concilio di Lione (1274)<sup>91</sup>, la *Summa de casibus conscientiae*, detta anche *Pisanella* o *Summa pisana*, di Bartolomeo da San Concordio è certamente la più importante in questa tipologia di manuali: composta nel 1338, l'opera conobbe un'amplissima diffusione, propagata anche dalla nascita della stampa a partire dalla metà del XV secolo<sup>92</sup>. L'unico teologo citato ampiamente da Bartolomeo di San Concordio è Tommaso d'Aquino; per il resto, le fonti impiegate sono prevalentemente di natura canonistica. Questo sbilanciamento in favore della conoscenza giuridica è stato attribuito al fatto che, come abbiamo visto nel primo capitolo, la dottrina del *Doctor angelicus* ottenne ben presto una posizione nettamente preminente nel panorama della teologia sulla penitenza; invece, grandi sviluppi si erano verifi-

<sup>89</sup> Boyle, *Summae Confessorum*, p. 236.

<sup>90</sup> Per una panoramica sulla letteratura penitenziale agli inizi dell'era della stampa si veda Rusconi, *L'ordine dei Peccati*, pp. 205-235; Tentler, *Sin and Confession*, soprattutto pp. 28-53.

<sup>91</sup> Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, p. 42. Su Monaldo si veda Evangelisti, *Monaldo da Capodistria*.

<sup>92</sup> Secondo i dati riportati da Tentler, *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*, p. 107, si contano almeno 35 edizioni di incunaboli, considerando sia le edizioni autonome della *Summa*, sia quelle incluse integralmente nel *Supplementum* redatto da Nicola d'Ausimo; si veda anche Segre, *Bartolomeo da San Concordio*; Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 60-66.

cati nell'ambito del diritto, anche per via della pubblicazione delle raccolte di decretali come il *Liber Sextus* e delle *Clementinae*<sup>93</sup>.

In un certo senso, i manuali redatti in ordine alfabetico rappresentano la naturale conseguenza dell'esigenza di sistematicità e completezza cui la letteratura per confessori è chiamata a rispondere. Un altro aspetto di tali necessità è manifestato da tutti gli autori di manuali attraverso lo sforzo di classificare e incasellare la realtà del peccato all'interno di schemi predefiniti<sup>94</sup>: si tratta di un problema non solo teorico, ma anche pratico riguardo lo svolgimento della confessione. Il problema dell'*ordinate confiteri*<sup>95</sup> viene affrontato dagli autori di manuali proponendo ai confessori delle sorte di «scalette» sulla cui base devono essere interrogati i penitenti. Ogni autore propone la modalità organizzativa che reputa più conveniente: per esempio, negli anni immediatamente seguenti il Lateranense IV, Tommaso di Cobham propone di condurre l'esame delle colpe del penitente seguendo l'ordine dei sette vizi capitali<sup>96</sup>; altri, come il frate Minore Marchesino da Reggio Emilia consigliano di seguire l'ordine dei setti vizi capitali e dei Dieci comandamenti<sup>97</sup>. A portare al parossismo questo sforzo di definire un ordine analitico per l'esame di coscienza del penitente e delle domande del confessore sono autori come il penitenziere papale Andrea di Escobar, morto nel 1427<sup>98</sup>, che propone un interrogatorio in dodici punti, tra i quali figurano i peccati contro il Decalogo, i peccati di pensiero, parola e azione organizzati secondo lo schema dei vizi capitali, i peccati contro i dodici articoli del Credo, peccati contro le otto beatitudini, e via di seguito<sup>99</sup>. La ridondanza di queste liste, che alcune volte elencano anche oltre un centinaio di possibili peccati – o per meglio dire, categorie di peccato –, mostrano secondo Pierre Michaud-Quantin (1962) in che modo la confessione dei peccati fosse assurta a una delle principali tecniche catechetiche nel corso degli ultimi secoli del medioevo<sup>100</sup>.

<sup>93</sup> Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, p. 62.

<sup>94</sup> Casagrande, *La Moltiplicazione dei Peccati*, p. 256.

<sup>95</sup> Si veda soprattutto Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 83-103.

<sup>96</sup> Michaud-Quantin, *À propos des premières summae confessorum*, pp. 284-288.

<sup>97</sup> Il *Confessionale* di Marchesino venne redatto prima del 1315 e spesso la paternità dell'opera venne attribuita a Bonaventura da Bagnoregio (Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 55-56).

<sup>98</sup> Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 70-71.

<sup>99</sup> Casagrande, *La moltiplicazione dei peccati*, pp. 253-254.

<sup>100</sup> Si vedano le riflessioni di Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 86-91.

Riguardo alle opinioni espresse da Michaud-Quantin, Roberto Rusconi (2002) ha cercato di puntualizzare che, tuttavia, questa modalità di conduzione della confessione «può marcare un “progresso della coscienza” solo con una sostanziale subordinazione dei fedeli all’egemonia culturale dei chierici e ai loro modelli religiosi». Si tratta di un tema che è stato dibattuto nella storiografia, e riguarda se, ed eventualmente in che modo, la confessione costituisca una tecnica di controllo sociale messa in pratica dalla Chiesa tardo-medievale<sup>101</sup>. Uno degli autori che ha più contribuito a propugnare questa visione è senza dubbio Thomas Tentler (1974), secondo il quale gli scopi eminenti del sacramento della penitenza erano l’imposizione di una disciplina per il mantenimento dell’ordine sociale e la cura del senso di colpa dei fedeli<sup>102</sup>; per lo studioso, anche le *Summae confessorum* costituirebbero un mezzo di subordinazione dei fedeli alla gerarchia ecclesiastica<sup>103</sup>. Le chiavi di lettura proposte da Tentler sono state ampiamente commentate e criticate da Leonard Boyle (1982); quest’ultimo ha in particolare sottolineato come, nella prospettiva dei curatori d’anime e degli autori di *summae confessorum*, la subordinazione da inculcare ai fedeli fosse da intendersi primariamente riguardo alle leggi divine, e la subordinazione al clero fosse più che altro un mezzo per conseguire tale obiettivo<sup>104</sup>.

Un ultimo problema da accennare consiste nel cercare di capire in che misura i singoli presbiteri in cura d’anime fossero in grado di avere accesso a questi testi<sup>105</sup>. Molte di queste *summae* sono opere di grandi dimensioni – e dunque costose; inoltre, mirano più a una preparazione culturale del confessore in senso ampio, piuttosto che fornire uno strumento pratico<sup>106</sup>. Riguardo a questo problema mostrano consapevolezza anche autori come Giovanni di Friburgo, il quale redasse oltre alla voluminosa *Summa confessorum* un *Confessionale*, molto più breve e incentrato su aspetti più pragmatici della confessione, come l’accoglienza del penitente e le modalità di conduzione dell’esame delle colpe<sup>107</sup>. Sebbene appartengano allo stesso

<sup>101</sup> Si veda per una panoramica il saggio di Martin, *Confession et contrôle social a la fin du moyen âge*.

<sup>102</sup> Tentler, *Sin and Confession*, pp. 12-15.

<sup>103</sup> Si veda il saggio Tentler, *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*.

<sup>104</sup> Boyle, *The Summa for Confessors as a Genre, and its Religious Intent*, pp. 126-130, in particolare p. 129.

<sup>105</sup> Tentler, *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*, p. 122.

<sup>106</sup> Boyle, *Summae Confessorum*, p. 235.

<sup>107</sup> Come sottolinea Michaud-Quantin, *Sommae de casuistique et manuels de confession*, pp. 49-59,

genere, è comunque riscontrabile uno scarto qualitativo tra le grandi opere destinate per l'istruzione e altre più semplici e di agile consultazione che erano generalmente possedute dai presbiteri in cura d'anime<sup>108</sup>, per i quali rappresentavano il principale «ferro del mestiere»<sup>109</sup>. Poteva anche trattarsi di opuscoli modesti, generalmente costituiti da poche carte<sup>110</sup>, riguardo ai quali è lecito ipotizzare la stessa notevole perdita documentaria che si ipotizza anche per altre opere di letteratura pastorale conservate all'infuori di biblioteche capitolari o monastiche<sup>111</sup>, perdita dovuta anche alla naturale usura cui sono sottoposti i «ferri del mestiere».

Da quanto esposto sinora, emergono molti elementi capaci di gettare luce sull'aspetto penitenziale della spiritualità basso-medievale. In primo luogo, la penitenza è una dimensione che veniva vissuta concretamente e spesso con notevole intensità: nel brano del testamento di Francesco di Assisi, riportato in precedenza, l'aspetto dell'assistenza ai lebbrosi, il «facere misericordiam cum illis», mostra perspicuamente il grado di pragmaticità con cui poteva essere messa in atto una scelta di vita di tipo penitenziale.

L'atteggiamento della gerarchia ecclesiastica in tale contesto è duplice: da un lato, sembra assecondare e, in una certa misura, incentivare questi fermenti spirituali che vedono nell'evangelica penitenza e povertà il loro fulcro, primariamente attraverso il ministero di predicazione e amministrazione della penitenza sacramentale da parte dei frati Mendicanti; dall'altro, cerca di dare loro una collocazione, un inquadramento nella società e nella struttura della Chiesa, al fine di prevenirne e reprimerne le derive ereticali. Anche l'introduzione del canone 21 *Omnis utriusque sexus* del Lateranense IV è stata interpretata da alcuni autori come uno strumento della lotta contro gli eretici<sup>112</sup>; ma in questa sede non è opportuno addentrarsi in questo dibattito.

non si tratta di una versione abbreviata della *Summa confessorum*, ma di un'opera concepita per l'istruzione del clero meno preparato culturalmente, il quale avrebbe avuto lacune di diritto canonico e teologia tali da non poter usufruire con profitto della *Summa*.

<sup>108</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, p. 71.

<sup>109</sup> Zafarana, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali*, p. 526.

<sup>110</sup> Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, pp. 83-84: si trovano anche elenchi sciolti di casi riservati o prontuari per l'assistenza spirituale degli infermi.

<sup>111</sup> Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale*, p. 82.

<sup>112</sup> Rusconi, *L'ordine dei peccati*, pp. 77-78: «La disposizione del canone *Omnis utriusque sexus* sulla confessione al «proprio sacerdote» non aveva certo di mira, infatti, il chiarimento di questioni giurisdizionali, relative al diritto o al bando parrocchiale, ma soprattutto il controbattere le negazioni



Ciò che più conta in conclusione di questo capitolo è ribadire ancora una volta il nesso organico che sussiste tra le modalità della *cura animarum* e il contesto spirituale connotato in maniera penitenziale che si riscontra negli ultimi secoli del medioevo. È possibile affermare che i manuali per il clero curato e le *summae confessorum* costituiscono una parte integrante di questo fenomeno.

ereticali nei confronti della penitenza sacramentale, e ancora di più assicurare un efficace controllo sul piano del dogma e della morale da parte del clero in cura d'anime».

### 3. Heinrich Lur e il *De modo audiendi confessiones*

#### 3.1. Heinrich Lur: un profilo

Non deve stupire che la storiografia riguardo Heinrich Lur non sia particolarmente ampia; essa riflette la levatura complessivamente modesta del personaggio. Sebbene non manchino alcuni brevi profili e voci di enciclopedie<sup>1</sup>, esiste un unico saggio biografico, pubblicato nel 1939<sup>2</sup>. Più di recente, alla figura di Lur si è accennato nell'ambito di ricerche sul capitolo cattedrale tridentino<sup>3</sup>. Inoltre, si parla brevemente di Lur e del *De modo audiendi confessiones* nello studio introduttivo sulla Biblioteca Capitolare di Trento per il catalogo dei manoscritti medievali di Trento e Provincia pubblicato nel 2010; qui l'autore e l'opera vengono affrontati all'interno del contesto di tale biblioteca, nella quale i testi di contenuto penitenziale occupano una percentuale cospicua delle opere conservate<sup>4</sup>.

Di Lur abbiamo un discreto numero di notizie che permettono di ricostruirne la vita e il pensiero almeno negli aspetti salienti. Tra le fonti disponibili ci sono anzitutto le sue opere: in primo luogo il *De modo audiendi confessiones* e un'orazione funebre per il cardinale Peter von Schauenberg<sup>5</sup>,

<sup>1</sup> Worstbrock, *Lur (Lür, Luer, Laur), Heinrich*; Schönberger, *Lur, Heinrich*.

<sup>2</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*.

<sup>3</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, in particolare pp. 158-165; Id, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, in particolare p. 518.

<sup>4</sup> Frioli, *Trento. Biblioteca capitolare dell'Archivio diocesano*, pp. 15-16.

<sup>5</sup> Fu vescovo di Augsburg dal 1424 fino alla morte, avvenuta nel 1469; nel 1439 fu creato cardinale; su di lui si veda Rummel, *Schaumberg, Peter von*.

vescovo di Augsburg<sup>6</sup>. Inoltre, si è conservato un piccolo insieme di lettere scritte durante gli ultimi anni della sua vita<sup>7</sup>.

Pare che provenisse da una famiglia di condizione non abbiente, probabilmente di estrazione contadina<sup>8</sup>. In una lettera datata 1° febbraio 1465, inviata all'amico e decano del duomo di Augsburg Leonhard Gessel, Lur menziona una sorella che vive con lui, della quale però non dice il nome<sup>9</sup>; sappiamo di un nipote, Johann, al quale negli ultimi anni di vita cercò di far avere la prebenda della parrocchia di Dillingen<sup>10</sup>. È molto verosimile un qualche legame di parentela con Jakob Lur, al quale cedette il canonicato di Trento il 27 settembre 1454<sup>11</sup>.

Anche gli estremi della nascita e della morte non sono noti con sicurezza. Nel 1428 si trova Lur immatricolato all'università di Lipsia; considerando che all'epoca l'età consueta di inizio degli studi universitari era sedici anni, è stato possibile calcolarne la data di nascita intorno al 1412<sup>12</sup>. La morte può invece essere collocata intorno alla fine del 1476, momento a partire dal quale non abbiamo più sue notizie<sup>13</sup>. È invece nota la sua località di provenienza: si tratta di Unterkirchberg, poco a sud di Ulm, nell'attuale Baden-Württemberg<sup>14</sup>.

Come abbiamo accennato, nel 1428 Lur si recò a Lipsia per gli studi. Nel semestre invernale del 1436-1437 divenne rettore della facoltà di arti dell'università di Lipsia; successivamente, studiò il diritto canonico all'università di Padova<sup>15</sup>; in queste università conseguì i titoli che si attribuisce nella lettera dedicatoria che apre il *De modo audiendi confessiones*: «in decretis licentiatus, arcium magister sacreque theologie bacalarius»<sup>16</sup>.

<sup>6</sup> König, *Heinrich Lur's Gedächtnisrede*.

<sup>7</sup> Le lettere di Lur a Leonhard Gessel, a Hermann Schedel e ad alcuni amici di Augsburg sono state pubblicate in *Hermann Schedels Briefwechsel* (d'ora in poi citerò semplicemente *Briefwechsel* con indicazione del numero di pagina).

<sup>8</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 146.

<sup>9</sup> *Briefwechsel*, p. 120.

<sup>10</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 151.

<sup>11</sup> Su Jakob Lur si veda Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, p. 554.

<sup>12</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 146.

<sup>13</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 151.

<sup>14</sup> Nell'*incipit* del *De modo audiendi confessiones*, è lui stesso a presentarsi come «Henricus Lur de Inferiori Kirchberg»; si veda *Appendice*, p. 99.

<sup>15</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 159.

<sup>16</sup> *Appendice*, p. 99.

Johannes Sulzbach, futuro decano del capitolo di Trento e vicario *in spiritualibus* del vescovo Georg Hack studiò a Lipsia nello stesso periodo di Heinrich Lur, «il che consente la prudente ipotesi di reciproca conoscenza»<sup>17</sup>; un legame forte e duraturo è invece quello che maturò con Leonhard Gessel, conosciuto durante gli studi nell'università padovana, secondo quanto lo stesso Lur ricorda in una lettera del 26 giugno del 1465 a degli amici di Augsburg<sup>18</sup>.

Esistono due occasioni nelle quali lo stesso Heinrich Lur, che ormai si autodefinisce «vetulus» e al termine della vita<sup>19</sup>, ripercorre alcuni momenti delle sue esperienze giovanili e da studente. La prima, è la già citata lettera inviata a Leonhard Gessel il 1° febbraio del 1465:

In primis iuventutis et adolescencie florem in vanitatibus seculi expendi, in universitatibus tersi dentes vanis fabulis cum beato Jeronimo, librum Ciceronis legi, figmentis paganorum diligenter adhesi, magisterium et cathedram super alios usurpavi, ut certis sophismatibus et insolubilium fallaciarum argumentatione concluderem ac fallaci verborum arte alios superarem [...]. Theologiam scolasticam unico oculo inspexi, sanctam et mysticam despexi. Deinde cernens, quod iuriste et homines mundani fuerunt cum potentibus et principibus primis, transtuli me ad canones et imperiales leges, ut inibi discerem iura pervertere, lites suscitare et transactiones rescindere, veritatem subprimere et equitatem vendere. Post hec veni ad curiam spiritualis principis et ad Basiliense Concilium. Reperi in eisdem et in Romana curia homines divinos et Ulixes [...]. In eisdem locis bibi de ydria Samaritane, et osculata est me domina ambicionis, et factus fui in beneficis pluralis<sup>20</sup>.

Il passo citato è molto interessante come momento di autoriflessione personale; ciononostante, possiamo notare che si tratta in buona parte di luoghi comuni. Questo ci porta, naturalmente, a dover prendere queste pa-

<sup>17</sup> Frioli, Trento. *Biblioteca capitolare dell'Archivio diocesano*, p. 15.

<sup>18</sup> *Briefwechsel*, p. 131: «Nam primum in universitate Padoana, [ubi] ipse [Gessel] doctrina, studio et optimis moribus claruit, incepti eum amare et me postea ab ipso diligere pluribus argumentis».

<sup>19</sup> *Briefwechsel*, p. 120: «Licet vetulus sim et statim dicam seculo vale, vivit tamen in me vinolentus et libidinosus Olofernes, quem forcius vinco fuga, quam pugna».

<sup>20</sup> *Briefwechsel*, pp. 115-116. L'editore del carteggio suggerisce, ma senza prendere posizione, che lo *spiritualis princeps* menzionato da Lur possa intendersi come il vescovo di Trento (p. 116, n. 2); tuttavia, data la scarsa affezione di Lur per Trento e il periodo tridentino, aspetto che illustrerò a breve, tenderei a scartare questa ipotesi.

role con prudenza. Sembra corrispondere al vero l'interesse modesto per la teologia scolastica e l'indifferenza per la mistica, poiché questo emerge anche dal tenore dei suoi scritti, come per esempio il *De modo audiendi confessiones*. È invece difficile aderire a un giudizio così negativo per lo studio del diritto, cui si sarebbe dedicato solo per ambizione. Infatti, nella seconda occasione in cui Lur ci parla dei suoi studi, una lettera del 1° luglio 1466 all'amico e medico di Augsburg Hermann Schedel, possiamo constatare un rovesciamento di giudizio riguardo al diritto canonico:

Et licet titulus multe paupertatis pro tunc me presserit, tamen idem me ad diuturnum atque nocturnum laborem compulit [...] nec me quieti dedi, sed istam gloriosam dominam, iuriscanonicam scientiam regnis et sedibus preponens ipsamque super aurum et omnem pulchritudine preeligans atque studere satagens, ad Ytalie partes me transtuli pro eadem<sup>21</sup>.

Questa differenza di posizione a circa un anno di distanza può essere motivata dal contesto generale della lettera a Gessel, lettera nella quale Lur ostenta e affetta un atteggiamento di autodenuncia del proprio indugiare e aver indugiato nelle vanità del mondo.

A ogni modo, la cultura e gli studi furono per Heinrich Lur anche un modo per elevarsi di condizione sociale, dalle umili condizioni della famiglia d'origine fino a diventare segretario e aiutante di vescovi e cardinali<sup>22</sup>.

Come lo stesso Heinrich Lur afferma nella lettera a Gessel, dopo gli studi ebbe occasione di viaggiare, visitando la Curia romana e il concilio di Basilea. In quest'ultima occasione si ha la prima testimonianza di un legame con la diocesi di Trento: in una lettera del 17 febbraio 1443 figura infatti come parte dell'*entourage* del vescovo di tridentino Alessandro di Mazovia in quanto suo cancelliere<sup>23</sup>. L'ingresso di Lur nel capitolo tridentino sembra potersi collocare in un momento compreso tra questa data e il 1448,

<sup>21</sup> *Briefwechsel*, p. 149.

<sup>22</sup> Sulla cultura e gli studi come mezzo di elevazione sociale nel basso medioevo rimando ad Anheim e Menant, *Mobilità sociale et instruction*, in particolare pp. 362-366. Si veda anche *La mobilità sociale nel medioevo italiano. Vol. 3, Il mondo ecclesiastico (secoli XII-XV)*, soprattutto il saggio di Rando, *Mobilità sociale e mondo ecclesiastico transalpino*, che sebbene dedichi poco spazio all'aspetto culturale, è molto ricco di riferimenti bibliografici per quanto concerne il mondo tedesco.

<sup>23</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 40.

anno nel quale si ha una sua *presentacio* al capitolo<sup>24</sup> e, verosimilmente, inizia a scrivere il *De modo audiendi confessiones*<sup>25</sup>.

Sulla permanenza di Heinrich Lur a Trento si sa poco, a parte che vi scrisse il *De modo audiendi confessiones* indirizzandolo al clero in cura d'anime della diocesi. Nella documentazione del capitolo tridentino Lur non figura praticamente mai<sup>26</sup>. Nel *De modo audiendi confessiones* si autodefinisce «*commissarius generalis in spiritualibus*» del vescovo Georg Hack<sup>27</sup>; tuttavia, cosa si debba intendere con tale espressione non è affatto chiaro. Friedrich Zoepfl nel suo articolo del 1939 mostrava una certa sicurezza nell'identificare la carica che Lur si attribuisce con la figura del penitenziere vescovile<sup>28</sup>. È però necessario ricordare che tale definizione non si riscontra in nessun'altra fonte trentina, come, del resto, allo stato attuale delle ricerche non si riscontrano nemmeno tracce della presenza di un penitenziere in diocesi di Trento<sup>29</sup>. Quello che si può dire con certezza è che la carica non deve essere confusa con quella di vicario *in spiritualibus*, che a quell'epoca era Johannes Sulzbach<sup>30</sup>.

Da vecchio, Heinrich Lur non sembra serbare un ricordo positivo della sua esperienza a Trento. Nelle citate lettere nelle quali ripercorre alcuni eventi della sua gioventù, così come nelle altre lettere che ci sono pervenute, non c'è nessuna menzione al periodo tridentino. L'unica eccezione è posta in termini tutt'altro che positivi. Il 26 giugno del 1465 Lur scrive infatti una lettera ad alcuni non meglio specificati amici di Augsburg per comunicare loro la morte di Leonhard Gessel; in questa occasione, ricordando l'amico da poco scomparso, Heinrich Lur si domanda retoricamente: «O Henrice, quis vocavit te de tenebris Lombardie seu Tridentine civitatis ad terram promissionis?»<sup>31</sup>. Questa frase, scritta in questo contesto, dimostra inequivocabilmente che Lur, nel periodo della piena maturità e della vecchiaia non conservò nessun tipo di affezione o di legame per la città di Trento, né, a quanto sembra, per il periodo ivi trascorso.

<sup>24</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 51.

<sup>25</sup> Per la datazione dell'opera si veda l'*Appendice*, pp. 97-98.

<sup>26</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 160.

<sup>27</sup> *Appendice*, p. 144.

<sup>28</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 148: «Außerdem war er "commissarius in spiritualibus generalis" des Bischofs Georg II. Hacke, worunter jedenfalls Pönitentiar zu verstehen ist».

<sup>29</sup> Si veda *sopra*, capitolo 1 paragrafo 4 e *oltre*, capitolo 3 paragrafo 3.

<sup>30</sup> Fu vicario *in spiritualibus* del vescovo Georg Hack tra il 1447 e il 1458 (Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, pp. 591-592, qui p. 591).

<sup>31</sup> *Briefwechsel*, p. 130.

Quella che Lur considerava la sua «terra promessa» è dunque la Baviera; ed è qui che trascorse gli ultimi anni della sua vita. A partire dal 1451 lo ritroviamo legato al cardinale e vescovo di Augsburg Peter von Schauenberg, del quale in seguito fu anche segretario<sup>32</sup>, e per il quale pronunciò un'orazione funebre «in alemanico» nel 1469<sup>33</sup>. A partire dal 1453 Lur figura come parroco a Dillingen<sup>34</sup>, occupazione che mantenne di sicuro fino al 1476, data oltre la quale non si hanno più sue notizie ed è presumibile ipotizzarne la morte, come abbiamo accennato.

Come non si sa con certezza la data di morte di Heinrich Lur, così non se ne conosce il luogo di sepoltura. Ciononostante, una generazione dopo la morte di Lur, Conrad Wimpina, umanista professore a Lipsia, scrisse un'opera contenente brevi profili di alcuni «scrittori celebri» della sua università; tra questi vi è Heinrich Lur, del quale Wimpina riporta anche un epitaffio in distici elegiaci:

Si patriam quaeras Kirchburg Henricus ab urbe,  
Lur vocor et vivens bis studui, ecce, scholis  
Sed postquam ex vivis fati sum parcere iussus,  
hoc volui templo corpus habere locum<sup>35</sup>.

Lo stesso autore attribuisce a Lur una serie di testi che egli avrebbe scritto, tra i quali un commento a Porfirio e ad Aristotele<sup>36</sup>, ma nessuna di queste di opere ci è pervenuta. Se a questo aggiungiamo il fatto che quella di Wimpina è un'opera celebrativa, è più che legittimo dubitare della sua affidabilità. L'unico dato certo ricavabile, in questo caso, è che almeno nell'università in cui fu rettore per un semestre, la memoria di Heinrich Lur non era andata completamente perduta.

<sup>32</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 159.

<sup>33</sup> König, *Heinrich Lur's Gedächtnisrede*, p. 112. Si noti, tuttavia, che anche se l'orazione fu pronunciata in lingua tedesca, a noi è pervenuta solo una versione in latino.

<sup>34</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 149.

<sup>35</sup> Wimpina, *Scriptorum insignium*, p. 21.

<sup>36</sup> Wimpina, *Scriptorum insignium*, pp. 20-21.

### 3.2. Le fonti e il contenuto del *De modo audiendi confessiones* (prima e seconda parte)

Il *De modo audiendi confessiones* fu scritto in latino intorno alla metà del XV secolo, epoca nella quale avevano già iniziato a circolare testi per confessori redatti in lingua volgare. In passato, questo ha portato a formulare la cauta ipotesi che la scelta di Lur di redigere il suo manuale in latino possa essere stata motivata dalla volontà di rendere l'opera fruibile al clero appartenente a entrambi i gruppi linguistici della diocesi di Trento<sup>37</sup>.

Il problema è connesso alla necessità di verificare se è possibile rintracciare una qualche "trentinità" del manuale dedicato «Universis et singulis presbiteris in episcopatu tridentino». Si tratta di un nodo difficile da sciogliere poiché, a parte questa dedica e due menzioni del vescovo Georg Hack, sembrano mancare altri riferimenti diretti alla situazione della diocesi di Trento<sup>38</sup>. Come vedremo meglio nel prossimo paragrafo, un'altra assenza pesante è la mancanza di riferimenti agli statuti sinodali di Nicolò da Brno, i quali sono l'unica fonte finora rintracciata riguardo i casi riservati in diocesi di Trento. Considerando che Lur non cita mai nel *De modo audiendi confessiones* questa fonte, e che la prassi dei casi riservati è un ambito nel quale un ruolo molto importante è giocato dalle consuetudini proprie di ciascuna diocesi, sembrerebbe possibile ipotizzare che Lur non conoscesse questi statuti.

È stato postulato che Lur avesse osservato in prima persona la scadente preparazione culturale del clero trentino, e che questo lo avrebbe motivato a impegnarsi nella stesura dell'opera<sup>39</sup>. Questo è dato dal fatto che è l'autore stesso a dichiararlo (*Cum animadvertem quam plures ex vobis errare...*); occorre tuttavia riconoscere che la denuncia luriana dell'ignoranza del clero tridentino «presertim in forma et modo absolutionis tam a censuris ecclesiasticis quam peccatis» contenuta nel preambolo del manuale, sembra avere una connotazione piuttosto generica, che risponde perfettamente a un *topos* letterario che potremmo definire un *cliché* di questo genere di testi; si confronti, per esempio, il preambolo del *De modo audiendi confessiones*<sup>40</sup> con l'*incipit* della *Summa* di Raimondo di Peñafort, scritta più di due secoli prima, ma che viene citata anche dallo stesso Lur:

<sup>37</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 165 n. 82.

<sup>38</sup> Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 165.

<sup>39</sup> Zoepfl, *Heinrich Lur*, p. 143.

<sup>40</sup> Vedi *Appendice*, p. 99.



Quoniam, ut ait Hieronymus, secunda post naufragium tabula est culpam simpliciter confiteri, ne imperitia ministrantis praedictam tabulam submergi contigat aliquando naufragantes, ego Raymundus [...] praesentem summulam ex diversis auctoritatibus, et maiorum meorum dictis diligenti studio compilavi, ut si quando Fratres Ordinis nostri, vel alii circa iudicium animarum in foro paenitentiali forsitan dubitaverint, per ipsius exercitium, tam in consiliis quam in iudiciis, quaestiones multas et casus varios ac difficiles valeant enodare<sup>41</sup>.

Anche il Predicatore catalano mostra sensibilità nei confronti dei possibili dubbi e difficoltà che possono sorgere a motivo dell'*imperitia* dei confessori, cui si cerca di porre rimedio, così in Raimondo come in Heinrich Lur, attraverso la redazione di un'opera basata su *auctoritates* precedenti.

D'altronde, questo non può stupire in alcuna misura: è proprio della natura di qualsiasi manuale l'essere indirizzato a chi ha poca dimestichezza con la materia trattata. Questo deve essere comunque tenuto presente qualora si volesse ritenere che Lur avesse in mente una situazione che aveva personalmente osservato: è molto plausibile che il clero in cura d'anime in diocesi di Trento avesse uno scarso livello culturale, ma non si tratta affatto di una specificità trentina, quanto piuttosto di una situazione largamente diffusa<sup>42</sup>.

Nel terzo paragrafo del secondo capitolo abbiamo fornito qualche coordinata di carattere generale sulla letteratura a uso dei presbiteri in cura d'anime che si diffonde nel basso medioevo; in particolare, abbiamo trattato dei manuali e delle *summae* per i confessori. Ora, per affrontare più nel dettaglio un oggetto d'indagine specifico, è opportuno per prima cosa tenere conto della malleabilità di categorie che, talvolta, vengono presentate dalla storiografia come rigide e marcatamente definite al fine di poter giungere a una generalizzazione e a una sintesi.

Studiosi come Leonard Boyle hanno infatti suggerito diversi modi per classificare le opere che riguardano la confessione, arrivando a proporre decine di categorie e sottocategorie<sup>43</sup>. In quale di queste può idealmente rientrare l'opera di Heinrich Lur? È un interrogativo cui è difficile e forse inutile rispondere. Possiamo dire che il *De modo audiendi confessiones* è qualificabile come un manuale, che mira a istruire il clero curato negli aspetti tecnico-pra-

<sup>41</sup> Raimondo di Peñafort, *Summa de poenitentia*, p. 1.

<sup>42</sup> Si veda *sopra*, capitolo 2 paragrafo 2.

<sup>43</sup> Si veda lo schema proposto in Boyle, *Summae Confessorum*, p. 231.

tici dell'amministrazione del sacramento della penitenza, senza trascurare di fornire alcune nozioni teologiche e giuridiche di natura più teorica. Si può anche affermare che il testo di Heinrich Lur è parte di quell'insieme di opere di contenuto pastorale prodotte dal clero secolare che Zelina Zafarana ha indicato come una peculiarità dell'ambiente della Germania meridionale<sup>44</sup>.

Per inquadrare con maggiore precisione quali siano le caratteristiche specifiche del manuale di Heinrich Lur, è necessario a questo punto confrontarsi con le fonti sulle quali l'autore si è basato per redigere la sua opera, al fine di meglio comprendere anche il contenuto e l'impostazione.

Nella redazione del manuale, Lur attinge da una folta messe di *authoritates*; una rapida analisi di tipo quantitativo può essere utile per ricostruire una panoramica. Lo stile di citazione dell'autore non è sempre omogeneo, né particolarmente chiaro: in una decina di casi non mi è stato possibile risalire con sicurezza all'*authoritas* citata. Nella tabella seguente si trovano invece riportate le fonti (opere o autori) citate esplicitamente dal canonico e la loro frequenza.

L'unico teologo citato con una certa frequenza è Tommaso d'Aquino; come abbiamo avuto modo di illustrare, si tratta di uno schema piuttosto ricorrente nei manuali del tardo medioevo, motivato dal fatto che mentre con Tommaso d'Aquino si ha già una dottrina sulla penitenza comunemente accettata nella Chiesa latina, vi era la necessità di tenere conto delle novità introdotte con le raccolte di decretali due-trecentesche<sup>45</sup>.

Osservando la tabella, emerge chiaramente che l'ossatura dell'opera è costruita basandosi principalmente su fonti di tipo giuridico: in primo luogo, spiccano per numero di citazioni il *Liber Extra* promulgato da Gregorio IX e il *Decretum* di Graziano. Si tratta quindi di fonti la cui autorità era ampiamente consolidata. Si noti che, tuttavia, non mancano citazioni di autori più recenti, come Jean Gerson, il quale si occupò diffusamente del problema dell'ascolto delle confessioni. Per quanto riguarda autori come Johannes von Aurbach o Enrico di Langenstein, morto nel 1397, si tratta non solo di personalità vicine a Lur dal punto di vista cronologico, ma anche al livello di *milieu* culturale di provenienza: si tratta infatti di chierici secolari di origine austro-bavarese<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Zafarana, *Cura pastorale, predicazione, aspetti devozionali*, pp. 528-529.

<sup>45</sup> Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, p. 62. Lo studioso ha formulato questa riflessione relativamente alla *Summa* di Bartolomeo da San Concordio; lo stesso ragionamento può applicarsi al *De modo audiendi confessiones* di Heinrich Lur, il quale cita ampiamente a quest'opera.

<sup>46</sup> Riguardo a Enrico di Langenstein si veda Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et ma-*

Tab. 1 – Fonti citate nel De modo audiendi confessiones

<i>Autore/opera</i>	<i>Numero di citazioni</i>
<i>Liber Extra</i>	38
<i>Decretum Gratiani</i>	32
Bartolomeo da San Concordio ( <i>Pisanus</i> )	23
Sacra Scrittura <sup>47</sup>	20
<i>Liber Sextus</i>	14
Tommaso d'Aquino	11
Glossa; Guillaume Durand ( <i>Speculator</i> )	9
Enrico da Susa ( <i>Hostiensis</i> ); papa Innocenzo IV	7
Raimondo di Peñafort; Francesco Zabarella ( <i>Cardinalis Florentinus</i> )	6
Jean Gerson ( <i>Cancellarius Parisiensis</i> ); Guido da Baisio ( <i>Archidiaconus</i> ); Johannes von Aurbach	4
<i>Clementinae</i> ; Pietro Lombardo; Agostino d'Ippona	3
Aristotele; Enrico di Langenstein ( <i>Henricus de Hassia</i> ); (pseudo) Cipriano di Cartagine; Bernardo di Chiaravalle; Giovanni d'Andrea; Giovanni Scoto	2
Alessandro di Hales; San Girolamo; Pierre d'Ailly; Concilio di Costanza; Guglielmo di Parigi; Alberto Magno; Nicola di Dinkespihel; Johannes Caldrim; Seneca; Jean le Moine; <i>Lumen Confessorum</i> (trattato di Andrea da Escobar)	1

Fonte: elaborazione dell'autore

*nuels de confession*, pp. 77-78. Di Johannes von Aurbach non si conosce con certezza la data di nascita e di morte, ma visse e scrisse le sue opere nei decenni intorno alla metà del XV secolo; si veda Bookmann, *Urbach (Auerbach), Johannes*.

<sup>47</sup> In questa sede si è tenuto conto solo dei libri biblici esplicitamente citati, senza calcolare i riferimenti impliciti o indiretti alle Scritture. Di seguito, diamo conto dei libri biblici citati e tra parentesi del numero di citazioni: vangelo di Matteo (5); Salmi (3); prima lettera ai Corinzi (3); Isaia (2); Ezechiele (1); lettera ai Romani (1); vangelo di Giovanni (1); Numeri (1); Ecclesiastico (1); lettera di Giacomo (1); Giobbe (1).

Altro aspetto degno di nota è l'ampio numero di rimandi alla *Summa de casibus conscientiae* di Bartolomeo di San Concordio. Si tratta di un testo molto diverso da quello di Heinrich Lur: la *Summa* di Bartolomeo, che Lur chiama semplicemente il *Pisanus*, è una ponderosa opera dall'intento meno pratico e più analitico del *De modo audiendi confessiones*. Gli argomenti trattati sono disposti in ordine alfabetico, e per i temi più complessi sono presenti più voci con lo stesso titolo<sup>48</sup>. La scelta di rinviare così ampiamente alla *Summa* di Bartolomeo da San Concordio può avere due motivazioni facilmente intuibili: in primo luogo la grande facilità di consultazione della *Summa*; la seconda motivazione può essere considerata la relativa grande diffusione di quest'opera. Invece, è senza dubbio meno probabile che il largo ricorso alla *Summa* sia motivata dal fatto che quest'ultima circolava anche volgarizzata in italiano, e pertanto sarebbe stata di più immediata comprensione da parte del clero trentino di madrelingua romanza.

Sono molto numerose le citazioni singole od occasionali di alcuni autori importanti, come l'importante giurista Giovanni d'Andrea o del teologo e accademico del XIII secolo Alessandro di Hales, maestro di Bonaventura da Bagnoregio, il quale pure si era occupato approfonditamente nelle sue opere del sacramento della penitenza<sup>49</sup>. Una presenza importante, invece, sono i richiami a Raimondo di Peñafort. Questo autore, appartenente all'ordine dei frati Predicatori e morto nel 1275, riveste una duplice importanza per i nostri temi: in primo luogo, egli redasse una *Summa de poenitentia et matrimonio*, che è considerata uno dei primi esempi di letteratura "moderna" per i confessori<sup>50</sup>; in secondo luogo, perché fu a lui che papa Gregorio IX commissionò, intorno al 1234, la redazione della raccolta di decretali che poi divenne il *Liber Extra*<sup>51</sup>.

Affinché la tabella proposta e queste brevi osservazioni preliminari non risultino aride, occorre ora guardare più approfonditamente al contenuto del manuale.

<sup>48</sup> Per esempio: Bartolomeo da San Concordio, *Summa pisana*, sub voce *Absolutio*. I-VI.

<sup>49</sup> Si veda Jarosz, *Sacramental Penance in Alexander of Hales' Glossa*.

<sup>50</sup> Si veda *sopra*, capitolo 2 paragrafo 3.

<sup>51</sup> Brundage, *Medieval Canon Law*, pp. 54-55.

### 3.2.1. Il contenuto del manuale: la prima parte (*De modo audiendi confessiones*)

La prima parte del manuale di Heinrich Lur è la più lunga e articolata delle tre; è anche la parte che dà il titolo all'intera opera. Questa parte si articola in tredici paragrafi che trattano delle problematiche generali connesse all'ascolto delle confessioni.

Come abbiamo accennato, Lur si rifa principalmente a fonti di natura giuridica: questo si riflette sul taglio che l'autore dà a questa parte. I primi sette paragrafi (eccetto il quarto), infatti, riguardano gli impedimenti alla confessione.

La scomunica è per il nostro autore un tema di capitale importanza: secondo Heinrich Lur «raro penitens est sine excommunicacione minori»<sup>52</sup>. In entrambe le forme, maggiore e minore, essa come minimo proibisce la ricezione dei sacramenti e la sepoltura ecclesiastica a chi ne è colpito. Tuttavia, mentre l'assoluzione dalla scomunica maggiore richiede il possesso di un potere di giurisdizione nel foro esterno, nel caso di quella minore «proprius sacerdos, id est ille qui a peccato potest absolvere, absolvit»<sup>53</sup>.

Il primo paragrafo spiega al lettore la distinzione tra gli effetti della scomunica maggiore e quelli della scomunica minore, per poi concentrarsi prevalentemente su quest'ultima. Lur elenca dieci casi (alcuni dei quali a loro volta variamente articolati), ricalcati da Bartolomeo da San Concordio<sup>54</sup>, per i quali si incorre *ipso facto* nella scomunica minore:

Primo et principaliter, cum quis communicat excommunicato maiori excommunicacione; 2º, cum quis sacrilegium committit; 3º, cum quis est notorius fornicator; 4º, cum quis est symoniacus; 5º, cum quis recipit ecclesiam de manu laici et sic eam tenet; 6º, secundum quosdam, cum quis in bello iniusto, seu contra christianos exercet artem balistrariorum; 7º, in dissidentibus, pauperum oppressoribus, manifestis raptoribus, publicis usuraris et meretricibus, que large dicuntur excommunicati in quantum oblationes ipsorum ad altare non recipiuntur; 8º, in illis in quibus negatur ecclesiastica sepultura, ut qui moritur in torneamento, quia non sepelitur in cimiterio, et idem posset dici de eo qui non semel confitetur

<sup>52</sup> *Appendice*, p. 102.

<sup>53</sup> *Appendice*, p. 101.

<sup>54</sup> *Cfr.* Bartolomeo da San Concordio, *Summa pisana*, sub voce *Excommunicatio. VII.*

in anno; 9° in quolibet notorio peccatore; et in omnibus hiis casibus proprius sacerdos, id est ille qui a peccato potest absolvere, absolvit. Item, excommunicacio minor potest infligi ab episcopo et eciam a quocumque inferiori iudice ecclesiastico, et hoc sive pro contumacia, sive pro aliis culpis, sive simpliciter, sive ad tempus<sup>55</sup>.

È curioso notare l'incertezza (*secundum quosdam*), tanto di Lur quanto di Bartolomeo, riguardo alla scomunica per chi usa la balestra contro i cristiani: l'uso di tale arma, all'epoca considerata particolarmente letale, era stato proibito dal canone 29 del secondo concilio Lateranense nel 1139<sup>56</sup>, e il divieto era successivamente ribadito nel *Liber Extra*<sup>57</sup>; è tuttavia possibile che la perplessità dei due autori sia motivata dal fatto che il canone parla di anatema, non di scomunica minore.

Spesso Heinrich Lur sembra non avere risposte *tranchant* riguardo a problemi che egli stesso pone, come per esempio, quando si chiede quali siano gli effetti della scomunica minore:

Principalis effectus illius minoris excommunicationis est quod talis removeatur a participatione sacramentorum [...]. Potest talis intrare ecclesiam, et forsitan cum aliis dicere horas; non tamen ad missam, aut si ad missam non tamen ad osculum pacis, quod est quasi loco comunionis a qua sine dubio separatus est<sup>58</sup>.

Espressioni di questo genere, dal tono quasi colloquiale, e che sembrano suggerire più che affermare, sono frequenti nel manuale. Un altro esempio che si può fare in proposito è dato da quanto Heinrich Lur afferma circa il modo di assolvere dalla scomunica: «nota formam absolucionis ab excommunicatione maiori, que est, vel esse potest, talis vel consimilis [...]. Forma autem absolucionis a minori excommunicatione potest esse talis»<sup>59</sup>. In questo caso un margine di tolleranza nella *forma* di assoluzione dalla scomunica può essere dunque accettabile. In latino «forma» può indicare sia ciò che è opposto e complementare alla materia, sia ciò che in italiano

<sup>55</sup> *Appendice*, pp. 100-101.

<sup>56</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 203: «Artem autem illam mortiferam et Deo odibilem ballistiariorum et sagittariorum, adversus christianos et catholicos exerceri de cetero sub anathemate prohibemus».

<sup>57</sup> X, 5, 15 (Friedberg, I, col. 805).

<sup>58</sup> *Appendice*, p. 101.

<sup>59</sup> *Appendice*, p. 107.

chiamiamo «formula»<sup>60</sup>. Mentre la *forma* del sacramento della penitenza è indiscutibilmente «ego te absolvo»<sup>61</sup>, è ammissibile una certa flessibilità per quanto concerne le parole per assolvere dalla scomunica, atto che esula dal dominio della sacramentalità<sup>62</sup>.

Mettendo per il momento da parte le questioni stilistiche, possiamo osservare più da vicino come, secondo Heinrich Lur, devono essere assolte le scomuniche. Nel quinto paragrafo della prima parte sono elencati quattro elementi che devono essere rispettati: lo scomunicato deve giurare di sottomettersi ai *mandata Ecclesiae* – ciò è richiesto solo per la scomunica maggiore, non per quella minore; lo scomunicato deve aver prestato soddisfazione per la colpa commessa; chi assolve deve recitare il Padre nostro e il salmo 51 (*Miserere*), oppure un altro salmo penitenziale; si devono fare allo scomunicato «mandata iusta et rationabilia» secondo il tipo di colpa commessa: «ut incendiario quod non incendat, percussori clerici ut non percuciat, et similia»<sup>63</sup>. Per quanto riguarda il rituale di riammissione dello scomunicato maggiore, l'autore si limita semplicemente a rimandare al *Decretum* di Graziano, il quale prevede di rendere visibile la riammissione alla comunione attraverso l'ingresso fisico nell'edificio sacro<sup>64</sup>; Lur, con quello che può sembrare un gioco di parole, sottolinea però che «excommunicatus minori non introducitur in ecclesiam, quia non est extra Ecclesiam»<sup>65</sup>. Infine, sulla scorta di Enrico da Susa, ricorda che se chi assolve dalla scomunica non dovesse essere

<sup>60</sup> Sull'evoluzione del termine *forma* nella teologia sacramentaria del basso medioevo si veda Van den Eynde, *The Theory of the Composition of the Sacraments*, 1951, pp. 15-19.

<sup>61</sup> Vedi *Appendice*, p. 103. Qui Lur cita a sostegno Tommaso d'Aquino, naturalmente; a ogni modo, si può notare che il manuale fu scritto dopo il già ricordato Concilio di Firenze del 1439 (per la datazione dell'opera vedi *appendice*, pp. 97-98).

<sup>62</sup> Questo nonostante, secondo alcuni teologi e canonisti, la scomunica minore sarebbe esclusivamente pertinente al foro interno della confessione, in quanto può essere assolta da un semplice presbitero (si veda Beaulande-Barraud, *Le malheur d'être exclu?*, p. 28).

<sup>63</sup> *Appendice*, p. 104.

<sup>64</sup> C. 11 q. 3 c. 108 (Friedberg, I, col. 674): «Cum aliquis vel excommunicatus, vel anathematizatus, Penitentia ductus veniam postulat et emendationem promittit, episcopus, qui eum excommunicavit, ante ianuas ecclesiae venire debet, et duodecim presbiteri cum eo, qui eum hinc et inde circumstare debent. Et si ille terrae prostratus veniam postulat, et de futuris cautelam spondet, tunc episcopus apprehensa manus eius dextera, in ecclesiam illum introducat, et communioni Christianae reddat, et septem psalmos penitenciales decantet cum istis precibus: Kyrie eleison, Pater Noster, salvum fa servum tuum [...]».

<sup>65</sup> *Appendice*, p. 105.

un presbitero, è opportuno che successivamente un sacerdote dia anche l'assoluzione *in foro penitenciali*<sup>66</sup>.

Il paragrafo più lungo della prima parte è l'ottavo, dedicato al modo di condurre la confessione e l'esame delle colpe. Si tratta, naturalmente, anche del paragrafo dal contenuto più marcatamente pastorale. Heinrich Lur inizia rivolgendosi direttamente ai curatori d'anime, spiegando loro come deve essere il confessore:

Confessor debet esse dulcis, affabilis, suavis, prudens, discretus, mitis, pociens, pius, breviliquius atque benignus; et sic, fratres optimi, vos debetis procedure in audiendis confessionibus ad modum et iuxta condiciones discreti confessoris<sup>67</sup>.

Poi, procede a illustrare come e dove si deve accogliere il penitente per la confessione, specificando che questa deve avvenire «non in camera, non in loco suspecto si iuvenula sit [...], et vultu ad terram diverso, quia facies mulieris ventus urens»<sup>68</sup>. Vari testi medievali insistono sulla necessità di avere un luogo adatto per l'ascolto delle confessioni, specialmente prima che, intorno alla metà del XVI secolo venisse introdotto il confessionale<sup>69</sup>. Tale preoccupazione era tanto maggiore per quanto riguardava penitenti di sesso femminile, in ragione del fatto che la scelta del luogo doveva al contempo garantire riservatezza e non dare adito a sospetti di condotta inappropriata<sup>70</sup>. Cercare di evitare situazioni scandalose tra penitente e confessore come quelle descritte con gran divertimento dal contemporaneo di Lur Poggio Bracciolini nelle sue *Facezie*<sup>71</sup> costituiva un problema pastorale molto serio per gli autori di manuali per confessori; anche il nostro non fa eccezione.

Dopo aver ascoltato la confessione, il confessore deve chiedere «iterum et iterum» al penitente se si ricorda di qualche altro peccato<sup>72</sup>. La necessità di un'indagine scrupolosa delle colpe che Lur propone si iscrive perfettamen-

<sup>66</sup> *Appendice*, p. 105.

<sup>67</sup> *Appendice*, p. 108.

<sup>68</sup> *Appendice*, p. 108. L'espressione «ventus urens» è tratta da Abac 1, 9 e si ritrova frequentemente nella letteratura per i confessori; tuttavia, è stato rilevato che nell'uso biblico tale espressione non si riferisce mai alle donne (si veda de Boer, *La conquista dell'anima*, p. 106 n. 105).

<sup>69</sup> Tentler, *Sin and Confession*, p. 82; si veda anche, per una panoramica più generale, de Boer, *La conquista dell'anima*, pp. 87-113.

<sup>70</sup> Tentler, *Sin and Confession*, pp. 82-83.

<sup>71</sup> Si veda Bracciolini, *Facezie*, pp. 166-167 e 240-241.

<sup>72</sup> *Appendice*, p. 109.



te nel contesto dell'insistenza dei teologi e canonisti tardo medievali sull'importanza della completezza della confessione<sup>73</sup>. A questo punto possiamo osservare anche nel *De modo audiendi confessiones* come questo si accompagni con quel meccanismo basso-mediale per il quale la confessione diventa occasione di istruzione religiosa. Oltre a esaminare i peccati, il confessore deve sincerarsi che il penitente conosca il Padre nostro, il Simbolo della fede, l'Ave Maria e, appoggiandosi a quanto sostiene Alessandro di Hales, anche il Decalogo, «et si nescit audacter moneatis ipsum ut adiscat»<sup>74</sup>.

L'interrogazione dei penitenti prosegue poi seguendo i tipici schemi proposti dai manuali per confessori si suggeriva di organizzare l'esame delle colpe:

Reducite sibi ad memoriam septem peccata mortalia, decem legis precepta, sex opera miseriordie, quinque sensus, septem sacramenta, peccata clamantia in Spiritum Sanctum et sic de aliis, cum circumstantiis peccatorum que novem sunt, videlicet: quis, quid, ubi, per quos, cum quibus, quociens, quare, quomodo, quando [...]. Queratis de superbia, de discordia, de mendacio, de dolo, de periurio, de empicione et vendicione, de luxuria, de fornicatione cum soluta, de adulterio, de vicio contra naturam<sup>75</sup>.

Heinrich Lur preferisce non soffermarsi sulla trattazione del «vitium contra naturam»<sup>76</sup> e, in generale, dei peccati di natura sessuale, rimandando «propter brevitatem» al *De arte audiendi confessiones* di Jean Gerson<sup>77</sup>, nel quale il tema è affrontato «caute et longe et late»<sup>78</sup>. Gerson è, in effetti molto attento nei confronti di questo problema: in quest'opera del cancelliere dell'università di Parigi i peccati connessi in vario modo con la sfera della sessualità occupano un posto tutt'altro che trascurabile<sup>79</sup>; inoltre, circolava attribuito allo stesso Gerson<sup>80</sup> anche un breve opuscolo sul modo

<sup>73</sup> Tentler, *Sin and Confession*, pp. 109-111.

<sup>74</sup> *Appendice*, p. 110.

<sup>75</sup> *Appendice*, pp. 110-111.

<sup>76</sup> Quella del «vitium» (o «peccatum») «contra naturam» è una categoria che non si limita alle pratiche omosessuali; dato il poco interesse che Heinrich Lur mostra nei riguardi del tema, ci limiteremo a rimandare per una trattazione esaustiva a Chiffolleau, *Contra naturam*.

<sup>77</sup> Gerson, *De arte audiendi confessiones*.

<sup>78</sup> *Appendice*, p. 111.

<sup>79</sup> Si veda Gerson, *De arte audiendi confessiones*, soprattutto pp. 13-15.

<sup>80</sup> Pare si tratti di un'attribuzione impropria; su questo opuscolo si veda Trentler, *Sin and Confession*, pp. 91-92, in particolare p. 91 n. 14.

di interrogare circa il peccato della masturbazione (*mollities*)<sup>81</sup>. In ultimo, non sarà superfluo ricordare che il teologo auspicava che l'assoluzione dei peccati sessuali (perlomeno quelli occulti) non venisse riservata ai vescovi: proprio in ragione della loro gravità, Gerson riteneva infatti opportuno permettere ai penitenti un più agevole accesso al sacramento della penitenza<sup>82</sup>.

Nell'ottavo paragrafo del *De modo audiendi confessiones* sono contenute anche dei consigli per l'interrogazione dei penitenti secondo lo *status*. Nel passaggio in questione, Lur si limita a fare degli esempi di domande che possono riguardare sei categorie: i giudici e i notai; i chierici secolari; i chierici regolari; le donne; persone che occupano posizione di potere<sup>83</sup>. Quello che gli interessa non è primariamente formulare una casistica che abbia pretese di esaustività, quanto piuttosto ricordare ai suoi lettori che «iuxta qualitatem et condicionem persone facere debetis interrogationes et alia salutis remedia»<sup>84</sup>.

Prima di concludere la confessione, Lur ritiene buono e utile («bonum et perutile arbitror») riassumere i principali peccati, in modo da ricordarne al penitente la gravità<sup>85</sup>. La penitenza, poi, deve essere ingiunta secondo il tipo di peccato commesso:

Iniungite penitentiam pro modo culpe ut: superbo oracionem et humiliationem; avaro elemosinarum largicionem; accidioso peregrinacionem; guloso et luxurioso abstinentiam et carnis macerationem; et sic de aliis. Non tamen pro occulto peccato debetis iniungere penitentiam publicam, sed pocius pro publico peccato publica penitentiam<sup>86</sup>.

È l'unica istruzione che viene data sul modo di ingiungere le penitenze, oltre a raccomandare di assegnare per penitenza ai chierici la recita dei sette salmi penitenziali<sup>87</sup>. Lur non raccomanda né severità né indulgenza; propone una pratica “medicinale” della penitenza, che deve svolgere una funzione più di correzione che non di espiazione.

<sup>81</sup> Gerson, *De confessione mollitiei*.

<sup>82</sup> Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*, in particolare pp. 315-316.

<sup>83</sup> *Appendice*, p. 112.

<sup>84</sup> *Appendice*, p. 112.

<sup>85</sup> *Appendice*, p. 114.

<sup>86</sup> *Appendice*, p. 115.

<sup>87</sup> *Appendice*, p. 115.

Se, durante la confessione, dovesse emergere che il penitente ha qualche caso riservato, Heinrich Lur istruisce i confessori ad assolvere da tutti i peccati che può assolvere<sup>88</sup>, e successivamente inviare il penitente dal vescovo o dal vicario *in spiritualibus*<sup>89</sup>, munito di una lettera di spiegazione, nella quale non si deve però dire alcunché riguardo il peccato ascoltato in confessione né sull'identità del peccatore<sup>90</sup>. Secondo alcuni, da questo può sorgere una divisione che renderebbe invalida la confessione, la quale deve essere integrale: Lur risponde che non è vero, perché se anche c'è una divisione nell'assoluzione, «omnia tamen peccata in contricione simul dimittuntur»<sup>91</sup>.

Prima di concludere la prima parte del manuale, nel dodicesimo paragrafo, l'autore torna ad approfondire il tema dell'imposizione delle penitenze. Per cominciare, ricorda che, tradizionalmente, si dovrebbe imporre una penitenza di sette anni per ogni peccato mortale. Lur cerca anche di spiegare quali siano le due *rationes* secondo le quali si dovrebbe imporre la penitenza di sette anni: una è ricavata dall'episodio biblico di Maria sorella di Aronne, la quale dovette fare penitenza per sette giorni fuori dall'accampamento dopo essere stata colpita dalla lebbra; l'altra è derivata dall'interpretazione di alcuni non meglio specificati teologi («secundum theologos») per i quali la penitenza di sette anni deve controbilanciare il fatto che con il peccato si esprime un rifiuto nei confronti dei sette doni dello Spirito Santo<sup>92</sup>.

Tuttavia, Heinrich Lur ammette anche che «hodie omnes penitentiae sacerdotis arbitrio taxande sunt»<sup>93</sup>. Seguendo l'autorità di Enrico da Susa e di Jean Gerson, l'autore si spinge persino più avanti: la penitenza non deve essere decisa solo dal sacerdote *arbitrio suo*, ma deve essere assegnata «de consensu peccatoris»<sup>94</sup>.

<sup>88</sup> *Appendice*, p. 117.

<sup>89</sup> Abbiamo rilevato nel quarto paragrafo del primo capitolo come nella documentazione trentina sia sconosciuta la carica del penitenziere vescovile, a differenza di altre diocesi dove questa era spesso una dignità capitolare; può essere che l'invio al vicario *in spiritualibus* per l'assoluzione da un caso riservato faccia riferimento a una consuetudine praticata nella diocesi di Trento?

<sup>90</sup> *Appendice*, p. 117.

<sup>91</sup> *Appendice*, p. 117.

<sup>92</sup> *Appendice*, p. 121: «Aliam rationem secundum theologos assignat, dicens sicut propter peccatum, peccator septiformam Spiritus Sancti gratiam amisit, ita per penitentiam septemnam eam recuperet».

<sup>93</sup> *Appendice*, p. 121.

<sup>94</sup> *Appendice*, p. 121; naturalmente, questo vale a meno che non si tratti di un peccato pubblico e scandaloso.

In questo stesso paragrafo trova posto anche una curiosa digressione a proposito del tema del gioco. A Lur interessa questo argomento soprattutto in relazione al denaro vinto giocando d'azzardo e alla sua eventuale restituzione. Basandosi sull'autorità di Johannes von Aurbach, ma anche di importanti teologi e canonisti quali Tommaso d'Aquino e Raimondo di Peñafort, l'autore distingue tre categorie di giochi: quelli che dipendono dall'abilità del giocatore, come gli scacchi, quelli che si fondano solo sulla fortuna, come il gioco della zara (gioco di dadi), che Lur chiama «*ludus taxillorum*»<sup>95</sup>, e, per ultimo, giochi che dipendono in parte dall'abilità e in parte dalla fortuna. Mentre il gioco d'azzardo è sempre proibito, gli altri sono leciti, anche per i chierici secolari «*recreacionis seu honesti solacii causa*»; la vincita ottenuta in questi giochi non deve essere restituita, a patto che non vi siano frodi e che il perdente si sia giocato beni dei quali è effettivamente proprietario<sup>96</sup>.

### 3.2.2. Il contenuto del manuale: la seconda parte (*De infirmorum expeditione*)

La seconda parte del *De modo audiendi confessiones* istruisce i chierici in cura d'anime sul modo di amministrare il sacramento della penitenza a persone al termine della vita. Si tratta di una parte dal contenuto prevalentemente di ordine pragmatico, che mira a fornire consigli concreti per lo svolgimento di questo compito pastorale la cui delicatezza è facilmente intuibile.

L'approssimarsi della morte rappresenta un momento ricco di implicazioni sul piano giuridico e teologico, oltre che pastorale. Oltre al fatto che, come vedremo a breve, qualsiasi presbitero può e deve assolvere da qualsiasi tipo di peccato e di censura ecclesiastica chi è in punto di morte, occorre anche ricordare che con il canone 22 il quarto concilio Lateranense aveva ingiunto sotto pena di scomunica a tutti i medici di raccomandare ai malati di provvedere alla salute dell'anima prima che a quella del corpo<sup>97</sup>.

<sup>95</sup> Su questo gioco si veda Pasquini, *Zara*.

<sup>96</sup> *Appendice*, pp. 124-125.

<sup>97</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 245-246: «Cum infirmitas corporalis nonnunquam ex peccato proveniat [...] decreto praesenti statuimus et districte praecipimus medicis corporum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos ante omnia moneant et inducant, quod medicos advocent animarum, ut postquam infirmis fuerit de spirituali salute provisum, ad corporalis me-

Lur inizia la trattazione cercando di chiarire che con la parola *infirmus* si deve intendere chi si trova in punto di morte; quando un presbitero è chiamato al capezzale di un malato, deve avere lo scrupolo di fare tutto ciò che è necessario alla salvezza dell'anima, senza avere alcuna fretta, «quia dicit Seneca: “nichil ordinatum quod precipitatur”»<sup>98</sup>.

Il secondo, il terzo e il quarto paragrafo di questa parte istruiscono su come comportarsi in due casi opposti: se l'*infirmus* è o meno in possesso delle proprie facoltà mentali. Se l'*infirmus* non parla o non è lucido, e non dà segni di contrizione alla vista del presbitero, questi deve provare a stimolarlo in tal senso, per esempio mostrandogli un crocifisso. Se, invece, il malato è mentalmente lucido e riesce a parlare bisogna procedere ad ascoltarne la confessione «pacienter et benignissime usque ad finem»<sup>99</sup>. Lur suggerisce di condurre l'esame delle colpe secondo le modalità descritte nella prima parte, ma aggiunge di interrogare anche riguardo a una decina di circostanze che concernono in generale la vita precedente la malattia e l'adempimento di vari doveri di natura religiosa, per esempio: se ha partecipato alla messa e all'ascolto dei sermoni nei giorni festivi, se si è sempre confessato e comunicato a Pasqua o se ha sempre compiuto le penitenze assegnate<sup>100</sup>.

In più punti l'autore ricorda ai suoi lettori l'importanza di fare in modo che il malato non si disperi e confidi sempre nella misericordia divina: «studeatis ad hoc ut infirmus veram contricionem et dolorem super omnibus peccatis suis habeat, et quod nullo modo de misericordia Dei desperet»<sup>101</sup>; «et summe cavendum est ne aliquid dicatur vel fiat cum infirmo quod possit ipsum ad desperacionem ducere»<sup>102</sup>.

Come accennato, in punto di morte qualsiasi presbitero può e deve assolvere da qualsiasi peccato e qualsiasi censura canonica. Chiaramente,

dicinae remedium salubrius procedatur, cum causa cessante cesset effectus. Hoc quidem inter alia huic causam dedit edicto, quod quidam in aegritudinis lecto iacentes, cum eis a medicis suadetur, ut de animarum salute disponant, in desperationis articulum incident, unde facilius mortis periculum incurrunt. Si quis autem medicorum huius nostrae constitutionis, postquam per praelatos locorum fuerit publicata, transgressor extiterit, tamdiu ab ingressu ecclesiae arceatur, donec pro transgressione huiusmodi satisfecerit competenter [...]».

<sup>98</sup> *Appendice*, p. 126; il passo citato da Lur è tratto dalla Epistola 40 a Lucilio (vedi Seneca, *Lettere a Lucilio*, p. 256).

<sup>99</sup> *Appendice*, p. 128.

<sup>100</sup> *Appendice*, pp. 128-129.

<sup>101</sup> *Appendice*, p. 129.

<sup>102</sup> *Appendice*, p. 131.

questo è subordinato alla vera contrizione del malato, il quale deve essere anche disposto a perdonare le offese subite, abbandonare odi e inimicizie e restituire beni acquisiti o posseduti illecitamente<sup>103</sup>.

Gli ultimi due paragrafi di questa parte hanno per oggetto alcune raccomandazioni che il *medicus animarum* deve fare ai malati. Anzitutto, Lur istruisce su come si deve esortare il malato a richiedere i sacramenti dell'eucaristia e dell'estrema unzione. A tal proposito, è opportuno notare che nel corso del medioevo si riscontrano alcuni indizi che fanno pensare a un atteggiamento di reticenza dei malati riguardo alla ricezione dei sacramenti. Anche a Trento si ha una testimonianza diretta di questo senso, nei già citati statuti sinodali di Nicolò da Brno del 1344:

Ad extremam unctionem omnis christianus diligentius invitetur. Qui autem forte ipsam recipere contempserit, vel quia credit se unctione recepta citius moriturum vel quia errore ductus haeretico post receptam huiusmodi unctionem credit et asserit, si ipsum contigat supervivere, uxorem suam legitimam ulterius cognoscere non debere, talis tamquam haereticus ecclesiastica careat sepultura et ecclesiae nulla suffragia, oblations, orationes, ieiunia, seu elemosinę illi proficient salutem<sup>104</sup>.

Questo passaggio delle costituzioni di Nicolò da Brno riflette una problematica pastorale importante, derivata dalla credenza superstiziosa che l'estrema unzione possa accelerare il decorso della malattia, oltre al timore di non poter più avere rapporti coniugali dopo la ricezione di tale sacramento. A ogni buon conto, Heinrich Lur non cita questo testo in nessun punto della sua opera. Il problema che interessa maggiormente Lur è piuttosto come relazionarsi se l'*infirmus* chiede i sacramenti, ma non ha mostrato vera contrizione, o se non se non vuole restituire i beni acquisiti illecitamente o abbandonare le vecchie inimicizie. In breve, Lur prospetta due scenari: se l'*infirmus* impenitente dovesse essere un pubblico peccatore, allora gli devono essere negati i sacramenti e la sepoltura ecclesiastica; se, invece, l'*infirmus* ha commesso peccati occulti, occorre cercare di dissuaderlo:

<sup>103</sup> *Appendice*, p. 130: «Et si infirmus inimicitias et odia reliquere, restitutionem facere recusaverit nec cavere vellet, certe tunc per presbyterum non esset absolvendus, quid de omnibus non penituit».

<sup>104</sup> Eccher, *Le Costituzioni sinodali di Nicolò da Brno*, p. 294.

Ipsum [infirmum] inducatis ut non petat sacramentum eukaristie, et ostendatis sibi quantum potestis quod non sit vere penitens, et quod iudicium sibi sumeret si sic sumeret corpus Christi, iuxta illud Apostuli (prima Chorintheorum XI capitulum): “qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit”<sup>105</sup>.

### 3.3. I casi riservati nel *De modo audiendi confessiones*

La formazione e gli interessi di Heinrich Lur sono principalmente giuridici. In questo contesto, i casi riservati episcopali e papali rappresentano per l'autore un tema di grande importanza. Anche se l'argomento affiora a più riprese nel manuale, sia nella prima che nella seconda parte, è la terza sezione del *De modo audiendi confessiones* che mira a fornire ai curatori d'anime una conoscenza più approfondita riguardo ai casi riservati.

In prima battuta, si può osservare che la terza parte è di natura più teorica delle altre due, «ut sic eciam valeatis iudicare inter lepram et non lepram»<sup>106</sup>.

Lur inizia la trattazione ricordando ai suoi lettori in quali casi è necessario rivolgersi a un superiore: in caso di un peccato pubblico e ogni volta che si deve imporre una penitenza pubblica. Quanto ai peccati occulti, afferma che ci sono cinque regole:

Prima, quod sacerdos omnia potest in occultis quo ad forum penitencie que specialiter non sunt superioribus reservata aut sibi directe vel per quamdam consequenciam interdicta. Ista regula tamen modificacionem reciperet per sequentes: 2a, ubicumque delictum grave fuerit vel enorme, superioris est iudicium requirendum; 3a, ubicumque incidit difficultas vel ambiguitas propter impericium sacerdotis vel casus novitatem; 4a, in omnibus casibus sit in qualibet diocesi fieri est consuetum reservatis; 5a, ubicumque dispensacio est superiori reservata<sup>107</sup>.

Norme dunque ispirate a prudenza nelle materie più delicate, che prevedono il riconoscimento delle specificità e costumi propri di ogni diocesi. Oltre che per la gravità di alcune fattispecie, è riconosciuto che l'inesperien-

<sup>105</sup> *Appendice*, p. 135. La citazione paolina è 1Cor 11, 29.

<sup>106</sup> *Appendice*, p. 137; si noti che il riferimento è a un'attività che nella tradizione biblica è competenza esclusiva dei sacerdoti (vedi *Lv*, 13).

<sup>107</sup> *Appendice*, pp. 137-138.

za («impericia») o per la difficoltà generata da una determinata situazione, è necessario il ricorso a un prelato più esperto.

I casi episcopali sono il primo argomento sviluppato da Heinrich Lur. In primo luogo, l'autore ricorda quali sono le fonti di riferimento:

Casus reservati episcopis recitantur per doctores, videlicet: Raymundum in *Summa* (De penitentiis et remissionibus, § *Item numquid parochialis*); per Archidiaconum in *Rosario* suo (De penitencia, distincione VI, capitulo ultimo); per Glosatorem (in capitulo *Si episcopus*, De penitentiis et remissionibus, libro VI°); per Iohannem monachi (in constitutione *Super kathedram*, § *Statuimus*, in huiusmodi hodie innovata in Clementina, *Dudum*, De supulturis); et idem casus episcopales et eciam sedi apostolice reservati referuntur plene per Hostiensem in *Summa* (De penitentiis et remissionibus, § *Qui confitendum* in fine 2e columpne), et per Wilhelmum (in *Reportorio*, eodem titulo, § *Sequitur* videre, *Pro quibus culpis*)<sup>108</sup>.

È degno di nota che si tratti di autori vissuti del XII e XIII secolo. Questo è motivato dal fatto che questi stessi autori, in particolare il vescovo di Mende Guillaume Durand (*Wilhelmus*), avevano contribuito a fissare una dottrina comunemente accettata riguardo ai casi riservati episcopali entro gli inizi del XIII secolo, dottrina giuridica generale che, nel tardo Quattrocento, appare confermata dalla circolazione di un anonimo opuscolo a stampa che riprende sostanzialmente le liste di casi proposte da Guillaume Durand ed Enrico da Susa<sup>109</sup>.

Potrebbe invece non essere privo di significato che Lur non citi autori come per esempio Jean Gerson, il quale in tempi più prossimi alla redazione del *De modo audiendi confessiones* aveva espresso opinioni critiche nei confronti dell'uso troppo largo dei casi riservati da parte dei vescovi<sup>110</sup>. Sembra emergere una volontà di attenersi alle tradizioni più consolidate, cercando di presentare lo *status quaestionis* senza intervenirevi.

Segue poi una lunga serie di casi riservati episcopali, che Lur ricava integralmente dal *Directorium simplicium curatorum* di Johannes Aurbach, un suo contemporaneo<sup>111</sup>:

<sup>108</sup> *Appendice*, p. 138.

<sup>109</sup> Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 133-134.

<sup>110</sup> Si veda sul tema Beaulande-Barraud, *Jean Gerson et les cas réservés*; Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 267-269.

<sup>111</sup> Su Johannes Aurbach si veda Bookmann, *Urbach (Auerbach)*, *Johannes* e Muther, *Aurba-*



Casus episcopales sunt isti: coiens cum moniali consecrata vel virgine vel mulier cum religioso; item, coiens cum iudea vel sarracena; item, coiens cum illa quam baptizavit vel eius confessionem audivit; verberans patrem vel matrem; deflorator virginis vi oppresse vel seducte; qui in mortem coniugis est machinatus, scilicet cum effectu; abutens crismate vel re sacra aut furtum in ecclesia faciens, et clericus cuius neglectu hoc contigit; baptizans proprium filium sine necessitate vel eum ad baptismum vel confirmationem tenens; fractor voti et post votum castitatis matrimonium contrahens; item, continens vel religionem intrans invita uxore post copulam consecutam; maleficus confessus se tradidisse hereticam pravitatem; symoniacus quocumque genere; celebrans excommunicatus solempniter in ecclesia; per saltem promotus; ordinatus ab alio episcopo sine licentia proprii; homicida verbo, facto vel consensu, nisi in casibus de quibus in Clementina: si furiosus, infans, dormiens vel defendens se homicidium committeret; item in ecclesia, maxime consecrata, luxuriam committens; concipiens filium a non viro, quem vir credens filium suum in preiudicium aliorum heredum instituit; procurans aborsum et sterilitatem in se vel in alio; contrahens matrimonium post sponsalia cum alio, interposito iuramento; excommunicatus a iure nolens exire ecclesiam divinum officium turbans; scienter celebrans in ecclesia interdicta; sortilegus divinus demones invocans pro furtis vel mulieribus vel quocumque modo, quidam tamen hoc restringunt ad existentes in sacris tantum; scienter corpus excommunicati in cimiterio sepeliens; excommunicatus a canone in casibus in quibus absolutio ad episcopum spectat (Extra, De sententia excommunicationis, capitulo *Pervenit*); clandestine contrahens matrimonium; publice criminosus ac blasphemator eiam publicus; oppressor filiorum studiose vel negligenter; sacrilegus; incendiarius; pro crimine falsi vel testimonii; pro violacione ecclesiarum et immunitatis et libertatis earum; pro quolibet vicio contra naturam et maxime cum brutis; pro quolibet incestu; pro periurio, si est clericus, idem de aliis; usurarius; celebrans in altari non consecrato, vel sine indumentis vel ornamentis; celebrans non ieiunius; item, ubicumque solempnis penitentia est iniungenda, ut supra, regula prima; item, pro ablatorum, vel subtractorum, vel aliter illicite aquisitionum restitutione<sup>112</sup>.

*cb*, Johann von. Un testimone del *Directorium simplicium curatorum* è conservato nella Biblioteca Capitolare di Trento (Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, Ms. 48, cc. 208r-240v; la lista dei casi riservati si trova a c. 217v).

<sup>112</sup> *Appendice*, pp. 138-139.

Questa lista presenta una identità pressoché totale con quella appena ricordata che circolava a stampa nella seconda metà del XV secolo e ricalcava i lavori di Durand ed Enrico da Susa<sup>113</sup>.

Dato che, come abbiamo mostrato in precedenza, la consuetudine di riservare al vescovo determinati casi variava da diocesi a diocesi, è curioso il fatto che Lur non faccia la minima menzione alla lista di casi riservati degli statuti sinodali di Nicolò da Brno, o a qualsivoglia forma di riserva consuetudinaria nella diocesi di Trento: è un'assenza pesante in un manuale esplicitamente dedicato al clero tridentino. Quest'ultimo aspetto, da un lato, sembra avvalorare la tesi che Lur non conoscesse gli statuti di Nicolò da Brno, unica fonte trentina certa finora rintracciata sui casi riservati; dall'altro, accresce le perplessità circa l'effettiva pratica di riservare al vescovo alcuni casi in diocesi di Trento. In altre parole, sembra lecito domandarsi: Heinrich Lur non cita nessuna circostanza locale a questo proposito perché il tema dei casi riservati in diocesi di Trento non era particolarmente sentito? Trovare una risposta per questo interrogativo comporta, naturalmente, considerare nel suo complesso la questione dei casi riservati nella diocesi tridentina. In questo modo, si potrebbe meglio comprendere anche il significato che è possibile attribuire alla terza parte del *De modo audiendi confessiones*. Tuttavia, come abbiamo accennato nel quarto paragrafo del primo capitolo, la ricerca su questo tema non è finora mai stata affrontata in modo sistematico e puntuale. È pertanto impossibile, allo stato attuale delle ricerche, fornire una risposta solidamente fondata alla domanda che ci siamo posti.

Lur sembra dare per scontato che il vescovo possa delegare ad alcuni prelati l'assoluzione dei casi riservati in sua vece; si preoccupa però di fare alcune precisazioni. Per esempio, nessun delegato deve assolvere dalle fattispecie di maggiore gravità, come la commutazione dei voti<sup>114</sup>; inoltre, nessuno, né secolare né regolare, deve assolvere da una fattispecie dalla quale nemmeno il vescovo può assolvere – come i casi riservati pontifici – a meno che non sia direttamente investito di tale facoltà da chi di diritto. È significativo che Heinrich Lur tragga queste precisazioni dal solo *Lumen Confessorum*, scritto dal monaco benedettino Andrea da Escobar, morto nel 1427: questi, prima di

<sup>113</sup> Si veda la tabella proposta in Beaulande-Barraud, *Les péchés les plus grands*, pp. 134-138, dove sono messe a confronto quattro diverse fonti prodotte tra il 1330 e il 1487.

<sup>114</sup> *Appendice*, p. 139.

divenire vescovo di Ciudad Rodrigo, aveva servito come penitenziere maggiore papale, e aveva scritto, oltre al *Lumen Confessorum*, un *Modus confitendi* a uso dei penitenti per prepararsi alla confessione, e gli viene inoltre attribuita la redazione di una lista di casi riservati<sup>115</sup>; data la caratura del personaggio sembra comprensibile che Lur possa aver ritenuto sufficiente la sua autorità.

Lur prosegue poi enumerando sette casi riservati papali<sup>116</sup>. Il primo è la scomunica *latae sententiae* per chi aggredisce un chierico prevista dal canone *Si quis suadente*, ed è il caso che più interessa l'autore. Come abbiamo notato nel terzo paragrafo del primo capitolo, a partire dalle decretali raccolte nel *Liber Extra*, si iniziò a sviluppare un'articolata casistica intorno alla fattispecie in questione. In particolare, il diritto canonico si occupò di definire una serie di circostanze nelle quali ai vescovi è concesso assolvere dalla scomunica chi ha percosso un chierico; Heinrich Lur sintetizza nel seguente modo:

Episcopi absolvunt ab isto canone [*Si quis suadente*] dum percussio, vel manuum iniectio, non fuerit atrox iniuria vel enormis lesio, scilicet membri mutilatio, vel ad mortem percussio, scilicet quod fuerit persona ecclesiastica occisa, vel quod percussi non fuerint, vel sint abbates vel, episcopi, vel prelati, quia tunc solus papa vel maior penitenciaris absolvit<sup>117</sup>.

In sostanza, il discrimine è dato o dalla posizione gerarchica del prelado aggredito o dall'entità dell'aggressione. Senza ricorrere ad alcuna fonte o *auctoritas*, Heinrich Lur si impegna per spiegare come è possibile classificare qualitativamente un'*iniuria*. L'autore distingue quattro categorie di *iniuria*: *atrox*; *enormis*; *gravis*; *levis vel modica*:

Atrox iniuria vocatur si membrum mutilatur, sive dens alicuius cum gladio vel ictu magno frangitur, si signa magni livoris appareant in carne percussi, aut si fiat non modica capillorum depilatio, vel nasi vel auris aut manus detruncatio. Enormis iniuria dicitur si nimius sanguis de membro aliquo exiverit, de quo exire

<sup>115</sup> Michaud-Quantin, *Sommes de casuistique et manuels de confession*, pp. 71-72.

<sup>116</sup> *Appendice*, p. 140. I casi sono: aggressione di un chierico; effrazione o rogo di una chiesa; falsificazione di lettere della Sede Apostolica; scomunicato da un legato papale, quando la giurisdizione di quest'ultimo finisce e nessuno gli subentra in carica; chi si presenta scomunicato dal papa; il sacerdote che benedice seconde nozze; commutazione del voto di partire in crociata; qualsiasi altro caso riservato al papa.

<sup>117</sup> *Appendice*, p. 141.

non consuevit quia cum gladio ille graviter fuit vulneratus; eciam si oculus alicuius offenditur; si fustibus seu baculis verberatur vel ceditur si interficitur. Gravis iniuria dicitur si persona ecclesiastica incarceretur, si eius vestes rumpuntur, si ex deliberatione citra vulnera pugnibus et calcibus percutitur. Levis vel modica iniuria dicitur que modica percussione vel impulsione pugnibus, palme vel manus aut digiti seu baculi vel lapidis fit, aut si aliquis capit per manum vel capillos, aut per vestimentum aliquem presbyterum et dicit: “si tu non esses presbyter!” , et cetera<sup>118</sup>.

Lur chiude il passaggio ricordando che solo nei casi gravi e lievi (secondo la definizione appena fornita) i vescovi possono assolvere dalla scomunica, in tutti gli altri è necessario l'invio dello scomunicato al papa o al penitenziere maggiore. L'autore sottolinea l'importanza di questo canone ricordando, in un tono molto colloquiale, l'episodio di due chierici che, dopo essere venuti alle mani, si assolsero l'un l'altro e celebrarono la messa, incorrendo così in molteplici irregolarità<sup>119</sup>.

La terza parte del *De modo audiendi confessiones* si chiude rispondendo a perplessità circa due problematiche di ordine generale, non direttamente pertinenti al tema dei casi riservati. In primo luogo, l'autore cerca di rispondere alla domanda «utrum quandocumque sacerdos ligat vel absolvit, ligat vel solvit Deus». Lur risponde in modo piuttosto confuso, citando l'autorità di Raimondo di Peñafort, Bartolomeo da San Concordio e Tommaso d'Aquino, per arrivare a dimostrare che se un presbitero assolve da un peccato che non ha l'autorità necessaria per assolvere, il penitente non è veramente assolto, anche se è scusato «per ignoranciam iuris»; se il presbitero si rende conto del suo errore, deve immediatamente contattare il penitente per avvisarlo e comportarsi come se non lo avesse mai assolto<sup>120</sup>.

In secondo luogo, Heinrich Lur pone il problema dell'assoluzione dispensata da un presbitero che possiede irregolarmente un beneficio. Appoggiandosi a Enrico da Susa, Lur sostiene che in questo caso il presbitero non può assolvere lecitamente, poiché, anche se detiene il potere delle chiavi per via del sacramento dell'ordine, non può esercitare tale potere a causa

<sup>118</sup> *Appendice*, p. 141.

<sup>119</sup> *Appendice*, pp. 141-142: «ach! quociens expertus sum quod presbyter percussit presbyterum, et unus alterum ad cautelam absolvit, et postquam illico missas et alia divina officia in excommunicatione et coram excommunicato celebravit, et sic irregularitatem incurrit et de hoc modicam vel nullam conscienciam sibi formavit».

<sup>120</sup> *Appendice*, p. 142.

della mancanza di giurisdizione; stessa cosa si può dire di presbiteri scismatici, eretici o scomunicati<sup>121</sup>.

### 3.4. La conclusione del *De modo audiendi confessiones*

Heinrich Lur chiude il *De modo audiendi confessiones* con un breve discorso dal tono moraleggiante. Per prima cosa, formula un'*excusatio non petita* riguardo la poca chiarezza di alcuni passaggi del manuale (*excusatio* peraltro non priva di fondamento)<sup>122</sup>. L'autore si raccomanda pertanto alla benevolenza dei lettori e si sottomette a una «bina correctio», cioè della Chiesa universale e del vescovo di Trento Georg Hack<sup>123</sup>.

È interessante che mentre tutto il manuale ha un'impostazione fortemente giuridica, in queste esortazioni finali il discorso di Lur fa leva in maniera pressoché esclusiva sul senso morale. Questo scopo è ottenuto attraverso un largo ricorso a citazioni scritturistiche, che permettono all'autore di presentare ai presbiteri il diligente adempimento dei propri doveri pastorali in una prospettiva precipuamente escatologica:

Et ut nos curati in extremo iudicio cum gaudio respondendo valeamus dicere: «Domine, quinque talenta tradidisti nobis; ecce, alia quinque superlucrati sumus», hortor vos non minus instanter quam confidenter ut suprascripta et que animarum salutem concernunt fideliter practicetis<sup>124</sup>.

L'uso di questa immagine biblica, tratta dalla celebre parabola dei talenti presente nel vangelo di Matteo<sup>125</sup> consente di stabilire un legame diretto tra la salvezza del gregge e la salvezza del pastore, come si evince anche da quest'altro passaggio:

Et tunc, si vitam nostram non immutabimus, et plebibus nostris non melius providebimus ac diligentem operam in animarum cura non impendimus, Iudex

<sup>121</sup> *Appendice*, p. 143.

<sup>122</sup> *Appendice*, p. 143: «Et negare non possum quin multa in hiis suprascriptis tribus partibus obscure posita sunt, que possunt iusto iudicio et absque temeritate culpari».

<sup>123</sup> *Appendice*, pp. 143-144.

<sup>124</sup> *Appendice*, p. 144.

<sup>125</sup> *Appendice*, p. 144; la citazione è tratta da Mt 25, 20.

iste equissimus a me rectore primo queret: “ubi est grex tuus?”; et si respondere nesciam, tunc sequitur illud Ysaie: “te faciam asportari sicut gallum gallinacium qui portatur de foro pedibus sursum erectis et capite dimisso qui decoquitur in olla”, sic tu decoqueris in olla Iehennali, variis cruciatibus, ut pena correspondeat culpe, quia tu curam animarum alteri non dignori sed plus danti commisisti, in ecclesia non cantasti nec predicasti, fructum non fecisti<sup>126</sup>.

In questa conclusione, nonostante qualche cedimento alle tentazioni di una retorica a volte verbosa, si può apprezzare una genuinità del messaggio di Heinrich Lur, che dimostra piena consapevolezza della gravità del ministero pastorale in generale e della gestione del sacramento della penitenza in particolare, nonché un sincero interesse per il miglioramento della qualità del clero.

<sup>126</sup> *Appendice*, p. 145. La domanda «ubi est grex tuus?» è tratta da Ger 13, 20. L'espressione «fructum non fecisti» è un richiamo alla parabola del fico sterile presente in Lc 13, 7-9. La citazione del profeta Isaia invece è più dubbia: potrebbe essere identificata con Is 22, 17, ma è molto libera e probabilmente citata a memoria; si noti che il «gallum gallinaceum» è presente nell'edizione Sisto-Clementina della vulgata (comunque posteriore ad Heinrich Lur), ma scompare nella *Nova Vulgata* del 1979 e dalle moderne traduzioni in italiano (per esempio: CEI 2008).

# Appendice

L'appendice qui presentata consiste nella trascrizione integrale del *De modo audiendi confessiones* secondo il testo del ms. 15 della Biblioteca capitolare di Trento. Prima della trascrizione, verranno fornite alcune informazioni preliminari sugli altri testimoni manoscritti e la datazione dell'opera.

## 1. I testimoni del *De modo audiendi confessiones*

Il testo del *De modo audiendi confessiones* è tramandato da quattro testimoni manoscritti.

**T1** = Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, ms. 15, cc. 191r-222r. Codice cartaceo mm 214 × 153. Composito, oltre al *De modo audiendi confessiones* contiene le seguenti opere: anonimo, *Glossa super passione Domini*; Henricus de Langenstein, *Tractatus quidam de confessione*; anonimo, *Lectura Decreti Gratiani*; anonimo, *De sancta Maria Magdalena*<sup>1</sup>.

**T2** = Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, ms. 156, cc. 156v-167v. Codice cartaceo. Composito, oltre al *De modo audiendi confessiones* contiene le seguenti opere: Petrus Lombardus, *Sententiarum Libri IV*; anonimo, *De sacramento ordinis sacerdotalis*; anonimo, *Status seu vita clericorum*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Il codice è descritto in *I Manoscritti medievali di Trento e Provincia*, pp. 56-57.

<sup>2</sup> Il codice è descritto in *I Manoscritti medievali di Trento e Provincia*, pp. 97-98.

**M** = München, Ludwig-Maximilians-Universität, 4° Cod.ms. 29, cc. 242r-265v. Codice cartaceo, mm 215 × 145. Composito, oltre al *De modo audiendi confessiones* contiene le seguenti opere: anonimo, *Sommario biblico*; anonimo, *note su libri e testi*; anonimo, *Quaestiones in Petri Lombardi Sententiarum libros III-IV*; Johannes Calderinus, *Tabula auctoritatum et sententiarum Bibliae cum concordantiis secretorum et decretalium*; Michael de Bononia, *Tabula de quattuor libri Sententiarum*; *Sermones quadragesimales sacnti Augustini, Caesarii aliorumque*; Bonaventura de Balneoregio, *Soliloquium*; anonimo, *Sermones quadragesimales*<sup>3</sup>.

**A** = Augsburg, Staats und Stadtbibliothek, 2Cod421, cc. 71r-88r. Codice cartaceo, mm 300 × 210. Composito, oltre al *De modo audiendi confessiones* contiene le seguenti opere: Nicolaus de Dinkelsbül (?), *Directorium de auditione confessionis*; anonimo, *De sepultura excommunicati in extremis*; anonimo, *De sacramento eukaristie*; Joannes Urbach, *Directorium Curatorum*; anonimo, *De impedimentis eukaristie*; Joannes Urbach (?), *De restitutione*; Joannes Urbach (?), *De expeditione infirmorum*; anonimo, *De casibus reservatis*; anonimo, *De exceptionibus in casibus papalibus*; anonimo, *De contemplacione*; anonimo, *De iudicio extremo*; anonimo, *Quaestio de eucharistia*; anonimo, *Expositio canonis missae*; Bonaguida Aretinus, *Summa de dispensationibus*<sup>4</sup>.

Ad accomunare i quattro codici è la presenza di opere di carattere pastorale e giuridico, in qualche modo legato all'amministrazione del sacramento della penitenza. Si tratta dunque di codici assemblati secondo un criterio di affinità tematica<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Il codice è descritto in *Die Handschriften der Universitätsbibliothek München*, pp. 37-39.

<sup>4</sup> Il codice è descritto in *Die Handschriften der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg*, 2° Cod 401- 575, pp. 35-37.

<sup>5</sup> Per quanto riguarda il periodo di assemblaggio dei codici, **T2** è dovuto integralmente alla penna dello stesso copista, Conrad Winterstein (si veda *I Manoscritti medievali di Trento e Provincia*, pp. 97-98), e questo fa supporre un assemblaggio quattrocentesco; anche per il codice **T1** l'assemblaggio sembra essere quattrocentesco. Per quanto riguarda **A** e **M**, non sono in grado di stabilire l'epoca di confezione del codice, poiché non ho potuto procedere a un esame autoptico, né sui cataloghi nei quali sono descritti ci sono informazioni in merito.



## 2. I rapporti tra i testimoni manoscritti

La preoccupazione principale di questo lavoro non è di natura filologica o ecdotica; esso mira piuttosto a ricostruire un aspetto della storia religiosa del tardo medioevo. Tuttavia, interrogarsi brevemente su alcune problematiche riguardo al testo e ai codici che lo tramandano può essere utile per ricavare alcune informazioni circa la circolazione dell'opera.

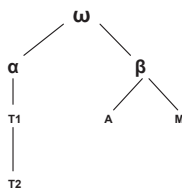
L'autografo del *De modo audiendi confessiones* non ci è pervenuto. L'analisi delle varianti è stata svolta a campione su tre luoghi del testo: l'*incipit*, la terza parte del manuale e l'*explicit*. Il confronto di *incipit* ed *explicit* ha coinvolto l'analisi di tutti i testimoni; per il confronto della terza parte è stato escluso il testimone trådito da **T2**, poiché le condizioni materiali del codice sono deteriorate a causa di macchie di umidità e caduta di materiale che in molti luoghi non consentono la lettura.

Nelle parti analizzate, nessuno dei manoscritti presenta indizi di redazioni differenti, a eccezione di **A** che aggiunge nella terza parte un paragrafo assente negli altri testimoni<sup>6</sup>; è possibile che si tratti di un'integrazione dovuta a un copista conoscitore della materia che ha voluto aggiungere un chiarimento sull'argomento trattato.

I manoscritti **A** e **M** presentano perlopiù varianti comuni, che fanno pensare a una discendenza da un antografo comune, distinto da quello di **T1** e **T2**. **A** e **M** presentano spesso lezioni più corrette e *difficiliores* rispetto a **T1**.

Il codice **T2** è deterioro, e presenta un gran numero di errori meccanici prodottisi durante la copiatura. La comunanza di alcune varianti in **T1** e in **T2** fa pensare che **T2** sia derivato da **T1**. Sulla base di questi dati, è possibile ipotizzare il seguente *stemma codicum*:

Fig. 1 – Lo stemma codicum



Fonte: elaborazione dell'autore

<sup>6</sup> **A**, cc. 85r-85v; vedi *oltre*, p. 7 n. 30.

### 3. La datazione dell'opera

Tre dei testimoni non riportano nessuna indicazione per quanto riguarda la data o il nome del copista; tuttavia, possono essere datati paleograficamente intorno alla metà del XV secolo e dunque, come vedremo, a un momento molto vicino a quello della redazione dell'opera. L'unico manoscritto firmato dal copista è T2, il quale riporta anche la data di fine della copia: 17 agosto 1462<sup>7</sup>.

La data del 17 agosto 1462, naturalmente, costituisce un *terminus ante quem* per collocare la redazione dell'opera da parte del Lur. Tuttavia, esistono alcuni elementi interni al testo e dati biografici dell'autore che possono permettere di approssimare una finestra temporale più ristretta.

Anzitutto, nella conclusione del *De modo audiendi confessiones*, Heinrich Lur si qualifica come «*commissarius generalis in spiritualibus*» del vescovo di Trento Georg Hack, carica che sostiene di ricoprire in quel momento<sup>8</sup>. È altamente probabile che tale carica fosse detenuta durante nel periodo in cui Lur figurava come canonico della cattedrale di Trento, e che pertanto l'opera sia di redazione trentina<sup>9</sup> e sia stata ultimata prima del 1451, anno a partire dal quale Heinrich Lur figura come parte dell'*entourage* del cardinale Peter von Schaumberg vescovo di Augsburg<sup>10</sup>. Per quanto concerne l'inizio della stesura del manuale, è difficile affermare con sicurezza una data. Un dato che può essere utile è il facsimile di lettera per la certificazione dell'adempimento dell'obbligo annuale della confessione che Heinrich Lur propone nell'ultimo paragrafo della prima parte del *De modo audiendi confessiones*:

Si quis parochianorum velit se a parochia elongare et a vobis pecierit litteras testimoniales super sua confessione vobis facta, detis sibi huiusmodi litteras sub hac verborum forma, vel consimili: “Ego A., rector parochialis Ecclesie Sancte Marie”, et cetera [...], “Tridentine dioecesis, universis et singulis Christi fidelibus, notum

<sup>7</sup> Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca capitolare, ms. 156, c. 167v: «Finito libro, laus Deo, anno domini 1462, die XVII mensis augusti per me Conradum Winterstein plebanum in Gardumo et vicarium in Volsana valle Solis».

<sup>8</sup> Vedi *oltre*, p. 45.

<sup>9</sup> Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, p. 518; anche il germanista Franz Josef Worstbrock sostiene la redazione trentina del *De modo audiendi confessiones*: vedi Worstbrock, *Lur (Lür, Luer, Laur), Heinrich*, coll. 1079-1080.

<sup>10</sup> Per i dati biografici di Heinrich Lur si veda *sopra*, capitolo 3 paragrafo 1.

facio per presentes quod anno Domini M° CCCC° XLVIII in quadregesima, Jo... N..., parochianum dicte Ecclesie” et cetera, “presentium ostensorem, ab omnibus peccatis, culpis et negligenciis michi confessis, iniuncto sibi pro modo culpe in forma Ecclesie consueta, penitencia salutari absolvi, et absolutum pronuncio harum, quibus signetum vel sigillum meum est impressum vel appensum testimonio litterarum, datum in dicta ecclesia”<sup>11</sup>.

Dovendo fare un esempio, è molto verosimile che Lur abbia riportato nel testo la data dell’anno nel quale stava redigendo l’opera, piuttosto che inventarne una casuale per l’occasione. Heinrich Lur ottenne il canonicato di Trento nel 1448<sup>12</sup>; questo porta a ritenere che l’inizio della redazione del *De modo audiendi confessiones* possa essere iniziata in concomitanza con l’ingresso di Lur nel capitolo tridentino.

La finestra temporale così ricavata per la datazione dell’opera (tra il 1448 e il 1451) precisa e sostanzialmente conferma i precedenti tentativi di datazione che collocavano la redazione del *De modo audiendi confessiones* intorno al 1450<sup>13</sup>.

#### 4. Criteri di trascrizione adottati

Si è dato conto in corpo al testo tra parentesi quadre della carta r/v del manoscritto.

Il testo è diviso in cinque parti: una lettera dedicatoria; *De modo audiendi confessiones*; *De infirmorum expeditione*; *De casibus reservatis*; esortazioni finali. Questa distinzione è stata marcata aggiungendo dei titoli in grassetto tra parentesi quadre.

Le parti *De modo audiendi confessiones* e *De infirmorum expeditiones* sono ripartite dall’autore rispettivamente in tredici e undici paragrafi. Si è sottolineata questa ripartizione aggiungendo dei titoli tra parentesi quadre.

In apparato sono riportate le lezioni rifiutate, cassature, espunzioni, depennamenti e gli scioglimenti dubbi che si riscontrano nel manoscritto.

<sup>11</sup> Vedi *Appendice*, p. 125.

<sup>12</sup> Curzel, *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento*, p. 518.

<sup>13</sup> Worstbrock, *Lur (Lür, Luer, Laur), Heinrich*, coll. 1079-1080; Curzel, *Ricerche sul capitolo di Trento*, p. 159.

Sono state sciolte le abbreviazioni.

La punteggiatura è stata aggiunta secondo l'uso moderno.

Gli *a capo* e l'impaginazione sono un intervento dell'editore.

Si è adeguato l'uso delle maiuscole all'uso moderno.

Il grafema *u* è stato trascritto *u* o *v* a seconda che abbia valore vocalico o consonantico; i grafemi *i* e *j* sono sempre stati entrambi trascritti come *i*.

Le integrazioni editoriali congetturali sono riportate tra parentesi uncinate < >.

Le citazioni dirette sono state poste tra virgolette alte “ ”.

I rimandi ad *auctoritates* sono stati mantenuti in corpo al testo, e posti tra parentesi tonde; i titoli delle opere citate da Lur sono state messe in corsivo. Per le citazioni del *Decretum Gratiani* e dalle raccolte di decretali (Liber Extra, Liber Sextus ecc.) si è mantenuto lo stile dell'autore senza adeguarlo all'uso moderno; l'incipit dei canoni è stato messo in corsivo.

## **5. De modo audiendi confessiones (Trento, Archivio diocesano tridentino, Biblioteca capitolare, ms. 15)**

[Lettera dedicatoria]

[191r] <U>niversis et singulis presbiteris in episcopatu Tridentino curam animarum habentibus, Henricus<sup>14</sup> Lur de Inferiori Kirchberg, in decretis licentiatu, arcium magister sacreque theologie bacalarius, fidelitatem doctrinandi cum amore perpetue duraturo.

Cum animadverterem quam plures ex vobis graviter ac perniciose, presertim in forma et modo absolutionis tam a censuris ecclesiasticis quam peccatis errare, et tamquam cecos cecis ducatum dare, prout multipharie sicuti novit Ille qui nichil ignorat reperi, curavi propter salutem meam et animarum vestris dilectionibus aliqua de modo audiendi confessiones et forma absolucionis, nec non de infirmorum expedicione ac casibus reservatis scribere, que sub brevitate verborum ex diversis libris et satis autenticis scripturis, more mellificantis apis, collegi. Et si quid dignum laude in hiis reperietis, divine gratie penitus ascribatis; si quid autem indignum, insufficientie humane ac mee ignorantie.

<sup>14</sup> *Segue de depennato.*

## [Parte 1: *De modo audiendi confessiones*]

[§1: *La scomunica maggiore e la scomunica minore*]

Procedendo<sup>15</sup> igitur ad principale propositum, nota primo quod excommunicatio est a qualibet licita communione et legitimo actu separatio (II, questio § III evidenter); unde Adam fuit excommunicatus ab esu ligni vite, dicente Domino: “videte ne forte sumatis de ligno vite”. Et huius excommunicationis species possunt esse infinite, quia quot sunt species communionis, tot sunt vel esse possunt species excommunicationis.

Tamen<sup>16</sup> due sunt species immediate et principales excommunicationis. Una est que separat a sacramentis, ab ingressu ecclesie et a communione fidelium, et illa est maior excommunicatio vel anathema.

Alia est [191v] que separat a sacramentis, et hec dicitur minor (et de utraque habetur III, questio IIII, *Engeldrudam* et Extra, id est in decretalibus, De sententia excommunicationis, capitulo *Si quem*); et illam, scilicet minorem, quo ad Deum quis incidit quam cito peccatum mortale committit (XV questio III, *Audi*), et si talis Eucharistiam et cetera sacramenta reciperet, in sui dampnationem reciperet (primo Chorinteorum, XI capitulo).

Sed quo ad ecclesiam, infligitur ipsa minor excommunicatio ipso iure et prohibent sacramenta<sup>17</sup>. Primo et principaliter, cum quis communicat excommunicato maiori excommunicatione; 2°, cum quis sacrilegium committit; 3°, cum quis est notorius fornicator; 4°, cum quis est symoniacus; 5°, cum quis recipit ecclesiam de manu laici et sic eam tenet; 6°, secundum quosdam, cum quis in bello iniusto, seu contra christianos exercet artem balstrariorum; 7°, in dissidentibus, pauperum oppressoribus, manifestis raptoribus, publicis usurariis et meretricibus, que large dicuntur excommunicati in quantum oblationes ipsorum ad altare non recipiuntur; 8°, in illis in quibus negatur ecclesiastica sepultura, ut qui moritur in torneamento, quia non sepelitur

<sup>15</sup> *In margine*: Quid sit excommunicatio.

<sup>16</sup> *In margine*: nota quod una est excommunicatio maior, et alia minor.

<sup>17</sup> *Nel margine interno compare una lunga nota di altra mano*: Unde (?) secundum sanctum Thomam (*In 4°*, distinctio 17), nullus post mortale peccatum debet absque confessionem accedere ad eukarestiae sacramentum, quorum confessio est pars penitentiae; alie due partes sunt, scilicet contritio et satisfactio, unde Crisostomus: in corde contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas, hec est fructifera penitentia (De penitentia, distinctio 1 prefata). Et non sufficit volenti communicare quod sit solum contritus, ymmo si habet copiam sacerdotis qui eum possit absolvere; peccant sine confessione comunicando (require Pisanum, *Comunicare*, § III).

in cimiterio, et idem posset dici de eo qui non semel confitetur in anno; 9° in quolibet notorio peccatore; et in omnibus hiis casibus proprius sacerdos, id est ille qui a peccato potest absolvere, absolvit. Item, excommunicatio minor potest infligi ab episcopo et etiam a quocumque inferiori iudice ecclesiastico, et hoc sive pro contumacia, sive pro aliis culpis, sive simpliciter, sive ad tempus.

Et principalis effectus illius minoris excommunicationis est quod talis removeatur a participatione sacramentorum<sup>18</sup> [192r] et, si se immisceat, mortaliter peccat; non tamen incurrit irregularitatem, etiam si celebrat; peccat etiam conferendo sacramenta, sed ab eo collata<sup>19</sup> non carent virtutis effectu, nec prohibetur eligere nec ea que idem iurisdictioni competant exercere; si tamen scienter electus fuerit, eius electionem erit irritanda. Potest talis intrare ecclesiam et forsitan cum aliis dicere horas, non tamen ad missam; aut si ad missam non tamen ad osculum pacis, quod est quasi loco comunione a qua sine dubio separatus est (hec cum allegacionibus habentur in *Summa* Pisani, *Excommunicacio*, p. VII° per totum). Ex illo notabiliter sequitur quod quis de facili et multipharie incurrit excommunicacionem minorem, patet intuenti notabiliter.

[§2: *Prima di assolvere dal peccato si deve assolvere dalla scomunica*]

2°. Nota quod sacerdos nullum potest absolvere a culpa nisi prius absolutus sit ab excommunicatione, quia excommunicatus non est particeps sacramentorum: hoc notabile ponit sanctus Thomas (*Super 4° Sententiarum*, distinctione XVIII, questione ultima, argumento 2°)<sup>20</sup>. Ex hoc notabiliter sequitur quod isti non mediocriter errant qui primo penitentes absolvunt a peccatis et demum ab excommunicatione; patet consideranti notabile.

[§3: *Come assolvere la scomunica maggiore e la scomunica minore*]

3°. Nota illud quod notat Innocentius (in apparatu capituli *Nuper*, De sententia excommunicacionis, *Super verbo reconciliari*), ponendo sic

<sup>18</sup> Sacramentorum *reiterato ed espunto a inizio pagina successiva*.

<sup>19</sup> *Segue ca depennato*.

<sup>20</sup> *In margine*: et Pisanus in *Summa*, Confessor primo, § tertio.

differentiam inter excommunicatum minori excommunicacione et quemlibet alium criminis. Quia, licet ambo antequam peniteant sint suspensi quo ad se a perceptione sacramentorum (ut I q. I, *Sacerdos*, ubi dicitur “Sacerdos in quacumque fuerit macula non accedat offerre oblaciones Domino”); tamen criminosi in mortalibus existentes sine omni solempni reconciliacione restituuntur sacramentis Ecclesie [192v] per solam penitentiam, sed excommunicati minori excommunicacione non restituuntur sine solempni reconciliacione et sine auctoritate et absolucione per quam datur eis licentia utendi sacramentis ecclesie (ut notatur in dicto capitulo *Nuper*). Et hoc est ideo secundum sanctum Thomam (ubi supra), quia vinculum excommunicacionis est maius vinculo peccati; intelligatis non simpliciter, sed quo ad aliquid, quoniam non solum obligat quo ad Deum sed etiam in facie Ecclesie. Ideo, in absolucione ab excommunicacione<sup>21</sup>, requiritur iurisdictio in exteriori foro, non autem in absolucione a peccato. Concordat Henricus de Hassia (in suo tractatulo *De tribus penitentie partibus*), et Pisanus (in *Summa, Absolucione*, quinto circa medio, dicens: “in excommunicacione vero minori, exprimat excommunicatus causam proprio sacerdoti, et sic faciat se absolvi specialiter ab hac”). Ex quo notabili sequitur, primo, quod aliud est vinculum peccati et aliud est vinculum excommunicacionis, patet clare ex notabili; et ex alio potest probari quia excommunicacio est vinculum fori etiam iudiciale, quo ligatur etiam non demerens (XI questio III, *Sentencia pastoris timenda est*), etiam invitus ligatur, similiter etiam potest tolli ab invito (ut notat in capitulo *A nobis*, secundo De sententia excommunicacionis), quia etiam absolvendo ex iniusta causa tenet (ut in capitulo *Venerabilibus*, eo titulo, littera VI §); ubi autem par enim est potestas ligandi et solvendi de maiori et obediencia cum inferior; sic autem non est de vinculo peccati, quia peccatum est voluntarium et oportet quod absolvendus a peccato coneratur et nullus efficitur beatus nolens (tertio Ethicorum)<sup>22</sup>.

Secundo sequitur quod illi male et insufficienter absolvunt qui in forma absolucionis seu quando penitentes absolvunt [193r] nunquam faciunt mencionem de vinculo excommunicacionis; patet, quia raro penitens est sine excommunicacione minori, cum quis de facili incurrit excommunicacionem minorem, ut patet ex primo notabili et eius correlario; et, stante vinculo

<sup>21</sup> Ab excommunicatione *in interlinea*.

<sup>22</sup> *In margine*: Nota quod quivis sacerdos tenetur prius facere mentionem de excommunicacione antequam (*segue pen depennato*) confitentem absolvat a culpa.

excommunicationis, absolutio a peccatis nullius est efficacie et vigoris, cum sacerdos nullum potest absolvere a culpa<sup>23</sup>, nisi prius absolutus fuerit ab excommunicatione, ut patet ex secundo, notabiliter igitur correlarium verum.

[§4: *La forma dell'assoluzione è «ego te absolvo»*]

Quarto, nota quod secundum sanctum Thomam (in tertia parte, questione LXXXIII), forma absolutionis est hec: “ego absolvo te”. Ex quo notabiliter primo sequitur quod isti male absolvunt qui dicunt: “ego absolvo vos”, vel sic: “nos absolvimus te”, patet intuenti notabiliter. Secundo sequitur quod ille orationes vel consimiles: “miseriatur tui omnipotens Deus” et cetera, “absolutionem et remissionem<sup>24</sup> omnium peccatorum tuorum” et cetera, que premittuntur vel sequuntur formam absolutionis, non sunt de substantia seu necessitate absolutionis; sic nec manus impositio, quia sacramentum penitencie non ordinatur ad exequendam aliquam excellenciam gratie, sed ad remissionem peccatorum. Similiter nec illa particula “qua fungor” est de substantia absolutionis, tamen per illam particulam, scilicet “qua fungor”, et quod premittitur “Filius Dei”, vel illa particula: “Dominus noster Ihesus Christus”, et quod in fine additur: “in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen”, innuitur quod sacerdos non absolvit propria auctoritate, sed tamquam minister, unde in Ewangelio dicitur: “solus Deus dimittit peccata”, suppletis principaliter et auctoritative, sacerdos autem ministerialiter. Et in forma absolutionis non debet addi “sacerdotali”, quia sola sacerdotalis auctoritas non sufficit nisi animarum cura<sup>25</sup> confitentium sit sacerdoti commissa aut sit concessa ex privilegio ab habente potestatem. Requiritur igitur [193v] in absolutione executio clavium (ut nota in capitulo *Omniis utriusque sexus*, De penitenciis et remissionibus).

[§5: *Ancora sull'assoluzione dalle scomuniche*]

Nota<sup>26</sup> quinto pro intellectu tercii notabilis et ut sciatis iuxta iuris dispositionem excommunicatum absolvere, quod in absolutione a maiori

<sup>23</sup> a culpa *in margine*.

<sup>24</sup> et remissionem *in margine*.

<sup>25</sup> *segue* penitentium et *espunto*.

<sup>26</sup> *in margine*: Qualiter excommunicatum debet absolvi iuxta iuris dispositionem.



excomunicacione quatuor sunt servanda.

Primum, ut absolvendus iuret vellet stare mandatis Ecclesie (ut Extra, De sententia excomunicacionis, capitulo *Ex tenore*); hoc, tamen iuramentum non est de substantia absolucionis excomunicacionis titulo, cum consideres, unde si obmittatur, quod tamen fieri non debet, propter hoc non minus tenet absolutio.

Secundum, ut si aliquis excomunicatus sit pro notoria aliqua offensa, non absolvatur nisi prius sufficiens emenda prestetur; pro occulta vero offensa aut contumacia sufficit iuratoria cautio.

Tertium, ut absolvatur per eum qui tulit sententiam vel eius superiorem, aut alium cui commiserit, cum psalmo penitentiali I, “Miserere mei Deus” et ceteris, et dominica oratione, id est Pater Noster, quam Dominus fecit (Mathei VI<sup>o</sup> capitulo, ut in capitulo *A nobis*, secundo De sententia excomunicacionis), hoc est tantum dicere: absolvens ante absolutionem debet primo super excomunicatum dicere<sup>27</sup> psalmum Miserere, vel alium psalmum penitentialem cum dominica oratione et versu “salvum fac servum tuum Domine”, “nichil proficiat inimicus in eo” et cetera, “esto ei turris fortitudinis Domine”, “exaudi oracionem meam” cum collecta “Deus, cui proprium est miserere semper et parcere, suscipe deprecationem nostram ut hunc famulum tuum, quem excomunicacionis pena cathena costringit, miseratio tue pietatis absolvat”. Postea subiungatis formam absolutionis: “Dominus noster Ihesus Christus” et cetera [194r], et quam infra ponam.

Quartum, ut postea excommunicator faciat illi mandata iusta et rationabilia alias posset appellare (Extra, De pactis, capitulo *Fidei*, et De appellationibus, capitulo *Ut debitus*); que autem mandata fieri debeant absoluto qui sic iuravit dicendum quod si erat excommunicatus a canone, iniungendum est ei principaliter quod contra illum canonem numquam temat, ut incendiario quod non incendat, percussori clerici quod non percuciat et similia; aliquando etiam requiritur cautio quod de cetero talia non faciat (requiratis de hiis quatuor in *Summa* Pisani, *Absolutio* quinta, et ibi plura alia). Item in absolutione a minore excomunicacione non requiritur primum videlicet iuramentum, quia reconciliatur sic excomunicatus sine iuratoria cautione (ut in dicto capitulo *Nuper*, ante finem). Cum ergo papa ibi removeat tantum solempnitatem iuramenti,

<sup>27</sup> *segue* absolvum *depennato*.

sequitur quod ad huc remanent alie solempnitates (de quibus supra et in dicto capitulo *A nobis* II in fine ubi dicitur).

Absolutionis autem forma servetur ut fiat cum penitenciali psalmo et tam dominica oratione quam alia consueta, et hoc est quod vult Innocentius dicens: “sed excommunicati minori excommunicatione non restituuntur sine solempni reconciliatione”; intelligatis illa vel alia, quia dicit dominus Cardinalis Florentinus (in sepe allegato capitulo *A nobis* II), quod illa forma, scilicet cum psalmo penitenciali et oratione dominica, non est de substantia et quod potest alia competere de consuetudine (unde dicit glossa, XI questio III, capitulo *Cum aliquis*). Sed, cum hodie simplici verbo potest aliqui excommunicari (ut Extra, De eo qui furtive ordines recepit, capitulo I), ergo et hodie ex simplici verbo potest absolvi, quia omnis res per quascumque causas nascitur per easdem dis[194v]solvitur (ut Extra, De regimine virorum); et notetis quod excommunicatus minori non introducitur in ecclesiam sicut excommunicatus maiori, quia non est extra Ecclesiam (et de hoc, quomodo introducitur excommunicatus maiori excommunicatione et de aliis solempnitatibus, habetur in dicto capitulo *Cum aliquis*, XI questio III), et ad propositum notat dominus Hostiensis (in dicto capitulo *A nobis* II, De sententia excommunicationis), quod, si absolvens ab excommunicatione non fuerit sacerdos, oportet quod etiam in foro<sup>28</sup> penitenciali fiat absolutio a sacerdote, quod tenet Speculator (De sententie prelacione<sup>29</sup> §<sup>30</sup> *Ut autem versu*). Item scias quod est tutum sed non necessarium. Dominus Cardinalis Florentinus (in dicto capitulo *A nobis*) dicit, quia excommunicatio est vinculum fori iudicialis, quo ligatur etiam non demerens, etiam invitus, et quod tolli potest ab invito, non oportet ergo quod in foro penitenciali absolvatur nisi a peccato inobediencie vel a culpa si qua suberat<sup>31</sup>; unde si contigit absolvendi in penitentem, bene colligitur excommunicatio, sed de culpa oportet quod coneratur et in foro penitenciali absolvatur (de hoc remitto vos<sup>32</sup> ad Pisanum in *Summa, Absolutione* prima, § II et penultimus).

Sed, diceret aliquis, claves ecclesie solis sacerdotibus tradite sunt, ergo non sacerdotes nec solvere nec ligare possunt, et per consequens nec excommunicare nec absolvere possunt. Respondit secundum sanctum

<sup>28</sup> *Segue competenti espunto.*

<sup>29</sup> *Lezione dubbia.*

<sup>30</sup> *Segue qui espunto.*

<sup>31</sup> *sub- in interlinea.*

<sup>32</sup> *segue p cassata.*

Thomam (in *Scripto super Quattuor Sententiarum*, in fine XVIII distinctionis vel in principio XIX distinctionis, ibi postquam ostensus est cetera), quod clavis est duplex: una est que extendit se ad<sup>33</sup> ipsum celum immediate, removendo impedimenta introitus in celum per dimissionem peccati, et hec vocatur clavis ordinis [195r], et hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in hiis que directe sunt ad Deum; alia clavis est que non directe extendit se ad ipsum celum sed mediante Ecclesia militante per quam aliquis ad celum vadit, dum per eam aliquis admittitur vel excluditur ad consortium Ecclesie militantis per excommunicationem vel absolucionem; et hec vocatur clavis iurisdictionis in foro causarum, et ideo hanc eciam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi electi et alii qui excommunicare possunt, sed proprie non dicitur clavis celi, sed quedam dispositio ad ipsam.

[§6: *Ancora sul non assolvere dal peccato prima di assolvere dalla scomunica*]

Sexto nota quod, si confitens est excommunicatus, debet ante omnia absolvi ab excommunicatione antequam absolvitur a peccatis vel imponitur sibi penitencia, quia cum excommunicatus, presertim maiori excommunicatione, sit extra universalem Ecclesiam, extra quam nullus salvatur (ut dicitur in capitulo *Firmiter* de summa Trinitate et fide catholica). Et excommunicatus minori sit remotus seu suspensus a participatione sacramentorum: non debet admitti ad sacramentum penitencie seu eucharistie antequam ab excommunicatione sit absolutus (ut notatur in Clementina *Dudum*, De sepulturis), quia, stante vinculo excommunicationis, absolutio a peccatis nullius est efficacie et vigoris, ut patet eciam ex 2° notabili, et ex 2° correlario tercii notabilis.

Istud sextum notabile in effectu reperi in multis locis et penitencie tractatibus quos legi, et vidi frequenter tamen <in> diversis diocesibus et a diversis confessoribus reperi contrarium praticari. Et quoniam huiusmodi confessoribus dixi, mentem huius notabilis ipsorum formam absolucionis qua primo absolunt a peccatis [195v] et postea ab excommunicatione, reprehendendo<sup>34</sup> profecto, sepius ydeote roderunt me carriato<sup>35</sup> dente, quod

<sup>33</sup> ad aggiunto in interlinea.

<sup>34</sup> re- prima depennato e poi soprascritto da altra mano.

<sup>35</sup> -o finale su correzione.

plerumque melius exstimavi errantis impericiam silencia spernere quam loquendo dementis insaniam provocare, quia ut dicit Ciprianus: “labor iste irritus est et nullius effectus offerre luminem ceco, sermonem surdo et sapientiam bruto”; hec considerans sepe impacienciam paciencia vici hec ille.

[§7: *Formula per absolvere dalla scomunica maggiore e da quella minore*]

Septimo, nota formam absolucionis ab excomunicacione maiori que est, vel esse potest, talis vel consimilis: “Dominus noster Ihesu Christus dignetur te absolvere; et ego, auctoritate<sup>36</sup> eius et auctoritate qua fungor, absolvo te a vinculo maioris excomunicacionis quod incidisti percutendo clericum, comburendo ecclesiam vel aliud faciendo, et cetera, et restituo te comunioni sancte matris Ecclesie et partecipazione sacramentorum, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen; insuper, eadem auctoritate, absolvo te a peccatis tuis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen”. Per primam partem confitens est absolutus ab excomunicacione; per secundam, que ibi incipit: “insuper, eadem auctoritate”, a culpa qua sub erat excomunicacio; vel potest sic dici si absolvendus est pluribus sentenciis vel vinculis ligatus: “Dominus noster Ihesus Christus dignetur te absolvere, et ego, auctoritate qua fungor, absolvo te ab omni sententia excomunicacionis et aggravacionis et reaggravacionis<sup>37</sup>, suspensionis et interdicti, et restituo te comunioni fidelium”, et cetera ut supra in proxima forma.

Forma autem absolucionis a minori excomunicacione potest esse talis: “Dominus noster Ihesus Christus te absolvat, et ego, auctoritate eius et auctoritate qua fungor, absolvo te a vinculo minoris excomunicacionis quod incidisti [196r] participando excomunicatis, et restituo te participacioni<sup>38</sup> sacramentorum, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen”. Item, si dubium est an penitens sit excomunicatus quia ipse penitens per se nescit, vel nichil est de excomunicacione confessus, potest confessor uti ad<sup>39</sup> cautelam illi vel consimili forma: “Dominus noster Ihesu Christus te absolvat, et ego, auctoritate qua fungor, absolvo te a vinculo excomunicacionis si incidisti, et restituo te comunioni sancte matris Ecclesie et partecipazione sacramentorum.

<sup>36</sup> *segue cu depennato.*

<sup>37</sup> *et reaggravacionis in margine con segno di inserimento.*

<sup>38</sup> *-i corretto su -e (sopra non era stato corretto).*

<sup>39</sup> *ad iterato.*

In nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti amen”, vel ista: “Filius Dei te absolvat, et ego te absolvo a vinculo minoris excommunicationis si incidisti, et restituo te participacioni sacramentorum in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti amen. Insuper, et ego absolvo te a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen”. Item, illa forma absolucionis, videlicet: “Filius Dei te absolvat, et ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen”, est sufficiens forma a peccatis; patet quia habet omnia substantialia forme absolucionis, et eam ponit magister Henricus de Hassia (in dicto suo tractatulo *De tribus partibus penitentie*), tamquam sufficientem. Sed si absolvendus est<sup>40</sup> aliquo vinculo excommunicationis ligatus, oportet quod prius et specialiter ab illo absolvatur, ut supra dictum est. Ex hiis sequitur quod non est necessitatem in forma absolucionis addere litteris omnibus, quia tantum valet dicere: “ego absolvo te a peccatis tuis” sicut si dicerem “ego absolvo te ab omnibus peccatis tuis”, sic etiam non est necessitate addere illa verba “confessis, contritis, oblitis” et cetera. Patet hec intuenti suprascripta.

[§8: *Come il confessore deve comportarsi e condurre l'esame delle colpe*]

[196v] Octavo, nota quod confessor debet esse dulcis, affabilis, suavis, prudens, discretus, mitis, paciens, pius, breviloquius atque benignus; et sic, fratres optimi, vos debetis procedere in audiendis confessionibus ad modum et iuxta condiciones discreti confessoris. Primo, postquam ad vos venerit confitens, doceatis ipsum genua flectere, manus iungere et caput inclinare, se humiliare, se signo crucis signare, gratiam Spiritus Sancti pro habenda vera contricione devocius invocare; et faciatis ipsum vel ipsam coram vobis geniculari aut sedere non in camera, non in loco suspecto si iuvenula sit (articulo capitulo *Hospiciolum*, XXXII distinctio, et LXI distinctio, capitulo *Clericus solus*), et vultu ad terram diverso, quia facies mulieris ventus urens; quo facto, faciatis benedictionem super eo; postea monete et inducite eum ut ipsemet se accuset et confiteatur peccata sua, specialiter que recordatur, premissa prius generali confessione per quam delentur peccata etiam mortalia oblita secundum magistrum Sentenciarum (in quarto libro, distincione XXI), et per Pysanum (in *Summa, Confessione* prima, § XII et XIII, et ibi plene de confessioni generali). Et postquam sic inceperit dicere peccata auscultetis, id est audiatis valde pacienter ipsum confitentem, non detestando

<sup>40</sup> *segue in depennato.*

aliquo modo verbis aut signis seu nutibus peccata que dicit ipse penitens, ne sitis occasio quod occulta peccata ymmo primum, id<sup>41</sup> est in principio, oleum consolacionis, compassionis et bone spei ad instar Samaritani infundere debetis, et ipsum animare studeatis cum misericordia Dei, dicendo sibi illud Ezechielis, XVIII capitulo: “in quacumque hora conversus [197r] fuerit peccator et ingemuerit, vita vivet et non morietur, et iniquitatum eius quas operatus est non recordabor amplius”. Item, cum penis inferni, cum hora mortis, cum die extremi iudicii, item quod nullum peccatum vobis, qui estis in loco Dei, abscondat, qui<sup>42</sup> iam omnia novit antequam fiant, et quod omnia nuda et aperta sunt oculis eius, et, si placet, allegetis dictum beati Bernardi dicentis: “O qualis insania non pudet inquinari et ablui pudet? Quid verecundaris sacerdoti dicere, qui est quasi mortuus et quasi lapis nichil prudens?”; unde Augustinus: “quod scio per confessionem, hoc minus scio quam quod ignoro”, et anectetis quod eligat alterum e duobus, aut quod hic verecundetur coram uno qui est ut lapis nichil revelans, aut in extremo iudicio coram Deo et omnibus sanctis eius, quia tunc peccata dampnatorum prodeunt in noticiam omnium, secundum Magistrum Summarum (in quarta<sup>43</sup>, distincione XLIII, capitulo *Hic queritur*).

Et, facta confessione speciali per ipsum confitentem<sup>44</sup>, dicatis iterum et iterum si recordatur adhuc de aliquo peccato, et postquam deliberate dixerit quod nullo modo recordatur, tunc, sicut sapiens medicus animarum, queratis an et quando et cui prius fuerit confessus, et an compleverit penitentiam sibi iunctam, et an sumpserit in festo Pasce eukaristie sacramentum (iuxta statutum Ecclesie seu capituli *Omnis utriusque sexus*, De penitentiis et remissionibus), et utrum in proxima precedente confessione scienter<sup>45</sup> celaverit aliquid peccatum mortale, vel nunc recordetur de aliquo mortali quod prius non fuit confessus: et si dixerit se aliquod scienter omisisse, inducatis ipsum ut omnia tunc confessa peccata confiteatur de novo, cum prima confessio fructuosa non fuerit [197v], et hoc tutius est secundum aliquos. Alii tamen dicunt quod solummodo tenetur illud peccatum confiteri quod omisit, et peccatum simulacionis, quo ad Ecclesiam quam decepit, et hoc tenet Gratianus (de prima, distincio III, §

<sup>41</sup> id aggiunto in interlinea.

<sup>42</sup> quii (?) con ultima lettera depennata.

<sup>43</sup> Così nel testo.

<sup>44</sup> -tem in interlinea su -tur depennato.

<sup>45</sup> scienter nel ms.

*Hiis auctoritatibus* e § ultimo); idem tenet dominus Cardinalis Florentinus (ut capitulum *Omnis utriusque sexus* supra allegato), videatis Pysanum (in *Summa, Confessione* prima § III), et de hoc Innocentius aliquid dicitur.

Item, queratis an penitentiam sibi tunc inunctam compleverit. Si non compleverit, queratis an de ea recordetur, quia secundum hoc imponatis sibi penitentiam pro eo quod neglexit, vel contempsit eam adimplere, confessionem tamen priorem tunc iterare non tenetur. Si autem oblitus est eam, debet iterum confiteri peccata tunc confessa (de hoc requiratis si placet in *Summa* Pysani, *Confessione* secunda § VIII), et ibi quanto modis<sup>46</sup> iteratur confessio, et utrum sacerdos possit primam commutare et superioris primam iniunctam alicui relaxare (requiratis in dicta *Summa* prima, secundo § V et VI).

Deinde queratis an sciat Pater Noster, Credo in Deum, Ave Maria, quia hoc tenetur scire (De consecratione, distinctio 4<sup>o</sup>, capitulo *Vos autem*), ubi notatur et in effectu dicitur parvuli facti adulti tenentur ad fidem quam pro eis sponserunt offerentes, et illi debent eos docere Symbolum et orationem dominicam; et, secundum Alexandrum de Halis, layci tenentur ad noticiam Decalogi, id est decem preceptorum et eorum que pertinent ad fidem prout continentur in Symbolum Apostolorum, et si nescit audacter moneatis ipsum ut adiscat. Et si scit, queratis ab eo sic an<sup>47</sup> credat in Deum, Patrem omnipotentem; si dicit: “credo”, queratis consequenter de aliis articulis. Insuper, queratis an doleat de commissis, et an velit et<sup>48</sup> [198r] proponat peccata dimittere et parcere illis qui in ipsum peccaverunt. Si dicat quod non possit bene rancorem erga proximum dimittere, quia tantum ipsum offendit et cetera, proponite sibi ista verba ex Pater Noster: “Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris”, et adiungite quod ipse peccando infinitiens plus offen[dit] Deum quam proximus ipsum, et tamen velit quod Dominus sibi indulgeat; et anectite quod alterum ex duobus eligat, quod si inimicos dilexerit, non solum amicus, sed eciam filium Dei esse merebatur; si vero inimicos amare noluerit, propiciam Deum habere non poterit.

Post hec, reducite sibi ad memoriam septem peccata mortalia, decem legis precepta, sex opera misericordie, quinque sensus, septem sacramenta,

<sup>46</sup> *Scioglimento dubbio.*

<sup>47</sup> *an in interlinea con segno di inserimento.*

<sup>48</sup> *et ripetuto all'inizio della pagina successiva.*

peccata clamancia in Spiritum Sanctum et sic de aliis, cum circumstantiis peccatorum que novem sunt, videlicet: quis, quid, ubi, per quos, cum quibus, quociens, quare, quomodo, quando. Et pro generalibus interrogacionibus faciendis suffragari potest vobis quod dicit Cyprianus in libro *De XII abusionibus seculi*, qui sunt videlicet: sapiens sine operibus, senex sine religione, adolescens sine obediencia, dominus sine virtute, cristianus contenciosus, pauper superbus, rex iniquus, episcopus negligens, plebs sine lege, per que iusticia suffocatur; et sic quantum ad parrochianos queratis de superbia, de discordia, de litibus, de ypocrisi, de avaricia, de furto, de rapina, de usura, de mendacio, de dolo, de periurio, de empcione et vendicione, de luxuria, de fornicacione cum soluta, de adulterio, de vicio contra naturam. Valde caute est querendum, ne detis occaxionem [198v] peccandi aperiendo forte modum aliquem alias per ipsum confitentem non auditum, ne vobis contingat sicut fatuo medico corporali qui, quibus putat medelam adhibere, medicina percepta periculum mortis intrarunt de<sup>49</sup> etate et qualitate (capitulo *Ad aures*). De interrogacionibus circa peccatum luxurie et peccatum contra naturam caute et longe et late tractat magister Iohannes Gerson cancellarius Parisiensis (in suo tractatu *De arte audiendi confessiones*), quas propter brevitatem vobis scribere omitto; amplius de ira scandulis et vituperiis, de percussionibus, de odio inveterato; item de gula, de ebrietate, de ieiuniis ab Ecclesia vel per confessores sibi iniunctis; item de invidia, de diffamacione, de falso testimonio, de falsa scriptura et iniqua summa quantum ad notarios et iudices, de accidia, de horis canonicis quo ad vos metipsos, et generaliter quo ad clericos seculares, que rite, qualiter se habeant in horis dicendis, in divino officio, in cura populi, si illa presunt in administracione sacramentorum, an beneficia que optinent canonice vel viciose sint adepti, quam ducant vitam, de redditibus ecclesiarum seu beneficiorum suorum, de patrimonio crucifixi et sanguine martirum in quos usus expendant seu convertant cum residuum, seu quod superest debeatur pauperibus, unde dicitur quod bona ecclesiarum sunt Christi quo ad dominium, clericorum quantum ad administracionem, et pauperum quo ad sustentacionem (ut nota de causa possessoris et proprietatis capitulum *Cum super*), et quo clerici sunt usufructuarii non usuarii; et donare et testari possunt (notatur De peculio clericorum, capitulo ultimo, et De officio ordinarii, capitulo *Presenti*, libro VI [199r] de ipsorum continencia,

<sup>49</sup> segue eq depennato.



conversacione, ludo, de symoniaca pravitate et similibus).

Item, circa religiosos, an delinquerint in spiritualibus, puta obediencia, continencia aut paupertate, vel aliis, si precepta regule et statuta ordinis sint transgressi. Et in hiis, advertere poteritis ad duodecim abusiones claustralium, quibus totum religionis massa corrumpitur: puta prelatus negligens, discipulus inobediens, iuvenis ociosus, senex obstinatus, monachus curialis, monachus causidicus, habitus preciosus, cibus exquesitus, rumor in claustro, lis in capitulo, dissolutio in choro, irreverencia circa altare.

Item, si confitens est mulier, si vobis expedire videbitur, caute querere potestis si sterilitatem seu aborsum in se vel in alia procuraverit vel partum impediverit aut impedire attemptaverit, vel ex adulterio susceperit, vel si electuaria aut pocula amatoria dederit vel alias ad rapiendum viros ad amorem vel odium et cetera, qualiter se ornaverit et ceteris.

Item, si fuerit capitaneus, officialis vel iudex et dominus temporalis, queratis an subditos in aliquo oppresserit, queratis de iusticia, de exactionibus, de violentiis, de rapinis; item, an officia eorum debite exercuerint, et sic de aliis; item queratis de decem preceptiis, de sortilegiis, aut si experimentum vacavit; si Deum aut sanctos aut tempora blasphemavit; si ad taxillos, ad hashardum aut ludo illicito forte lusit, si iuravit in vanum, si periuravit, si mentitus est, si aliquem decepit, si diem dominicum et dies festivos servavit, si patrem et matrem irritavit vel eis non providit in suis necessitatibus, si occidit [199v] vel consuluit aliquem occidi vel fuit socius in occisione, si minas mortis vel pericula intulit aut percussit, si furatus sit aliquid vel rapuit vel si invenit rem alienam et non restituit, aut si res defunctorum non distribuit, aut si testamentarius alicuius defuncti fuerit et testamentum non complevit, si rem alienam detinet: quia peccatum non dimittitur nisi restituatur ablatum (De regula virorum, libro VI°), et illam regulam declarate iuxta intelligentiam vobis a Deo traditam; si cum uxore aliena vel meretrice vel religiosa vel alio modo fornicatus fuerit; si famam alicuius denigravit, aut si res aliena concupivit habere et per malas vias fecit quantum in ipso fuit ad habendum eas. Et sic articulatim potestis interrogare de quinque sensibus exterioribus, septem peccatis mortalibus, et sic de aliis peccatis, non tamen uno coliro<sup>50</sup> ad instar imperiti medici debetis curare omnes infirmitates peccatorum, sed iuxta qualitatem et condicionem persone facere debetis interrogationes et alia salutis remedia.

<sup>50</sup> coliro *in interlinea su colino cassato.*

Et in fine queratis an umquam fuerit excommunicatus a iure vel ab homine; et si dicit quod nescit, procedatis; si vero dicit quod credit se excommunicatum a iure, tunc queratis pro quibus causis, et videatis an fuerit excommunicatus a maiori vel minori excommunicatione. Si maiori excommunicatione fuerit excommunicatus nominatim et in specie et si sanus est, idest non in mortis articulo constitutus, tunc remittatis ipsum ad superiorem seu excommunicatorem, si potestatem absolvendi non habetis, quia, stante excommunicatione, non potest absolvi a peccatis (ut supra dictum est in 2<sup>o</sup> notabiliter); si autem habueritis [200r] potestatem absolvendi, dicatis (ut ibi notatum est in quinto et septimo notabilibus), et dixi si confitens fuerit nominatim et in specie excommunicatus<sup>51</sup> et cetera, quia qui sententiam excommunicationis latam generaliter ab homine vel a iure incurrit, talis ante denunciacionem eciam in sacramentorum dacione et recepcione non vitatur, ut in quadam ordinacione seu indulgencia domini nostri pie recordacionis pape Martini quinti facta in magno concilio Constanciensi que sequitur et est talis: “insuper, ad vitanda scandula, indulgetur omnibus Christi fidelibus quod nemo deinceps a communione alicuius in sacramentorum aministracione vel recepcione aut aliis quibuscumque in divinis vel extra pretexto cuiuscumque sentencie aut censure ecclesiastice a iure vel ab homine generaliter promulgate teneatur abstinere, vel aliquem vitare aut interdictum ecclesiasticum observare nisi sententia vel censuris huiusmodi fuerit, vel contra personam, collegium vel universitatem, Ecclesiam, comunitatem aut locum certum vel certam a iudice publicata vel denunciata specialiter et expresse, salvo si quidem pro sacrilega<sup>52</sup> manuum ineccione in clericum sententiam latam a canone a Deo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversacione celari, nec aliquo iure suffragio excusari, nam a comunione illius, licet denunciatus non fuerit, abstinere debet secundum canonicas sanctiones”.

Dixi superius: “si sanus est” et cetera, quia constitutum in articulo mortis vel necessitate aliqua debetis et potestis absolvere, et dicatis seu iniungetis eidem quod, sanitate sibi restituta seu ces[200v]sante necessitate, quam cito comode possit illi<sup>53</sup> a quo alias absolvendus fuerat personaliter se representet, mandatum ipsius super illis pro quibus erat excommunicatus

<sup>51</sup> excommunicatus *in interlinea su* condepnatus *depennato*.

<sup>52</sup> sacriloga *nel ms*.

<sup>53</sup> *segue q depennato*.

humiliter recepturus, et prout iusticia suadebit satisfactorius (ut in capitulo *De cetero*, et in capitulo *Quamvis*, De sententia excomunicacionis); quod si facere contempserit, in eandem sententiam reincidit ipso iure, (ut in capitulo *Eos qui*, eo titulo, libri VI). Si autem confitens fuerit excomunicatus minori excomunicacione, absolvatis ipsum secundum formam supra in septimo notabili traditam.

Postquam aut sic ut premititur interrogastis confitentem, bonum et perutile arbitror ut resumatis omnia vel principaliora et graviora peccata vobis confessa, declarando magnitudinem ac gravitatem eorumdem ut posset fieri de peccato luxuria, et presertim de vicio contra naturam, videlicet quomodo illud peccatum diaboli in nubibus abhorrent et timent; quomodo clamat in celum, fetet usque ad infernum; qualiter propter ipsum et alia totus mundus, octo hominibus deceptis, et postea quinque civitates, videlicet Sodoma et Gomorra et cetera, fuerunt submersi, et quod propter ipsum, secundum Ieronimum, Dei Filius multo tempore distulit incarnari; et in signum huius secundum Augustinum omnes sodomite interempti sunt in nocte nativitatis Christi, Salmo centesimo in matutino “interficiebant omnes peccatores terre”, et ceteris peccatis, et sic corrigatis et informetis confitentem quod propter gravitatem illius vel istius peccati amplius ipsum non committat, et illud multum<sup>54</sup> verecundie et penitencie inducit, nec confessor satisfecit officio suo omittendo correccionem et<sup>55</sup> emendacionem consciencie confitentis relinquendo, ut iam comuniter faciunt [201r] confessores, quia, ut dicit Augustinus in soliloquiis suis, quod non vester non reprehenditur, et ubi reprehensor non est securus est temptator, nec excusat eum multitudo confitentium, quia melius est unum bene expeditum remittere a se confessum quam plures cum periculo animarum, ut dicit Cancellarius Parisiensis in quodam suo tractatulo in quo tractat qualiter confessor debeat se habere erga confitentem.

Deinde, ante absolucionem a peccatis potestis premittere quasdam oraciones, et dicere in principio: “parcat tibi Deus peccata tua; doleatis vel doleas de preteritis et caveatis de futuris”, et non debetis dicere: “in quantum fragilitas humana permittit”, quia hoc est dare occasione peccandi. Nam, peccator non necessitatur seu compellitur neque debet sequi sensualitatem seu fragilitatem, que ab adolescencia sua prona est

<sup>54</sup> *segue p cassato.*

<sup>55</sup> *et in interlinea.*

ad malum, sed debet sequi rationem, que est superior ad sensualitatem et semper deprecatur ad optima (primo Ethicorum) et contrariatur<sup>56</sup> sensualitati<sup>57</sup> iuxta illud Apostuli (ad Romanos, septimo) dicentem: “vedo aliam legem repugnantem legi mentis mee”.

Insuper, ante penitencie impositionem, potestis dicere “passio Domini Nostri Ihesu Christi intercessio et merita beate Marie Virginis et omnium sanctorum suffragia, oraciones ac peregrinationes, indulgencie et remisiones sancte matris militantis Ecclesie et bona quecumque omnium fidelium, ieiunia, elemosine ac omnia opera misericordie et bona que fecisti, et facis, et proponis facere et quicquid mali seu laboris vel tribulacionis pacienter sustineris, totum sit tibi in remissionem peccatorum tuorum liberacionem et redempcionem omnium laborum et penarum quas [201v] pro peccatis tuis meruisti”. Et consequenter inferatis dicendo “pro speciali tamen penitencia iniungo vobis vel tibi illud vel istud”, et tunc iniungite penitentiam pro modo culpe ut: superbo oracionem et humiliacionem; avaro elemosinarum largicionem; accidioso peregrinacionem; guloso et luxurioso abstinentiam et carnis maceracionem; et sic de aliis. Non tamen pro occulto peccato debetis iniungere penitentiam publicam, sed potius pro publico peccato publicam penitentiam (ut in capitulo I De penitencis et remissionibus); et hoc verum si scandalizavit in comuni (de hoc in Pysano, *Penitencia* 3<sup>a</sup> § ultimo). Et clericis frequenter datur et bene penitentiam de septem psalmis penitencialibus, quas ideo Sancta Mater Ecclesia penitenciales psalmos nominat et a penitentibus psallendos predicat, ut dicit dominus Cardinalis Cameracensis (in meditacionibus suis super dictos psalmos), quos propter carenciam psalterii confitens statim dicere valet prout plerique primam ante accessum altaris excusacione dicere consueverunt; item, psalmus iste: “Deus venerunt gentes” consuevit a nonnullis polutis iniungi; item, psalmi de passione Christi, qui sunt prout ego a maioribus didici: primus “Deu, Deus meus respice”; secundus “Iudica Domine nocentes me”; tercius “Salvum me fac, quoniam intervenerunt”; quartus “Domine, Deus salutis mee”; quintus “Deus laudem meam” consueverunt clericis penitentibus eciam a quibusdam confessoribus iniungi. Que tamen peccata pro quolibet peccato sit iniungenda requiratis in Pysano (*Penitencia* secundo § secundo et infra dicam).

<sup>56</sup> contraialitur *corretto in* contraiatur.

<sup>57</sup> sensualiali *corretto in* sensualitati *in interlinea*.

Item aliqui, post penitencie impositionem, subiungunt illam particulam, videlicet “Passio Domini Nostri Ihesu Christi” et cetera, ut supra, sic dicentes: “si autem ista penitencia sit nimis [202r] remissa respectu peccatorum tuorum ex tunc ipsa passio Domini Nostri Ihesu Christi, labor sacerdotalis, humilitas, confessionis intencio, satisfaccionis et alia pietatis opera que fecisti aut facere intendis, illa omnia prosint tibi in generali in remissionem peccatorum tuorum”, et illud non displicet michi. Et si placet sic dicere eciam iuxta qualitatem confitentis ordinate illam caudam, seu illam particulam, quia si absolvendus est laycus, non oportet vos dicere “labor sacerdotalis”, quid autem significant illa verba, vel similia: “quicquid boni feceritis, sit tibi in remissionem peccatorum tuorum” videatis in dicta *Summa Pysani* (*Penitencia* secundo § I).

Item deinde, postquam penitenciam imposuitis, posita manu super caput confitentis, si placet, dicatis in singulari vel in plurali: “Misereatur tui omnipotens Deus et dimittat tibi omnia peccata tua; liberet te ab omni malo, servat et<sup>58</sup> confirmat te in omni opere bono et perducat te ad vitam eternam amen. Absolucionem et remissionem omnium peccatorum tuorum, spacium vere penitencie, cor penitens et contritum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus noster Ihesus Christus ...”.

Demum penitentem absolvatis et iuxta qualitatem ipsius confitentis, et propter excomunicacionem maiorem et minorem utimini formis absolucionis de quibus supra in septimo notabili. Potetis eciam sic dicere: “Dominus noster Ihesu Christus dignetur te absolvere et ego, auctoritate Eius et auctoritate qua fungor in hac parte et possum, absolvo te<sup>59</sup> a vinculo excomunicacionis si incidisti, et restituo communioni Sancte Matris Ecclesie et participacione sacramentorum. In nomini Patris, et Filii, et Spiritus Sancti amen”<sup>60</sup>. [202v] In fine, potetis dicere: “et benedictio Dei Patris omnipotentis<sup>61</sup> et Filii et Spiritus Sancti descendat super te et maneat semper tecum. Vade in pace, et noli amplius peccare, in nomine Domini Nostri Ihesu Christi amen”.

<sup>58</sup> et *aggiunto in interlinea*.

<sup>59</sup> te *aggiunto in interlinea*.

<sup>60</sup> *in margine con segno di richiamo*: eadem auctoritate, absolvo te a peccatis tuis, in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti amen.

<sup>61</sup> omnipotentis *aggiunto in margine*.

[§9: *Cosa fare se il penitente ha qualche caso riservato*]

Nono, nota quod si confitens habet aliquod casum reservatum episcopo vel superiori, a quo non potestis absolvere, tunc absolvendo ipsum sic vel simili modo dicere debetis: “Filius Dei te absolvat, et ego te absolvo a peccatis tuis, a quibus te absolvere possum, in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti amen”. Et tunc eum remittere debetis ad superiorem ut ipsum absolvat a peccatis reservatis (articulum 33, questio 2, capitulum *Latorem*), et de penitentiis et remissionibus significavit, cui eciam debetis tradere et scribere talem litteram, suprascripcio quo ad episcopum: “Reverendissimo in Christo patri ac domino, domino N. episcopo Ecclesie Tridentine domino sibi graciousissimo, subscripcio Iohannis, vicarius ecclesie Sancte Marie in Ravalo, dioecesis Tridentine, salutacio. Reverendissime pater et domine graciousissime, humillima sui ipsius recomendacionem premissa, presencium latorem transmitto vestre reverendissime paternitati, ut sibi beneficium absolucionis impendatis ipsumque sancte matri Ecclesie militanti reconcilietis super peccatis et comissis que confitebitur eidem vestre reverendissime paternitati, quam Altissimus prout ego supplex oro conservat iuxta<sup>62</sup> vota, dat(um)”. Si vero ad vicarium in spiritualibus scribitis seu remittitis, scribatis sic: “Venerabili domino S. in spiritualibus reverendissimi in Christo Patris domini domini Georgii episcopi tridentini vicario generali, Domino sibi metuendo, Henricus plebanus et cetera, humili recommendacione premissa; venerabilis domine vicarie, presencium latricis confessionem audivi, et ipsa a peccatis et commissis [203r] a quibus potui absolvi, sibi que penitentiam salutarem imposui. Sed in et super reservatis dixi ipsam pro absolucionis beneficio vestre venerabilitati transmittendum, quam Deus conservat nunc et longeve, datum”. Sic scribendo vos, ipsum penitentem et eius crimen non proditis, quia nomen eius et peccatum non exprimitis et litteram in eius potestate ponitis, potest itaque se ipsum prodere si vult.

Sed, diceret aliquis, ex hoc surgit divisio confessionis; responderetur quod non, et quod unum peccatum non dimittitur sine alio, quia confitetur omnia peccata sua simul, licet pro moderamine penitencie in reservatis et in absolucione sacerdotali fiat divisio, omnia tamen peccata in contricione simul dimittuntur, ex quo de omnibus conteritur et

<sup>62</sup> Quam altissimus prout ego supplex oro conservat iuxta *aggiunto in margine, con iuxta depennato*.

ipsa peccata confitetur, unde ad propositum dicit Hugo quod, si quis coneratur proponens confessionem et satisfactionem facere pro peccatis, sic sint ei totaliter peccata dimissa, ut non revertantur postea etiam si confessio contempnatur. Sed quia quod postea confiteri contempnatur de novo peccare mortaliter incipit (ut notatur, De penitencia, distinctio prima, in principio). Et, ut dicit Glosator (ibidem), aliud peccatum de novo habere incipit quam prius habuit, sola ergo contritio peccata destruit, sed confessio mundat et satisfaccio. Et si diceretis: dic nobis quid sacerdos per hec verba operatur, dicendo: “ego te absolvo”, pro solutione advertite quod huiusmodi absolutio sacerdotalis dupliciter potest intelligi: uno: “absolvo te”, id est “denuncio te absolutum”, quod non esset nisi absolucionem peteres quia, licet culpa dimissa sit in contritione, requiruntur tamen confessio et absolutio sacerdotis; alio modo, “absolvo te, scilicet a pena eterna et commutata in temporalem”, ita nota Archidiaconus (De penitentiis, distinctio prima, *Verbum*), et Innocentius, [203v] et Hostiensis, et Iohannis Andree (in *Novella*) et alii (in<sup>63</sup> capitulo *Significavit*, De penitentiis et remissionibus).

Potestis dicere cum domino Cardinali Florentino in dicto capitulo *Significavit* primo et cum Aurbarch, qui sic dicunt quod debitum culpe dimittitur operatione divina, et ex consequenti dimissum est debitum pene eterne, sed debitum pene temporalis dimittitur ex officio et ministerio sacerdotis (de quo in capitulo *Remittuntur*, XXIII, questio V); ad propositum satis clare dicit Raymundus quod sacerdos potest ligare et solvere tribus modis: primo, ligat et solvit, id est ostendit aliquem ligatum esse, vel solutum a Deo, unde Dominus luce<sup>7</sup> leprosos prius per se mundavit, deinde ad sacerdotes misit quorum iudicio ostenderentur mundati, item Lazarum prius suscitavit, deinde mandavit discipulis suscitatum solvere, Iohannes XI. Nam, si quis aput Deum solutus sit, tamen in facie Ecclesie non aliter solutus haberetur nisi per iudicium sacerdotis (De penitencia, distinctio I, *Cuiuslibet*). Secundo, ligat cum satisfaccione penitenti imponit vel solvit, cum de ea aliquid dimittit vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittit (De penitencia, distinctio prima, *Multiplex*). Tercia, per excommunicationem et absolucionem, et de isto dicto Raymundi vide in Pysano (*Sacerdos*, § I).

Sed diceret quis, secundo pono, quod inferior absolvat de facto

<sup>63</sup> *Segue una lettera depennata.*

confitentem a peccato a quo non possit absolvere an sit absolutus, Pysanus, (in Summa, *Confessor* primo, § II, allegans sanctum Thomam), dicit quod non credit ipsum absolutum, tamen excusatur per ignoranciam iuris, non autem sacerdos, cui hoc ius ignorare non licet, quia secundum Abbatem tria debent esse in confessore, scilicet sciencia discernendi inter peccata [204r], cauta inquisicio de eis et discreta sive satisfaccionis iniuncio, unde qui vult confiteri debet querere sacerdotem qui sciat solvere et ligare (De penitencia, distincio sexta, capitulum *Qui vult*)<sup>64</sup>. Sic si absolvo aliquem de facto ab excommunicacione de qua absolvere non possum, et postquam advertam, si possum debeo<sup>65</sup> certificare eum si de errore meo et consulere quod ipse impetrat absolucionem, et interim debeo me habere ad illum quasi si<sup>66</sup> non absoluisssem.

[§10: *Cosa fare se sussiste perplessità riguardo a un determinato caso*]

Decimo, nota quod si contingat vos dubitare an casus sit reservatus vel non, aut alias propter casus difficultatem, quia intricatus, puta quia dubitatis an contractus licitus sit vel usurarius, an matrimonium sit vel non, an bellum iustum fuit vel non, si tempus patitur faciat confitentem expectare et recurrere ad libros et ad peritiores vobis; si autem hoc comode fieri non potest, tunc enumerate sibi diligenter hos casus de quibus dubitatis et imponatis ei ut postea revertatur dum fueritis melius consulti, vel quod vadat ad superiorem vel aliquem peritum, et secundum consilium<sup>67</sup> illius se regat ne periclitetur et ne indiscrete illum expediendo vos obligetis pro eodem.

[§11: *Cosa fare se ci sono dubbi riguardo la contrizione del penitente*]

Undecimo, nota quod si quis vobis sua confitetur peccata non tamen habet contricionem quia non debet de omnibus ut quia non vult a malo abstinere, aut quia male ablata non vult restituere, tali non debetis impendere beneficium absolucionis, ex quo non plene penituit (de hoc per

<sup>64</sup> qui vult *in margine con segno di richiamo*.

<sup>65</sup> debeo *aggiuto in interlinea da altra mano*.

<sup>66</sup> si *aggiunto in interlinea da altra mano*.

<sup>67</sup> concilium *nel ms*.



Pysanum in *Summa, Confessio* primo § III, et per iuristas in capitulo *Quod quidem*, De penitentiis et remissionibus), ubi est casus summarius illius capituli, talis non est vere penitens qui peccandi animum non deponit; recipitur tamen eius confessio (ut in capitulo [204v] *Officii confessionis* titulo quod capitulum hoc dicit in *Summa*: “auditur confessio mulieris que partum alienum supposuit, vel proprium ex adulterio suscepit, nec vult illud deregere<sup>68</sup> marito”). Item tali super contricione consulite et iniungite sibi penitentiam, et dicatis quod talis confessio sit sibi inutilis quo ad vitam eternam, licet valeat<sup>69</sup> ad minus supplicium sub eundem<sup>70</sup> in futuro seculo (ut dicit textus cum glossis, II capituli super eo, De raptoribus, de prima distincione, id est capitulum *Falsis*). Advertite secundum dominum Cardinalem Florentinum in dicto capitulo *Quod quidem*, quod tales confessio et penitentia valent confitenti qui senciet fructum cum de alio crimine penitentiam egerit. Et ex hoc infert ipse quod non tenebitur amplius de istis<sup>71</sup> que confessus est confiteri (ut notatur glossa, De penitentia, distincio III, § ultimo). Dicit eciam quod talis confessio valet ut citius de aliis peniteat. Simile dicimus dicit ipse de baptismo Iohannis Baptiste, quod valebat ad asswefaccionem (De consecracione, distincio IIII, in capitulo *Non regenerantibus*), id est ut facilius homines inducerentur ad verum baptisma<sup>72</sup>. Item in tali demonstratione habet minorem potestatem hoc ille. Ex hoc infert idem dominus Cardinalis quod penitentia est divisibilis in partes ut de variis peccatis possit vario tempore confiteri. Et si dictis domini Cardinalis non velletis credere (videatis fortissimos textus cum glossis, De penitentia, distincione III, § *Hiis auctoritabus*), usque ad versiculum finale inclusive, quibus diligenter<sup>73</sup> visis procul dubio adherebitis eius opinioni plus quam contrarie opinioni. Et eandem opinionem videtur tenere Pysanus (in dicto § III, *Confessio* primo), et de hac materia dictum est eciam aliquid supra in notabili octavo.

<sup>68</sup> Così nel ms, forse per degerere.

<sup>69</sup> segue omnino depennato.

<sup>70</sup> ad eundem corretto dapprima cercando di trasformare a- in s-, quindi depennando ad e aggiungendo sub in interlinea con segno di richiamo.

<sup>71</sup> istis corretto su ipsis.

<sup>72</sup> baptisma corretto su baptismum.

<sup>73</sup> demon senza segni abbreviati.

[§12: *Come si devono imporre le penitenze*]

Duodecimo, noto et loco illius notabilis quero [205r] que penitencia pro quolibet peccato sit iniungenda; respondetur quod pro quolibet peccato mortali regulariter septemnis penitencia est iniungenda (33, questio II, *Hoc ipsum*, et § sequenti; XXII, questio I, *Predicandum*), et ista septemnis penitencia magis vel minus aspera debet imponi prout maioritas et minoritas criminis et circumstancie exposcunt. Apud Deum enim, magis valet mortificacio viciorum quam abstinencia ciborum (De penitencia, distincio I, capitulum *Mensura*). Et textus (in dicto capitulo *Hoc ipsum*) ponit rationes quare septemnis penitencia sit imponenda. Primo, nam legitur Numeri XII capitulo, quod Maria soror Aaron prophetissa, dum detraxionis adversum Moysen incurrisset delictum, illico in stigmate lepre percussa est, cumque peteret Moyses ut emundaretur, precepit eam Dominus extra castra septem diebus egredi, et post emundacionem eius, rursus in castra admitti; et per dies septem intelliguntur septem anni (ut ibi et glossa in dicto capitulo *Hoc ipsum*). Aliam rationem secundum theologos assignat, dicens sicut propter peccatum, peccator septiformam Spiritus Sancti gratiam amisit, ita per penitenciam septemnem eam recuperet. Sed hodie omnes penitencie sacerdotis arbitrio taxande sunt, consideratis circumstantiis personarum et condicionem, puta etatis, egritudinis, fortitudinis et temporis (XXVI<sup>74</sup>, questio VII, *Tempora*, et in dicto *Mensuram*, Extra, id est in decretalibus, in capitulo *Deus qui*, De penitenciis et remissionibus). Et sic notatur quod sacerdos potest moderare canones penitenciales ex causa, videlicet ex circumstantia et qualitate, ut attendat confessionem penitentis et fletus et lacrimas. Sic tamen moderet ne auctoritas ecclesie vilescat et se ipsum gravat: debet enim esse penitencia emendativa penitentis et reconciliativa offensis, scilicet Deo, Ecclesie et proximo.

[205v] Advertite, secundum Hostiensem, quod nunc arbitrium in danda penitencia non habet simpliciter locum, ymo confessor se componere debet cum confitentibus propter eorum duriciam, ut dicit idem Hostiensis (in capitulo *Ita quorumdam*, De Iudeis, et in dicto capitulo *Deus qui*), et Cancelarius Parisiensis (in tractatu *De arte audiendi confessionem*) dicit quod penitencia est danda de consensu peccatoris, de qua sperat confessor implecionem nisi peccata essent publica et scandalosa, pro quibus ad

<sup>74</sup> XXVI *corretto su* XXVII.

reparacionem ac satisfaccione debet cogi eciam invitus et publice debet puniri (ut in capitulo I, De penitenciis et remissibus). Cavere debet tamen confessus, ut dicit ibidem idem Cancellarius, ne penitentiam acceptet si non proponet eam firmiter impleturam, presertim in occultis, quia secundum Guillelmum Parisiensem, salubrius est confessum cum pauca vel levissima penitencia voluntate bona accepta relinquere in manu Dei puniendum in purgatorio, quam cum magna penitencia non adimplenda detrudere ad infernum; nam eciam non legimus Salvatorem nostrum gravem penitentiam iniunxisse, nisi illam: “vade, et noli amplius peccare”, id est non habeas voluntatem amplius peccandi.

Queritur quomodo intelligatur illud quando in canonibus dicitur quod pro tali peccato septemnis penitencia est imponenda et cetera, nec dicitur qualiter quis penitere debet; responditur quod hoc modo intelligendum est, scilicet: quod peccator illo tempore, quolibet anno, tres quadragesima observare debet, in quibus tunc legitimas ferias ieiunare debet, et totum illud tempus a comunione abstineat, quia ante finitam penitentiam et reconciliacionem obtentam nulli corpori Christi sumere licet (De penitencia, distincio prima, *Multiplex*, et distincio II, *Nicena* et capituli hii qui nisi a sacerdote sibi de speciali gracia concedatur, ut colligitur [206 r] et notatur 26, questio VI, capitulum *Si quis de corpore*). Tres quadragesime iste sunt scilicet ante Pasca resurrectionis et ante nativitatem sancti Iohannis Baptiste et ante nativitatem Domini nostri Ihesu Christi. Tres vero legitime ferie sunt iste, scilicet secunda feria, quarta et sexta (De consecratione, distincio III, *Ieiunia*, et ibi glossa prima sic colligitur et notatur XXII, questio V, capitulo I). Sed videtur quod hoc ieiunium non sit in pane et aqua requirendum, cum nimis sit asperum (ut notatur in antedicto primo capitulo, 22, questio V). Qui enim solum panem et aquam comedit dicitur comedere panem tribulacionis et aquam angustie. De illis legitimis feriis et quadragesimis videatis Speculatorem (in reportorio quod incipit *Reverendo patri*, in titulo De penitenciis a canonibus diffinitis, usque “iniuste aliquas accusas”), ubi dicit inter cetera: “Hee sunt quadragesime penitencium quas beatus Petrus instituit, sicut in cronicis habemus, tamen tunc in pane et aqua, et cum<sup>75</sup> invenitur in canonibus quod peccator toto tempore vite sue peniteat de interiori penitencia, intelligendum est et hoc quantum ad habitum: de hoc in Pysano (*Penitencia* primo § III).

<sup>75</sup> cum *in interlinea* su tunc *depennato*.

Queritur tercio utrum satisfaccio possit fieri per opera extra caritatem facta. Respondeo secundum Petrum et Thomam (in 4<sup>o</sup>, distincio XV), quod non. Nam satisfaccio est amotio offense et restitucio amicicie. Hoc autem non potest fieri sine gracia et caritate, unde Prima Chorinthiorum XII, “si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas”, et cetera, “caritatem autem non habeam, nichil michi prodest”. Talia enim opera non sunt Deo accepta. Et licet homo non habeat certitudinem quod sit in caritate et per consequens certus esse non possit [206v], de satisfaccione propter quod dicitur Ecclesiastici quinto de propiciatu peccatorum noli esse sine metu, tamen sufficit certitudo probabilis coniecture.

Quarto, queritur utrum satisfaccio iniuncta set<sup>76</sup> in peccato mortali expleta sit iteranda: verbi gracia, si Iohannes heri est confessus et contritus, et sibi est iniunctum pro satisfaccione quod ieiunet tres quartas ferias, et antequam compleat has recidivet in peccatum mortale, est dubium utrum ieiunando in peccato mortali satisfacciat, vel an oporteat completum in mortali postea resumere. De hoc sunt opyniones. Una est beati Thome et aliorum (distincio XV, *In quarto*) secundum, quam respondetur quod alique satisfacciones sunt ex quibus manet aliquis effectus in satisfaccientibus, et postquam actus satisfaccionis transivit, sicut ex ieiunio manet corporis actenuacio ac debilitacio et ex elemosinarum largicione diminuicio in bonis fortune, et sic de similibus, unde non est solum penale talia facere, sed eciam illud quod derelinquitur, quia fere est tanta pena elemosinam dedisse sicut dare, quia ita pauper manet post sicut cum actu dat; ieiunium vero habet actu magnam sensualem tristiciam anexam, et licet ista transeat cum actu ieiunandi, manet tamen actenuacio corporis que postea<sup>77</sup> reparatur per suscepcionem nutrimenti. Et tales satisfacciones in peccatis facte non oportet quod iterantur, quia quantum ad id quod de<sup>78</sup> eis manet per pacienciam sequentem accepte fiunt. Alie autem satisfacciones que non relinquunt aliquem effectum penalem in satisfacciente postquam actus transiit, et si relinquunt tamen modicum, ut oracio, et tales debent iterari. [207r] Actus autem interior, qui totaliter transit, nullo modo vivificatur, sed oportet quod iteretur. Idem dicit ipse Albertus. Addit eciam Wilhelmus quod talis tenetur postea ad suscipiendum penitentiam

<sup>76</sup> Così nel ms, probabilmente per sed, corretto su sit.

<sup>77</sup> postq- dapprima corretto in malamente in postea, poi cassato e riscritto in interlinea.

<sup>78</sup> de aggiunto in interlinea.

sive satisfaccionem non tamen est ei penitentia imponenda tanta quanta si nulla fuisset imposita, quia presumendum est<sup>79</sup> quod propter illa iniuncta que fecit, licet extra caritatem Dominus maiorem contricionem ei dedit. Alia est posicio Scoti et aliorum, secundum quam dicitur: primo, quod peccator contritus et absolutus de omnibus peccatis suis, si recidivat<sup>80</sup> in peccatum mortale antequam satisfecit ipse implendo in mortali pro iniuncta sibi penitentia vere satisfecit probatur, quia talis solum est debitor certe pene et finite, quam solvit igitur solvendo eciam in mortali satisfacit, et sic liberatur a debito igitur et cetera. Magister Nicolaus Dinkelspiel pro illa opinione adducit multas rationes Scoti, et dicit quod ista via sit mitior, et videtur sibi multum probabilior, ut patet intuenti ipsum (*Super quattuor Sententiarum*, distinctio XV, articulo secundo in dubio secundo). Et ibi idem latissime tractat de singulis restitutionibus fiendis; de quibus restitutionibus remitto vos ad Sumistas, presertim ad dicta *Summam* Pysani (*Restitutio* per totum).

Quinto, queritur utrum penitens, completa penitecia, sit totaliter absolutus. Respondeo secundum Thomam (*In quarto*, distinctio XX), sive sacerdos iniungat penitentiam discrete, sive non, semper remanet reatus ad penam eiusdem quantitatis, et ideo si eam hic non implet in purgatorio exigetur, nec sequitur propter hoc quod confessor peccet semper si minorem iniungat penitentiam, tum quia non potest determinate pene quantitatem cognoscere, tum quia ex industria minorem penam imponens plus videlicet penitenti [207v], quia forte magnitudine pene posset a penitentia impediri. Et ideo confessor negligit minus dampnum ut maius evitet, et iterum quia paulatim confortatur in penitenti divinus amor ad plura penitencie opera peragenda concordat Petrus (requiratis in Pysano, *Penitentia* secundo, § quarto).

Sed quero ultimo, quid de lucratis in ludo, quantum ad restitutionem. Advertite brevissime secundum magistrum Johannem Awrbach quod ludus est qui totaliter pendet ex ingenio, ut ludus scacorum; est ludus qui omnino consistit in fortuna, ut ludus taxillorum ad hashardum; est eciam mixtus, quia partim ex ingenio et partim ex fortuna, ut ludus alearum. Primus est licitus et eciam permissus clericis secularibus, hora tamen et locis consuetis recreacionis seu honesti solacii causa. Tercius ludus eciam dicitur

<sup>79</sup> est aggiunto in interlinea.

<sup>80</sup> recidivat corretto forse su recidivent.

permissus ubi est consuetudo, ratione mixture, ita quod lucratum in ludo huiusmodi non subiacet restitutioni, et hoc verum si perdens habet rerum suarum administracionem et vincens victum<sup>81</sup> non attraxerit cupiditatis seu avaricie causa, et cessent falsitates, fraudes et<sup>82</sup> blasphemie, et ludus sit de modico; secus ubi perdens non habet rerum administracionem, ut monachus, servus, filius familias et huiusmodi, quia tunc vincens tenetur ad restitutionem, vel si perdens invitus et per nimiam importunitatem et attractus, ut videtur dicere Raymundus et Innocentius. Item, ubi est lucrum magnum, eciam cessantibus attraxione et aliis predictis, tutum est, ut dicit Iohannes Caldrim, pauperibus erogari. Alius<sup>83</sup> autem ludus ad hashardum illicitum est, de quo per sanctum Thomam (secunda secunde, questione XXVII, articulo VIII; [208r] per doctores in capitulo *Clerici*, De vita et honestate clericorum, De immunitate Ecclesie, capitulo *Quia plerique* et *De excessibus prelatorum*<sup>84</sup>, capitulo *Inter dilectos*).

[§13: *Esempio di lettera per certificare l'adempimento dell'obbligo pasquale*]

Ultimo, noto quod si quis parochianorum velit se a parochia elongare et a vobis pecierit litteras testimoniales super sua confessione vobis facta, detis sibi huiusmodi litteras sub hac verborum forma, vel consimili: “Ego A., rector parochialis Ecclesie Sancte Marie”, et cetera, vel “ego, Iohannes, divinorum socius”, et cetera, vel “capellanus”, et cetera, “Tridentine dioecesis, universis et singulis Christi fidelibus, notum facio per presentes quod anno Domini M° CCCC° XLVIII in quadagesima, Jo... N..., parochianum dicte Ecclesie” et cetera, “presentium ostensorem, ab omnibus peccatis, culpis et negligenciis michi confessis, iniuncto sibi pro modo culpe in forma Ecclesie consueta, penitencia salutari absolvi, et absolutum pronuncio harum, quibus signetum vel sigillum meum est impressum vel appensum testimonio litterarum, datum in dicta ecclesia” et cetera.

Et hoc quantum ad primam partem in principio de modo audiendi confessiones et forma absolucionis promissam. Et quamvis ista pars

<sup>81</sup> segue a depennato.

<sup>82</sup> segue pl depennato.

<sup>83</sup> Zus dapprima corretto in Aus e poi sostituito da alius in margine.

<sup>84</sup> prelatorum aggiunto in margine, probabilmente con l'intenzione di sostituire clericorum; segue I depennata.

aliquantisper<sup>85</sup> confusa sit et minus ordinate posita, tamen de ea dici potest iste versus: “Ortulus iste brevis dulcia poma gerit”.

## [Parte 2: *De infirmorum expeditione*]

[§1: *Chi si deve intendere con infirmus*]

<Q>UANTUM AD SECUNDUM, videlicet de infirmorum expedicione, primo, advertite quod per infirmos debetis intelligere illos qui sunt in articulo mortis constituti, vel in aliqua infirmitate de qua sibi mortem formidant verisimiliter venire. Cum igitur pro confessione audienda, vel viatico, id est corpore Christi, aut sacra unccione [208v] vel utriusque ministrandis ad aliquem talium vocati fueritis<sup>86</sup>, adveneritis, cavetis ne festinetis ab ipso recedere, et ne aliquid necessarium obmittatis<sup>87</sup>, quia dicit Seneca: “nichil ordinatum quod precipitatur”. Item, potest contingere, cum ad infirmum perveneritis, quod omittit et factus est amens vel freneticus. Si igitur per verba vel signa nutum dederit, vel si dare non possit assistentes tamen testantur quod penitentiam vel sacerdotem vel sacramenta petiverit, in quo casu sufficit unus testis, quia non agitur de preiudicio alicuius, debetis ipsum absolvere a peccatis. Et si excommunicatus est, debetis eum absolvere secundum modum suprascriptum in quinto et sexto et septimo notabilibus, et ut infra etiam dicitur. Et si potest sine periculo, puta quia non vomit nec timetur de vomitu vel expuendo, nec reidet aut repellit sacramentum, etiam si fuerit, dummodo ante furiam vel frenesim peccerit, infundatis ori eius eucharistiam et extrema unccione ungetis eum. Sed diceret quis contra hoc quod sacramentum eucharistie non debet huic dari, quia sola fide haberi potest (iuxta illud De consecratione, distinctio II), ut quid pares dentem et disponis ventrem crede et manducasti, respondetur horum omne sacramentum est voluntatis aut necessitatis. Voluntatis ut ordo, matrimonium; necessitatis ut baptismus, eucharistia et cetera. Et sic illa ratio non valet, scilicet sola fide haberi potest et cetera, quia etiam baptismus sola fide haberi potest (De consecratione, distinctio III,

<sup>85</sup> *segue et depennato.*

<sup>86</sup> *fueritis aggiunto in margine.*

<sup>87</sup> *amittatis corretto in obmittatis (b in interlinea).*

*Baptismi* et De presbytero non baptizato veniens), et tamen est necessitatis secundum omnes, et dari in necessitate debet. Si autem sacramentum casu evomeret, vomitus ille secundum Raymundum debet sumi diligenter et cremari, et cineres iuxta altare [209r] recondi. Quidam effundunt vomitum in fluentem aquam, quod raro vel nunquam in scripturis doctorum reperitur. Signa autem que sufficiunt in hoc casu sunt ista, quia forte infirmus tenebat manus vel oculos levavit ad celum, percutiebat pectus, dicebat: “miserere mei Deus” et cetera, “sancta Maria ora pro me” vel simile, multo plus si nutu postquam adveneritis petit illud. Et quando infirmus non est confessus nec potest vos attendere, dicatis testibus et assistentibus si supervixerit quod amoneant eum petitioni sue esse satisfactum, et quod ad confessionem veniat, recepturus a sacerdote penitentiam sibi debitam pro peccatis. Similiter de excommunicatis in contricione mortuis: antequam sepilientur et oretur pro eis, debent absolvi per iudicem qui poterat ipsos dum viverent absolvere. Secus est de excommunicatis qui in extremis per simplicem sacerdotem absoluti sunt, quia tales sine alia absolutione sepiliendi sunt, et sic sacrificium pro ipsis (de hoc in capitulo *A nobis* II, De sententia excommunicationis) nisi ex aliqua causa speciali sepultura huius sibi fuisset interdicta sicut est de mortis in torneamentis, in raptoribus et publicis usurariis et eis qui non confitentur semel in anno proprio sacerdoti et non recipient eucharistiam ad Pasca (de hoc in capitulo *Omnis utriusque sexus*, De penitentiis et remissionibus).

[§2: *Cosa fare se l'infirmità non è in possesso delle sue facoltà mentali*]

Secundo, si infirmus mutus fuerit aut amens aut freneticus vel insane mentis et distractus, nec aliquod signum contricionis apparuit, nec vobis supervenientibus apparenciam, facite diligenciam vestram utrum possetis ipsum ad contricionem vel ad dandum signum contricionis inducere. Hoc facite exhibendo sibi crucifixum, vel pectoris tensionem, vel aliquid huiusmodi; [209v] quod si non poteritis, committatis eum Domino, nec debetis eucharistiam seu viaticum tribuere. Et si perante vixerit catholice et non constat ipsum in mortali occubuisse, et isto anno confessum fuisse et accepisse eucharistie sacramentum, vel de confessoris sui concilio abstinuisse ex causa; si moritur, ecclesiastice tradat sepulture, alias sepeliri non debet (ut in allegato capitulo *Omnis utriusque sexus*). Secus est si non vixit catholice et constat ipsum in mortali decessisse, quia tunc non debet in cimiterio



sepeliri, nec eius oblatio recipi. Sicut sunt qui nunquam confitentur nec intrant ecclesiam, sed sunt semper ebrii, vel sibi ipsis mortem inferunt per suspendium, precipicium sive ferrum.

[§3: *Cosa fare se l'infirmus è mentalmente lucido*]

Tercio, si infirmus sane mentis est et loquitur, tunc vel est confessus vel non. Si est confessus aut vobis aut alteri, si vobis scitis quid egeritis apud ipsum. Si non est confessus, vel confessus sed alteri, de quo dubitatis quid fecerit, erit eadem doctrina, scilicet quod primo iubeatis populum ad modicum secedere et faciatis diligenciam vestram circa ipsum, et tunc, si tempus patitur, mansuetissime taliter incipiatis: “mi domine”, vel “mi frater”, “quando estis novissime confessus? Recolitis ne alicuius quod confessus non estis habetis ne necessitatem in aliquo, vel dubium, propter quod vobis timere possetis de periculo in anima? Hoc exponatis michi, quia paratus sum omnibus modis et viribus vobis sicuti teneor subvenire. Verum est, multi convaluerent qui gravius decumbebat quam vos decumbitis; eciam multi minus infirmi sunt”, et cetera. “Rogo et consulo uti medicos anime quatenus eligatis, quod tucius est, et disponatis vos ad transitum, quia si sanus essetis sicut aliquis [210r] homo mundi, bonum esset vos esse dispositum ad mortem, quia omnes morimur, et sicut aqua dilabimur; sed nescimus horam mortis, et Salvator noster, volens nos semper paratos esse<sup>88</sup> ad transitum, sic nos admonet, et dicit: ‘estote parati, quia qua hora non putatis, Filius Hominis venturus est’. Rogo igitur ut primo<sup>89</sup> confitemini mortale si quid recolitis quod confessus non estis, quia si unum peccatum mortale scienter omitteretis confiteri, vos essetis in via dampnacionis eterne”.

[§4: *Come si deve ascoltare la confessione dell'infirmus*]

Quarto, si confitetur, audite confessionem suam pacienter et benignissime usque ad finem. Qua audita, interrogate ipsum iuxta modum et formam prius in superioribus traditos; et in summa potestis, si saltim vobis expedire videbitur, interrogare de decem, vel saltem aliquibus: primo,

<sup>88</sup> esse aggiunto in interlinea.

<sup>89</sup> primo in interlinea, a sostituire solummodo cassato.

videlicet quando proxime sit confessus; 2°, an implevit penitentiam et satisfactionem sibi iniunctam per presbyterum; 3°, utrum semper ad Pascha sit confessus et corpus Christi supserit; 4°, an servavit Ecclesie mandata in celebrando festa, in ieiunando ieiunia que per Ecclesiam sunt indicta; 5°, utrum audiverit missas et sermones et precipue diebus dominicis et festivis; 6°, de arte, officio vel negotio quod habet vel habuit, utrum illud fecerit iuste et administraverit fideliter et sine fraude; 7°, an male quesita possideat, de quibus nondum satisfecerit; 8°, utrum inimicicias aut odia retineat; 9°, universaliter quid fecerit in vita sua pro Deo et sanctis eius et qualiter vixerit, et quid malefecerit in hac vita; 10, utrum innodatus<sup>90</sup> sit aliqua sententia excommunicationis a iure vel ab homine.

[§5: *Assicurarsi che l'infirmus abbia vera contrizione*]

Quinto, facta confessione et auditis responsionibus super interrogacionibus quas fecistis, primo et principaliter operam diligenter impendere studeatis [210v] ad hoc ut infirmus veram contricionem et dolorem super omnibus peccatis suis habeat, et quod nullo modo de misericordia Dei desperet, qui non vult mortem peccatoris et cuius mi(sericordi)a super omnia opera eius. Et si veram<sup>91</sup> de peccatis habet contricionem, sine dubio salvabitur, licet in purgatorio pena satisfactoriam eum forte luere oportet de peccatis. Et quod tantam posset habere contricionem quod purgatorii penam vel in toto tolleret, vel in parte mitigaret, hec et superius dicta ad inducendum eum ad compuncionem et veram contricionem sibi persuadendo exponatis.

[§6: *Esortare l'infirmus ad abbandonare odî e inimicizie*]

Item et sexto, si habet inimicicias et odia diuturna, rogate quod dimittat illa, quia Deus dimittit sibi ad infinitum maiora, et si non dimiserit propiciam Deum non habebit: et Dominus in evangelio: "si non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata". Et bonum est et salutare ut inducatis infirmum quod vobis vel alteri noto sua auctoritate committat reconciliacionem faciendam, si per se non possit comode facere eandem.

<sup>90</sup> innodatus *in margine per sostituire* intiodatus (?) *espunto*.

<sup>91</sup> *segue p cassato*.

[§7: *Cosa fare se l'infirmus possiede beni acquisiti illecitamente*]

Septimo, si male quesita possidet. Puta si est clericus et habet beneficium symoniace vel malo titulo, inducite ipsum quod statim resignat, vel aliquem procuratorem irrevocabilem constituat, quod resignat et quantum potest restituat de fructibus male perceptis (secundum doctrinas que ponuntur in Tractato de restitutionibus faciendis). Et per doctores, in regula peccatum non dimittitur (De regimine virorum, Liber VI). Vel si est laicus et habet usuram, rapinam vel furtum, legata ad pios usus vel alias, vel si retinet merces serviencium, vel defraudavit aliquem emendo vel vendendo, vel si nocuit per detraccionem in fama, per [211r] incendium et malum concilium, mutilacionem aut huiusmodi, et si est in solvendo, inungite sibi quod satisfaciat quibus debet, vel ordinat quod pro eo satisfacit talibus. Talis autem ordinacio fiat hoc modo vel simili: quod infirmus advocet heredes, vobis presente, et fideicommissarios seu executores testamenti sui faciat, et quod illi permittat quod vobis et omnibus satisfaciant quibus fieri debet et quod ille vobis promittat sicut illi. Et hoc, si patitur tempus, alias sufficit contricio, confessio et iussio seu mandatum de restituendo, et heredes postea ad satisfaccionem compelluntur (De sepulturis, capitulo ultimo; De sententia excomunicacionis, *A nobis* II<sup>o</sup> in fine). Et si infirmus inimicicias et odia relinquere, restitutionem facere recusaverit nec cavere vellet, certe tunc per presbyterum non esset absolvendus, quia de omnibus non plene penituit, ut eciam supradictum est in undecimo notabiliter. Et si infirmus non habet unde restituat, non faciatis difficultatem in illo, et iniungete sibi quod si supervixerit et habere licite potuerit, quod satisfaciat cui debet, et doleat quod dampnificavit proximum et ei satisfacere non potest.

[§8: *Agli infirmi non si deve imporre la penitenza, ma va loro resa nota, poiché dovranno compierla in caso di guarigione*]

Octavo, infirmis in periculo mortis non est quantitas penitencie imponenda, sed innotescenda et notificanda (XXVI, questio I, capitulum I, ubi notatur in *Summa*, et questio VII, *Ab infirmis*); et ratio est quare non est imponenda, quia hec penitencia in alia vita agi non potest, ergo inutiliter seu frustra imponeretur. Ratio vero quare est innotescenda est duplex: una ut sciant amici quam compensacionem agere debeant; alia est ut ipse infirmus sciat qualiter, si supervixerat, penitere debeat (ita

notatur in dicto capitulo *Ab infirmis*). Est autem innotescenda penitencia per modum consolacionis, ostendendo benignitatem misericordie Dei, peccata [211v] remittentis, magis quam per modum horroris, ostendendo severitatem iusticie punientis. Et potestis isto modo dicere infirmo: “talem penitenciam deberes agere, et usque ad tale tempus. Sed quia infirmus es, tibi eam non iniungo; facias autem talem elemosinam, sive iniungas heredibus tuis cum effectu si decesseris quod illa faciant pro penitencia predicta; si autem supervixeris, facias penitenciam quam predixi vel illam quam sacerdos cui confiteberis que iam confessus est tibi dixerit iniungendam”. Et universaliter bonum est et salutare quod, si convaluerit infirmus, quod sit gratus gracie Dei, quia<sup>92</sup> spacium penitencie et emendacionem accepit, et redeat ad sacerdotem qui procuravit ipsum et secundum eius consilium penitenat et emendat vitam suam, ne secundum ewangelii sentenciam sibi deterius contingat. Et licet innotueritis infirmo penitenciam, nichilominus iniungatis quod sollicitus sit ad hoc modis omnibus quod ad confessionem redeat si sibi Deus restituerit sanitatem, et ad hoc tenetur infirmus, et hoc verum si infirmus de penitencia notificata seu iniuncta est oblitus (de hoc per Wilhelmum Durandi in *Reportorio* suo *aureo*, De penitencis et remissionibus, § *Scire eciam debent presbyteri*, versu *In hoc autem sit cautus*, et per Archidiaconum in *Rosario*; capitulo *Ab infirmis* supra allegato). Advertite circa illud de innotescenda penitencia infirmo quod duplicem penitenciam debetis sibi innotescere: unam secundum canones penitenciales, unde regulariter pro quolibet peccato mortali septemnis penitencia esset imponenda, ut dictum est supra in duodecimo notabiliter prime partis, et isto modo dicere potestis: “pro isto adulterio, secundum sanctos patres, deberes ieiunare quadraginta diebus in pane et aqua et septem [212r] annis sequentibus penitere”, et sic facite de peccatis aliis que confessus est, si tempus patitur. Et, ne in desperacionem veniat, ostendite sibi, iuxta superius dicta in octavo notabiliter prime partis, magnitudinem et multitudinem misericordie Dei, et dicatis: “sed scias quod Deus non exigit a te aliquid ultra vires tuas. Quod potes, hoc fac, et salvaberis”.

Et summe cavendum est ne aliquid dicatur vel fiat cum infirmo quod posset ipsum ad desperacionem ducere, quia secundum Augustinum “melius est ut sacerdos<sup>93</sup> morientem in manus misericordissimi Dei

<sup>92</sup> *lettura incerta (forse è frutto di una correzione).*

<sup>93</sup> *segue in depennato.*

admittat quam desperantem cum quibusdam iudiciorum stimulis a regno Dei eliminet”. Pondus enim penitencie debitum sublevatur amicorum oracionibus, elemosinarum, studiis; unde dicit Augustinus: “neque negandum defunctorum animas pietate suorum vivencium posse relevari, cum pro illis sacrificium mediatori offertur, vel elemosine in ecclesia fiunt (de hoc XIII, questio II, capitulum *Anime defunctorum*), et dantur versus missa frequens sancteque preces, ieiunia sacra prosunt, prodest elemosina crebra (et notatur in capitulo ultimo, De usuris). Alia est penitencia infirmo innotescenda quam facere debet si convaluerit, et illa ut plurimum est minor debita quia penitencia secundum canones debita propter persone circumstantias, scilicet infirmitates et cetera, frequenter per presbyteros minoratur et adimplendum illam si convaluerit obligatur infirmus in quantum recordatur ipsius, quod autem omnes penitencie hodie sacerdotis arbitrio taxande sunt, et quomodo dixi supra in XII notabiliter prime partis.

Item, si infirmus est in aliquibus sentenciis excomunicacionis a iure vel ab homine, vel si habet aliquos casus reservatos, innotescendum est ei [212v] quod, sanitate restituta seu cessante necessitate, si quis confessus fuerit in necessitatis articulo, quod quam cito<sup>94</sup> comode possi illi a quo alias absolvendus fuerat personaliter se representat, mandatum ipsius super illis pro quibus erat excomunicatus humiliter recepturus, et prout iusticia suadebit satisfactorius (ut in capitulo *De cetero*, et in capitulo *Quamvis*, De sententia excomunicacionis). Quod si facere contempserit, in eandem sententiam reincidit ipso iure (ut in capitulo *Eos qui*, eo titulo, Libro sexto). Idem dicunt aliqui faciendum, si quis presbyter non suum subditum in necessitatis articulo absolvit a peccatis, dicunt enim quod, ista cessante necessitate, iterum confiteri debeat proprio sacerdoti (articulo dicti capituli *De cetero*, et capitulo *Ea noscitur*, De sententia excomunicacionis). Et quod hoc sit ei iniungendum, de quo per Hostiensem (in *Summa*, De penitenciis et remissionibus, § *Confitendum*, versus *Septimo tempore*; et Archidiaconus dat consilium in capitulo ultimo, De penitencia, distincione VII). Quod hoc fiat in omni casu quo quis potest audire confessione non sui subditi, quos eciam recitat ibi. Nichil tamen dubitat infirmus quin verissime si decesserit absolutus est<sup>95</sup>; sed si superviveret, propter contemptum presentacionis illi cui se presentare deberet reincideret in eandem excomunicacionem, qua

<sup>94</sup> scito nel ms.

<sup>95</sup> *Lettura congetturale (abbreviazione forse frutto di una correzione).*

tamen propter absolucionem in extremis sibi per sacerdotem impensam ante quam reincideret nullatenus ligabatur.

[§9: in articulo mortis *qualunque presbitero può e deve assolvere da ogni peccato e/o scomunica*]

Nono, sciendum quod quilibet presbyter infirmum in extremis constitutum penitentem ab omnibus peccatis, a sententiis excommunicationis et a quibuscumque vinculis potest et debet absolvere. Et cum infirmum qui non est confessus aliquem casum propter quem esset a iure vel ab homine excommunicatus, premissa oratione “Misereatur” et cetera, absolvatis sub forma de qua supra [213r] in septimo et octavo notabilibus prime partis, vel sic dicendo: “Dominus noster Ihesus Christus te absolvat, et ego eius auctoritate et auctoritate qua fungor absolvo te a quibuscumque excommunicationis sententiis, si quas incidisti, et restituo te comunioni sancte matris Ecclesie et participacioni sacramentorum Ecclesie. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti amen. Insuper, eadem auctoritate absolvo<sup>96</sup> te a peccatis tuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti amen”. Si autem infirmus esset confessus aliquem vel aliquos casus propter quem vel quos excommunicationem inciderit ab homine vel a iure, debetis operam diligentem cum infirmo, si excommunicatus est pro offensa notoria, quod satisfaciat aut sufficientem caucionem de satisfaciendo prestat vel cum heredibus disponat quod satisfaciant offenso cum effectu, et hoc si est in habendo; si autem non habet nec caucionem prestare poterit, nichilominus absolvatis eum. Similiter faciendum est si fuerit propter contumaciam excommunicatus, et absolvatis ipsum cum psalmo penitenciali et dominica oratione sicut supra dictum est in quinto et septimo notabilibus prime partis, et ibi plenissime de illis etiam que premittuntur absolucionem ab excommunicatione.

Item, si confitens habet litteras indulgenciarum de plena remissione peccatorum in vita vel in morte auctoritate apostolica sibi tribuenda, habeatis tenorem litterarum diligenter inspicere et formarum ipsarum exacte observare. Et si indulgentia huiusmodi concessa est sub forma et ut aliquid, pro ea consequenda, per ipsum fuerit faciendum, videatis an illud impleverit, quia alias indulgentiam huiusmodi minime consequitur, vel si ex

<sup>96</sup> absolve *nel ms.*

forma ipsius adhuc fuerit implendum iniungatis ei ut illud [213v] adimpleat, nec est alia penitencia ei necessario imponenda nisi velit ad cautelam. Item, videatis et interrogate an ex confidencia huiusmodi remissionis aliqua commiserit, quia tunc quantum ad illa remissio huiusmodi nullatenus suffragatur, et sic de aliis in forma indulgentie expressis; et tunc, ultra formam absolucionis comunem supradictam, dicatis: “et auctoritate Dei omnipotentis et beatorum Petri e Pauli apostolorum eius ac domini nostri pape, plenissimam tibi peccatorum tuorum concedo remissionem prout indultum ipsius domini nostri pape concessum se extendit”; aliqui apponunt “et illud gratum oculis divine maiestatis existit”, sed id forte non est apponendum, quia illa clausula<sup>97</sup> inest sine tali expressione. Item, additur eciam ad dictam formam ab aliquibus illud, videlicet: “quod ista remissio sit tibi in augmentum virtutum gracie et premii in clara visione eterne glorie”, sed illa deprecacio seu aptacio videtur inpertinens et contra naturam remissionis. Alii sic dicunt pro forma absolucionis: “Dominus noster Ihesu Christus per suam infinitam misericordiam te absolvat, et ego, auctoritate omnipotentis Dei, et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius, domini nostri Nicolai pape quinti michi commissa absolvo te ab omni vinculo maioris et minoris excomunicacionis, suspensionis, agravacionis, reagravacionis, interdicti et inhabilitacionis et omnibus aliis sentenciis excomunicacionis a iure vel ab homine in te promulgatis, si quas incurristi, et a transgressione statutorum papalium, synodalium, provincialium et aliorum quorumcumque iuris hominis generaliter vel specialiter promulgatorum, et super omnibus irregularitatibus si quas incurristi, [214r] dispenco tecum et restituo te comunioni fidelium et participacioni sacramentorum in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, amen. Insuper, eadem auctoritate ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis michi confessis, contritis et oblitis, tam mortalibus quam venialibus, quomodocumque vel qualitercumque perpetrates, et a quibuscumque maculis et culpis, ac do et concedo tibi, eadem auctoritate qua supra, omnium peccatorum atque penarum pro his debitarum plenam indulgentiam et remissionem quantum possum et debeo et quantum claves sancte matris Ecclesie se extendunt et sicut Romani pontifices concedere solent in articulo mortis si hac vice morieris, sin autem reservo tibi dictam plenariam penitenciam, indulgentiam et remissionem in articulo mortis concessam, et restituo te illi

<sup>97</sup> clausula *con segno abbreviativo superfluo*.

innocencie prime in qua fuisti quando baptizatus fuisti, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen”.

[§10: *Esortare l’infirmus a richiedere i sacramenti dell’eucaristia e dell’estrema unzione*]

Decimo, absolutum sic debetis inducere ad devote petendum et ad effectuose desiderandum sacramenta Ecclesie, scilicet extreme unctionis et corporis Domini nostri Ihesu Christi; et ipsum, si devote petierit, debetis iniungere, et si sacramentum eukaristie ministrare; circa hoc tamen notandum, quod si contingit presbyterum venire ad infirmum cum extrema unzione et viatico, id est corpore Christi, qui infirmus, post omnem diligenciam secum factum ut vere peniteat, non vult restituere ablata aut inimicicias relinquere vel alias non vult penitere secundum consilium sacerdotis, sicuti est debitum ipsum inducat ut non petat sacramentum eukaristie et ostendatis sibi quantum potestis<sup>98</sup> quod non sit vere penitens, et quod iudicium sibi sumeret si sic sumeret corpus Christi, iuxta illud Apostuli, (Prima Chorintheorum [214v] XI capitulum): “qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit”, et quod petat vos populo sic dicere quod iam non sit dispositus ad illud sacramentum, sed sperat se de gracia Dei statim pro futuro tempore posse disponi, et vos quicquid poteritis cum veritate faciatis et inducat infirmum ut non sumat eukaristie sacramentum in peccatis. Si vero infirmus omnino non vult audire seu sequi vos vel credit se penitentem, vel non plene confiteri et erubescit coram populo qui sacramentum associavit, pretendens contricionis signa et petens constanter eukaristie sacramentum, debetis ipsum procurare sacramentis, tam extreme unctionis quam corporis Christi. Una causa est quia alias proderet infirmum non esse verum penitentem, quod scit solum per confessionem, et sic esset proditor confessionis, quod omnimode quilibet confessor debet cavere. Alia causa est quia Christus non removet Iudam a comunione quem scivit occulte traditorem inpenitentem, nec prodidit ipsum, (ut habetur Mathei 26 capitulum). Secus est si infirmus est publicus usurarius vel alterius generis manifestus peccator, in quo casu non debetis eum communicare nisi satisfaciat aut satisfaciendo debitam prestat

<sup>98</sup> et ostendatis sibi quantum potestis ut non petat sacramentum eukaristie *nel ms, con segno di inversione.*



caucionem, si satisfaciendi vel cavendi habet facultatem; alias sufficeret penitencia vera ut supra, quia ubi opus non est facto sufficit voluntas, et intelligatis manifestum quantum sufficit ad propositum quem iudex pro tali declaravit, et ipse se iudicio talem esse recognovit vel per testes ydoneos pro tali fuit convictus, aut eciam taliter delictum suum est manifestum quod nulla tergiversacione celari potest.

[§11: *Altre raccomandazioni da fare all' infirmus*]

[215r] Undecimo, infirmum sic procuratum sacramentis hortari debetis de decem attendendis et agendis per ipsum: primo, quod de nullo se impediatur de cetero nisi de hiis que sunt ad anime sue salutem, scilicet quod doleat ex intimis de omnibus peccatis, culpis et negligenciis commissis; 2°, quod pro monimento habeat continue circa se figuram crucifixi; 3°, quod commendat se oracionibus gloriosissime virginis Marie et sanctorum, presertim quibus servivit in vita, vel quorum se confidit patrociniis adiuvari; item, quod pro nichilo reputat hunc miserimum in mundum, mundum et vallem huius miserie relinquere ubi nullum perfectum nec permanens est gaudium, sed omnia amaritudine et dolo plena et permixta sunt, annectendo quod omnes morimur et sicut aqua dilabimur, laudabilis autem iste viator reputatur qui brevi tempore suum terminat iter; item, quod<sup>99</sup> infirmus sit firmus in fide, et si aliqua infidelitatis cogitacio inciderit quod signat se signo crucis et renuat eam supplicetque Deo ut ipsum in vera fide conservat; item, quod continue orat Symbolum Apostolorum vel Anasthasii; item, quod convertat se ad cogitandum passionem et causam passionis Domini nostri Ihesu Christi, transitum sanctorum de hoc mundo, ipsorum fidem statum et gaudia<sup>100</sup> que iam habent in regno celorum.

Ego fui imperiodo<sup>101</sup> excellentissimi et devotissimi doctoris sacre pagine, qui supplicando supplicavit famulis suis ut alta voce legerent sibi istas oraciones, videlicet “Patris sapiencia veritas divina” et cetera; “hora prima ductus est Ihesus ad Pylatum” et cetera, hiis<sup>102</sup> quibus oracionibus commemoratur passio Domini nostri Ihesu Christi, quas oraciones famuli

<sup>99</sup> quod *corretto su* quia.

<sup>100</sup> gaudia *corretto su* gaudium.

<sup>101</sup> *così nel ms; testo corrotto.*

<sup>102</sup> *lettura incerta.*

creberrime sibi legerunt [215v] cum symbolo et cetera; item, quod subdat se infirmus omnino humiliter et pacienter dispositioni divine, et libenter subeat penas infirmitatis vel mortis, sicut divine placuerit voluntati de infirmitate, presertim debetis eum hortari quod in ea sit paciens etiam per quantumcumque tempus longum fuerit duratura, quia Deus flagellat omnem filium quem diligit, et quia per flagella purgat ne inveniatur aliquid quod postea in eo purgatorio puniatur. Oportet enim nos hic aptari per tunctiones et sculpturas cum martellis tribulacionum quod efficiamur mundi et apti lapides ad reponendum in edificio supercelestis Ierusalem; item, dicatis quod commendat se oracionibus presbyterorum et populi tunc presentis et quod quocienscumque occurrerit sibi aliquid aliud quod faciat sibi dubium aut scrupulum, statim advocet confessorem, et quod confiteatur et de<sup>103</sup> dubio faciat se certiolem. Si sit ibi aqua benedicta, aspergatis infirmum et lectum eius circumquaque dicendo: “Exurge Deus, et dissipentur inimici eius, et fugiant qui oderunt eum a facie eius”, et cetera.

Et sic committatis infirmum Domino nostro Ihesu Christo, quem ego corde contrito erectis manibus in celum oro pro fine bono, et tantum de secundo principali, videlicet de infirmorum expeditione, et cetera.

### [Parte 3: *De casibus reservatis*]

<Q>UANTUM AD TERCIMUM, ut sciatis casus sedi apostolice<sup>104</sup> et diocesanis reservatos, et sic ex consequenti vobis concessas ut sic etiam valeatis iudicare inter lepram et non lepram, notetis quod de huiusmodi [216r] casibus sunt regule, una quo ad crimina publica et quinque quantum ad occulta. Prima est ista: quod penitencia omnium publicorum criminum pro quibus publica et solempnis penitencia est imponenda est episcopo reservata. Alie quinque quantum ad occulta sunt ista: prima, quod sacerdos omnia potest in occultis quo ad forum penitencie que specialiter non sunt superioribus reservata aut sibi directe vel per quandam consequenciam interdicta. Ista regula tamen modificaciones reciperet per sequentes: 2<sup>a</sup>, ubicumque delictum grave fuerit vel enorme, superioris est iudicium requirendum; 3<sup>a</sup>, ubicumque incidit difficultas vel ambiguitas propter

<sup>103</sup> *segue bn depennato.*

<sup>104</sup> *apostolice corretto su apostolicis.*

impericiam sacerdotis vel casus novitatem; 4<sup>a</sup>, in omnibus casibus sit in qualibet diocesi fieri est consuetum reservatis; 5<sup>a</sup>, ubicumque dispensacio est superiori reservata.

Casus reservati episcopis recitantur per doctores, videlicet: Raymundum (in *Summa*, De penitentiis et remissionibus, § *Item numquid parochialis*); per Archidyaconum (in *Rosario* suo, De penitencia, distincione VI, capitulo ultimo); per Glosatorem (in capitulo *Si episcopus*, De penitentiis et remissionibus, Libro VI<sup>o</sup>); per Iohannem monachi (in constitutione *Super kathedra*<sup>105</sup>, § *Statuimus*, in huiusmodi hodie innovata in Clementina Dudum de supulturis); et idem casus episcopales et eciam sedi apostolice reservati referuntur plene per Hostiensem (in *Summa*, De penitentiis et remissionibus, § *Qui confitendum* in fine 2<sup>o</sup> columpne), et per Wilhelmum (in *Reportorio*, eo titulo, § *Sequitur videre pro quibus culpis*).

Et casus episcopales sunt isti: coiens cum moniali consecrata vel virgine vel mulier cum religioso; item, coiens cum iudea vel sarracena; item, coiens cum illa quam baptizavit vel eius confessionem audivit; verberans patrem [216v] vel matrem; deflorator virginis vi oppresse vel seducte; qui in morte coniugis est machinatus, scilicet cum effectu; sbutens crismate vel re sacra aut furtum in ecclesia faciens, et clericus cuius neglectu hoc contigit; baptizans proprium filium sine necessitate vel eum ad baptismum vel confirmationem tenens; fractor voti et post votum castitatis matrimonium contrahens; item, continens vel religionem intrans<sup>106</sup> invita uxore post copulam consecutam; maleficus confessus se tradidisse hereticam pravitatem; symoniacus quocumque genere; celebrans excommunicatis solempniter in ecclesia; per saltem promotus; ordinatus ab alio episcopo sine licencia proprii; homicida verbo, facto vel consensu, nisi in casibus de quibus in Clementina: si furiosus, infans, dormiens vel defendens se homicidium committeret; item in ecclesia, maxime consecrata, luxuriam committens; concipiens filium a non viro, quem vir credens filium suum in preiudicium aliorum heredum instituit; procurans abortum et sterilitatem in se vel in alio; contrahens matrimonium post sponsalia cum alio, interposito iuramento; excommunicatus a iure nolens exire ecclesiam divinum officium turbans; scienter celebrans in ecclesia interdicta; sortilegus divinus demones invocans pro furtis vel mulieribus vel quocumque modo, quidam tamen hoc

<sup>105</sup> *nel ms Kathredra.*

<sup>106</sup> *segue sine depennato.*

restringunt ad existentes<sup>107</sup> in sacris tantum; scienter corpus excommunicati in cimiterio sepeliens; excommunicatus a canone in casibus in quibus absolutio ad episcopum spectat (Extra, De sententia excommunicationis, capitulo *Pervenit*); clandestine contrahens matrimonium; publice criminosus [217r] ac blasphemator eciam publicus; oppressor filiorum studiose non negliguntur<sup>108</sup>; sacrilegus; incendiarius; pro crimine falsi vel testimonii; pro violacione ecclesiarum et immunitatis et libertatis earum; pro quolibet vicio contra naturam et maxime cum brutis; pro quolibet incestu; pro periurio, si est clericus; idem de aliis usurariis<sup>109</sup>; celebrans in altari non consecrato, vel sine indumentis vel ornamentis; celebrans non ieiunius; item, ubicumque solempnis penitencia est iniungenda ut supra, regula prima; item, pro ablatorum, vel subtractorum, vel aliter illicite aquisitionum restitutione (hec: per Awrbach).

Ex his dictis regulis et casibus inferuntur quedam notabilia: quod isti qui habent auctoritatem absolventi in casibus episcopalibus non possunt delegare vices suas aliis confessoribus seu suis capellanis in huiusmodi casibus episcopalibus (Extra, De officio delegacionis, capitulum finalem, § *Ceterum*); secundo quod episcopus, concedendo casus suos omnes in generali, non propter hoc concedit in speciali absolucionem maiorum criminum que ad eius correctionem videntur specialiter pertinere; non enim per generalem illam concessionem videtur delegare seu committere dispensaciones aliquas, precipue votorum sibi pertinentes, nec absoluciones excommunicationum, nec restitutiones aliquarum rerum, nisi expresse hoc dicat et committat. Et ideo habens casus episcopales non habet commutare vota sine expressa episcopi licencia, nec mandare fieri restitutiones aut elemosinas in causas pias quando fiende sunt de rebus incertis et<sup>110</sup> personis non cognitis, nec iuramenta relaxare quando est dubium an possint servare licite, quia in generali concessione<sup>111</sup> non veniunt ea que<sup>112</sup> [217v] non essent verisimiliter in specie concessurus (Extra, De officio vicarii; capitulum *Cum in generali*, libro VI). Tercium, quod absoluciones, excommunicationes et suspensiones que fiunt pro furtis vel rebus aliis quorum ignorantur

<sup>107</sup> *nel ms* existentis.

<sup>108</sup> *così nel ms; testo corrotto?*

<sup>109</sup> *nel ms* usurarius.

<sup>110</sup> *segue in cassato.*

<sup>111</sup> concessione *scritto sotto* confessione *cassato.*

<sup>112</sup> que *reiterato all'inizio della pagina successiva.*

auctores et aliarum excomunicacionum a iure vel ab homine latorum non sunt commisse penitenciaro episcopi seu suos casus habenti, et forcius<sup>113</sup> absoluciones excomunicacionum que fiunt in forma iudicii (Extra, De officio ordinarii, *Cum ab ecclesiarum* et<sup>114</sup> capitulo<sup>115</sup> *Ad reprimendum*, et De sentenciis excomunicacionis, capitulo *Romana*, Libro VI<sup>o</sup>); nec potest aliquis religiosus nec aliquis presbyter curatus absolvere in illis casibus in quibus non potest episcopus absolvere (XXI, distincio inferior), nisi in specie et singulariter sit sibi hoc per superiorem concessum (hec notabilia ex tractatu penitencie qui intitulatur Lumen Confessorum).

Casus papales recitat Guillelmus (ubi supra), et sunt isti: percussor clerici, si est lesio enormis aut atrox iniuria (XVII, questio IIII, *Si quis suadente dyabolo*), et de isto casu plus infra dicam; effractor vel combustor ecclesiarum post denunciacionem (De sententia excomunicacionis, Extra, *Tua* et capitulum *Conquesti*); falsarius litterarum sedis apostolice (De crimine falsitatis, Durandus, et capitulum *Ad falsariorum*; excomunicatus a delegato pape, cuius iurisdictio expirabat nec alius in ea successit (De officio delegacionis, *Prudencia*, § sexto); participans excomunicato a papa (de hoc in capitulo *Significavit primo*, De sententia excomunicacionis). Hoc est verum et procedit si quinque concurrunt: primus est quod participans sit clericus; secundum, quod scienter; tertium, quod sponte, scilicet quod non coactus aliquo modo; quartum, quod sit excomunicatus a papa; quintum, quod in divinis participat (ut notat Glosator finaliter et in capitulo *In presencia*, eo titulo); prespiter<sup>116</sup> secundas nuptias benedicens [218r] (De secundis nuptiis, capitulum I; hodie tamen mitigata est illa pena per Extravagantem que incipit: *Concertacionem antique*); item, in voto ultramarino (De voto, quod super hiis in capitulo *Sequenti*); homicida hodie de consuetudine solet remitti ad Curiam, et quomodo penitenciaro cum talibus solent agere et eos facere, nude incedere et postea remittere ad episcopos suos ad iniungendum eis penitencias salutare notat Guillelmus (in *Reportorio* suo in § *Sequitur* supra allegato); et in quolibet casu sedi apostolice reservato (de quibus De officio delegacionis, *Quod translatorem*; De excessibus prelatorum, et in *Speculo*, titulo Delegacionis, § *Nunc*

<sup>113</sup> *segue ex cassato.*

<sup>114</sup> *segue sit eraso.*

<sup>115</sup> *capitulo scritto in margine con segno di richiamo.*

<sup>116</sup> *così nel ms.*

*ostendendum* et Ioannes Andreas ibi in addicionibus ponit alios iuris novi quos, quia forum penitenciale parum respiciunt, hic omitto, hec: Awrbach).

Advertite diligenter circa primum casum et circa allegatum canonem *Si quis suadente*, quod episcopi absolvunt<sup>117</sup> ab isto canone dum percussio, vel manuum iniectio, non fuerit atrox iniuria vel enormis lesio, scilicet membri mutilatio, vel ad mortem percussio, videlicet quod fuerit persona ecclesiastica occisa, vel quod percussi non fuerint, vel sint abbates, episcopi, vel prelati, quia tunc solus papa vel maior penitenciaris absolvit. Atrax iniuria vocatur si membrum mutilatur, sive dens alicuius cum gladio vel ictu magno frangitur, si signa magni livoris appareant in carne percussi, aut si fiat non modica capillorum depilatio, vel nasi vel auris aut manus detruncatio. Enormis iniuria vocatur et dicitur si nimius<sup>118</sup> sanguis de membro aliquo exiverit, de quo exire non consuevit quia cum gladio ille graviter fuit vulneratus; etiam si oculus alicuius offenditur; si fustibus seu baculis verberatur vel ceditur si interficitur. [218v] Gravis iniuria dicitur si persona ecclesiastica incarceretur, si eius vestes rumpuntur, si ex deliberacione citra vulnere pugnis et calcibus percutitur. Levis vel modica iniuria dicitur que modica percussione vel impulsione pungi, palme vel manus aut digiti seu baculi vel lapidis fit, aut si aliquis capit per manum vel capillos aut per vestimentum aliquem presbyterum et dicit: “si tu non esses presbyter!”, et cetera. Et sic in gravibus et levibus iniuriis possunt episcopi et alii quibus committunt absolvere; in aliis vero non.

O fratres celeberrimi, si hec diligenter perpenditis et consciencie librum revolvis, reperietis folium scissum et in eodem clare scriptum vos multos peccatores utriusque sexus in casibus huiusmodi reservatis et clericos<sup>119</sup> a censuris ecclesiasticis, presertim a dicto canone *Si quis suadente*, absque superioris auctoritate absoluisse, de qua re ventrem meum doleo, ut prophetico utar eloquio. Nonne in Matheo XV capitulo, Dominum dixisse legimus: “si cecus ceco ducatum prebet, ambo in foveam<sup>120</sup> cadunt”, ach! quociens expertus sum quod presbyter percussit presbyterum, et unus alterum ad cautelam absolvit, et postquam illico missas et alia divina officia in excomunicacione et coram excomunicato celebravit, et sic irregularitatem

<sup>117</sup> ab- aggiunto in interlinea da altra mano.

<sup>118</sup> così nel ms, per nimis?

<sup>119</sup> clericos nel ms.

<sup>120</sup> foveant nel ms.

incurrit et de hoc modicam vel nullam conscienciam sibi formavit. Super quo cupidus sum vos scire quod si quis scienter celebrat in ecclesia sanguine vel semine poluta, vel presentibus excommunicatis maiori excommunicatione licet temerarie agat; non est tamen irregularis secus si in loco interdicto; iste est casus sumarius (in capitulo *Is qui*, De sententia excommunicationis, Liber VI). Illi<sup>121</sup> tamen qui coram excommunicatis celebrant est [219r] interdictus ingressus ecclesie (ut in capitulo *Episcoporum*, De privilegiis, eo Libro, scilicet Sexto). Et interdictus vel suspensus si celebrat, vel immisceat se divinis, est irregularis (ut in capitulo *Is cui*, De sententia excommunicationis, libri VI), et solus papa secum dispensat (ut in capitulo *Cum medicinalis*, § ultimo, eo titulo, scilicet De sententia excommunicationis, et in capitulo *Cum etenim*, De sententia et remissionibus<sup>122</sup> vidi eo libro VI). Sic excommunicatus maiori excommunicationi, scilicet<sup>123</sup> suspensus, si scienter ingerat se divinis fit irregularis (ut in capitulo *Apostolice*, De clerico excommunicato ministrante; et quis sit effectus maioris excommunicationis, videatis late in Pysano, *Excommunicacio* primo § 33).

Ad propositum, primo quero utrum quandocumque sacerdos ligat vel absolvit, ligat vel solvit<sup>124</sup> Deus. Respondetur secundum Raymundum quod illa auctoritas “quodcumque ligaveris vel solveris super terram”, et cetera, non simpliciter intelligenda est, sed tunc demum cum sacerdos iuste ligat vel solvit. Nam iudicium triplex est: primum, est Dei, scilicet quo Deus mundat animam in contricionem; secundum est sacerdotis, qui auctoritate clavium ligat et solvit; tertium est curie celestis, scilicet approbantis, ita tunc<sup>125</sup> id “quodcumque ligaveritis” et cetera exponitur. Sic, scilicet clave non errante eritque ligatum in celis, scilicet per approbacione (de hoc dubio requiratis in Pysano *Sacerdos* § II). Et sic, si aliquis confessor absolvit aliquem de facto ab aliquo peccato a quo absolvere non potest, dicit sanctus Thomas quod non credit ipsum absolutum, tamen excusatur talis penitens per ignoranciam iuris; non autem sacerdos, cui hoc ius ignorare non licet. Sic, si absolvo aliquem ab excommunicatione de facto a qua absolvere non possum, et postea advertam, debeo, si possum, certificare eum de errore meo [219v] et consulere quod ipse impetrat absolucionem, et interim

<sup>121</sup> illi *corretto su ille*.

<sup>122</sup> *Così nel testo*.

<sup>123</sup> *lettura incerta*.

<sup>124</sup> absolvit *con ab-cassato*.

<sup>125</sup> tunc *aggiunto da altra mano in interlinea*.

debeo mere habere ad illum quasi si non absolvissem; de hoc supradictum notabiliter nono prime partis in fine<sup>126</sup>.

Quero secundo, quid de confessione facta sacerdoti qui non tenet de iure beneficium, id est: qui male possidet beneficium. Responditur secundum Hostiensem quod omnis talis sacerdos nec ligare nec absolvere potest, et quod decipiuntur anime, et licet anime habent iustam causam ignorantie, tamen ac si amisse essent requiritur sanguinis earum ab hiis qui eas perdere voluerunt. Et addit Innocencius quod si ignorans penitentiam a tali accepit et postea sciat, debet ire ad sacerdotem verum, et ei confiteri et ab eo absolvi; allegaciones et hec requiratis in Pysano (*Confessio* tercio, § finali, et *Beneficium* tercio, § III). Unde ad propositum dico quod, licet omnis sacerdos habeat<sup>127</sup> potestatem clavium quantum ad ordinem, non tamen omnis habet usum potestatis, quia deficit sibi iurisdictio que ministrat materiam, unde qui non habet iurisditionem super subditos potest dici quod quantum ad hoc non habet usum clavium, set tamen sacerdos malus, quamvis sit gracia privatus, nullo modo privatur usu clavium in quo ipse non est agens principale, sed strumentale (hec Thomas; requiratis Pysanum, *Clavis*, § IIII, et ibi § V). An<sup>128</sup> scismatici, heretici, excommunicati, suspensi et degradati habeant usum clavium, ubi responditur secundum Thomam (*in 4°*, distinctio 19), quod habent usum clavium in se quantum ad Ecclesiam, sed talis usus impeditur ex defectu materie, quia talibus Ecclesia subtrahit subditos, simpliciter vel ad tempus, unde quantum ad hoc privati sunt usu clavium, et tanto de tercio principali in principio De casibus reservatis vestris dilectionibus promisso.

### [Conclusionem ed esortazioni finali]

[220r] Et negare non possum quin multa in hiis suprascriptis tribus partibus obscure posita sunt, que possunt iusto iudicio et absque temeritate culpari. Verum, viri humanissimi, si quid forte laude dignum in hiis scriptis reperietis, id divine gracie ascribatis; nam omne datum optimum et omne donum perfectum de sursum est descendens, Iacobi (primo capitulo), si

<sup>126</sup> in fine *aggiunto di altra mano*.

<sup>127</sup> *segue* habeat *iterato ed espunto*.

<sup>128</sup> An *aggiunto in interliena da altra mano*.



quid verum indignum, insufficiencie humane, ea tamen scripta hec et singula dicta sub bina correccione: primo, sancte matris Ecclesie, que omnium fidelium mater est et errantium magistra; 2°, reverendissimi in Christo patris ac domini domini Georgii, Dei gracia episcopi Ecclesie Tridentine, cuius nunc tempus commissarius generalis in spiritualibus<sup>129</sup> existo, licet indignus existo, nec non aliorum melius me sencientium submitto. Quia non sencio in suprascriptis et dictis nisi quod sentit, docet et predicat et profitetur ipsa sancta mater Ecclesia: hanc solam aperuit vestras dilectiones et legentes pro labore mercedem expectans, ut aput misericordiosissimum et equissimum iudicem pro peccatis meis preces fundant devotas, ut in periodo vite mee alloquatur, et dicit: “euge serve bone et fidelis, intra in gaudium Domini tui”. Et ut nos curati in extremo iudicio cum gaudio respondendo valeamus dicere: “Domine, quinque talenta tradidisti nobis; ecce alia quinque superlucrati sumus”, hortor vos non minus instanter quam confidenter ut suprascripta et que animarum salutem concernunt fideliter practicetis, et in animarum cura diligentem operam impendatis, et non sitis sicut ceteri dicentes “venite inebriamus nos vino, in quo est luxuria, et non sit pratum quin pertranseat luxuria nostra”. Nichil [220v] enim habentes comune pro pauperibus nisi Dominus vobiscum, qui eciam disciplinali milicia in libris omnino postpositis, codices ad calices transtulerunt, scribere in bibere, orare in dormire et superbire, devocionem in ypocrisim et diem in noctem converterunt, qui deberent dici nominati predicatorum predicantur egregii potatores, qui deberent esse sobrii semper sunt ebrii, qui prelati Pylati, qui casti incesti, qui sacerdotes seductores, utrum saperent et intelligerent et novissima perluderent, quia utique iuxta Apostuli sententiam: “omnis stabimus ante tribunal iustissimi Iudicis pro meritis recepturi prout in corpore gessimus, sive bonum sive malum”. Ibi enim luce meridianam clarius ostendetur quantum unusquisque meritum in animarum cura lucratus sit. Ibi<sup>130</sup> enim Petrus cum Iudea, Paulus cum gentibus, Andreas cum Achaia ad fidem converse apparebit, et sic de aliis.

Cum ergo tot pastores, vicarii<sup>131</sup> et rectores cum gregibus suis ante iustum Iudicem venerint, quid nos miserimi ducturi sumus, qui disperso et diviso grege nobis commisso ad divinum iudicium post negocium vacui

<sup>129</sup> in spiritualibus existo *aggiunto in interlinea*.

<sup>130</sup> ibi *corretto su ibe*.

<sup>131</sup> vicarii *aggiunto in interlinea*:

veniemus, qui pastores et vicarii nomen<sup>132</sup> hic habuimus, et oves quas ex nutrimento quod est verbum Dei deberemus ostendere, non habebimus hic, pastores et vicarii vocati sumus, alibi gregem non ducimus, sed plures in beneficiis et multiplices cum concubinis miserrimi et tamquam mercenarii apparebimus. Et tunc, si vitam nostram non immutabimus, et plebibus nostris non melius providebimus ac diligentem operam in animarum cura non impendimus, Iudex iste equis[221r]simus a me rectore primo queret: “ubi est grex tuus?”; et si respondere nesciam, tunc sequitur illud Ysaie: “te faciam asportari sicut gallum gallinacium qui portatur de foro pedibus sursum erectis et capite dimisso qui decoquitur in olla”, sic tu decoqueris in olla Iehennali, variis cruciatibus, ut pena<sup>133</sup> correspondeat culpe, quia tu curam animarum alteri non<sup>134</sup> dignori sed plus danti commisisti, in ecclesia non cantasti nec predicasti, fructum non fecisti. Et tu maior<sup>135</sup> et rector reputaberis sicut gallus gallinacius maior est aliis.

Ad te vicarium dicitur: “amice”, scilicet bonorum temporalium, non animarum, “quomodo huc intrasti, non habens vestem nuptialem”, id est caritatem, quia non propter caritatem, id est Deum, qui est vera caritas, curam animarum intrasti, et ut gregem commissum pasceres verbo pariter et exemplo, et ut pasceris ab eo negligens gulosus et viciosus, “redde rationem villacionis tue”, et te obmutescente sequitur ligatis manibus<sup>136</sup>, ne possit se defendere et pedibus ne possit fugere, “proicite eum in tenebras exteriores, quia non intravit propter celeste panem sed terrestrem, non propter spiritum sed lucrum, non propter Dei amorem sed suam ambicionem, non propter salutem animarum sed questum pecuniarum”. Sed postremo ad nos omnes inferetur illud Mathei XXV: “discedite a me, discedite a me, maledicti! Ite in ignem eternum<sup>137</sup> qui paratus est dyabolo et angelis eius” et cetera. O fratres dilectissimi, absit a nobis quod hec amarissima verba, hec durissima sententia, hec gravissima pena contra nos proferantur. Abstineamus igitur a malo, et operamur bonum, maxime autem [221v] apud domesticos nostros, id est parrochianos nostros, verbo pariter et exemplo, ut illud suave ac dulcissimum invitatorium, videlicet: “venite benedicti Patris mei” et cetera,

<sup>132</sup> nomen *in interlinea* su neminem *cassato*.

<sup>133</sup> *segue* dignori *depennato*.

<sup>134</sup> non *in interlinea*.

<sup>135</sup> maior *in interlinea* su melior *depennato*.

<sup>136</sup> *segue* manibus *iterato e depennato*.

<sup>137</sup> eternam *nel ms*.

venite, scilicet, ad angelorum societatem quam diu desiderastis, venite ad celeste convivium pro quo ieiunastis, venite ad eternam quietem pro qua predicando et animarum curam fideliter gubernando laborastis; ad nos omnes curatos et alios electos cum gaudio a iustissimo iudice proferatur.

Consideremus denique penam Iehennalem, horroris magnitudinem, vinculi fortitudinem et fovee profunditatem; ibi enim nullus est ordo, sed sempiternus horror, Iob X; ibi fletus et stridor dentium, Mathei XIII; ibi mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia ibi mors supervivit et finis semper incipit et defectus deficere nescit. Sicut has penas bene consideravit ille qui dixit: “cum considero Iob sedentem in sterquilino, Iohannem esurientem in heremo, Paulum occisum gladio, Petrum suspensum patibulo, Mariam Magdalenam longo tempore penitentiam egisse in lapide deserto, tunc cogito quid Deus in futurum faciet reprobis, qui in presenti seculo sic afflixit quos amavit”.

Et inspiciamus gloriam sempiternam et Ierusalem civitatem opulentam quam describit nobis beatus Bernhardus in libro meditationum dicens: “o civitas celestis, mansio segura, patria totum continens quod dilectat, cuius incole quieti, populus sine murmure, quam gloriosa, dicta sunt de te civitas Dei sicut letancium omnium habitatio est vite. Ibi pax, pietas, bonitas, lux, virtus, splendor, honestas, gaudia [222r], leticie, dulcedo, vita perhennis glorie, laus, requies, amor et concordia dulcis quam oculi nostri videbunt”, Ysaie XXX. Quod nobis prestare dignetur Ihesus Christus, Marie filius, in secula seculorum benedictus. Amen.

Et sic est finis. Deo gracias.

# Fonti e Bibliografia

## Fonti inedite

- Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, ms 15.  
Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, ms 48.  
Trento, Archivio Diocesano Tridentino, Biblioteca Capitolare, ms 156.  
München, Ludwig Maximilians Universität, 4° Cod.ms. 29.  
Augsburg, Staats und Stadtbibliothek, 2Cod421.

## Bibliografia

- Al Kalak M. e Lucchi M. (2011), a cura di, *Gli statuti delle confraternite modenesi dal X al XVI secolo*, CLUEB, Bologna.
- Alberigo G., Dossetti G.L, Jannou P.P., Leonardi C. e Prodi P., a cura di (1991), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna.
- Alano di Lilla (1855), *Liber Poenitentialis*, in Migne J.P., ed., *Patrologia latina*. Vol. 210, Paris.
- Alberzoni M.P. (2013), *Agere poenitentiam: una chiave di lettura della società europea nei secoli XII-XIII*, in Rusconi R., Saraco A. e Sodi M., a cura di, *La penitenza tra Gregorio VII e Bonifacio VIII. Teologia-pastorale-istituzioni*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano.
- Anciaux P. (1949), *La Théologie du sacrement de pénitence au XII<sup>e</sup> siècle*, Nauwelaerts, Louvain.
- Anheim É. e Menant F. (2010), *Mobilité sociale et instruction. Clercs et laïcs du milieu du XIII<sup>e</sup> au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle*, in Carocci S., a cura di, *La Mobilità sociale nel medioevo*, École française de Rome, Roma.

- Andrews F. (2006), *The Other Friars. The Carmelite, Augustinian, Sack and Pied friars in the Middle Ages*, Boydell, Woodbridge.
- Austin G. (2004), "Jurisprudence in the Service of Pastoral Care: the 'Decretum' of Burchard of Worms", *Speculum*, 79, 4: 929-959.
- Bartolomeo da San Concordio (1481), *Summa de Casibus conscientiae*, Venezia. Testò disponibile al sito: <https://www.bdl.servizirl.it/bdl/bookreader/idex.html?path=fe&cdOggetto=3552#page/1/mode/2up>.
- Beulande V. (2006), *Le Malheur d'être exclu? Excommunication, réconciliation et société à la fin du moyen âge*, Publications de la Sorbonne, Paris.
- Beulande V. (2008), "La force de la censure. L'excommunication dans les conflits de pouvoir au sein des villes au XIII<sup>e</sup> siècle", *Revue Historique*, 310, 2: 251-278.
- Beulande-Barraud V. (2014), "Jean Gerson et les cas réservés. Un enjeu ecclésiologique et pastoral", *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 100, 245: 301-318.
- Beulande-Barraud, ed. (2015a), *Les «Cas réservés» en Occident (12<sup>e</sup>-15<sup>e</sup> Siècles)*, numero monografico della «Revue de Droit Canonique», 65, 2.
- Beulande-Barraud V. (2015b), "Les cas réservés dans les statuts synodaux de la province ecclésiastique de Reims, 13<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> siècles. Essai d'analyse d'une catégorie canonique", *Revue de Droit Canonique*, 65, 2: 293-312.
- Beulande-Barraud V. (2019), *Les péchés les plus grands. Hiérarchie de l'Église et for de la pénitence (France, Angleterre, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes.
- Beda il Venerabile (1862), *De remediis peccatorum*, in Migne J.P., ed., *Patrologia latina. Vol. 94*, Paris.
- Benedetti M. (2015), *Eresia e inquisizione*, in Benedetti M., a cura di, *Storia del cristianesimo. Vol 2. L'età medievale (secoli VIII-XV)*, Carocci, Roma.
- Bériou N. (1986), *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XII-<sup>e</sup> siècle: médication de l'âme ou démarche judiciaire?*, in *L'aveu. Antiquité et moyen âge. Actes de la table ronde de Rome (28-30 mars 1984)*, École française de Rome, Roma.
- Bériou N. (2017), *Au commencement il y eut Paris. De l'enseignement de Pierre le Chantre aux canons du concile de Latran IV*, in *Il Lateranense IV. Le ragioni di un concilio. Atti del LIII convegno storico internazionale. Todi, 9-12 ottobre 2016*, CISAM, Spoleto.
- Billier P. (1998), *Confession in the Middle Ages: Introduction*, in Billier P. e Minnis A.J., ed., *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York medieval press, York.
- Bookmann H. (1999), *Urbach (Auerbach), Johannes*, in Ruh K., Keil G., Schröder W., Wachinger B. und Worstbrock F.J., *Die Deutsche Literatur des Mittel-*

- alters. Verfasserlexicon. Vol. 10*, Walter de Gruyter & co., Berlin-New York.
- Boyle L.E. (1974), *The Summa for Confessors as a Genre, and its Religious Intent*, in Trinkaus C.E. and Oberman H.A., eds., *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, Brill, Leiden.
- Boyle L.E. (1982), *Summae confessorum*, in Bultot R., ed., *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve, 25-27 mai 1981*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve.
- Boyle L.E. (1985), *The Fourth Lateran Council and Manuals of Popular Theology*, in Heffernan T.J., ed., *The Popular Literature of Medieval England*, University of Tennessee Press, Knoxville.
- Bracciolini P. (1983), *Facezie*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano.
- Brambilla E. (1999), *Confessione, casi riservati e giustizia 'spirituale' dal XV secolo al Concilio di Trento: i reati di fede e di morale*, in Nubola C. e Turchini A., a cura di, *Fonti ecclesiastiche per la storia sociale e religiosa d'Europa. XV-XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna.
- Brambilla E. (2000), *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Il Mulino, Bologna.
- Brambilla E. (2006), *La Giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (Secoli IV-XVIII)*, Carocci, Roma.
- Brambilla E. (2010), *Assoluzione in foro conscientiae*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Brambilla E. (2010), *Assoluzione in foro esterno*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Brambilla E. (2010), *Casi riservati*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Brambilla E. (2010), *Confessione giudiziaria*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Brambilla E. (2010), *Confessione sacramentale*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Brambilla E. (2010), *Scomunica*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 4*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Briola L. (2016), "A Case of Study of Scholasticism: Peter Abelard and Peter Lombard on Penance", in *Journal of Moral Theology*, 5, 1: 65-85.
- Brundage J.A. (1995), *Medieval Canon Law*, Routledge, New York.
- Canetti L. (1996), *L'Invenzione della memoria. Il Culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi Frati Predicatori*, CISAM, Spoleto.

- Carpaneto C. (1977), *Lo stato dei penitenti nel «Corpus Iuris»*, in D'Altari M., a cura di, *I Frati penitenti di san Francesco nella società del Due e Trecento. Atti del 2° convegno di Studi francescani, Roma, 12-13-14 ottobre 1976*, Istituto storico dei Cappuccini, Roma.
- Carpin A. (2006), *La confessione tra il XII e il XIII secolo. Teologia e prassi nella legislazione canonica medievale*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.
- Casagrande C. (1994), *La moltiplicazione dei peccati. I cataloghi dei peccati nella letteratura pastorale dei secoli XIII e XV*, in *La peste nera: Dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX convegno storico internazionale, Todi 10-13 ottobre 1993*, CISAM, Spoleto.
- Casagrande G. (1977), “Penitenti e disciplinati a Perugia e loro rapporti con gli Ordini Mendicanti”, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 88, 2: 711-721.
- Casagrande G. (1995), *Religiosità penitenziale e città al tempo dei comuni*, Istituto storico dei Cappuccini, Roma.
- Chiffolleau J. (1996), “Contra Naturam. Pour un approche casuisique et procédurale de la nature médiévale”, in *Micrologus. Natura Scienze e Società Medievali - Nature Sciences and Medieval Societies*, 4; 265-312.
- Costa A. (2017), *I vescovi di Trento. Notizie-profilo*, Ancora, Milano.
- Costanzo A. (2011), *Il trattato de vera et falsa poenitentia. Verso una nuova confessione*, EOS, Roma.
- Curzel E. (1990), *Ricerche sul capitolo di Trento alla metà del Quattrocento. Aspetti istituzionali e socio-economici (con un'appendice di 606 registi di documenti [1436-1458])*, tesi di laurea, rel. G. M. Varanini, Università degli Studi di Trento, a.a. 1989-1990, versione reimpaginata 2015.
- Curzel E. (1996), “Il secondo Sinodo di Gerardo Ocasali (1228)”, in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, 75, 1: 413-416.
- Curzel E. (2001), *I canonici e il capitolo della cattedrale di Trento dal XII al XV secolo*, Edizioni Dehoniane, Bologna.
- Curzel E. (2004), *Le istituzioni ecclesiastiche della «societas christiana» trentina*, in Castagnetti A. e Varanini G.M., a cura di, *Storia del Trentino. Vol. III, L'età medievale*, Il Mulino, Bologna.
- Curzel E. (2004), *I Vescovi di Trento nel basso Medioevo: Profili personali, Scelte di Governo temporale e spirituale*, in Castagnetti A. e Varanini G.M., a cura di, *Storia del Trentino. Vol. III, L'età medievale*, Il Mulino, Bologna.
- Curzel E., Gabellotti M. e M. C. Rossi, a cura di (2017), *Confraternite in Trentino e a Riva del Garda*, CIERRE, Caselle di Sommacampagna.

- De Boer W. (2004), *La conquista dell'anima. Fede, disciplina e ordine pubblico nella Milano della Controriforma*, Einaudi, Torino.
- De Letter P. (1952), "Thomistic Theology of Sacramental Forgiveness", in *Bijdragen: International Journal for Philosophy and Theology*, 13, 4: 401-409.
- De Sandre Gasparini G. (1991), *Lebbrosi e lebbrosari tra misericordia e assistenza nei secoli XII-XIII*, in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV. Atti del XXVII convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 1990*, CI-SAM, Spoleto.
- Dietz M. (2005), *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims. Ascetic Travel in the Mediterranean World, 300-800*, Pennsylvania State University Press, University Park.
- Eccher L. (2006), "Le costituzioni sinodali di Nicolò da Brno (1344)", in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, 85, 1-2: 129-163; 287-316.
- Échappé O. (1996), *Délit et péché. Le mal vu par les canonistes médiévaux*, in Nabert N., ed., *Le mal et le diable. Leurs figures à la fin du moyen âge*, Beauchesne, Paris.
- Evangelisti P. (2011), *Monaldo da Capodistria*, in *Dizionario biografico degli Italiani. Vol. 75*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.
- Fè d'Ostiani L.F. (1917), "Dei casi riservati in diocesi di Brescia", in *Brixia Sacra*, 8: 22-35; 65-79.
- Festa G. e Rainini M., a cura di (2016), *L'Ordine dei Predicatori. I Domenicani. Storia, figure e istituzioni (1216-2016)*, Laterza, Roma-Bari.
- Finn T.M. (2008), "The Sacramental Word in the Sentences of Peter Lombard", in *Theological Studies*, 69: 557-582.
- Fonseca C.D. (2004), *La pastorale dai monaci ai canonici regolari*, in *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio Lateranense IV. atti della quindicesima settimana internazionale di studio. Mendola, 27-31 agosto 2001*, Vita e Pensiero, Milano.
- Foreville R. (2001), *Lateranense I, II, III e Lateranense IV*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Fossier A. (2010), *Crime et péché. examen de deux qualifications canoniques dans la documentation de la pénitencierie apostolique (13<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> Siècles)*, in Wenzel E., ed., *Justice et religion. regards croisés: histoire et droit. Actes du colloque international, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, 1-3 octobre 2008*, Éditions Universitaires d'Avignon, Avignon.
- Fossier A. (2013), *Le for «interne» de l'Église (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> Siècle): entre ordre public et salut des âmes*, in Guay M. e Halary M.-P., eds. "Intus" et "foris": une catégorique de la pensée médiévale?, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris.



- Friedman R. L. (2002), *The Sentences Commentary, 1250-1320, General Trends, the Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination*, in Evans G.R., ed., *Medieval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Vol. 1*, Leiden, Brill.
- Frioli D. (2010), *Trento. Biblioteca capitolare dell'Archivio diocesano*, in Paolini A., a cura di, *I manoscritti medievali di Trento e Provincia. Trento, Biblioteca capitolare dell'Archivio diocesano, Castello del Buonconsiglio, Fondazione Biblioteca S. Bernardino, Museo Diocesano Tridentino, Seminario teologico; Ala, Biblioteca comunale; Arco, Biblioteca civica; Lizzana, Archivio diocesano; Riva del Garda, Biblioteca civica; Rovereto, Biblioteca civica*, a cura di, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Impruneta.
- Frugoni A. (1963), "Sui flagellanti del 1260", in *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano*, 75: 211-237.
- Garcia y Garcia A. (1979), "¡No es esto! Glosa a una nueva edición de las obras de san Raimundo de Peñafort", in *Rivista Española de Derecho Canonico*, 5: 187-196.
- Gaudemet J. (1995), "Note sur l'excommunication", in *Cristianesimo nella Storia*, 16: 285-306.
- Gazzini M. (2006), *Confraternite e società cittadina nel medioevo italiano*, CLUEB, Bologna.
- Gazzini M., a cura di (2009), *Studi confraternali. Orientamenti, problemi, testimonianze*, Firenze University Press, Firenze.
- Gehrt W., ed. (1993), *Die Handschriften der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg. Fünfter Band: 2° Cod 401-575*, Harrassowitz, Wiesbaden.
- Gennaro C. (1974), *Venturino da Bergamo e la "Peregrinatio" romana del 1335*, in *Studi sul medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen per il 90° anniversario dell'Istituto storico italiano (1883-1973)*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma.
- Gerson J. (1971), *De Arte audiendi Confessiones*, in Glorieux M., ed., Jean Gerson, *Œuvres Complètes. Vol. 8. L'Œuvre spirituelle et pastorale*, Desclée & C., Paris.
- Gerson J. (1971), *De confessione Mollitiei*, in Glorieux M., ed., Jean Gerson, *Œuvres Complètes. Vol. 8. L'Œuvre spirituelle et pastorale*, Desclée & C., Paris.
- Giannini M.C. (2016), *I domenicani*, Il Mulino, Bologna.
- Gill J. (1967), *Il Concilio di Firenze*, Sansoni, Firenze.
- Gilli S. (1957-1958), "Documenti per la conoscenza dello spirito religioso nella diocesi di Trento prima del Concilio", in *Studi Trentini di Scienze Storiche*, 36, 4: 291-331 e 37, 1,3,4: 6-39; 187-217; 399-421.

- Giraud S. (2013), “La devozione dei Bianchi del 1399: Analisi politica di un movimento di pacificazione”, in *Reti Medievali Rivista*, 14, 1: 167-195.
- Goering J. (2008), *The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession*, in Hartmann W. e Pennington K., eds., *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234: From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Catholic University of America Press, Washington.
- Goering J. (2014), *The Scholastic Turn (1100-1500): Penitential Theology and Law in the Schools*, in Firey A., ed., *A New History of Penance*, Brill, Leiden-Boston, pp. 219-237.
- Gregorio Magno (2008), *Regula pastoralis*, in Cremascoli G., a cura di, *Opere di Gregorio Magno. Vol. 7*, Città Nuova, Roma.
- Gy P.-M. (1997), “Le canon 21 de Latran IV e la pratique de la confession et de la comunion au XIII<sup>e</sup> siècle”, in *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1995: 338-344.
- Helmholz R.H. (1982), “Excommunication as a Legal Sanction. The Attitudes of the Medieval Canonists”, in *Zeitschrift Der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 68, 1: 202-218.
- Helmholz R.H. (1988), ‘*Si quis suadente*’ (C.17 q.4 c.29). *Theory and Practice*, in Linehan P., ed., *Proceedings of the seventh International Congress of Medieval Canon Law, Cambridge, 23-27 July 1984*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano.
- Helmholz R.H. (1994), “Excommunication in the Twelfth Century England”, in *Journal of Law and Religion*, 11, 1: 235-253.
- Joachimsohn P. (1893), ed., *Hermann Schedels Briefwechsel (1452-1578)*, in *Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart. Vol. 196*, Literarisches Verein, Tübingen.
- Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia 1260). Convegno internazionale, Perugia, 25-28 settembre 1960*, Centro di ricerca e di studio sul Movimento dei Disciplinati, Perugia, 1960.
- Jarosz T.J. (1969), “Sacramental Penance in Alexander of Hales’ Glossa”, in *Franciscan Studies*, 29: 302-346.
- Kramer S.R. (2000), “‘We speak to God with Our Thoughts’: Abelard and the Implications of Private Communication with God”, in *Church History*, 69, 1: 18-40.
- Larson A.A. (2014), *Master of Penance. Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*, Catholic University of America Press, Washington.

- Latko E.F. (1954), "Trent and auricular Confession", in *Franciscan Studies*, 14: 3-33.
- Leclercq J., *La flagellazione volontaria nella Tradizione spirituale dell'Occidente*, in *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia 1260). Convegno internazionale, Perugia, 25-28 settembre 1960, Centro di ricerca e di studio sul Movimento dei Disciplinati, Perugia, 1960*.
- Lippens H. (1954), "Le droit nouveau des Mendians en conflit avec le droit coutumier du clergé séculier du Concile de Vienne à celui de Trente", in *Archivum Franciscanum Historicum*, 47: 241-292.
- Longère J. (1985), *La prédication et l'instruction des fidèles selon les conciles et les statuts synodaux depuis l'antiquité tardive jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle*, in *L'encadrement religieux des fidèles au moyen-âge et jusqu'au concile de Trente. Actes du 10<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Dijon, 1984, section d'histoire médiévale et de philologie*, Comité des travaux historiques et scientifiques, Parigi.
- Longère J. (1994), *Les Évêques et l'Administration du Sacrement de Pénitence au XIII<sup>e</sup> Siècle. Les Cas Réservés*, in Guichard P., ed., *Papauté, monachisme et théories politiques. Etudes d'histoire médiévale offerts à Marcel Pacaut. Vol. 2*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.
- Luijten E. (2003), *Sacramental Forgiveness as a Gift of God. Thomas Aquinas on the Sacrament of Penance*, Peeters, Leuven.
- Maccarrone M. (1985), «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*» nelle costituzioni del IV Lateranense, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV). Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 sett. 1981)*, Herder, Roma.
- Maffei A. (2012), *Penitenza e unzione dei malati*, Queriniana, Brescia.
- Magli I. (1967), *Gli uomini della penitenza. Lineamenti antropologici del medioevo italiano*, Cappelli, Bologna.
- Marcuzzi G. (1910), *Sinodi aquileiesi. Ricerche e ricordi. Con appendice di documenti inediti o rari*, Tipografia del Patronato, Udine.
- Martin H. (1985), *La predicazione e le masse nel XV Secolo. Fattori e limiti di un successo*, in Delumeau J., a cura di, *Storia vissuta del popolo cristiano*, SEI, Torino.
- Mazza E. (2013), *La liturgia della penitenza nella storia. Le grandi tappe*, Edizione Dehoniane Bologna, Bologna.
- Meersseman G.G. (1961), *Dossier de l'ordre de la pénitence au XIII<sup>e</sup> siècle*, Éditions Universitaires, Fribourg.
- Meersseman G.G. (1977), *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, Herder, Roma.
- Melloni A. (2015), *Il giubileo. Una storia*, Laterza, Roma-Bari.

- Merlo G.G. (1996), *Contro gli eretici*, Il Mulino, Bologna.
- Merlo G.G. (2003), *Nel nome di san francesco. Storia dei Frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, EFR-Editrici Francescane, Padova.
- Merlo G.G. (2008), *Alle origini di inquisitori e inquisizione*, in Id., *Inquisitori e inquisizione nel medioevo*, Il Mulino, Bologna.
- Merlo G.G., *Ad abolendam*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Merlo G.G., *Concilio Laterano IV*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Merlo G.G. (2013), *Frate Francesco*, Il Mulino, Bologna.
- Mezzadri L., *Da Celestino V a Bonifacio VIII: alle origini del giubileo*, in Rusconi R., Saraco A. e Sodi M., a cura di, *La penitenza tra Gregorio VII e Bonifacio VIII. Teologia-pastorale-istituzioni*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano.
- Micoli G. (1974), *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia. Vol. 2/1*, Einaudi Torino.
- Michaud-Quantin P. (1959), "À propos des premières summae confessorum. Théologie et droit canonique", in *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 26: 264-306.
- Michaud-Quantin P. (1962), *Sommae de casuistique et manuels de confession au moyen âge (XII-XVI siècles)*, Éditions Nauwelaerts, Louvain-Montreal-Lille.
- Michaud-Quantin P. (1970), *Les méthodes de la pastorale du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, in Hofmann R., *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, Walter de Gruyter & Co., Berlin.
- Morrow C. (2010), "Reconnecting sacrament and virtue: penance in Thomas's 'Summa Theologiae'", in *New Blackfriars*, 91, 1033: 304-320.
- Mostaza Rodriguez A. (1967), "Forum internum – forum externum (en torno a la naturaleza jurídica del fuero interno)", in *Rivista Española de Derecho Canónico*, 23, 65: 253-331.
- Motta G. (2004), *Libri penitenziali e 'Cura Animarum'* in *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio Lateranense IV. atti della quindicesima settimana internazionale di studio*.
- Müller W.P. (2015), "The Internal Forum of the Middle Ages. A modern Myth?", in *Law and History Review*, 33: 887-913
- Murray A. (1993), "Confession Before 1215", in *Transactions of the Royal Historical Society*, 3: 51-81.
- Murray A. (1998), *Counselling in medieval Confession*, in Biller P. e Minnis A.J., ed., *Handling Sin. Confession in the Middle Ages*, York medieval press, York.

- Murray A. (2015), *Excommunication and Conscience in the Middle Ages*, in Id, *Conscience & Authority in the medieval Church*, Oxford University press, Oxford.
- Murray C. (1956), “The Composition of the Sacraments according to the ‘Summa de Sacramentis’ and the ‘Commentarium in IV Sententiarum’ of st. Albert the Great”, in *Franciscan Studies*, 16: 177-201.
- Muther T. (1875), *Aurbach, Johann von*, in *Allgemeine Deutsche Biographie. Vol. 1*, Duncker & Humboldt, Leipzig.
- Muzzarelli M. (2005), *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del medioevo*, Il Mulino, Bologna.
- Nico Ottaviani M.G. (2018), *La legislazione suntuaria. Comune, giuristi, predicatori*, in Gaffuri L. e Parrinello R.M, a cura di, *Verbum e Ius. Predicazione e sistemi giuridici nell’Occidente medievale*, Firenze University Press, Firenze.
- Pacaut M. (2007), *Monaci e religiosi nel medioevo*, Il Mulino, Bologna.
- Pasquini E. 1984, *Zara*, in *Enciclopedia dantesca. Vol. 5*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.
- Peretto E. (1985), *Movimenti spirituali laicali del medioevo tra ortodossia ed eresia*, Studium, Roma.
- Peters G. (2010), *Religious Orders and Pastoral Care in the late Middle Ages*, in Stansbury R.J., ed., *A Companion to Pastoral Care in the late Middle Ages (1200-1500)* Brill, Leiden.
- Pietro Abelardo e Fumagalli Beonio Brocchieri M. (2014), a cura di, *Etica*, Mimesis, Milano-Udine.
- Pietro Lombardo (1855), *Sententiae libri quatuor*, in Migne J.P., ed., *Patrologia latina. Vol. 192*, Paris.
- Poschmann B. (1966), *La pénitence et l’onction des malades*, Éditions du Cerf, Paris.
- Prodi P. (2000), *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna.
- Prosperi A. (2009), *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi. Torino.
- Prosperi A., *Confessione: gli Intrecci*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell’Inquisizione. Vol. 1*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Quagliioni D. (2003), *Introduzione. La rinnovazione del diritto*, in Constable G., Cracco G., Keller H. e Quagliioni D., a cura di, *Il secolo XII: la «renovatio» dell’Europa cristiana*, Il Mulino, Bologna.
- Raimondo di Peñafort (1603), *Summa de poenitentia et matrimonio cum glossis Johannis de Friburgo*, sumptibus Joannis Tallini, Roma.

- Ramos-Regidor J. (1971), *Il sacramento della penitenza. Riflessione teologica bibli-co-storico-pastorale alla luce del Vaticano II*, Elle Di Ci, Torino.
- Rando D. (2017), *Mobilità sociale e mondo ecclesiastico transalpino (sec. XII-XV). Spunti e suggestioni dalla storiografia tedesca*, in Carocci S. e De Vincentiis A., a cura di, *La mobilità sociale nel medioevo italiano. Vol. 3, Mobilità sociale e mondo ecclesiastico (Italia, XII-XV secolo)*, Viella, Roma.
- Reeves A. (2016), *Teaching Confession in Thirteenth-Century England: Priests and Laity*, in Peters G. e Colt Anderson C., *A Companion to Priesthood and Holy Orders in the Middle Ages*, Brill, Leiden-Boston.
- Reuter M., ed. (2000), *Die Handschriften der Universitätsbibliothek München. Fünfter Band: Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften aus der Quartreihe*, Harrassowitz, Wiesbaden.
- Rosemann P.W. (2004), *Peter Lombard*, Oxford University Press, Oxford.
- Rossi M.C. (2015), *Religiones novae e Ordini Mendicanti*, Benedetti M., a cura di, *Storia del cristianesimo. Vol 2. L'età medievale (secoli VIII-XV)*, Carocci, Roma.
- Rummel P. (1996), *Schaumberg, Peter von (1388-1469)*, in Gatz E., ed. *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648. Ein biografisches Lexicon*, Duncker & Humblot, Berlin.
- Rusconi R. (1992), *La predicazione: parole in chiesa, parole in piazza*, in Cavallo G., Leonardi C. e Menestò E., *Lo spazio letterario del medioevo. Vol. 1/2. Il medioevo latino, La Circolazione del Testo* Salerno, Roma.
- Rusconi R. (2002), *L'ordine dei peccati. La confessione tra medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bologna.
- Santifaller L. (1948), *Urkunden un Forschungen zur Geschichte des trientner Domkapitels im Mittelalter*, Universum, Wien.
- Schönberger R. (1987), *Lur, Heinrich*, in *Neue Deutsche Biographie. Vol. 15*, Duncker & Humblot.
- Segre C., *Bartolomeo da San Concordio*, in *Dizionario biografico degli Italiani. Vol. 6*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.
- Seneca (1994), *Lettere a Lucilio. Vol. 1*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano.
- Šenocak N., (2019), *Horizontal Learning in medieval Italian Canonries*, in Long M., Snijders T., Vanderputten S., eds., *Horizontal Learning in the High Middle Ages: Peer-to-Peer Knowledge Transfer in Religious Communities*, Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Stansbury R. J. (2010), *Preaching and pastoral Care in the Middle Ages*, in Stansbury R.J., *A Companion to pastoral Care in the late Middle Ages (1200-1500)*, Brill, Leiden.

- Tentler T.N. (1974), *The Summa for Confessors as an Instrument of social Control*, in Trinkaus C.E. and Oberman H.A., *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, Brill, Leiden.
- Tentler T.N. (1977), *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton University Press, Princeton.
- Tertulliano (2008), *De paenitentia*, in Tertulliano e Isetta S., *Opere Catechetiche*, Città Nuova, Roma.
- Thayer A. T. (2010), *Support for preaching in Guido of Monte Rochen's Manipulus Curatorum*, in Stansbury R.J., ed., *A Companion to Pastoral Care in the late Middle Ages (1200-1500)* Brill, Leiden.
- Tilatti A. (2019), "Autorità dei concili. Aquileia e le sue costituzioni provinciali", in *Cristianesimo nella Storia*, 40, 1: 59-90.
- Tommaso d'Aquino e Coggi R. (2003), *Le questioni disputate. Testo latino di S. Tommaso e traduzione italiana. Vol. 9, Questioni su Argomenti Vari (Quaestiones Quodlibetales)*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.
- Tommaso d'Aquino (2010), *Contro gli avversari del culto di Dio e della vita religiosa*, in Tommaso d'Aquino, Selva A. e Centi T.S., a cura di, *Compendio di teologia e altri scritti*, UTET, Torino.
- Tommaso d'Aquino (2014), *La Somma Teologica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna.
- Van den Eynde D. (1951-1952), "The Theory of the Composition of the Sacraments in Early Scholasticism (1125-1240)", in *Franciscan Studies*, 11: 1-20; 117-144 e 12: 177-201.
- Vauchez A. (2003), *Esperienze religiose nel medioevo*, Viella, Roma.
- Vauchez A. (2006), *La spiritualità dell'Occidente medioevale*, Vita e Pensiero, Milano.
- Vodola E. (1986), *Excommunication in the Middle Ages*, University of California Press, Berkley-Los Angeles- London.
- Vogel C. (1964), "Le pèlerinage pénitentiel", in *Revue des Sciences Religieuses*, 38: 113-153.
- Vogel C. (1978), *Les «Libri Paenitentiales»*, Brepols, Turnhout.
- Vogel C. (1983), "Introduction: réflexions de l'historien sur la discipline pénitentielle dans l'Église latine", in *Cahiers du Cercle Ernest-Renan*, 129: 29-37.
- Vogel C. (1988), *Il peccatore e la penitenza nel medioevo*, Elle Di Ci, Torino.
- Vogel C. (2008), *Penitenza, I. penitenza e riconciliazione*, in Di Bernardino A., a cura di, *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Casale Monferrato.

- Wehrli-Johns M. (2017), *Des summae de poenitentia au canon 21 de Latran IV (1215)*, in *Il Lateranense IV. Le ragioni di un concilio. Atti del LIII convegno storico internazionale. Todi, 9-12 ottobre 2016*, CISAM, Spoleto.
- Wimpina C. (1839), *Scriptorum insignium, qui in celeberrimis praesertim lipsiensis, wittenbergensis, francofurdiana ad viadarum Academiis, a Fundatione ipsarum usque ad Annum Christi MDXV floruerunt*, Julius Wunder, Leipzig.
- Worstbrock F. J. (1978), *Lur (Lür, Luer, Laur), Heinrich*, in Ruh K., Keil G., Schröder W., Wachinger B. und Worstbrock F.J., *Die Deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexicon. Vol. 5*, Walter de Gruyter & co., Berlin-New York.
- Zafarana Z. (1985), *Cura pastorale, Predicazione, Aspetti devozionali nella Parrocchia del basso Medioevo*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso medioevo (sec. XIII-XV). Convegno di storia della Chiesa in Italia (Firenze, 21-25 sett. 1981)*, Herder, Roma.
- Zamagni G., *Wyclif, John*, in Prosperi A., a cura di, *Dizionario storico dell'Inquisizione. Vol. 4*, Scuola Normale Superiore, Pisa.
- Zarri G. (2011), "La direzione spirituale", in «Storia della Chiesa», 1: 307-331.
- Zoepfl F. (1939), "Heinrich Lur", in *Historisches Jahrbuch*, 59: 134-159.
- Zucchini S. (2016), "La flagellazione nelle confraternite medievali", in *Bullettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, 113, 1: 35-44.



Questo   
LIBRO

 ti è piaciuto?

---

**Comunicaci il tuo giudizio su:**  
[www.francoangeli.it/latuaopinione.asp](http://www.francoangeli.it/latuaopinione.asp)



**VUOI RICEVERE GLI AGGIORNAMENTI  
SULLE NOSTRE NOVITÀ  
NELLE AREE CHE TI INTERESSANO?**



ISCRIVITI ALLE NOSTRE NEWSLETTER

SEGUICI SU:



**FrancoAngeli**

La passione per le conoscenze

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy. ISBN 9788835134282

# Vi aspettiamo su:

**[www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it)**

per scaricare (gratuitamente) i cataloghi delle nostre pubblicazioni

DIVISI PER ARGOMENTI E CENTINAIA DI VOCI: PER FACILITARE  
LE VOSTRE RICERCHE.



Management, finanza,  
marketing, operations, HR

Psicologia e psicoterapia:  
teorie e tecniche

Didattica, scienze  
della formazione

Economia,  
economia aziendale

Sociologia

Antropologia

Comunicazione e media

Medicina, sanità



Architettura, design,  
territorio

Informatica, ingegneria

Scienze

Filosofia, letteratura,  
linguistica, storia

Politica, diritto

Psicologia, benessere,  
autoaiuto

Efficacia personale

Politiche  
e servizi sociali



A partire dai secoli centrali del medioevo il sacramento della penitenza divenne uno dei momenti centrali della vita religiosa e della pratica cristiana. Per aiutare e preparare il clero curato nell'ascolto delle confessioni venivano prodotti degli appositi manuali, tutt'oggi poco conosciuti e studiati. L'analisi di uno di questi testi, il *De modo audiendi confessiones* di Heinrich Lur, canonico della cattedrale di Trento introno alla metà del XV secolo, si presenta come l'occasione per riflettere su quanto nel tardo medioevo, sia a livello teologico-canonistico che pastorale, ruotava intorno all'amministrazione della penitenza sacramentale.

## LORENZO COLOMBO

Lorenzo Colombo, dopo essersi laureato nelle Università di Milano e Trento, è attualmente dottorando presso l'Università di Roma "Tor Vergata". Nelle sue ricerche si interessa principalmente di storia della Chiesa e del cristianesimo medievale.