

Lucia FELICI, « La libertà dell'arbitrio nel pensiero di un intellettuale europeo del tardo Rinascimento: Justus Velsius », p. 1-14.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence ^{XIV^e-XVII^e siècles}

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007-2008 – © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

23 octobre 2008

Date de mise à jour

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l'Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l'Indre-et-Loire,
de l'Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Lucia Felici

Università di Firenze

La libertà dell'arbitrio nel pensiero di un intellettuale europeo del tardo Rinascimento : Justus Velsius

Nell'Europa della seconda metà del '500, in cui venivano sempre più definendosi e cristallizzandosi le strutture istituzionali e confessionali, vi furono figure che continuarono a reclamare con vigore il principio della libertà di pensiero, della legittimità della ricerca indipendente in campo intellettuale e in campo religioso. Queste figure, che una storiografia cattolica e protestante ideologicamente orientata vorrebbe poche e marginali, al fine di sminuire la loro importanza, furono in realtà numerose e vitali per lo sviluppo della società dell'età moderna. Il loro contributo fu fondamentale in quanto esse lottarono per la conservazione di spazi di libertà intellettuale e mantennero viva la più fertile e duratura eredità del Rinascimento : quella del pensiero critico, del rifiuto del principio di autorità, che avrebbe alla fine del XVII secolo provocato la « crisi della coscienza europea », secondo la nota espressione di Paul Hazard, e gettato le premesse per l'Illuminismo¹. Nell'area protestante, quasi sempre questo atteggiamento intellet-

1. Paul Hazard, *La crisi della coscienza europea*, Torino, Einaudi, 1946. Per questa impostazione del problema vedi Delio Cantimori, *Studi di storia*, Torino, Einaudi, 1959 ; Eugenio Garin, *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Pisa, Nistri-Lischi, 1970 ; Hugh Trevor Roper, *Le origini religiose dell'Illuminismo*, in *Id.*, *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Bari, Laterza, 1977, p. 241-282 ; la voce « Tolleranza » curata da Antonio Rotondò, in *L'Illuminismo. Dizionario storico*, a cura di V. Ferrone e D. Roche, Bari, Laterza, 1997, p. 62-78, e l'intero progetto di ricerca realizzato da Antonio Rotondò attraverso le collane da lui ideate e dirette, « Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento » e « Studi e testi per la storia della tolleranza in Europa nei secoli XVI-XVIII » (Firenze, Olschki), nonché mediante i suoi studi e il suo trentennale insegnamento universitario, a cui è dato riconoscimento nei tre volumi dedicati allo studioso : *La formazione storica della alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*. Promossi da H. Méchoulan, R.H. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti, Firenze, Olschki, 2001 (« Studi e testi per la storia della tolleranza in Europa nei secoli XVI-XVIII », 5), sui quali vedi Camilla Hermanin, « La lunga genesi dell'idea di tolleranza. Studi e testi per la storia della tolleranza dal Rinascimento all'Illuminismo », *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 2003, p. 375-389.

tuale si tradusse nella negazione della concezione della predestinazione divina e nella difesa della libertà dell'arbitrio.

Justus Velsius fu una di quelle personalità che animarono la scena europea nella seconda metà del Cinquecento : e una personalità molto rilevante². Medico, filosofo, grecista, teologo, Velsius fu uomo noto per la sua produzione scientifica, di alta levatura, ma anche per le sue battaglie ideali che lo portarono a peregrinare per l'Europa, perseguitato sia dai cattolici che dai protestanti. Per le sue idee, egli subì il carcere dell'Inquisizione a Colonia mentre era professore di greco all'Università, e la messa all'indice delle sue opere da parte di Paolo IV ; in terra protestante, fu respinto e condannato dai riformatori di Svizzera, Germania, Olanda, Gran Bretagna, ovunque accompagnato dalla fama di suscitatore di scandali, sino a morire in data sconosciuta. Nel suo cammino, furono suoi interlocutori, non sempre benevoli, esponenti di spicco del radicalismo religioso, quali Johannes Campanus, Sebastiano Castellione, Caspar Schwenckfeld, Celio Secondo Curione, ed anche, sia pure in un colloquio ideale, il medico spagnolo antitrinitario Michele Serveto, prima nota vittima della repressione calvinista. Affine a questi eterodossi per diverse idee, considerato anabattista per la sua difesa di quel movimento e per alcune sue posizioni, Velsius ebbe in realtà una concezione religiosa e culturale affatto personale. Una concezione di chiara ascendenza rinascimentale, ma impregnata dei più alti e innovativi valori della Riforma.

Il messaggio che Velsius propagandò nell'Europa tardo cinquecentesca, a sprezzo di notevoli costi personali, fu quello della libertà dell'arbitrio dell'uomo e della sua possibilità di divinizzarsi. Il processo di deificazione dell'uomo era considerato da Velsius il frutto della discesa dello Spirito e dell'impiego delle facoltà razionali : Spirito e ragione, principio divino e umano, si univano per fondare la conoscenza e per rendere gli uomini simili a Dio, aprendoli all'esplosione dell'universo nella sua unità ed elevandoli dalla loro condizione terrena. L'uomo, lungi dall'essere quella parte dell'enorme *massa damnationis* che secondo Lutero e Calvino costituiva il genere umano, riacquistava nel pensiero di Velsius la sua piena integrità etica e intellettuale e la sua centralità nel creato, trasformandosi nel punto di congiunzione tra micro e macrocosmo e nella più compiuta espressione della divinità.

2. La sola biografia di Velsius resta Christiaan Sepp, « Justus Velsius Haganus », in *Kerkhistorische Studien*, Leiden, 1885, p. 91-170, ma per il suo pensiero vedi Elizabeth Feist Hirsch, « The Strange Career of a Humanist. The Intellectual Development of Justus Velsius (1502-1562) », in *Aspects de la propagande religieuse*, Genève, Droz, 1957, p. 308-324 ; Philippe Denis, « L'envoyé de l'Esprit et les hommes d'Église : Justus Velsius à Francfort et à Londres (1556-1563) », in *Divers aspects de la Réforme aux XVI^e et XVII^e siècles. Études et documents*, Paris, 1975, p. 183-237, e la bibliografia curata dallo stesso, « Justus Velsius », in *Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, a cura di A. Séguenny, testi rivisti da J. Rott, Baden-Baden, V. Koerner, I, 1980, p. 49-95.

Quella di Velsius era una concezione che rappresentava una feconda sintesi della tradizione ippocratica, neoplatonica, galenica e aristotelica, e di alcune delle istanze più innovative del Rinascimento ; ma che rivelava altresì la sua ispirazione religiosa nella ricerca di una rigenerazione spirituale e nel presentarsi come ispirata direttamente da Dio. Sì, perché Velsius, come altri intellettuali riformatori del Cinquecento, sosteneva di essere stato inviato da Dio per eseguire una missione divina : quella di convincere cattolici e protestanti ad abbandonare il regno dell' Anticristo e a convertirsi alla sua verità. La dichiarata investitura divina, come l' autolegittimazione profetica, affatto rare nel Cinquecento, costituivano come nel passato uno straordinario strumento per intervenire nel corso della storia e per riorientarlo³. Velsius, come molti altri profeti del suo tempo, sfruttò appieno il suo carisma divino per dare nuove basi alla società cristiana, ritenendo che i tempi fossero maturi per una *restauratio omnium*. Lo scontro con coloro che si ritenevano unici depositari della verità divina e, soprattutto, con i sostenitori dell' esistenza di un disegno predestinazionistico nitido e immutabile, di cui si sentivano gli unici interpreti legittimi, non poteva che essere inevitabile. Erano due visioni del mondo e della divinità a scontrarsi e a rivelare tutto il loro carattere antitetico. La frattura tra queste due componenti della cultura europea non fu allora ricomposta e Velsius uscì sconfitto da questo scontro ; ma le sue idee, e di tanti altri perseguitati come lui, continuarono a diffondersi e a fermentare il pensiero dell' Europa moderna.

Ma analizziamo più dettagliatamente il profilo personale e intellettuale di Velsius. Nato a La Haye verso il 1510, egli studiò con il famoso anatomista Andrea Vesalio probabilmente a Parigi, si addottorò a Bologna e continuò la sua formazione a Lovanio (dove conobbe Nannius), dopo avere esercitato la professione ad Anversa. A causa dei sospetti dell' Inquisizione sul suo conto, nel 1544 si recò a Strasburgo, che manteneva vive la propria tradizione di tolleranza verso i non conformisti religiosi e la propria fertilità culturale, assicurata dalle stamperie e

3. Sul clima profetico nel Cinquecento vedi soprattutto Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages : A Study in Joachimism*, Oxford, The Clarendon Press, 1969 ; Cesare Vasoli, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Guida, Napoli, 1979 ; *Prophecy and Millenarism : Essays in Honour of Marjorie Reeves*, a cura di A. Williams, Halow (Essex), Longman, 1980 ; Ottavia Niccoli, *Profeti e popolo nell' Italia del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1982 ; *Id.*, « Prophetie di mosaicho. Figure e scritture gioachimitiche nella Venezia del Cinquecento », in *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, a cura di A. Rotondò, Firenze, Olschki, 1991 (« Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento », 2) p. 197-227 ; Robin B. Barnes, *Prophecy and Gnosis. Apocalypticism in the Wake of the Lutheran Reformation*, Stanford, Stanford University Press, 1988 ; Gabriella Zarri, *Le « sante vive ». Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, e ora Lucia Felici, *Profezie di riforma, visioni di concordia religiosa nel Cinquecento. Giovanni Leonardo Sartori*, in corso di pubblicazione nella collana « Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento ».

dai centri di istruzione, sotto lo sguardo liberale del capo della Riforma cittadina Martin Butzer⁴. Qui, per volere di Butzer, Velsius ottenne la cattedra di filosofia nel prestigioso Ginnasio cittadino organizzato da Johannes Sturm secondo il modello pedagogico erasmiano e melantoniano, allora centro di formazione alla *pietas litterata* di fama europea⁵. Sotto l'influenza dello Sturm, di cui fu amico, Velsius intensificò i suoi studi classici e divenne un seguace della filosofia di Aristotele, di cui, pur opponendosi a Pietro Ramo, ritenne tuttavia necessaria una nuova interpretazione critica. Nel 1545, Velsius ricevette altresì un canonicato - cosa che consente di stabilire la sua adesione alla Riforma. Tre anni più tardi fu però rimosso dall'incarico per le sue posizioni in contrasto con i riformatori e apparentemente filocattoliche, nel critico e conflittuale momento che accompagnò l'introduzione dell'*Interim* di Augusta in città e che portò all'esilio di Butzer in Inghilterra⁶. Nel 1550, occultando il suo soggiorno a Strasburgo per motivi di opportunità, Velsius fu nominato lettore di greco all'Università di Colonia. In questi anni, egli si era fatto conoscere per le sue edizioni e i suoi commentari di testi di medicina, fisica, matematica e filosofia di Ippocrate, Galeno, Proclo, Simplicio, Cebe di Tebe e soprattutto di Aristotele, nei quali egli cercò di armonizzare le concezioni classiche con le nuove istanze della scienza sperimentale⁷. A Colonia, dopo essersi tenuto lontano per diversi anni dalle questioni religiose, entrò in conflitto con l'Accademia e con le autorità civili a causa di uno scritto,

4. Per un quadro religioso della città vedi Thomas A. Brady Jr., *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg, 1520-1555*, Leiden, Brill, 1978; Lorna J. Abray, *The People's Reformation. Magistrates, Clergy and Commons in Strasbourg, 1500-1598*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1985 e *Id.*, « Confession, Conscience, and Honor: the Limits of Magisterial Tolerance in the Sixteenth-Century Strasbourg », in *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, a cura di O.P. Grell e B. Scribner, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 94-107. Sull'industria tipografica cittadina vedi Miriam Chrisman Usher, « L'édition protestante à Strasbourg, 1519-1560 », in *La Réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-v. 1570)*, a cura di J.F. Gilmont, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 230 sq., e *Id.*, *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg, 1480-1599*, New Haven and London, Yale University Press, 1982.

5. Su Sturm vedi Charles Schmidt, *La Vie et les travaux de Jean Sturm, premier recteur du Gymnase et de l'Académie de Strasbourg*, Paris, Librairie Fischbacher, 1855 (rist. anast. Nieuwkoop, B. de Graaf, 1970), e, sulla sua opera pedagogica, Pierre Mesnard, « La "pietas litterata" de Jean Sturm et le développement à Strasbourg d'une pédagogie œcuménique, 1538-1581 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, CXI, 1965, p. 261-302; Jean-François Collange, « Philipp Melancton et Jean Sturm, humanistes et pédagogues de la Réforme », *Revue d'histoire et philosophie religieuses*, LXVIII, 1988, p. 5-18 e Barbara S. Tinsley, « Johann's Sturms method for humanistic pedagogy », *Sixteenth Century Journal*, XX, 1, 1989, p. 23-41.

6. Sulla situazione conflittuale creatasi in città vedi Walter Friedensburg, *Der Kampf der Stadt Strassburg gegen das Augsburger Interim*, Leipzig, M. Heinsius Nachfolger, 1929; Pierre Janelle, « Le voyage de Martin Bucer et de Paul Fagius, de Strassburg en Angleterre en 1549 », *Revue d'histoire et philosophie religieuses*, 1928, p. 162-177; René Bonert, *La Réforme protestante du culte à Strasbourg au XVI^e siècle (1523-1599). Approche sociologique et interprétation théologique*, Leiden, Brill, 1981, p. 211 sqq.

7. L'elenco e una sintetica descrizione delle sue opere è in P. Denis, *Justus Velsius...*, *op. cit.*

edito nel 1554, intitolato *Crisis sive veræ Christianæ philosophiæ... descriptio*, in cui accusava l'Università di non insegnare la vera filosofia cristiana, ma di disperdersi in inutili e perniciose controversie, che non riguardavano l'edificazione spirituale ed etica dell'uomo sul modello di Cristo — ossia lo scopo principale dell'indagine religiosa e scientifica⁸. L'Università di Colonia condannò l'opera. Ne seguì una lunga controversia, conclusasi con l'intervento della Facoltà teologica di Lovanio, che ordinò l'imprigionamento di Velsius per diversi mesi, fino al marzo 1556⁹.

La svolta che trasformò Velsius da stimato professore universitario in un « messo divino », nell'ispirato diffonditore di un messaggio libertario e in un « eretico », secondo l'accezione di Delio Cantimori¹⁰, si consumò in questi anni. Nel 1555 egli scrisse all'illustre membro del Consiglio cittadino di Colonia, Constantin Lyskirgen, che lo sostenne fermamente nella sua controversia con l'Università, di essere venuto a conoscenza del suo mandato divino « *ex manifesta revelatione a Deo* »: da Dio era stato esortato a divulgare il suo messaggio « *hoc tempore [...] intrepide* »¹¹. In una lettera dal carcere all'arcivescovo Adolfo di Colonia, egli paragonò il suo compito a quello di Mosé¹². Dal 1556 alla sua morte, avvenuta probabilmente dopo il 1581, Velsius condusse così una vita errabonda, cercando sempre di provocare una discussione pubblica sul suo messaggio ispirato alla presenza delle autorità religiose e civili: fu a Wesel e a Francoforte, poi due volte a Heidelberg, di nuovo a Francoforte, a Strasburgo, a Basilea, a Zurigo, a Marburgo, a Londra, a Groninga, l'Aia, Haarlem e a Leida.

In questa seconda fase della sua vita, i suoi scritti furono quasi esclusivamente di argomento filosofico-teologico. Non si trattava tuttavia di una cesura: nella sua produzione scientifica e religiosa vi è una sostanziale continuità poiché Velsius, sulla scia del pensiero greco antico, riteneva intimamente correlate la medicina, la musica, la geografia, la politica, la meccanica, l'astronomia, la filosofia e la teologia, in quanto mezzi diversi, ma sostanzialmente affini per l'esplorazione del creato. Egli postulava infatti l'esistenza di una unità basilare fra le varie componenti dell'universo, il cosmo, la terra, la vita umana, e di una intima corrispondenza fra l'« *anima* » e il corpo individuale e l'« *anima mundi* ».

8. *Ibid.*, p. 81-82. L'opera, il cui titolo completa recita *Crisis sive veræ christianæque philosophiæ comprobatoris atque æmuli et sophistæ quique antichristi doctrinam sequitur per contentionem comparationemque descriptio, capitibus quibusdam quoad fieri potuit brevissime ad Dei omnipotentis gloriam et proximorum salutem a Justo Velsio Hagano comprehensa explicata*, fu edita da Jacob Stoer a Colonia e fu tradotta in tedesco. Della versione latina non è stato rintracciato alcun esemplare.

9. Per la documentazione relativa all'« *affaire* » vedi P. Denis, *Justus Velsius...*, *op. cit.*

10. Delio Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1939, ora in *id.*, *Eretici italiani del Cinquecento e altri scritti*, a cura di A. Prosperi, Torino, Einaudi, 1992.

11. Lettera del 14 aprile 1555, in *Epistolæ aliaque quædam scripta*, Paris, [A. Wechelus?], 1557, p. 31-32.

12. *Ibid.*, p. 43-51.

L'indagine delle differenti manifestazioni e corrispondenze di questa universale « *anima mundi* » con la realtà terrena fu lo scopo dell'opera di Velsius. Così come lo fu per Serveto, anch'egli uomo dal sapere enciclopedico, diviso tra la scienza, a cui dette contributi essenziali con la scoperta della circolazione polmonare del sangue, e la ricerca religiosa, che lo portò ad assumere posizioni molto radicali, all'insegna dell'indipendenza intellettuale¹³.

In virtù della sua concezione filosofica, Velsius si occupò dunque di varie discipline — interessandosi, fra l'altro, anche di musica e dei sogni, e, pur non essendo un pensatore particolarmente originale, sostenne con una forza, questa sì inusuale, il legame tra filosofia e medicina e tra filosofia e religione. La filosofia, innervata dai principi del pensiero classico, rappresentò per Velsius la via maestra per cogliere il principio unitario dell'universo e per il raggiungimento della « *perfectio animi umani eiusque facultatum* ». All'origine della riflessione filosofica vi era la ragione che, nella pienezza della sua libertà e con la forza dell'ispirazione divina, era lo strumento primo del processo conoscitivo e di divinizzazione dell'umanità¹⁴.

Il conflitto tra Velsius e i rappresentanti della Riforma divampò rapido e acceso nel 1556. L'oggetto fu, com'è ovvio, la libertà dell'arbitrio e la predestinazione divina. Il luogo, Francoforte. I protagonisti, Giovanni Calvino e Robert Horne, il pastore della chiesa inglese e futuro vescovo di Winchester. Nella disputa — la prima della numerose che avrebbero costellato la sua carriera di « inviato dello Spirito » — Velsius espone le proprie idee sul predestinazionismo e sul provvidenzialismo : il primo fu marchiato come « dottrina satanica », mentre il giudizio sul secondo fu positivo, poiché la divina provvidenza fu intesa come il disegno divino per la salvezza dell'umanità. Velsius espone sinteticamente le proprie idee in uno scritto intitolato significativamente *Propositiones apodicticæ et necessariae... ad tollendas hæreses et veritatem perpetuam Ecclesiæ catholicæ constabilendam*, inviato a Calvino con una lettera dai toni concilianti¹⁵. In esse, la provvidenza veniva indicata come quell'elemento che reggeva e governava l'uomo e il mondo e che lo orientava verso il bene :

Quas quodlibet in creatione a Deo accepit facultates et vires, iis etiam concurrentibus a providentia regi atque gubernari [...]. Aliter quæ eadem sunt prædita, boni malive, quod in cuiusque naturam cadere potest, participia reddi, Dei providentia universa salutariter gubernante, et ad finem optimum omnia assidue dirigente.

13. Un buon profilo biografico e intellettuale di Serveto è offerto da Claudio Manzoni, *Umanesimo ed eresia : M. Serveto*, Napoli, Guida, 1974.

14. Cfr. E. Feist Hirsch, *The Strange Career...*, op. cit.

15. Le *Propositiones*, redatte nel settembre 1556, sono edite in P. Denis, *L'Envoyé de l'Esprit...*, op. cit., p. 199-201.

Questa concezione della provvidenza presupponeva l'idea dell'integrità del genere umano. Tale integrità, secondo Velsius, non era stata sostanzialmente lesa dal peccato di Adamo: la colpa originaria aveva infatti lasciato campo libero a Satana per spingere l'uomo verso la corruzione e le cose terrene, ma non aveva toccato la ragione umana, che era tornata integra grazie a Cristo e che pertanto conservava la sua piena libertà: « *Non tamen omnis intelligentiæ et rationis vis [...] funditus interierunt* ». Chi negava questo principio, dichiarava Velsius, riteneva Dio autore del male – « *aut liberum arbitrium debere constitui, aut Deum tyrannum haberi* ». La predestinazione poteva dunque essere concepita solo come « *certa et immutabilis præordinatio electorum ad vitam, et iusta impiorum κατάρτησις* », che trovava il suo fulcro nell'opera redentrice di Cristo. Non era invece una gabbia costringente per l'indipendenza d'azione e di pensiero dell'uomo: i fautori di una nozione coercitiva e necessitante d'essa, ovvero Calvino e i suoi seguaci, distruggevano lo stesso disegno salvifico di divino, confondendo predestinazione e provvidenza e introducendo una dottrina diabolica che sottometteva gli uomini alla tirannica servitù di Satana:

Quare doctrina de prædestinatione eorum, qui ex providentia causarum serie sempiterna causarum introducenda, omnia necessitati subiicientes, ipsam quodammodo providentiam labefactant [...] dæmoniorum est doctrina.

In conclusione, nel pensiero di Velsius la provvidenza rappresentava il mirabile piano divino mirante alla salvezza del genere umano, al quale era però del tutto estraneo l'aspetto deterministico e drammaticamente selettivo della predestinazione: la provvidenza era lo sfondo grandioso predisposto da Dio per consentire lo svolgimento della storia della redenzione dell'umanità, un'umanità aiutata da Dio a farsi protagonista del proprio destino e delle proprie scelte attraverso Cristo. Con Velsius, la libertà prendeva il posto del determinismo predestinazionistico nell'interpretazione della storia umana.

Calvino, intervenuto su richiesta di Velsius nella discussione, descrisse poi a Melantone e a Musculus la strenua difesa del libero arbitrio da parte di Velsius come la manifestazione di un « folle », di un uomo « pieno di un'incredibile arroganza », che era stato costretto ad allontanarsi dal dibattito per lo scherno degli astanti¹⁶. Il giudizio di Calvino sarà destinato ad accompagnare Velsius per tutta la sua vita; così come rifiuti, censure e persecuzioni segneranno da allora le sue peregrinazioni.

16. Vedi le lettere di Calvino a Melantone del 17 settembre 1556, e di Calvino a Musculus del novembre 1556, in *Ioannis Calvinii opera quæ supersunt omnia*, ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigæ, Apud C. A. Schwetschke et Filium, 1863-1900, XVI, col. 281, 319.

La successiva apparizione di Velsius a Francoforte, nel 1560, si concluse con la sua espulsione dalla città. Il provvedimento fu causato dal suo rifiuto del giudizio di censura dell'opera *Summa christlicher Lehre und Lebens*, che egli intendeva pubblicare nella città. Il Consiglio vietò la stampa del testo con la motivazione che, secondo i pastori consultati, esso conteneva dottrine perniciose, come quelle anabattiste e schwenckfeldiane¹⁷. In realtà, nel libro — di cui ora conosciamo l'argomento solo attraverso il commento dei censori, essendo perduto — Velsius sostenne posizioni diverse sia dagli uni sia dagli altri. A differenza di Schwenckfeld, che escludeva in ogni modo Cristo dal mondo creaturale, egli, riecheggiando il pensiero neoplatonico, considerava il Figlio un'idea o una forma emanata da Dio in cui si era materializzato lo spirito divino. Ad immagine di quella idea o forma era stato creato il « secondo uomo » terreno, Cristo, che però diveniva uomo-Dio solo dopo la resurrezione e la perdita della natura terrestre. Proprio in virtù di questo antecedente l'uomo poteva diventare a sua volta divino. Tuttavia, la deificazione dell'uomo era frutto della sua rigenerazione spirituale, che Velsius poneva al centro del suo pensiero salvifico al posto della giustificazione per fede. Secondo Velsius, la rigenerazione, che avveniva con l'acqua battesimale (intesa in senso simbolico) e lo Spirito, era doppia: una, interna, aveva luogo sulla terra, l'altra, esteriore, nella vita eterna; la prima creava « *Deos in homines* » in questo mondo, la seconda rendeva « *homines-Deos* » nel mondo futuro. Occorre notare il significato profondo assegnato da Velsius all'espressione « *Deos in homines* »: l'uomo rigenerato in Cristo era, per il dotto olandese, realmente deificato durante la sua vita terrena. La giustificazione non precedeva dunque, ma seguiva la rigenerazione, poiché la giustizia si trovava solo nel regno di Dio e non fuori di esso. L'uomo rigenerato era dotato di libero arbitrio, perché la palingenesi gli restituiva la piena integrità del suo corpo in parte corrotto dal peccato di Adamo. Anzi, era questa libertà del volere che esprimeva appieno la sua natura divina, perché la sua ragione era fatta ad immagine di Dio e gli consentiva l'attività conoscitiva e l'imitazione di Cristo, in vista del raggiungimento di una vita realmente cristiana. La piena realizzazione della vita cristiana, nella sua qualità di espressione concreta del processo di rigenerazione interiore, costituiva per Velsius lo scopo dell'uomo.

L'accento posto da Velsius sulla ricerca di un completo mutamento della vita, insieme con la sua valorizzazione di sogni e rivelazioni, sono stati considerati tratti affini tra il suo pensiero e l'anabattismo: ma, in realtà, Velsius non nutrì alcun interesse per l'organizzazione di una setta né per le questioni istituzionali. Egli fu animato invece da quella tensione etica e riformatrice, spesso espressa con l'ispirazionismo, che era largamente diffusa in tutto il movimento

17. Per il giudizio dei censori vedi C. Sepp, *Justus Velsius Haganus...*, *op. cit.*, p. 159-160.

di Riforma radicale¹⁸. Per Velsius, come per molti altri non conformisti religiosi, risulta pertanto a mio avviso più fruttuoso, e più storicamente significativo, analizzare il pensiero nella sua specificità piuttosto che andare in cerca di adesioni a questa dottrina o quel movimento, mantenendo tuttavia la prospettiva generale di considerare le loro idee e la loro ricerca intellettuale come elementi di un tentativo comune di rinnovare la *societas Christiana*, sulla base dei principi posti dalla Riforma.

Una ferma difesa della dottrina della libertà dell'arbitrio fu messa in atto da Velsius anche nel suo soggiorno a Basilea nel 1561¹⁹. Anche qui egli cercò di coinvolgere la cittadinanza in un dibattito pubblico sulle sue opinioni, ma ancora una volta si scontrò con il rifiuto delle autorità civili e religiose di concedergli un uditorio pubblico. Alla proposta di uno dei maggiori teologi cittadini, Martin Borrhaus, di organizzare una disputa accademica su delle *propositiones*, il dotto olandese rispose con un violento scritto contro di lui. L'intervento del Borrhaus non fu casuale: benché uomo dal passato e dalle opinioni radicali e noto fautore della tolleranza religiosa, egli si era sempre dimostrato un accanito difensore della predestinazione divina, tanto da agire in modo repressivo e censorio anche nei confronti di colui che era stato suo sodale nella difesa della libertà religiosa in seguito al rogo di Serveto, Sebastiano Castellione²⁰.

Velsius scrisse dunque le *Demonstrativæ de hominis iustificatione et salute comparanda propositiones*, che costituiscono una sintesi della sua concezione antipredestinazionista e soteriologica²¹. Nel testo, rimasto inedito, egli sosteneva che Dio aveva concesso all'uomo la giustificazione, che rendeva possibile la discesa dello Spirito, che lo spronava ad emulare Dio e ad operare il bene, mentre il male, il peccato erano considerati estranei alla natura dell'uomo e frutto dell'azione corrompitrice del Diavolo. L'avvento di Cristo aveva però sconfitto definitivamente il male, consentendo una completa e reale palingenesi dell'uomo. Il processo di rinnovamento si compiva tramite una vera e propria compenetrazione con il sacrificio del Messia: « *insiti et conformati morti Christi* », gli uomini

18. Cfr. E. Feist Hirsch, *The Strange Career...*, *op. cit.*, p. 321. Su questo vedi L. Felici, *Profezie di riforma...*, *op. cit.* Per un quadro esauriente del non conformismo religioso cinquecentesco vedi George H. Williams, *The Radical Reformation*, Kirksville (Missouri), *Sixteenth Century Journal Publisher*, 1992 (3 ed.).

19. Lucia Felici, « Ambiguità e contraddizioni di un fautore della tolleranza religiosa nella Basilea del Cinquecento: Martin Borrhaus tra Sebastiano Castellione e Justus Velsius », in *La formazione storica della alterità...*, *op. cit.*, p. 52-92.

20. *Ibid.*, e per un profilo più complessivo del Borrhaus, Lucia Felici, *Tra Riforma ed eresia. La giovinezza di Martin Borrhaus (1499-1528)*, Firenze, Leo S. Olschki, 1995 (« Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento », 6); vedi inoltre *Id.*, « Spiritualismo e nicodemismo nella Basilea del Cinquecento: il caso di Martin Borrhaus (Cellarius) », *Bollettino della società di studi valdesi*, 2001, 194, p. 99-118.

21. Le *Propositiones* sono ora pubblicate in L. Felici, *Ambiguità e contraddizioni...*, *op. cit.*, p. 89-90.

ottenevano la remissione dei peccati e abbandonavano l'*habitus* vizioso del « vecchio uomo » :

Eius, quæ e supernis fit, regenerationis [...] duas constituere partes oportet : priorem, quam insisti et conformati morti Christi, cum præteritorum peccatorum remissionem, per perfectam ipsius ad mortem usque crucis Patri præstitutam obedientiam, et meritum sacrosanctæ passionis, obtinentes, tum deponentes et abolentes corpus peccati, id est [...] vetus nimirum homo ; posteriorem, qua vi et efficacia eiusdem gloriosæ resurrectionis, et nos actum quidem iam a peccatorum morte exsuscitati et redivivi animo internoque homine facti, novus homo novaque creatura reddimur, conditi in Christo Iesu ad opera bona, ut [...] ad vitam æternam revocationem expectamus.

La nuova creatura, purificata nel corpo e nell'animo, era riportata ad una completa integrità e libertà fisica e intellettuale, e destinata alla vita eterna. Il volere dell'uomo era reso libero dalle tentazioni e dai lacci del peccato e poteva esercitare la sua capacità di scelta rispetto alla vita e al destino : una scelta che spettava solo all'uomo, liberato dal peso fatale del giudizio di Dio *ab æterno*, ossia dalla predestinazione divina. Tuttavia, l'ausilio dello Spirito indirizzava l'uomo verso il bene, verso l'obbedienza dei voleri divini, nell'attesa dell'ultima e definitiva resurrezione. In questa azione di illuminazione spirituale, che non costringeva ma guidava, che non reprimeva ma favoriva lo sviluppo della bontà naturale, si esplicava la provvidenza di Dio. Velsius non prendeva in considerazione il problema di chi restava volutamente estraneo a questo disegno divino. Dalla sua complessiva riflessione possiamo però dedurre che, ai suoi occhi, quanti erravano lo facevano perché ancora soggetti al Diavolo, ma non erano irrimediabilmente perduti e che, comunque, la loro decisione ricadeva solo su di loro e non era interpretabile come segno dell'esistenza di un giudizio eterno e irrevocabile di Dio.

A Basilea, Velsius compone presumibilmente un altro scritto, anch'esso rimasto inedito, *l'Unica et recta ad salutem perveniendi viam, septem articulis breviter comprehensa*²². In esso, il medico olandese si presentò come colui che avrebbe mostrato agli uomini la « sola » via della salvezza in luogo degli ecclesiastici, ormai asserviti a Satana con la loro « *effrenata et scandalosa vita* » e con le loro false dottrine sulla giustificazione « *absque insitione et participatione Christi* ». La via salvifica qui indicata ricalcava il percorso già altre volte delineato, ma con un maggiore approfondimento del processo catartico dell'uomo e del ruolo di Cristo in esso. Così, si sottolineava più fortemente la perpetuità e la costanza della ricerca di divinizzazione da parte degli uomini, la necessità di una rinunzia totale al mondo e di una piena compenetrazione con Cristo e con il suo Spi-

22. Anche questo testo è ora edito *ibid.*, p. 91-92.

rito. All'uomo veniva infatti indicato un modello etico alto, attraverso il rifiuto di comportamenti immorali e viziosi, dei beni mondani e financo dei legami affettivi, e quindi la strada per la rinascita alla vita spirituale ed eterna, che si configurava con un processo in cui « *ipsum [Christum] in omnibus sequatur, et de die in die in assimilatione et unione cum Deo magis magisque proficiat [...] perpetuo ac strenue pergat* ». Questo percorso portava all'affermazione di uomini in pieno possesso della libertà di scelta e di pensiero : una libertà che si iscriveva nel disegno divino e che ne costituiva la premessa e il fine ultimo.

Questi testi provocano una reazione forte da parte di Borrhaus che, in una lettera al capo della chiesa di Zurigo Heinrich Bullinger, lo condannò come un « perturbatore dei pii », come un ipocrita e un folle dotato di grande arroganza²³. Il Consiglio cittadino, per suo conto, decise di espellere Velsius dalla città. Velsius si recò allora a Zurigo, da dove indirizzò un altro brevissimo scritto contro i teologi « pseudoevangelici » di Basilea, nel quale ribadiva le sue concezioni²⁴. Al Bullinger e ai teologi zurighesi, Velsius inviò invece uno scritto intitolato *Tres sunt homines differentiae primitivae quidam illius Christi ecclesiae temporibus quondam ut re, ita et nomine distinctae*²⁵. Il testo, rimasto anch'esso inedito, è forse quello dove più chiaramente Velsius illustrò le sue opinioni sulla natura dell'uomo e del vero cristiano, e che quindi rappresenta la sua più lucida presa di posizione sul problema dell'intersezione tra il disegno divino e la libertà umana.

La schema base di riferimento della riflessione è quello del pensiero neoplatonico : la tripartizione dell'universo e dell'uomo e della corrispondenza fra di essi. Nel « *magno mundo* » vi è Dio immobile, che tutto muove e governa con comando proprio, il cielo e gli astri, messi in moto da Dio e da se stessi, e la terra e le cose terrene, spinte all'azione da un impulso esterno, che reagiscono in modo ordinato ; nel « *parvo mundo* », vi è, rispettivamente, la « *mens seu spiritus* » immobile, illuminata dalla luce divina, che domina tutto con proprio comando, l'anima e le sue facoltà, che agiscono per volontà della mente « *ex se suaque sponte* », e infine il corpo e la natura corporea, soggette all'impulso esterno, in continuo e ordinato movimento, spinte ad opere di virtù e di giustizia. Il carattere e il valore assegnato da Velsius alla ragione umana è del tutto evidente in questo schema. Altrettanto chiara è la sua posizione nei confronti di quanti sostengono la predestinazione e la precognizione divina : chi « spoglia imprudentemente e

23. La lettera di Borrhaus, del 16 luglio 1561, si conserva a Zurigo, Staatsarchiv, E II 371, f° 833r°-854v° (originale autografo) e a Zurigo, Zentralbibliothek, S. 101, n. 26 (copia). Cfr. L. Felici, *Ambiguità e contraddizioni...*, op. cit., p. 79.

24. Lo scritto, inedito, fu inviato a Bonifacio Amerbach ed è conservato a Basilea, Universitätsbibliothek, G II 50, n. 7. Si compone di due pagine. Cfr. P. Denis, *Justus Velsius...*, op. cit., p. 94-95, n. 43, 45.

25. *Ibid.*, p. 88. Lo scritto si conserva a Zurigo, Staatsarchiv, E II 371, f° 835r°-838v°.

contro ogni evidenza » l'uomo del proprio libero arbitrio, scriveva Velsius, attribuisce il male a Dio e si rivela un non-cristiano, un « *abalienatus a vita Dei* ». Tutto l'universo, uomo incluso, è creato dalla bontà e dalla potenza di Dio e le rispecchia : nessuno è escluso dall'ampissimo *Regnum Dei*, dichiarava Velsius, attaccando qui frontalmente quei riformatori, Calvino *in primis*, che sostenevano che vi erano reietti « *in utero matris* ». Il male era opera del Diavolo. Satana operava nel mondo terreno, ed era per questo che l'uomo doveva avviare in sé, con l'aiuto dello Spirito e dell'emulazione di Cristo, un processo catartico per tornare alla purezza e all'integrità primigenia. Un processo che tutti potevano avviare per la natura e la grazia concessa da Dio e dalla quale nessun uomo era escluso. La concezione della predestinazione divina è posta così da Velsius fuori dalla concezione cristiana della creazione e fuori dallo stesso cristianesimo, in favore di una visione soteriologica universale fondata sulla libertà umana armoniosamente operante con il disegno divino realizzato in Cristo.

In una lettera acclusa allo scritto, Velsius esortò Bullinger a difendere e a diffondere il testo nel consesso ecclesiastico di Zurigo, pena il patimento di castighi apocalittici²⁶. Per tutta risposta, Bullinger lo marchiò come un « nemico di Cristo », interessato solo alla distruzione della Chiesa²⁷.

Un'accoglienza simile attendeva Velsius a Londra, dove egli si recò nel 1563, dopo soste a Heidelberg e a Marburgo. Qui il vescovo cittadino, Edmond Grindal, benché noto per le sue posizioni tolleranti, arrivò a raccomandarsi a William Cecil, segretario di Elisabetta I, di espellere immediatamente Velsius dal suolo inglese²⁸. La ragione di tale richiesta era uno scritto che Velsius aveva presentato in qualità di messo divino. Il testo, intitolato *Christianis hominis norma*, sebbene manoscritto conobbe forse una certa diffusione — se ne conservano cinque copie a Londra — e fu confutato sia dallo stesso Grindal che da Jean Cousin, futuro ministro della chiesa francese a Londra, dopo essere stato discusso alla loro presenza e a quella di Robert Horne, antico avversario di Velsius²⁹. Lo scritto si articolava in una serie di domande, quali « Chi è il cristiano ? Perché Cristo è venuto ? Perché Cristo è detto uomo ? Come rinasce l'uomo, con lo Spirito o il Battesimo ? Cos'è la rigenerazione ? » e così via, alle quali Velsius rispondeva ricordando che la norma del vero cristiano era di partecipare, mediante la grazia,

26. Esortazioni e minacce sono contenute nelle *Obtestatio ad Tigurinos* e *ad Henricum Bullingerum* poste alla fine dello scritto.

27. *I. Cavini opera...*, *op. cit.*, XVIII, col. 526 : lettera di Bullinger a Bèze del 25 giugno 1561.

28. Lettera di Grindal del 21 o 23 marzo 1563, in P. Denis, *Justus Velsius...*, *op. cit.*, p. 235-237.

29. Lo scritto è ora edito in P. Denis, *L'Envoyé de l'Esprit...*, *op. cit.*, p. 201-204, insieme con la confutazione di Edmund Grindal, *Animadversiones in scripto Velsii*, (Londra, tra gennaio e marzo 1563), p. 204-208. Il testo di Jean Cousin, *Refutation de la Christiani Hominis Norma*, Londra, 20 gennaio 1563, è in Johannes Hessels, *Ecclesiæ Londino-Batavæ Archivium*, Cantabrigæ, 1897, III/1, p. 20-21. Cfr. P. Denis, *Justus Velsius...*, *op. cit.*, p. 59.

alla natura di Cristo, ovvero di essere letteralmente deificato : « *Christianus est qui quod Christus per se et natura extitit et est, id participatione atque gratia est redditus et reddendus* » ; mediante la sua azione catartica Cristo « *deos in hominibus in hoc seculo constituit [...] homines deos in futuros efficit* ». Agli uomini di tutto l'orbe era dato dunque di vivere « *in novitate vitæ* ».

Quelle di Velsius erano domande in apparenza semplici, ma in realtà estremamente puntuali ed eversive, come subito sembrarono agli ecclesiastici inglesi. Così, seguirono dispute e conflitti con le autorità politiche e religiose, alle quali il dotto olandese indirizzò vari scritti con l'auspicio di realizzare la missione divina di convertire l'Inghilterra alla verità e di avviare la sua rigenerazione – una missione di cui si sentiva, sempre più fortemente, interprete ispirato e messaggero³⁰. La risposta ai suoi proclami fu ovunque negativa : sia i suoi tentativi di organizzare dispute nei consessi religiosi, come la chiesa fiamminga di Londra, sia di sensibilizzare le massime cariche d'Inghilterra, quali il vescovo di Londra Edmond Grindal, il segretario di Stato William Cecil e la stessa regina, caddero nel vuoto, arrecandogli solo scherno e rifiuti. Neppure la sua supplica ad Elisabetta I salvò Velsius dall'espulsione dall'Inghilterra³¹. In essa, Velsius ribadì ancora una volta la concezione con cui un intellettuale del Cinquecento cercò di salvaguardare i valori del Rinascimento nella Riforma : quella di un cristianesimo identificato con il processo di divinizzazione dell'uomo, in cui l'uomo era libero di realizzare il proprio destino nel disegno provvidenzialistico di Dio.

Lucia Felici, Università di Firenze

30. Questo sempre più accentuato profetismo è notato da P. Denis, *ibid.*, p. 190 *sqq.*, sulla base degli scritti inglesi.

31. Per una ricostruzione del soggiorno di Velsius in Inghilterra vedi *ibid.* Velsius indirizzò degli scritti a Paul de Fois, ambasciatore francese in Inghilterra, a Pierre Delenus, pastore della chiesa fiamminga a Londra, al segretario di Stato William Cecil e alla regina Elisabetta ; uno era destinato ad essere affisso alla porta della chiesa fiamminga. Gli scritti sono editi *ibid.*, p. 208-237.

