

Mariarosa Cortesi

UMANISTI E LETTERATURA PATRISTICA:
INCONTRO IMPRESCINDIBILE PER UN RINNOVAMENTO
DELL'UOMO E DELLA «HUMANITAS»

Il 5 febbraio 1997 presso la Biblioteca Medicea Laurenziana si inaugurava la mostra *Umanesimo e Padri della Chiesa da Petrarca al primo Cinquecento*, illustrata da un corposo catalogo dedicato a un numero ragguardevole di manoscritti e di incunaboli con testi patristici¹, e dal 6 all'8 dello stesso mese la SISMELE organizzava, in collaborazione con la Laurenziana e l'Istituto di Studi sul Rinascimento, il Convegno *Tradizioni patristiche nell'umanesimo*. Si portava all'attenzione un aspetto della cultura umanistica poco frequentato dalla ricerca, forse anche condizionato dall'indirizzo dato da Remigio Sabbadini, che dichiarava di accompagnare nei suoi studi ai codici classici latini quelli greci e i cristiani latini «di maniera però che il capitolo dedicato ai greci formasse non più che un intermezzo e che i cristiani latini venissero nominati qua e là quando se ne porgesse l'occasione»². In questo modo le vicende dei classici pagani e dei Padri della Chiesa venivano poste su piani diversi e ai primi venne rivolta in particolare la ricerca umanistica, trascurando il ruolo degli scritti patristici che caratterizzava sempre più la nuova iniziazione intellettuale in un momento di trapasso dall'orizzonte trecentesco della sua vocazione latina al diretto confronto con la civiltà greca nell'intreccio di problemi di ogni genere, linguistici, letterari, antiquari e storici, uniti a quelli filosofici e religiosi. E gli studi che ne sono seguiti, in Italia e in Europa soprattutto, rivelano l'importanza di questa presenza, accanto a quello dei classici pagani, per una migliore comprensione della stessa cultura promossa dai nuovi intellettuali, l'influenza da essi esercitata nel corso delle grandi controversie teologiche del secolo e il loro contributo nell'elaborazione di nuovi modelli di vita³.

1. *Umanesimo e Padri della Chiesa. Manoscritti e incunaboli di testi patristici da Francesco Petrarca al primo Cinquecento*, a cura di S. Gentile, Milano, Rose, 1997.

2. R. Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, Firenze, Sansoni, 1905 (= rist. anast. Firenze 1967), p. VIII.

3. Della consistente bibliografia mi limito a rinviare solo ad alcune pubblicazioni:

Medioevo latino e cultura europea. In ricordo di Claudio Leonardi. A cura di A. Paravicini Bagliani e F. Santi, Firenze, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2021, pp. 323-359.

(ISBN 978-88-9290-082-0 © 2021 SISMELE - Edizioni del Galluzzo)

L'attenzione, poi, concentrata sulle modalità attraverso le quali questi scrittori, autorevoli per dottrina, proposero non solo un messaggio esplicitamente religioso, ma pure una varietà di testimonianze, un patrimonio linguistico e di tradizione, che laici e prelati, impegnati nella costruzione di una nuova cultura, acquisirono per rendere vitale e innovatrice la loro visione del mondo, ha portato a conquiste concrete e solide. Le tradizioni testuali, intrecciate con la storia dei copisti e soprattutto dei lettori e degli utilizzatori, rivelano il posto occupato dalle loro opere nelle biblioteche di laici e di prelati, il ruolo considerevole giocato pure nel modo di concepire il passato e il rapporto con le grandi tradizioni intellettuali dell'Oriente e dell'Occidente.

Iniziava così quel percorso fortemente voluto da Claudio Leonardi, sempre più convinto della necessità di incrementare questo settore delle indagini, che vedeva come necessità storiografica da affermare e da rendere operativa⁴. D'altro canto proprio nel 1995 il volume XVI di *Medioevo latino* inaugurava una serie nuova non solo per formato e per impaginazione del materiale, ma quale segno di una svolta nella struttura stessa del lavoro bibliografico con la novità del sottotitolo: *Bollettino bibliografico della cultura europea da Boezio ad Erasmo (secoli VI-XV)* di contro a quello dei precedenti volumi che prevedeva un arco temporale dal sec. VI al XIV, offrendo in questo modo uno strumento bibliografico serio anche per la ricerca umanistica. E per concretizzare pure sul piano dell'indagine volle

The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists, ed. by I. Backus, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997; «*Auctoritas Patrum*». *Zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert*, hrsg. von L. Grane - A. Schindler - M. Wriedt, Mainz, P. von Zabern, 1993; «*Auctoritas Patrum*». *II. Neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert*, hrsg. von L. Grane - A. Schindler - M. Wriedt, Mainz, P. von Zabern, 1998; *Die Patristik in der frühen Neuzeit. Die Relektüre der Kirchenväter in den Wissenschaften des 15. bis 18. Jahrhunderts*, hrsg. von G. Frank - T. Leinkauf - M. Wriedt, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 2006; *Lire les Pères au Moyen Âge*, in «*Revue des sciences philosophiques et théologiques*», 91 (2007), pp. 5-144; *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge: le devenir de la tradition ecclésiale*, Congrès du centre Sèvres-Facultés jésuites de Paris (11-14 juin 2008), ed. par N. Bériou et alii, 2 voll., Münster, Aschendorff, 2013; *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance. Entre philologie, herméneutique et théologie*. Actes du colloque international organisé du 26 au 28 novembre 2014 à l'Université de Strasbourg, ed. par E. Prinzivalli - F. Vinel - M. Cutino, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2016; *La réception des Pères grecs et orientaux en Italie au Moyen Âge (Ve-XVe siècle)*, ed. par B. Cabouret-Laurieux - A. Peters-Custot - C. Rouxpetel, Paris, les Éditions du Cerf, 2020.

4. Numerose le gradevoli discussioni in particolare durante la pausa pranzo del sabato e della domenica nella cucina dei *Monumenta Germaniae Historica*.

inserire in una delle tradizioni culturali della SISMEL alcuni incontri articolati in diverse fasi, che, come dimostrano i contributi pubblicati in cinque volumi, hanno fornito nuovi risultati, hanno contribuito a mettere in luce l'ormai indiscutibile importanza dei Padri nell'ambito della cultura umanistica passando dall'ispirazione dell'immaginario medievale, soprattutto per quanto riguarda la natura e la corporeità, alla loro incidenza nei vari ambiti, dal dibattito filosofico alla prassi liturgica, dalla composizione dei manoscritti e delle stampe all'iconografia⁵. Connubio tra ricerca specifica e sguardo interdisciplinare, dove la parola scritta, il commento si legano all'immagine, al supporto materiale, tutti mezzi di comunicazione di idee e di formazione, dalle modalità che mutano nei secoli fino alla possibilità dei nostri tempi di riunire dati, mescolarli e incrociarli in una memoria elettronica⁶.

Diventava altrettanto necessario aggiungere poi la presentazione dell'impegno filologico ed ermeneutico che si applicava per «purificare i testi» dalle lezioni corrotte e interpolate, l'individuazione delle false attribuzioni affrontando il problema sotteso alla trasmissione testuale, alla interpretazione critica e alla opportunità della traduzione o ritraduzione fino all'approdo alle grandi imprese editoriali allineate a quello delle singole edizioni, a volte anche modeste, ma necessarie per cogliere le passioni e le fatiche che le hanno prodotte.

Da Petrarca al primo Cinquecento, l'arco cronologico della mostra, periodo fervido di cambiamenti in Italia e in Europa. Per Petrarca fu Giuseppe

5. *Tradizioni patristiche nell'Umanesimo*. Atti del Convegno Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento - Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, 6-8 febbraio 1997, a cura di M. Cortesi - C. Leonardi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2000; *I Padri sotto il torchio. Le edizioni dell'antichità cristiana nei secoli XV-XVI*. Atti del Convegno di studi, Certosa del Galluzzo, Firenze, 25-26 giugno 1999, a cura di M. Cortesi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2002; *Padri greci e latini a confronto (secoli XIII-XV)*. Atti del Convegno di studi della SISMEL (Firenze, 19-20 ottobre 2001), a cura di M. Cortesi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2004; «*Editiones principes*» *delle opere dei Padri greci e latini*. Atti del Convegno di studi della SISMEL, Certosa del Galluzzo, Firenze, 24-25 ottobre 2003), a cura di M. Cortesi, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2006; *Leggere i Padri tra passato e presente*. Atti del Convegno internazionale di studi, Cremona, 21-22 novembre 2008, a cura di M. Cortesi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2010.

6. Fu avviata nell'ambito specifico delle traduzioni l'iniziativa di RETRAPA, purtroppo bloccata al 2011 per mancanza di fondi: un database, il cui obiettivo era di raccogliere in una banca dati la recensione della tradizione manoscritta e a stampa delle versioni latine di testi patristici greci realizzate tra la fine del 1300 sino alla data convenzionale del 1525. Per la stampa si possono utilizzare i due volumi del *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa. Secoli XV-XVI*, a cura di M. Cortesi - S. Fiaschi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2008.

Billanovich a toccare anche questo settore tanto importante e prendere in considerazione non solo la straordinaria autorità di Agostino imperante nella storia della Chiesa attraverso i secoli, quando da teologo e autore morale passò ad essere considerato scrittore di letteratura e filosofo, ma ad illustrare episodi ignoti al Sabbadini, delle cui scoperte Billanovich aveva pur fatto il suo pane quotidiano e sulle cui orme camminava andando oltre, in una ricerca continua e rigorosa, condotta senza tregua. Scopri e disvelò già nel 1951, come nell'armadio del «genialissimo» Petrarca ci fosse un ben conservato manoscritto della fine del sec. XII con le quattordici lettere di san Paolo accompagnate dalla *Glossa ordinaria* e dalla premessa ad ogni lettera degli *argumenta* di Pelagio e di Marcione, finito nella biblioteca del Collegio S. Luigi dei Gesuiti a Posillipo in Napoli. Il san Paolo, che occupa ora opportunamente la zona dei testi biblici superstiti della biblioteca di Francesco, venne allora segnalato in modo sommario, ma con dati sufficienti per farne comprendere l'importanza⁷. Acquistato a Roma nel 1325 presenta frequenti segni di richiamo, con scarsi interventi testuali; la lettura è concentrata sulla *Epistola ai Romani* riservando particolare attenzione al tema del peccato più forte della volontà, che porta alla vergogna, alla morte, e dal quale ci si può risollevarsi attraverso l'intervento della grazia. Dalle annotazioni alla prima lettera ai Galati si coglie la presenza del tema caro a Petrarca della gloria umana fondata su una stolta sapienza, insieme al richiamo ad essere attenti a riconoscere i falsi maestri e le false dottrine, a fuggire la superbia⁸.

Al manoscritto napoletano venne affiancata una enorme copia della fine del sec. XI dei commenti alle epistole paoline – Ambrosiaster, Girolamo, Aimone d'Auxerre – il Parigino lat. 1762, entrato nella biblioteca dell'umanista presumibilmente verso il 1360 e postillato con una certa continuità proprio nella sezione geronimiana, che troverà un utilizzo e

7. Gius. Billanovich, *Un nuovo codice della biblioteca del Petrarca: il san Paolo*, in «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli», n.s., 26 (1951), pp. 253-6 e con il titolo *Un san Paolo del Petrarca*, in Id., *Petrarca e il primo umanesimo*, Padova, Antenore, 1996, pp. 59-62: qui è dato senza segnatura, mentre quella attuale risulta Ar. I, 50 (già XXII.B.11). Nello stesso contributo si segnalava pure l'attuale Parigino lat. 390 con glossa biblica al *Levitico* e con annotazioni marginali autografe, recuperato ad Avignone solo nel 1351.

8. Alcune note erano state trascritte nel corposo contributo di B. Martinelli, *Il Petrarca e san Paolo*, in «Studi petrarcheschi», 9 (1978), pp. 1-107; ora sono pubblicate nella loro totalità da M. Baglio, *San Paolo nella biblioteca del Petrarca: le postille del codice di Napoli e del Par. lat. 1762*, in «Aevum», 82 (2009), pp. 357-427, dal quale facilmente si recuperano così i temi e gli interventi petrarcheschi, messi in relazione con annotazioni presenti su altri manoscritti con testi di autori classici.

una memoria negli scritti tardi quali il *De ignorantia*, il *Contra eum qui maledixit Italie* e nella *Senile* II, 1, 86 indirizzata a Boccaccio. Pur essendo un testimone corretto a vari livelli il Petrarca interviene anche qui molto raramente per ripristinare un testo migliore, mentre sottolinea con numerosi *notabilia* nomi propri, proverbi, aspetti stilistici e pone grande attenzione ai prologhi delle varie sezioni, dove Girolamo ha raccolto informazioni di ogni genere, dove si recuperano tracce delle polemiche contemporanee al santo e da dove emergono spunti personali dell'esegeta⁹. Proprio in questo periodo, verso il 1360, ormai stabile a Milano presso i Visconti, Francesco annuncia all'amico Francesco Nelli di provare un nuovo, e già forte, desiderio verso la scrittura di cose sacre (*Fam.* XXII 10): aveva amato smisuratamente Cicerone e Virgilio, Platone e Omero, ma era giunto il tempo per lui di addentrarsi in altri ambiti e di rivolgersi per il futuro ai nuovi oratori: Ambrogio, Agostino, Girolamo, Gregorio:

Legi que delectabant, lego que prosint¹⁰; his michi nunc animus est, imo vero iam pridem fuit, neque enim nunc incipio neque vero me id ante tempus agere coma probat albescens. Iamque oratores mei fuerint Ambrosius Augustinus Ieronimus, Gregorius, philosophus meus Paulus¹¹, meus poeta David quem ut nosti multos ante annos prima egloga Bucolici carminis ita cum Homero Virgilioque composui ut ibi quidem victoria anceps sit¹².

Le letture patristiche si offrono dunque quale programma per l'avvenire, ma l'attenzione ai Padri va retrodatata. Le dichiarazioni del Petrarca,

9. La ricchezza delle letture in Baglio, *San Paolo* cit., pp. 368-72, 397-423. Su alcuni manoscritti posseduti da Petrarca si veda il recente contributo di M. Petoletti, «In nostro armariolo presto erunt»: considerazioni sulla biblioteca patristica di Petrarca, in «Atti e memorie dell'Accademia Galileiana di scienze lettere ed arti in Padova, già dei Ricovrati e Patavina», 131/3 (2018-2019), pp. 333-57.

10. Su questa formula tipicamente agostiniana cfr. B. Studer, *Delectare et prodesse. Zu einem Schlüsselwort der patristischen Exegese*, in *Memorial dom Jean Gribomont (1920-1986)*, Roma, Istituto Patristico Augustinianum, 1988, pp. 555-81, richiamato pure da E. Giannarelli, *Petrarca e i Padri della Chiesa*, in «Quaderni petrarcheschi», 9-10 (1992-1993), pp. 397-412: p. 397 nota 16.

11. Questa dichiarazione programmatica trova testimonianza nel manoscritto napoletano con il *corpus* delle *Lettere* di san Paolo.

12. Francesco Petrarca, *Le Familiari*, ed. critica a cura di V. Rossi, IV, a cura di U. Bosco, Firenze, Sansoni, 1968 = Firenze, 1997, p. 127. I nuovi oratori rispondono a un canone sacro fissato da tempo e liturgicamente solennizzato da Bonifacio VIII (cfr. G. Pozzi, *Petrarca, i Padri e soprattutto la Bibbia*, in «Studi petrarcheschi», n.s. 6, 1989, pp. 125-69; B. Meunier, *L'autorité des Pères entre Antiquité et Moyen Âge*, in *Les réceptions des Pères de l'Église au Moyen Âge* cit., I, pp. 565-74).

spesso, non possono essere prese alla lettera perché manifesterebbero solo differenze a volte inconciliabili fra di loro: esse sono infatti espresse in momenti diversi, con obiettivi differenti per sottolineare ogni volta una delle varie spiegazioni con le quali l'umanista tenta di ricondurre a un disegno unitario l'intensità e la varietà della propria vita, la cui immagine è sottoposta a continue correzioni. Per questo dobbiamo chiederci piuttosto quale sia il loro significato nell'insieme e quale la ragione ultima delle loro incoerenze¹³. E un Petrarca che si converte a leggere i Padri durante il lungo soggiorno a Milano a partire dal 1353, diffusa dal Nolhac in linea con quanto volle far credere lo stesso autore, viene oggi modificata dalle indagini soprattutto di Billanovich, che permettono di ricondurre tale interesse già alla giovinezza¹⁴. L'ammirazione per Agostino, *Augustinus meus*, non conobbe periodi di sosta, ma lo accompagnò per tutta la vita come modello di pensiero e di stile, quasi un viatico personale¹⁵; il vescovo di Ippona gli apriva le porte di un mondo nuovo, diverso da quello imperante della scolastica, gli offriva strumenti per una costruzione autobiografica, rispondeva a suoi bisogni interiori, inoltre lo metteva in contatto con opere stimolanti e ricche di suggestioni e di allusioni. Sul Parigi lat. 1994 con il commento all'ultimo pezzo dell'opera (*Salmi CI-CL*), acquistato a Roma il 16 marzo 1337, Petrarca meditò subito, erase, ma non tanto da non permetterne il recupero, l'antico titolo insoddisfacente «Augustinus super psalmos quosdam» e lo sostituì con uno migliore «Augustinus super quinquaginta psalmos», scrisse subito sotto una meditazione sul peccato e sul pentimento, postillò le prime pagine, che poi usò

13. Questo il suggerimento di F. Rico, *Il Petrarca e le lettere cristiane, in Umanesimo e Padri della Chiesa* cit., pp. 33-43, ripubblicato con alcune variazioni lessicali in *Petrarca e i Padri della Chiesa. Petrarca e Arezzo*, a cura di R. Cardini - P. Viti, Firenze, Polistampa, 2004, pp. 39-49.

14. Gius. Billanovich, *Petrarca, Boccaccio e le «Enarrationes in psalmos» di s. Agostino*, in «Italia medioevale e umanistica», 3 (1960), ora in ID., *Petrarca e il primo umanesimo* cit., pp. 68-96.

15. Non riduce la considerazione la caduta dell'ipotesi che già nel 1325 Petrarca abbia acquistato ad Avignone l'attuale manoscritto 1490 della Biblioteca Universitaria di Padova con il *De civitate Dei* (G. Billanovich, *L'alba del Petrarca filologo. Il Virgilio ambrosiano*, in ID., *Petrarca e il primo umanesimo* cit., pp. 18-20), poiché l'acquirente e il postillatore sono stati riconosciuti in Ildebrandino Conti: M. C. Billanovich, *Il vescovo Ildebrandino Conti e il «De civitate Dei» della Biblioteca Universitaria di Padova. Nuova attribuzione*, in «Studi petrarcheschi», n.s., 11 (1994), pp. 99-127; M. Zuccollo, «*Urbs eterna Dei*». *Il De civitate Dei fra Petrarca e Ildebrandino Conti*, in «Studi petrarcheschi», n.s., 19 (2006), pp. 1-114. Si veda ora M. Petoletti, *Petrarch, in Augustine and the Humanists. Reading the City of God from Petrarch to Poliziano*, eds. G. Claesens - F. Della Schiava, Gent, Lysa, 2021, pp. 43-72.

per ricavarne idee, immagini utili a comporre alcune delle sue rime e i mirabili *Salmi penitenziali*¹⁶.

Il commento fu completato nel 1355, quando il Boccaccio gli inviò un volume con la serie intera delle *Enarrationes*, l'attuale Parigino lat. 1989^{I-2} (metà del sec. XI), arricchito dalla prefazione di Cassiodoro al suo commento ai *Salmi*: un pezzo di notevole bellezza e grandezza, tali da meritare una nota da parte del destinatario del dono con l'invio di una lettera nella quale Francesco espose insieme alla riconoscenza pure i suoi giudizi di «conoscitore espertissimo di codici e anche di buon intendente della tradizione delle *Enarrationes*»¹⁷.

Negli stessi anni, abitando a Milano, vicino alla basilica milanese di Sant'Ambrogio, Petrarca ebbe l'opportunità di studiare nella veneranda collezione di Martino Corbo gli scritti di un altro grande Padre, di cui si dice spesso 'ospite' (*Ambrosii hospes sum*), facendosi trarre copia di alcune opere nell'attuale Parigino lat. 1757¹⁸; tra le numerose postille alcune risultano significative perché offrono materiale per riflessioni ad esempio sul rapporto tra la volontà umana e la grazia divina, sulla morte che unisce gli uomini tutti e li libera dalle sofferenze¹⁹.

Al nostro umanista erano note pure le opere di Gregorio Magno, come certifica una dozzina di riferimenti dai quali emerge il rispetto per tale *autoritas*, anche se Petrarca si sentiva poco attratto dal suo 'retrogusto'

16. Ne trascrive alcune Billanovich, *Petrarca, Boccaccio* cit, pp.77-83; si veda ora pure D. Coppini, *Petrarca, i Salmi e il codice Parigino latino 1994 delle 'Enarrationes' di Agostino*, in *Petrarca e Agostino*, a cura di R. Cardini - D. Coppini, Roma, Bulzoni, 2004, pp. 19-38.

17. Registrata e illustrata da Billanovich, *Petrarca, Boccaccio* cit, pp. 85-6. Il codice proveniva da una vecchia biblioteca toscana, da cui era uscito tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento e comperato dai frati minori di Siena, come rivela l'acuta lettura di Billanovich di alcune note erase. Giunse poi, non si sa come, nelle mani di Boccaccio, che lo donò all'amico senza lasciarvi alcuna traccia (pp. 88-9; pp. 90-2 sul perduto manoscritto della copia posseduta dal Boccaccio e presente nella Libreria di Santo Spirito a Firenze).

18. Gius. Billanovich - M. Ferrari, *La trasmissione dei testi in Italia nord-occidentale. I. Centri di trasmissione: Monza, Pavia, Milano, Bobbio. II. Milano, Nonantola, Brescia*, in *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo*, Atti della Settimana di Studio (Spoleto 18-24 aprile 1974), I, Spoleto, CISAM, 1975, pp. 303-56. Sulle letture ambrosiane si veda ora M. Petoletti, *Nuove considerazioni sulla biblioteca di Petrarca: le Epistulae di Ambrogio e le Res rusticae di Varrone*, in *Francesco Petrarca e la sua ricezione in Europa*, Atti del Convegno Freie Universität Berlin 9-10 novembre 2017, a cura di G. Cascio - B. Huss, Messina, Università degli Studi di Messina, 2020, pp. 49-79: pp. 56-65.

19. Sono presentate da F. Santirosi, *Le postille del Petrarca ad Ambrogio (codice Parigino lat. 1757)*, Firenze, Le Lettere, 2004.

scolastico. Se gli fosse stato concesso di riformare il canone ufficiale dei quattro dottori della Chiesa lo avrebbe sostituito probabilmente con Lattanzio; in Gregorio lodava il fatto che «rerum claritas stilo etiam illustratur» (*de vita solitaria* II, 6), in Lattanzio però deplorava che l'eleganza e l'ingegno non fossero sempre accompagnati da sostanza. Inoltre se l'amore per Ambrogio e la speciale attenzione ai suoi scritti sono legati al soggiorno milanese, e a Girolamo lo avvicinava la meraviglia di fronte alla grandezza di Roma, mentre lo separava il severo atteggiamento adottato da Girolamo verso la letteratura pagana, il ricordo di Gregorio è invece salutare²⁰. L'ignoranza poi di letture cristiane, che Petrarca ostenta nei *Rerum memorandarum libri*, è incompatibile con l'erudizione sacra che poco più tardi rivela nel *de otio religioso* e che non poté acquisire in un lasso di tempo tanto breve. Nel primo libro ad esempio, per attenerci solo a quello che riguarda Gregorio, afferma:

Nos autem habemus propositi nostri principes Paulum, Antonium, Iulianum, Hilarionem, Macarium, et ut ad Scripturarum veritatem redeamus, noster princeps Helias, noster Heliseus, nostri duces filii prophetarum. Equidem, fratres, hi sunt vestri duces, qui Ieronimi duces duces erant. Insuper et ipse Ieronimus et Augustinus et Gregorius et omnino quisquis aliquando hactenus, pro Cristi amore solitariam atque heremiticam agens vitam, religioso otio claruisse noscitur, dux et comes hortatorque et adiutor vester est et exemplum sui ceu bacillum quendam offert vobis fasce pressis aut fessis itinere²¹.

Nella seconda parte del primo libro, dopo aver richiamato le *Confessioni*, il libro della sua salvezza, con il quale pose un freno al suo animo inquieto attratto dall'ingegno vigoroso dell'autore, dal dettato non troppo elaborato, sobrio e grave, dalla dottrina ricca e varia, aggiunge che egli seguì il divino Ambrogio, nominato con grande reverenza, Girolamo e Gregorio, e per ultimi Giovanni Crisostomo e Lattanzio, che si espande come un torrente di latte: con questa bellissima compagnia entrò nella terra delle sacre Scritture da lui prima disprezzate sperimentando che la realtà era totalmente diversa da quella che aveva immaginato²².

20. Ho illustrato alcuni richiami a Gregorio Magno in *Gregorio Magno e gli umanisti*, in *Gregorio Magno e le origini dell'Europa*, Atti del Convegno internazionale, Firenze 13-17 maggio 2006, a cura di C. Leonardi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 577-600.

21. Francesco Petrarca, *De otio religioso*, a cura di G. Goletti, Firenze, Le Lettere, 2006, pp. 126-8: I 4, 449-59.

22. «Accessit sacer et submissa fronte nominandus Ambrosius, accessere Ieronimus Gregoriusque, novissimus oris aurei Iohannes et exundans lacteo torrente Lactantius. Ita hoc pulcherrimo comitatu Scripturarum sacrarum fines, quos ante

Se poi passiamo all'altra opera dedicata alla contemplazione, il *De vita solitaria*, le sue riflessioni sulla complessa vicenda umana di Gregorio ne costruiscono un lungo panegirico attraverso il richiamo di fatti, detti, allusioni e risonanze della Bibbia e dei Padri. Ne nasce un Gregorio impegnato concretamente negli eventi a lui contemporanei in qualità di pastore, di politico, di amministratore, capace con la sua opera di predicatore di raggiungere il pubblico, ma altrettanto amante del chiostro, quale espressione di un modo di vivere interiore in un contrasto fra il desiderio della solitudine e la vita piena nel mondo²³. E sarà ancora Gregorio con Ambrogio ad essere indicato nella *Senile* II 2 a Francesco Bruni quale esempio di *paupertas spiritu*, di quella povertà che conta, diversa dal legame con il possesso concreto; una *paupertas* che abolisce le differenze tra laico e religioso e che verrà ripresa da Coluccio Salutati nel *de seculo et religione* come *voluntaria paupertas* consistente nello spogliarsi delle ricchezze *mente et affectibus*²⁴, e da Lorenzo Valla, che sostenne nel *De professione religiosorum* la rinuncia alle ricchezze *non re sed anima*²⁵.

Petrarca rinnovò forse la fortuna e la tradizione di Agostino presso i suoi amici come rinnovò quella di Cicerone e di Livio, affermò Billanovich, auspicando che si potessero ricomporre, oltre a quelle di autori classici, anche le collezioni di Agostino e degli altri Padri, le avventure di pietà e di cultura che ne derivarono a Francesco e ai suoi amici, dagli anni della giovinezza fino alla maturità quando la biblioteca venne alimentata dall'amico Boccaccio e la sua lezione esercitò una profonda influenza sul primo umanesimo fiorentino. Coluccio Salutati, scrivendo il 26 marzo 1406 al giovane Poggio, affascinato dagli antichi, gli fornì argomentazioni sulla superiorità degli autori cristiani perché veri maestri di vita grazie alla conoscenza del vero Dio a cui tendono le nostre azioni²⁶; maestri di 'uma-

despexeram, venerabundus ingredior et inuenio cuncta aliter se habere quam credideram» (II 8, 43-44, p. 256). Un accenno alla celebrazione petrarchesca del cambiamento di letture si trova in L. Geri, *Petrarca «lector vagus»*, in *Petrarca lettore. Pratiche e rappresentazioni della lettura nelle opere dell'umanista*, a cura di L. Marcozzi, Firenze, Carlo Cesati Editore, 2016, pp. 67-8.

23. Francesco Petrarca, *Prose*, a cura di G. Martellotti *et alii*, Milano-Napoli, R. Ricciardi, 1955, pp. 448-50, II, 6; l'immagine apologetica del papa solitario ripiegato sui propri rimpianti è ora in parte sfatata dal dibattito critico.

24. Sullo scritto C. Caby, *À propos du «De seculo et religione»*. *Coluccio Salutati et Santa Maria degli Angeli*, in *Vie active et vie contemplative*, a cura di C. Trotman, Roma, École Française de Rome, 2009, pp. 483-529 con bibliografia precedente.

25. Laurentii Valle *De professione religiosorum*, ed. M. Cortesi, Padova, Antenore, 1987, pp. XLVI-LXVIII e s. v. con varie testimonianze umanistiche.

26. Coluccio Salutati, *Epistolario*, a cura di F. Novati, IV/1, Roma 1911, pp. 158-

nità', Agostino e Girolamo sono scelti a difesa del nuovo impegno umanistico nello studio degli autori classici, insieme all'opuscolo di Basilio, *Discorso ai giovani*, con cui proprio Leonardo Bruni, all'alba del Quattrocento inaugurava un programma di versioni dal greco di straordinaria vastità e importanza per il recupero e la conoscenza della cultura ellenica nelle sue molteplici componenti letterarie, scientifico-filosofiche e nelle sue istanze religiose e morali. Servendosi dell'unico testo cristiano da lui tradotto, rispondeva con consapevolezza e decisione al dibattito in atto da tempo sulla liceità e utilità della lettura degli autori profani, che aveva coinvolto il cancelliere e amico Coluccio Salutati, il monaco Giovanni da San Miniato e il domenicano rigorista Giovanni Dominici: impegnati questi a sollevare riserve di carattere morale e preoccupazioni di natura teologica, teso invece il primo ad affermare la libertà dello studio dei poeti antichi, a difendere il nuovo orientamento educativo volto alla formazione integrale dell'uomo attraverso la rivissuta cultura classica e a disegnare un rinnovamento che poneva al centro gli *studia humanitatis* rafforzati nel loro rapporto reciproco con quelli teologici, gli *studia divinitatis*.

L'intervento del Bruni risultò energico e innovatore rispetto alle eccezioni sollevate dagli altri contendenti, delle quali mise in luce l'inconsistenza, perché il rapporto storico fra mondo greco-romano e cristianesimo era già stato definito proprio da uomini come Basilio, che avevano trovato nella sapienza antica uno strumento di formazione umana in armonia con l'intensa esperienza cristiana di cui furono protagonisti paradigmatici. L'autorità del legislatore del monachesimo orientale, universalmente riconosciuto per severità di vita, santità di costumi, interesse per le lettere e conoscenza delle sacre Scritture, è indiscussa e legittima la proposta educativa umanistica, nuova nei contenuti, nei metodi e nelle tecniche, per nulla in conflitto con la fede cristiana, bensì impegnata a creare una cultura svincolata dai canoni della tarda scolastica, a definire i tratti della nuova condizione dell'intellettuale, il cui sapere si esplica nella comprensione della realtà varia e complessa, nell'intelligenza storica e nel pieno possesso degli strumenti linguistici: tutti aspetti dei quali gli scrittori antichi furono validi esempi. E quelle lettere umane che al Dominici sembravano la più grave tentazione del demonio e l'origine di ogni degenerazione morale, sono invece l'elemento indispensabile attraverso il quale attuare il cambiamento della concezione della vita civile, che vede ora protagonista attivo l'uomo formato sullo studio degli antichi con i quali poteva avviare un ideale colloquio.

70: p.165. Illustra questa fase S. Gentile, *Umanesimo fiorentino e riscoperta dei Padri*, in *Umanesimo e Padri della Chiesa* cit., pp. 45-62.

Ma Basilio esortava a utilizzare criticamente la letteratura profana, scegliendo solo quei contenuti opportuni e conformi alla verità, in particolare attingendo da quegli autori che esaltano la virtù, bene inalienabile e fondamento della nostra guida, sull'esempio delle api operose e sagaci che traggono quanto serve al loro lavoro solo da determinati fiori. Con la nota similitudine elaborata in modo personale, Basilio sintetizza così il suo discorso pedagogico e la sua *paideía* cristiana, caratterizzata dalla premiente opera di valutazione delle dottrine umane, "esterne" al cristianesimo, secondo criteri di identità e di verità e dalla loro assunzione a determinate condizioni. Limiti e riserve che non interessarono il Bruni occupato a trovare nell'autorità patristica un'alleanza intellettuale, che potesse giustificare il suo progetto culturale di natura classicista, alternativo e opposto alle dottrine predominanti nelle istituzioni ufficiali, e al tempo stesso accreditasse il suo impegno ormai dichiarato a tradurre opere greche di natura filosofica, quali ad esempio gli scritti di Platone sollecitati dall'amico Salutati, per divulgare quell'antico e prezioso patrimonio di idee. E mentre Leonardo Bruni trasferiva in Italia la lezione aristotelica e platonica, il monaco di Santa Maria degli Angeli, Ambrogio Traversari, si prefiggeva di fornire un *corpus* di versioni legate alla storia del monachismo greco e alle dottrine della Chiesa orientale, che fosse funzionale a un progetto di *renovatio* spirituale e di ripristino dell'unità della cristianità²⁷.

Nel panorama, che in forma necessariamente molto sintetica si può delineare in questa sede, trova una collocazione rilevante il ruolo della patristica per Lorenzo Valla, l'esponente più significativo del nuovo corso culturale, impegnato a recuperare in modo risolutivo la metodologia teologica degli 'antichi' grandi dottori della Chiesa, greca e latina, l'unica vera alternativa per un rinnovamento radicale della *scientia rerum divinarum*. Lo rappresenta in forma plastica ed efficace una pagina inserita nell'ultima sua fatica oratoria del 7 marzo 1457, *l'Encomion sancti Thomae*, dove i Padri più eminenti vengono rappresentati in due gruppi di quattro – le quadrighe della Chiesa occidentale e orientale – distribuiti simmetri-

27. Riprendo qui in parte quanto scrissi in *Umanisti alla ricerca dei Padri greci, in Umanesimo e Padri della chiesa* cit., pp. 63-75; pp. 63-9. Della consistente bibliografia su questo tema mi limito a rinviare almeno a Ch. L. Stinger, *Humanism and the Church Fathers. Ambrogio Traversari (1386-1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance*, Albany, State University of New York Press, 1977, ai contributi raccolti in *Ambrogio Traversari nel VI centenario della nascita*. Convegno internazionale di studi (Camaldoli-Firenze, 15-18 settembre 1986), a cura di G. C. Garfagnini, Firenze, Leo Olschki, 1988, e a M. Pontone, *Ambrogio Traversari, monaco e umanista. Fra scrittura latina e scrittura greca*, Torino, N. Aragno, 2010; Ead., *Lettere inedite di Ambrogio Traversari nel codice Trivulziano 1626*, in «Italia medioevale e umanistica», 52 (2011), pp. 71-102.

camente, riprendendo sì una tematica tradizionale e ricorrente nei testi e nell'iconografia sacra, ma rinforzata con variazioni storiografiche e teoriche avvalorate dalla critica storico-filologica, per riconfermare l'originale prospettiva umanistica della ricerca teologica espressamente dichiarata come alternativa alla 'teologia scolastica'²⁸.

L'Aquinato è collocato in posizione di privilegio in rapporto alla tradizione monastica della teologia e dell'esegesi biblica, ma il confronto decisivo e che ne stabilisce la differenza rimane quello con i grandi dottori della Chiesa greca e latina: da una parte la Scolastica, con Tommaso massimo esponente, e dall'altra la patristica, verso la quale propende il Valla. La quadriga dei Padri latini secondo l'ordine assegnatole da Lorenzo, non facile da stabilire per le qualità di cui ciascuno è dotato, viene così presentata: sottoscrivendo il punto di vista corrente (*vulgo*) Agostino è al primo posto perché ha trattato molte questioni teologiche, anche se a suo giudizio gli scritti di Ambrogio non sono inferiori, ristabilendo in questo modo una parità tra i due. Neppure Girolamo è inferiore ad Agostino, anzi è il più grande in ogni genere di dottrina e tale da apparire un oceano di fronte al mare mediterraneo del vescovo di Ippona. Gregorio è di gran lunga inferiore ai tre per erudizione, pari invece per *cura et diligentia*, per santità e soavità tanto intensa che il suo discorso rappresenta quello angelico. Ambrogio era piuttosto decorosamente omiletico, per quanto più concettoso di Gregorio, mentre Agostino valorizzava il pensiero neoplatonico. Di qui l'ulteriore confronto con i dottori della cristianità greca orientale attraverso un abbinamento che vede Ambrogio legato a Basilio, di cui fu emulo, Girolamo a Gregorio di Nazianzo, di cui si dichiarò discepolo, Agostino a Giovanni Crisostomo, che imitò per quantità di scritti, Gregorio Magno a Dionigi Areopagita, di cui per primo, tra i latini, fece menzione:

quod eius ipse primus Latinorum, quantum invenio, facit mentionem (nam superioribus, quos nominavi, non modo Latinis verum etiam Grecis, opera Dionysii fuere ignota) (p. 98 ll. 275-278)²⁹.

28. L'orazione, pronunciata in occasione della commemorazione liturgica del santo dal pulpito di Santa Maria sopra Minerva, la basilica romana dell'Ordine domenicano, fu egregiamente analizzata e interpretata nella sua complessità da Salvatore Camporeale; un suo contributo funge ora da *Preliminare* alla recente edizione critica: Laurentii Valle *Encomion sancti Thome Aquinatis*, ed. S. Cartei, Firenze, Edizioni Polistampa, 2008.

29. Sulle obiezioni del Valla: J. Monfasani, *Pseudo-Dionysius the Areopagite in Mid-Quattrocento Rome*, in *Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller*, ed. by J. Hankins - J. Monfasani - F. Purnell jr., Binghampton-New York, Mrts, 1987, pp. 189-219, ora in Id., *Language and learning in Renaissance Italy*, Aldershot, Ashgate, 1994, parte IX, pp. 189-219; C. Moreschini, *L'autenticità del «Corpus Dionysianum»*:

Tommaso viene accoppiato con Giovanni Damasceno, che primo tra i greci adoperò la filosofia dialettica nello studio della teologia, così come fece Tommaso. Questo coro paradisiaco *ante thronum Dei et Agnum*, secondo la visione celeste dell'*Apocalisse* giovannea, è rappresentato dai ventiquattro vegliardi, cui si aggiungono nella lode corale eterna i cinque *paria theologiae principum*. Per completare l'affresco del trionfo di Tommaso il Valla indugia con riferimenti iconografici medievali e rinascimentali sulla distribuzione orchestrale gerarchica degli strumenti musicali derivando in ultima istanza dal concerto presente nel *Salmo* 150: lira cetra salterio per quelli a corda (Basilio-Ambrogio, Nazianzeno-Girolamo, Crisostomo-Agostino), tibia o flauto per gli strumenti a fiato (Dionigi-Gregorio), e cembalo strumento a percussione (Damasceno-Tommaso) rispettivamente per le cinque coppie³⁰. Quest'ultimo formato da due piccoli piatti da battere insieme è di risonanza al complesso strumentale già di per sé compiuto e perfetto degli altri quattro, secondo il sistema greco dei quattro tetra-cordi 'regolari' o *systema teleion*, che Valla dimostra qui di conoscere nella sua struttura scalare fondamentale della musica greca descritta da Aristoseno di Taranto nella *Sectio canonis* dello ps.-Euclide e negli *Harmonica* di Tolomeo³¹, e ancora, in lingua latina, da Boezio nel IV libro del *de insti-*

contestazioni e difese, in *I Padri sotto il torchio*. cit., pp. 189-216. Momenti della vicenda dionisiana sono ripercorsi da A. M. Ritter, *Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert*, in «*Auctoritas Patrum*». *Zur Rezeption der Kirchenväter* cit., pp. 143-58.

30. I *cymbala*, il cui nome torna nel famoso *Salmo* 150, 5, sono frequentemente citati nella letteratura medioevale come strumenti per il rito e per la liturgia: cfr. la voce in *Lexicum musicum Latinum* ora online (<https://woerterbuchnetz.de/?sigle=LmL#o>), e il contributo di T. L. Csanády, 'Tangere cymbalum'. *On the meaning of cymbals in the daily life of religious communities of the canons regular in the high Middle Ages*, in *Cantus planus: papers read at the 15th meeting of the IMS study group, Dobogóöl Hungary, Aug. 23-29 2009*, edd. by B. Hagg - D. Lacoste, Lions Bay, BC (Canada), The Institute of Mediaeval Music, 2013, pp. 747-56. Nel *Salmo* il concerto è più ampio di quello valliano, poiché include anche il timpano e il *chorus*, forse un parente lontano della cornamusa (*laudate eum in sono tubae... in psalterio et citara... in tympano et choro... in chordis et organo... in cymbalis benesonantibus*); sul 'sistema perfetto' greco si veda il capitolo in A. Barker, *The science of Harmonics in Classical Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 12-8. Ho discusso con profitto su questa interessante costruzione valliana con Giacomo Pirani, che ha richiamato la mia attenzione sui contributi specifici qui citati: a lui il mio grazie.

31. Sulle recenti acquisizioni relative alla presenza di codici con gli scritti dei trattatisti greci, e in particolare di Tolomeo, nella scuola di Vittorino da Feltre negli anni trenta del Quattrocento e la cui conoscenza poteva giungere a Valla attraverso l'amico Tortelli, come potrebbe essersi verificato pure per un altro testo raro, la *Poetica* di Aristotele, cfr. Cortesi, *Greek at the School of Vittorino da Feltre*, in *Teachers, Students, and Schools of Greek in the Renaissance*, ed. by F. Ciccolella - L. Silvano, Leiden, Brill, 2017, pp. 54-78.

tutione musica. Con il cembalo si costituisce così il quinto tetracordo che consisteva in una variazione di modulazione, a significare per Valla che la teologia scolastica e l'Aquinate, quale suo massimo esponente, nei confronti della Patristica altro non hanno aggiunto che variazioni tematiche e formali con l'assunzione della filosofia classica all'interno del pensiero e del linguaggio dogmatico cristiano³².

Dalla quadriga valliana al ruolo attribuito ai Padri da Erasmo da Rotterdam, il passo è breve ma opportuno e necessario in questa sede: al limite del nostro arco cronologico sta colui che aveva ben compreso e accolto il messaggio di Valla, perché attratto dal suo metodo critico, dall'audacia delle sue affermazioni³³. Alla conoscenza degli scritti patristici determinanti nel processo di rinnovamento teologico dedicò gran parte delle sue energie filologiche, testimoniate dal ricco e corposo epistolario da lui abilmente selezionato in funzione dell'immagine che voleva lasciare di sé. Le relazioni che si individuano in questo prezioso strumento, le fasi progressive del lavoro e delle frequenti riflessioni, raccontate pure dalle lettere di dedica premesse ad ogni edizione³⁴, e arricchite dal corollario di avvisi al lettore e di censure, documentano in modo vivace tutte le polemiche contemporanee, tra le quali la critica testuale rappresenta solo un aspetto.

Lo stesso obiettivo di rinnovare la teologia operando un contatto più intimo con la sacra Scrittura e poi con i Padri, grazie ai quali si può 'spiritualizzare' la religione, si manifesta nelle sue difficoltà ma pure nella sua ineluttabilità, se si vuole restaurare all'interno del cattolicesimo la libertà intellettuale, ritornare alle origini, alle fonti, radicando così la fede nella Bibbia e nel Nuovo Testamento piuttosto che nei commentari teologici e

32. «Nec absurdum fuerit quinarium numerum nunc esse qui erat quaternarius, cum apud musicos quinque sint tetrachorda, non quatuor, nec Thomam cymbalis fieri canentem: ut enim Thomas 'geminus' interpretatur et ipse gemino sono, theologie pariter et philosophie, canere delectatus est, ita cymbala gemino constant instrumento, letum, hilarem, plausibilem cantum reddentia» (pp. 98-9, ll. 290-295).

33. L'attenzione alle riflessioni valliane è precedente alla scoperta da lui fatta nel 1504 nella biblioteca del monastero di Park delle *Adnotationes ad Novum Testamentum*: lo testimonia la lettera scritta da Steyn il 15 maggio 1489 all'amico Cornelius Gerard, nella quale l'umanista italiano è inserito tra le sue preferenze letterarie insieme a Orazio, Virgilio, Properzio etc: «Porro in elegantiarum observantiis nemini aequae fidem habeo atque Laurentio Vallensi; cui quem alium et ingenii acumine et memoriae tenacitate conferamus, non habemus» (Erasmi Roterodami *Opus epistolarum*, ed. P. S. Allen, Oxonii, in typographeo Clarendoniano, 1906, da ora Allen, I, n. 20, p. 99, ll. 101-103).

34. Alcune di queste si leggono in Erasmi Roterodami *Praefationes ad Patres*, edd. C. S. M. Rademaker - A. Goudriaan, in *Opera omnia*, VIII/I, Leiden-Boston, Brill, 2019, pp. 249-697.

calando quindi la speculazione nella vita concreta³⁵. Attraverso il mirabile trattato intitolato *Ratio seu methodus compendii perveniendi ad veram theologiam* possiamo cogliere il posto riservato alla patristica, la familiarità e la comunione richieste al teologo col mondo da essa rappresentato, l'«aureum quoddam flumen» di fronte al quale scompaiono i «tenuis quosdam rivulos» dei teologi recenti, gli scolastici³⁶.

I Padri offrono materiale copioso di riflessione, sono esempi di princípi ermeneutici e, attraverso l'accostamento di passi tratti da diversi autori, anche della molteplicità dei sensi scritturistici: essi si collocano così quali intermediari verso una esegesi biblica personale e autonoma. All'insegna della *philosophia Christi* sono possibili la *reformatio anthropologica* e quella biblica. L'antico vigore del Vangelo trapela dagli scritti di Ireneo impegnato nella lotta contro gli eretici, la tradizione e la Scrittura sono il fondamento del commento ai dogmi di Atanasio, in cui non si lascia spazio a speculazioni vuote. Alla scuola dei Padri il teologo-esegeta apprende a diffidare delle posizioni troppo sistematiche, a non perdersi in questioni vane, ma a rimanere strettamente legato e ancorato agli scritti sacri considerati da lui come la mediazione per eccellenza della parola di Dio³⁷.

Girolamo è un ottimo esempio di intellettuale che ha saputo coniugare in sintesi feconda una vita santa con un'ampia e profonda conoscenza della letteratura e della cultura pagana, usata e piegata alla sua indagine ermeneutica. E l'impresa di 'ridar voce' a Girolamo³⁸, fu perseguita attraverso l'edizione delle *Epistole*, scritto paradigmatico e testimone di una teologia attiva, accompagnato dalla narrazione delle vicende umane del Padre rico-

35. Così si esprime nella *Vita Chrysostomi*: «His vero qui nobis Cyrillum, Chrysostomum ac Theophylactum verterunt Latine, quoniam vulgatam Latinorum versionem supponere maluerunt, saepe ridiculum quiddam accidit, ut aliud sonet vox contextus, aliud cithara commentarii. Quod si stulte faciat qui nunc Cypriani, Tertulliani, Ambrosii et Augustini lectionem velit ad nostram translationem corrigere, reclamantibus illorum commentariis, multo minus id fieri conveniebat in vertendis Graecis, apud quos Hieronymi translatio nunquam fuit recepta» (Erasmii Roterodami *Vita Chrysostomi*, ed. C. Ricci, in *Opera omnia*, VIII/1 cit., p. 132, ll. 736-42).

36. Ancora utile il pur datato D. Gorce, *La patristique dans la réforme d'Érasme*, in *Festgabe Joseph Lortz*, I. *Reformation Schicksal und Auftrag*, ed. von E. Iserloh - P. Manns, Baden-Baden, Bruno Grimm, 1958, pp. 233-76.

37. Ne ho parlato in Cortesi, *Erasmus editore dei Padri della Chiesa*, in *Erasmus da Rotterdam e la cultura europea - Erasmus of Rotterdam and European Culture*, Atti dell'incontro di Studi nel V centenario della laurea di Erasmo all'Università di Torino (Torino, 8-9 settembre, 2006), a cura di E. Pasini - P. B. Rossi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2008, pp. 121-47.

38. B. Clausi, *Ridar voce all'antico Padre. L'edizione erasmiana delle Lettere di Girolamo*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2000.

struite storicamente e dalla distinzione delle opere tra autentiche, spurie e dubbie. Un progetto concepito tra il 1500 e 1501 e realizzato solo nel 1516.

Accanto a lui Agostino ammirato per le doti dialettiche e umane, per l'amore della verità sostenuta da argomentazioni profonde e convincenti, per il linguaggio puro, non oltraggioso neppure nelle dispute con gli eretici più insolenti: doti sintetizzate nei termini *sapientia* ed *eloquentia* che lo distinguono dagli altri scrittori, presentati nella dedica all'arcivescovo Alonso de Fonseca con forma alquanto incisiva³⁹:

Auro sapientiae nihil preciosius; fulgore eloquentiae cum sapientia coniunctae nihil mirabilius. Sunt aliis aliae dotes, prout visum est τῷ δωροδότῃ Spiritui, qui pro suo arbitratu partitur singulis iuxta mensuram fidei. In Athanasio suspicimus seriam ac sedulam docendi perspicuitatem. In Basilio, praeter subtilitatem, exosculamur piam ac mitem suaviloquentiam. In huius sodali Chrysostomo sponte profluentem orationis copiam amplectimur. In Cypriano spiritum veneramus martyrio dignum. In Hilario grandi materiae parem grandiloquentiam, atque, ut ita loquar, cothurnum admiramur. In Ambrosio dulces quosdam aculeos et episcopo dignam amamus verecundiam. In Hieronymo divitem Scripturarum penum optimo iure laudamus. In Gregorio puram nulloque fuce picturatam sanctimoniam agnoscimus⁴⁰.

A Basilea, la città renana dalla fervida industria libraria⁴¹, Erasmo fu determinato a perseguire il suo progetto di edizione degli scritti dei Padri capaci di ispirare la predicazione, alimentare la vita spirituale, orientare la ricerca filosofica e teologica, stimolare la riforma, rivolgendo l'attenzione anche a testi a volte già pubblicati, come quelli di Ilario di Poitiers⁴², o curando la stampa di importanti scritti inediti, rendendo ad

39. Sul dedicatario si veda la voce curata da A. Pacheco in *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, ed. by P. G. Bietenholz - Th. B. Deutscher, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1986, II, pp. 42-3.

40. Allen VIII n. 2157, p. 149, ll. 95-99, e D. Erasmus, *Prefaces to the Fathers, the New Testament. On Study*, ed. by R. Peters, Menston, Scholar Press, 1970, p. 142. Ora si legge sotto la voce *Augustinus*, a cura di A. Goudriaan, in *Praefationes ad Patres* cit., p. 402.

41. Tale attività è testimoniata pure da prefazioni umanistiche alle prime stampe dei dottori della chiesa; quelle premesse agli scritti di Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno sono raccolte in edizione critica nel recente volume: *Basilea Patristica. Praefationes in Ambrosii, Augustini, Gregorii Magni Opera. Humanistische Vorreden zu Basler Kirchenväter-Gesamtausgaben*, hrsg. von C. Ricci, Turnhout, Brepols, 2019.

42. Percorso ricostruito da P. Petitmengin, *Le match Bâle-Paris au XVI^e siècle: éditions princeps, éditions revues des Pères latins*, in «*Editiones principes*» cit., pp. 22-4 e tav. III p. 39.

esempio accessibile a tutti nel 1526 l'Ireneo latino, un'opera capitale che aveva alimentato le controversie nell'ambito dei riformatori⁴³. Si sente la necessità di offrire testi emendati e purgati sulla base di esemplari greci recuperabili nelle biblioteche più prestigiose, soprattutto italiane, quali Verona, Padova, Roma: gli scritti dei Padri sono utili per conoscere l'insania degli eretici, di cui vengono individuati gli argomenti più critici – Eucarestia, battesimo, peccato originale, grazia – e per correggere la corruzione della Chiesa.

Se la scelta di dare il testo greco, come farà per il solo 'Demostene cristiano', Basilio di Cesarea, può essere dettata dalla convinzione che nessuna versione, per quanto *felix et fidelis*, può superare l'originale e che l'*elegantia Græci sermonis* può servire a migliorare la lingua del giovane Karl Uutenhove, destinatario della sua edizione di Giovanni Crisostomo in latino, l'attenzione rivolta all'opera specifica di questo Padre risponde alla necessità di proporre esempi di *pietas*, di cui la gioventù coetanea di Karl ha bisogno, perché indulge *licentius et impunitius ocio, lusibus, amoribus, commessionibus reliquisque nequitiae partibus*, ma soprattutto perché quegli scritti sono alla portata della gente, piacevoli all'ascolto e adatti alla mentalità della moltitudine. Crisostomo è un oratore dinamico, in familiare colloquio con l'uditorio, che ha saputo coniugare una *eruditam pietatem cum populari eloquentia*, per cui chi entrerà alla sua scuola, dichiara Erasmo nell'*Ecclesiastes*⁴⁴, potrà facilmente gustare la sua facondia, le sue pressanti ripetizioni, le sue numerose interrogazioni capaci di risvegliare l'uditorio sonnolento, anche se tutto ciò non significa che il testo sia facile da spiegare. E perché questo sia accessibile e stimoli una purificazione salutare della cristianità all'interno del progetto di evangelizzazione, con severo e rigoroso impegno, Erasmo individua ed elimina i numerosi errori, le imperfezioni, le manchevolezze, che inquinano le versioni precedenti, premette ad alcuni testi una argomentazione, come una porta per il lettore, li illustra con scolî grazie ai quali l'intelligibilità è garantita pure ai semidotti.

E la monumentale edizione del Crisostomo latino uscita nel 1530 presso Froben in cinque splendidi volumi in folio e curata dallo stesso Erasmo, pure autore di nuove traduzioni raccolte nel primo tomo insieme a quelle di alcuni collaboratori, verrà introdotta da una *Vita Chrysostomi* da lui

43. J. L. Quantin, *Irénee de Lyon entre humanisme et Réforme: les citations de l'Adversus hæreses dans les controverses religieuses des Johann Fabri à Martin Luther (1522-1527)*, in «Recherches Augustiniennes», 27 (1994), pp. 131-85 con bibliografia precedente.

44. E ancora, i suoi scritti sono «popularia et ad imperitae multitudinis aures animosque accommodata» (Erasmus *Ecclesiastes* II, ed. J. Chomarat, Amsterdam, North-Holland, 1991, LB V 856E-857A, p. 266).

appositamente composta e recentemente apparsa in edizione critica⁴⁵. Non la scelta di pubblicare la versione latina della *Vita* attribuita a Palladio, vescovo di Elenopoli, approntata da Ambrogio Traversari nei primi mesi del 1432, quando il monaco si trovava a Roma per provvedere alla soluzione di alcuni problemi connessi al progetto di riforma dell'Ordine, di cui nell'ottobre dell'anno precedente era stato nominato generale⁴⁶. Una biografia da lui conosciuta nel testo originale greco già nel giugno del 1431, quando aveva ricevuto tre codici greci portati da Roma da Lorenzo de' Medici, il fratello minore di Cosimo il Vecchio, e una versione intrapresa, non

ad ambitum ullum (Deus testis est), sed ut hoc labore meo pecunias in huiusmodi promotionibus solvi consuetas emerear Ordinemque meum hisce necessitatibus liberem,

come rivela al fratello Gerolamo in una lettera scritta da Roma nel febbraio 1432⁴⁷, ma determinata da impellenti necessità economiche, quali le spese conseguenti la sua nomina e la richiesta di riconferma di benefici e privilegi per l'Ordine, che non erano gratuite. Traversari è sollecitato nella sua opera di recupero del patrimonio patristico dall'urgenza e dalla necessità di scoprire nella sapienza cristiana i tratti dell'impegno dottrinale e religioso in tempi, ambienti e tradizioni altrettanto critici e complessi quanto quelli a lui contemporanei e per porli ad esempio nell'operazione di riforma della chiesa. Crisostomo risponde perfettamente per le doti eccezionali di oratoria, per le peripezie vissute e i soprusi subiti in vita, ben evidenziati nella lettera prefatoria alla versione:

Quis enim adeo fervens sit, ut hunc non vehementer amet, non cupiat, non excitetur ad compunctionis gratiam, dum animi illius celsitudinem invictamque constantiam inter persecutiones acerrimas atque perpetuas admiratur?

La sua determinatezza e costanza nel difendere la pace della sede episcopale sopportando ingiurie, offese, calunnie e, per due volte, anche l'esilio, gli meritano il titolo di martire e un posto nel coro di coloro le cui

45. Erasmi Roterodami *Vita Chrysostomi* cit., pp. 81- 133.

46. M. Cortesi, *In margine all'editio princeps della Vita Chrysostomi di Palladio nella versione di Ambrogio Traversari*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 52/3 (2016), pp. 595-608.

47. Ambrosii Traversarii *Latinae epistolae et orationes*, cur. P. Cannetus - L. Mehus, Florentiae, ex typographio Caesareo, 1759 (= rist. fot. Bologna, Forni, 1968), *Epist.* XI 15, col. 494.

«passiones pro iustitiae amore tollerando est imitatus», risultando per nulla a loro inferiore.

Il successo goduto dalla traduzione presso i contemporanei non è però servito a farla entrare nell'*editio princeps* veneziana del 1503, e solo trenta anni dopo, nel febbraio, verrà stampata, sempre a Venezia, presso Bernardino Vitali, grazie all'intervento di un latinista poco noto alla letteratura, Niccolò Eritreo, che nella lettera di dedica al patrizio veneto Filippo Bono ne racconta le vicende. Ma quanto era giunto dei messaggi lanciati da Traversari, da Valla, da Erasmo, che nella sua biografia aveva abbinato Crisostomo ad Agostino perché poligrafi, e da altri umanisti, che avevano colto nell'esemplare scrittore Antiocheno una pluralità di elementi apprezzabili, utili e attuali, importanti per l'educazione dell'uomo, che ne avevano ammirato ed elogiato i commenti, in particolare sulla *Genesi*, scritti «tam pure et aperte ac diligenter» a detta di Ecolampadio, ma pure espressione di un metodo nuovo fondato sui dati concreti, e che si erano impegnati a trarre *e caeco/horrido carcere* l'incomparabile tesoro di sapienza e di conoscenza?

Tutti aspetti che individuiamo, pur presentati in forma più sfumata, nella prefazione dell'*editio princeps*; in essa l'Eritreo colloca l'interesse per il Padre greco all'interno delle frequenti discussioni – reali o solo retoricamente funzionali – intrattenute con l'amico sulla santità e dottrina dei teologi antichi, durante le quali molto si era parlato di Crisostomo, uomo dall'ampia dottrina, dalla vita esemplare e dall'ingegno ed eloquenza singolari. Ciò lo aveva incuriosito e, di conseguenza, spinto a cercarne gli scritti, quasi *oracula*, sia negli originali greci sia nelle versioni latine, ma non gli era stato possibile procurarlo fino ad allora, pur essendo a conoscenza dell'esistenza del *Dialogo* scritto *accuratissime* da un discepolo di Crisostomo dopo la morte del maestro. Solo una felice coincidenza gli permise di soddisfare i desideri di ambedue. Un carissimo amico bergamasco, Cristoforo Zanchi, canonico Lateranense, gli aveva mostrato il testo nella versione latina perché non solo lo leggesse ma perché si impegnasse a darlo alle stampe⁴⁸.

Tolto dall'oblio grazie alla stampa veneziana, il *Dialogo* nella versione latina traversariana varcò le Alpi e raggiunse Erasmo che utilizzò il testo

48. Sono emersi recentemente due manoscritti greci appartenuti allo Zanchi, meglio conosciuto come Giovanni Crisostomo, e al fratello Basilio, due eruditi bergamaschi noti per la loro conoscenza delle lettere greche, latine ed ebraiche: Cortesi, *In margine all'editio princeps* cit., pp. 603-4. Si tratta dei Monacensi gr. 319 e gr. 338, ora descritti in *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, V. *Codices graeci Monacenses 266-347*, neue beschrieben von M. Molin Pradel - K. Hajdú, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2019, pp. 302-5, 415-9.

per integrare la *Vita* da lui precedentemente composta ricorrendo a fonti tardo-antiche e già pubblicata nella monumentale edizione del 1530. E pur affermando di fidarsi più della *Historia ecclesiastica tripartita* di Cassiodoro-Epifanio che di Palladio, la versione di Traversari appoggerà alcune sue riflessioni sul Crisostomo martire, sull'importante lettera dell'Antiocheno a Innocenzo, sul doloroso esilio, al quale erano di consolazione le lettere; e nella forma eloquentemente ampliata verrà collocata in posizione strategica nell'edizione parigina del 1536 presso Claude Chevallon, uscita poco prima della morte di Erasmo: la *Vita* come *accessus* all'autore all'interno di un imponente progetto editoriale⁴⁹.

Altre motivazioni spinsero due umanisti a presentare con una biografia l'irriducibile avversario dell'arianesimo, Atanasio d'Alessandria, al quale le accuse, le condanne, gli esili, le intimidazioni non avevano fiaccato l'animo, anzi lo avevano rafforzato nella difesa dell'ortodossia. Composte a distanza di un ventennio l'una dall'altra, quella realizzata da Giovanni Tortelli e promossa dal cardinale Giuliano Cesarini, di cui l'Aretino era segretario durante il Concilio di Firenze, fu dedicata ad Eugenio IV, esaltato nella prefazione per la santità eroica vissuta quotidianamente nonostante fosse esposto a innumerevoli persecuzioni e sofferenze, pari a quelle subite dal vescovo Atanasio. La lettura della vita gli risulterà utile perché potrà conoscere con quale determinazione, intransigenza e zelo l'Alessandrino si oppone ai suoi avversari, quali difficoltà incontrò, ma anche quali consolazioni ricevette e quanto contribuì al bene della Chiesa e alla pace delle comunità di Alessandria e di tutto l'Egitto. La seconda, pure saldamente ancorata allo specifico contemporaneo, anche se con obiettivi diversi, opera di Ermolao Barbaro il Vecchio, vescovo di Verona dal 1453 al 1471⁵⁰, fu scritta per le monache del monastero veneziano di S. Croce alla Giudecca in sostituzione di quella vulgata, che avevano ogni giorno tra le mani, ma inaffidabile⁵¹.

L'attenzione principale del Tortelli nella costruzione della biografia del Padre è rivolta al tema dell'eresia ariana, che tenta di diffondersi con dia-

49. Divi Ioannis Chrysostomi *Opera*, Parisiis, C. Chevallon, 1536 (USTC 147132). Le due redazioni, quella *brevior* (A) e quella *longior* (B) apparsa qui per la prima volta, sono illustrate nella *Einleitung* dell'edizione a cura di C. Ricci già citata, insieme alle fonti cui Erasmo ricorse per la loro composizione, pp. 85-96.

50. Cfr. la voce a cura di E. Guerrieri in CALMA, VI/1, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2018, pp. 9-12.

51. «Petiistis a me sorores ac filiae in Christo dilectissimae, ut Athanasii sanctissimi viri vitam, quam constat olim ab Eusebio graeco sermone conscriptam, vobis in latinam linguam traducerem, ut vir ille singularis quidem excellentiae ac virtutis latinis quoque litteris decoraretur» (Barberiniano lat. 422, f. 1rv).

boliche insidie e macchinazioni dei suoi sostenitori; viene illustrata fin dal suo sorgere, raccontata nella sua evoluzione, indugiando sul momento più significativo del dibattito dogmatico, che ebbe luogo con il Concilio di Nicea (325). Le vicende si snodano partendo da una descrizione della figura di Ario, del suo ruolo all'interno delle agitazioni che affliggono e molestando la chiesa, del suo desiderio di essere eletto vescovo al posto di Alessandro, della posizione dell'anticristo Eusebio, vescovo di Nicomedia, con l'inserzione delle lettere di Ario ad Eusebio, di Costantino ad Ario.

Questa biografia, scritta quale contributo ad istanze sorte nell'ambito del Concilio, risulterebbe costruita su fonti greche con l'aggiunta di episodi letti presso 'probatissimi' autori latini. In realtà è il risultato di una combinazione di più elementi, una costruzione ad intarsio, nella quale i vari pezzi forniti da fonti greche e latine (Teodoreto, Socrate, Metafraste, Rufino), solo a volte esplicitamente dichiarate, più spesso sottaciute, vengono connessi tra loro, quasi sempre con accortezza, ma anche alterati e sovvertiti nell'ordine con cui si presentano nel testo originario. Una mescolanza di fatti alquanto sospetti sul piano storico, legati più alla leggenda, con vicende tramandate dagli scritti dello stesso Atanasio, senza un'attenta disamina e discernimento delle testimonianze per distinguere l'apocrifo dall'autentico: una «narratio rerum gestarum» fonte di eticità ed esemplarità quindi, che trascoglie e intarsia tessere del patrimonio culturale antico riproposto in modo attivo così da offrire un prodotto finale articolato e nuovo⁵².

52. Su questa importante opera del Tortelli dalla interessante e ricca tradizione manoscritta: Cortesi, *Tecnica versoria e composizione agiografica nella Vita Athanasii di Giovanni Tortelli*, in *La traduzione dei testi religiosi*, a cura di C. Moreschini - G. Menestrina, Brescia, Morcelliana, 1994, pp. 197-223, e *Giovanni Tortelli alla ricerca dei Padri*, in *Tradizioni patristiche* cit., pp. 236-40. Cfr. pure la breve voce di A. K. Frazier, *Possible Lives. Authors and Saints in Renaissance Italy*, New York, Columbia University Press, 2005, pp. 470-2. Sempre durante il Concilio all'Aretino fu richiesta una riscrittura della *Vita sancti Zenobi*, presumibilmente in concomitanza della solenne traslazione delle spoglie dalla cripta ad una cappella appositamente preparata in Santa Maria del Fiore e celebrata il 26 aprile 1439. In essa Tortelli raccontò agli ospiti orientali le glorie del pastore di Firenze inviato in Oriente, secondo la leggenda, da papa Damaso: un santo che combatté gli eretici a Firenze e a Costantinopoli, accetto anche agli orientali così da costituire per Greci e Latini riuniti in Concilio un modello di unità spirituale intorno alla quale tanto si disquisiva. Un santo rinnovato in veste ecumenica! (cfr. F. Violoni, *La Vita Sancti Zenobii: l'architettura delle fonti*, in *Giovanni Tortelli primo bibliotecario della Vaticana. Miscellanea di studi*, a cura di A. Manfredi - C. Marsico - M. Regoliosi, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016, pp. 311-37. Sull'umanista cfr. la recente voce di Cortesi nel *Dizionario biografico degli italiani*, 96, Roma, Enciclopedia italiana, 2019, https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-tortelli_%28Dizionario-Biografico%29/

La richiesta giunta ad Ermolao Barbaro fu sollecitata dall'evento della traslazione del corpo di Atanasio da Costantinopoli a Venezia, avvenuta nell'inverno 1454-1455 sotto il patriarcato di Lorenzo Giustiniani,

ut tam pretiosum monile ex mediis prope illius civitatis flammis ac ruinis ereptum ad eam civitatem deduceretur, cui semper gloriae fuit sanctorum corpora magnopere venerari (f. 4r)

e la cui narrazione segue quella della *Vita* insieme al ricordo di nove miracoli compiuti dal santo dopo il suo trasferimento in occidente e comprovanti il suo valore taumaturgico. Ermolao, superate le prime incertezze dovute alla sua scarsa cognizione della lingua greca, limitata a quanto appreso durante l'adolescenza, e agli impegni del suo ministero, decise di corrispondere alle sollecitazioni delle monache, perché il vecchio racconto, che gli era stato inviato per una valutazione tramite l'abate di S. Nicolò al Lido, risultava «multis in rebus apocripha» e non conteneva «ubique veritatem» divergendo in più luoghi, e soprattutto verso la fine, dalla verità. Nei loro ambienti non si conosceva una tradizione greca dell'operato del vescovo alessandrino («nulla extat apud nos Graeca historia, in qua contemplari vitam illius viri possemus»), per cui era necessario ricorrere al testo di Eusebio («quem fidelissimum scriptorem nostra semper ecclesia comprobavit»), mentre si sarebbe dovuto trascurare il dettato latino della sua versione non sufficientemente elegante e raffinato come converrebbe a un tale personaggio⁵³.

53. La *Vita* e il racconto della traslazione sono conservati non solo nel Barberiniano lat. 422, un manoscritto membranaceo di ff. 66 e redatto da un solo copista, ma pure in quello del Museo Civico Correr, Cicogna 1143, membranaceo di ff. 65, arricchito dall'Ufficio di sant'Atanasio composto da Egidio di Sarzana in appoggio alla pratica devozionale (ff. 11-39v, 41r-65v), e nel Marciano lat. II 123 (=10383), ff. 231-35v (*Vita*), 36r-48r (traslazione). La notizia sui tre testimoni si recupera in Ermolao Barbaro il Vecchio, *Orationes contra poetas. Epistolae*, a cura di G. Ronconi, Firenze, Sansoni, 1972, pp. 74-6, pp. 157-9 per la lettera prefatoria pubblicata sul testo del Vaticano Barb. lat. 422; su Ronconi si basa la voce dedicata al Barbaro in Frazier, *Possible Lives* cit., pp. 349-50. L'Ufficio è leggibile anche nel codice Marciano lat. IX 40 (= 3497), ff. 11-10v. Il testimone Marciano con il *dossier* agiografico completo è descritto da S. Marcon in *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, a cura di S. Gentile, Milano, Tibaldi, 1998, pp. 314-5; la sezione scritta da altra mano, identificata da Elisabetta Barile con quella del copista-cancelliere Biagio Saraceno, tramanda la versione latina dell'omelia *Contra Gentes* di Atanasio opera di Ognibene da Lonigo, maestro dello scriba, in una iniziale redazione, indipendente e separata dal resto della tradizione dell'intero *corpus* organico di *Opuscula* atanasiani (ff. 50r-81v). La breve lettera premessa alla traduzione (f. 50r) e indirizzata a un anonimo *reverendus pater* si legge in C. Leitner, *Ognibene Bonisoli da Lonigo und sein Traktat über*

Ora non mi risulta che circolasse una vita greca composta da Eusebio; d'altro canto il testo redatto dal Barbaro non collima interamente neppure con quello di Rufino, che poteva nei manoscritti passare sotto il nome dello storico greco essendone il completamento, e neppure con quello delle vite conosciute: l'elogio composto da Gregorio di Nazianzo, l'ampio giudizio di Fozio e la storia rielaborata da Metafraste. Appare invece, ad una prima indagine, una rielaborazione di fonti latine, Rufino in particolare, mentre il racconto della traslazione è un verosimile rifacimento in lingua latina di una cronaca in volgare scritta quasi certamente da un testimone oculare: una redazione più sobria ma più ricca di dettagli di uno dei tanti trasferimenti di reliquie dall'Oriente, conquistate o acquistate o trafugate per Venezia, la città cui «semper gloriae fuit sanctorum corpora magnopere venerari», soprattutto di santi orientali⁵⁴. Ne sono esempi rilevanti la sottrazione del corpo di san Marco ad Alessandria d'Egitto nell'828, delle spoglie di san Teodoro e di san Nicola di Mira giunti insieme nel 1100, la lunga serie di 'furti' di reliquie in occasione delle crociate, in particolare della quarta e durante tutto il periodo in cui i veneziani ebbero il patriarcato di Costantinopoli e parte dell'impero bizantino (1204-1260), incrementata, pur in forma ridotta, anche nel sec. XV. Nel 1426 era stato portato da Egina il capo di san Giorgio martire per decreto del Senato, nel 1463 lo sarà il corpo di san Luca Stiriota, monaco basiliano per sottrarlo ai Turchi, nel 1479 le ceneri di san Siro prese prima della perdita di Scutari. Quello portato da Costantinopoli dal mercante veneziano Domenico Zottarello nel 1454/55, trovato su indicazione di un «episcopo grecho» secondo la *Cronaca* in volgare⁵⁵, non risulterebbe essere il corpo di Atana-

Metrik und Prosodie, Wien, VWGÖ, 1988, p. 79, ed è ora ripubblicata in Athanasii Alexandrini *Opuscula Omnibono Leoniceno interprete*, a cura di S. Fiaschi, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2006, p. 330. Sullo scriba della versione del *Contra gentes*: E. Barile, *Contributi su Biagio Saraceno, copista dell'Eusebio marciano lat. IX. 1 (3496) e cancelliere del vescovo di Padova Fantino Dandolo*, in *Studi di storia religiosa padovana dal Medioevo ai nostri giorni. Miscellanea in onore di mons. Ireneo Daniele*, Padova, Istituto per la storia ecclesiastica padovana, 1997, pp. 150, 162-4. Il testo della *Vita Athanasii* è trascritto dal testimone marciano da G. Fedalto, *La versione latina di una biografia di s. Atanasio (Cod. Marc. lat. CXXIII, cl. II, n. 10383)*, in «Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν», 39-40 (1972-1973), pp. 46-59.

54. Ho accennato a questo scritto in M. Cortesi, *Storie di santi d'Oriente nell'Umanesimo*, in *Oriente cristiano e santità*. cit., pp. 117-23; p. 121.

55. Conservata al Museo Correr, ms. P.D. 7b: *Vita del glorioso pontefice misser sancto Athanasio dignissimo patriarcha de Alexandria. El corpo del qual se ripossa nella giesia nostra de sancta Croce in la çudeca*, su cui si veda R. D'Antiga, *Il testo autentico della traslazione di sant'Atanasio nel monastero della S. Croce a Venezia*, in «Benedictina», 58 (2011), pp. 307-24.

sio, vescovo di Alessandria, bensì, secondo le dimostrazioni di Daniele Stiernon⁵⁶, più verosimilmente quello di sant'Atanasio patriarca di Costantinopoli tra il 1289 e il 1309, il cui corpo era stato inumato nel quartiere di Xerolophos.

Ancora una volta si conferma un nesso quasi inscindibile tra Venezia e l'Oriente: infatti nel dicembre 1454 il mercante Zottarello, durante una conversazione con un metropolita greco cattolico a Costantinopoli, che era rattristato per le condizioni in cui versavano le reliquie dei santi dopo la conquista turca, manifestò il desiderio di possederne una di particolare valore. Il greco gli offrì la possibilità di impadronirsi del corpo di Atanasio custodito in una parte estrema della città. Dopo alcune peripezie e romanzesche vicende il corpo del santo fu portato in un sacco sulla nave; ne furono informate le monache di S. Croce della Giudecca, alle quali il mercante voleva farne dono, che a loro volta riferirono al patriarca Lorenzo Giustinian, perché accertasse che il corpo del dottore della chiesa greca fosse veramente sepolto a Costantinopoli, nel quartiere di Xeropholos. Il rientro a Venezia fu segnato dai prodigi divenuti ormai topici nella narrazione agiografica – salvezza della nave, mare in burrasca prima di entrare nel porto – che richiamano quelli della *translatio* di san Marco. L'evento dell'arrivo della preziosa reliquia a Venezia, consegnata al patriarca Lorenzo Giustinian il 10 aprile, inviata al cenobio femminile di Santa Croce, di cui era badessa sua nipote Eufemia Giustinian⁵⁷, esposto in San Marco

56. D. Stiernon, *Le quartier du Xérolophos et les reliques vénitiennes de saint Athanase*, in «Revue des études byzantines», 19 (1961), pp. 165-88, ripreso in parte da M. Bidotti, *Un intricato affaire. La «translatio» delle reliquie di Atanasio da Alessandria a Costantinopoli e Venezia*, in «Medioevo Adriatico», 4 (2012), pp. 11-36: 21-8. A pp. 21-2 e note 26-7 l'autore dichiara che i due manoscritti visti da padre Luigi Carnolio nel 1676 presso il monastero della Giudecca e dai quali trasse notizie da inviare al confratello bollandista p. Daniel Papebroch per gli *Acta sanctorum*, uno con la vita anonima in italiano e l'altro con un testo in latino introdotto da un prologo e seguito da un ufficio monastico, non sono identificabili con il Marciano e il Vaticano. Non conosce però l'esistenza dei due testimoni del Museo Correr, che invece corrispondono perfettamente con i dati trasmessi. Il volgarizzamento del Museo Correr non è registrato nella *Biblioteca Agiografica Italiana* (BAI). *Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII-XV*, a cura di J. Dalarun - L. Leonardi, II, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2003.

57. Sull'esposizione successiva in San Marco, il ritorno alla Giudecca l'11 maggio si veda E. Concina, *Sant'Atanasio, lo Xerolophos e la Giudecca (1454-1455): note su Venezia quasi alterum Byzantium*, in *Venezia, le Marche e la civiltà adriatica per festeggiare i 90 anni di Pietro Zampetti*, a cura di I. Chiappini di Sorio - L. De Rossi, Monfalcone, Edizioni della Laguna, 2003, pp. 181-3. Per la storia del monastero e della chiesa: Flaminio Corner, *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis, nunc etiam primum editis illustratae ac in decades distributae*, Venetiis, typis Jo. Battistae Pasquali, 1749, I, pp. 3-90, in particolare pp. 40-50 per la vita della badessa Eufemia. Per questa nipote del patriarca

dopo accertamenti aggiuntivi e da qui restituito l'11 maggio al monastero con una processione solenne e fastosa, trova la sua celebrazione pubblica nel *dossier* tramandato dal codice marciano e da quello del Museo Correr⁵⁸. Le originali legature quattrocentesche, tipologicamente affini in assi coperti di pelle decorata a secco con impressa una croce su un monte, riconducono all'ambiente monastico di Santa Croce⁵⁹. Il Cicogna 1143 presenta un apparato iconografico di rilievo, degno a illustrare le vicende di una preziosa reliquia: un frontespizio con un fregio a cappi intrecciati, quattro iniziali decorate con lo stesso motivo (ff. 1r, 3v, 22v, 41r), in particolare la P (*Petiistis*) iniziale della lettera prefatoria raccoglie entro l'asola il ritratto a mezzo busto di Ermolao Barbaro in abiti vescovili con il pastorale in una mano e nell'altra un libro dalla coperta verde. Un prodotto fatto realizzare da un membro del patriziato veneziano oppure dalle monache stesse e al quale si può accostare anche il Barberiniano lat. 422, come mi conferma Chiara Ponchia. La legatura corrisponderebbe a quelle originali di Santa Croce della Giudecca, con decorazioni a intreccio impresse a secco, l'impostazione della pagina e il tipo di ornato sembrano essere frutto di un 'progetto editoriale' analogo a quello che soggiace al Cicogna 1143. Della stessa tipologia sono i capilettera (ff. 1r, 4v, 34r) con cappi intrecciati dalle volute elastiche e non troppo strette e puntinate a biacca, come la figura di sant'Atanasio a mezzo busto, «debolmente costruita». E que-

ca si vedano pure le *Memorie della vita della B. Eufemia Giustiniani monaca benedettina ed abbadessa in S. Croce della Giudecca dedicata alle venete dame*, Venezia 1788; e G. Musolino, *Eufemia Giustiniani*, in *Santi e Beati Veneziani. Quaranta profili*, a cura di G. Musolino - A. Niero - S. Tramontin, Venezia, Studium, 1963, pp. 236-42.

58. Non mi è stato possibile vedere direttamente i due codici conservati nella biblioteca del Correr, chiuso al pubblico da parecchio tempo, e neppure riceverne una digitalizzazione. Per la descrizione del manoscritto con la *Vita* ringrazio la dottoressa Chiara Ponchia, che mi ha permesso di leggere in anticipo un suo contributo *Un tassello per la perduta dotazione libraria di Santa Croce alla Giudecca. Il ms. Cicogna 1143 della Biblioteca Correr*, in corso di stampa in *Hoc pietatis opere. Spazi, ritmi e immagini per Santa Croce alla Giudecca*, a cura di G. Guidarelli *et alii*. Si tratta di un volume miscelaneo sul disperso patrimonio librario del monastero di Santa Croce alla Giudecca, e le ricerche lì raccontate sono state avviate nell'ambito del progetto *Renaissance Manuscripts and Modern Memory* (University of South Florida, Università degli Studi di Padova), dirette rispettivamente da Helena Szépe e da Federica Toniolo, alla quale pure sono grata per le informazioni fornitemi. Si veda anche il loro recente contributo: H. K. Szépe - F. Toniolo, *Celebrating Athanasius in Venice. Illuminated Manuscripts for the Nuns of Santa Croce alla Giudecca*, in «*Artibus et historiae*», 81 (2020), pp. 25-48, con particolare attenzione al *Breviario* monastico in due volumi, Correr, Cl.V.155 e 156, sempre proveniente da Santa Croce.

59. Traggo i dati relativi al testimone del Correr dallo studio di Ponchia, *Un tassello* cit.

sto testimone dalle dimensioni leggermente inferiori al Cicogna sembra «da certi caratteri esterni uscito dallo scrittoio del Barbaro»⁶⁰.

Non di Atanasio Alessandrino il corpo portato a Venezia, e neppure opera sua le *Enarrationes in epistolas Pauli* che l'ellenista bibliotecario della Vaticana, Cristoforo Persona, familiare di Isidoro di Kiev, tradusse verso il 1469 durante il pontificato di Paolo II e stampò a Roma nel 1477 con dedica a Sisto IV⁶¹. L'attribuzione al Padre greco di questo importante commento, scritto invece dal bizantino Teofilatto, arcivescovo di Ocria in Bulgaria⁶², non era messa in dubbio al suo tempo; lo stesso Teodoro Gaza, in una lettera indirizzata al Persona, dopo aver elogiato la grande familiarità dell'amico con il greco scritto e parlato, richiama alcuni autori da lui tradotti, tra i quali *Athanasium tuum*:

Vidi paulopost apud te Athanasium tuum, cuius traductio ita me oblectavit, ut in spem bonam eo ex tempore venerim posse te et Origenem adversus Celsum traducere⁶³.

60. Questo afferma Ronconi in *Orationes* cit., p. 76 e nota 29, dove precisa che nella grafia e nel formato il Barberiniano richiama i codici A e C delle *Orazioni*. Si tratta di London, British Library, Additional 10345 (A), membr. di ff. 70, scritto prima del 1461, e di Cincinnati, OH University of Cincinnati Libraries, Archives and Rare Books Library, Library of the University, 13 (C), membr. di ff. 98, copiato verso il 1457, come testimonia la lettera del Barbaro, da Verona, a Teodoro Gaza (ff. 97r-98r). Le notizie sul Barberiniano si basano su quanto si può dedurre dalla digitalizzazione providenzialmente presente sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana.

61. Theophylactus de Bulgaria, *Commentarii in Epistulas Pauli*, Romae, per Udalricum Gallum Han, 1477, ISTC it00156000. Ancora utile per conoscere la figura del Persona P. Paschini, *Un ellenista romano del Quattrocento e la sua famiglia*, in «Atti dell'Accademia degli Arcadi», 19-20 (1939-40), pp. 45-56; L. Martinoli Santini, *Le traduzioni dal greco*, in *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*, Atti del Convegno (Roma, 3-7 dicembre 1984), a cura di M. Miglio *et alii*, Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, 1986, pp. 81-101. Per le sue traduzioni crisostomiche R. Étaix, *Les sermons de saint Jean Chrisostome traduits par Cristoforo Persona*, in «Revue des études augustinienes», 30 (1984), pp. 42-7; M. Cortesi, *Giovanni Crisostomo nel secolo XVI: tra versioni antiche e traduzioni umanistiche*, in *I Padri sotto il torchio* cit., pp. 127-47; pp. 133-5; e per lo scritto di Origene A. Villani, *Cristoforo Persona e la première traduction en latin du «Contra Celsum» d'Origène*, in *Lire les Pères de l'Église entre la Renaissance et la Réforme*, cur. A. Villani, Paris, Beauchesne, 2013, pp. 21-54.

62. Sull'esegeta bizantino dell'XI sec., autore di una serie di commenti consacrati ai libri della sacra Scrittura, ai quattro Vangeli e alle Epistole di Paolo, si veda la voce curata da G. Podkalsky in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique: doctrine et histoire*, éd. par M. Viller *et alii*, XV, Paris, Beauchesne 1991, coll. 542-6.

63. Theodori Gazae *Epistolae*, ed. P. A. M. Leone, Napoli, D'Auria, 1990, p. 79. Ci si riferisce al *Contra Celsum* di Origene e all'*In epistolas sancti Pauli* attribuito ad Atanasio.

Dopo l'edizione romana del 1477 la versione entrò a far parte del gruppo di traduzioni latine di scritti Atanasiani realizzate da Ambrogio Traversari, Angelo Poliziano e corredate da una *doctissima Erasmi Roterodani* (sic) *ad pium lectorem paraclesi*, che Jean Petit pubblicò a Parigi nel 1519, *pridie Idus Aprilis*; il *colophon* a c. H7v, in chiusura dei *Commentari*, specifica: *in Pauli Epistolas opus quam emendatissime absolutum est, Parrhysiis impensis Ioannis Parvi eiusdem civitatis bibliopolae, anno nostri Salvatoris MIL. D. XVIII. pridie Cal. Octobris*⁶⁴.

Eppure negli anni '30 del Duecento Roberto Grossatesta, impegnato in Inghilterra in un serrato lavoro di nuove traduzioni o ri-traduzioni, non solo aristoteliche, dotato di valide conoscenze della lingua greca e quindi in grado di attingere direttamente agli originali⁶⁵, ebbe accesso alla compilazione dell'arcivescovo bizantino qualificandolo come *Graecus expositor*. Infatti nella sua *Expositio* all'*Epistola ai Galati*, III, 21 fa riferimento a un commento greco alla lettera di Paolo distinto da quello approntato da Giovanni Crisostomo: conosceva quindi una fonte greca, sino a quel momento sconosciuta, identificata ora in quella che si può chiamare l'epitome' compilata dall'esegeta Teofilatto, la cui principale fonte per la sua

64. Traggio alcuni dati di questa stampa in folio (ITNCCUNTOOE\020775) da fotogrammi inviati gentilmente da Giulia Sanzò della Biblioteca Comunale di Novi Ligure: esemplare AN. AL0060. C. 383. S. F. W. Hoffmann, *Lexicon bibliographicum sive index editionum et interpretationum scriptorum Graecorum tum sacrorum tum profanorum*, I, A-C, Lipsiae, J.A.W. Weigel, 1832, p. 414, non registra il *colophon* interno, collocato al termine della versione del Persona, mentre a p. 415 descrive una stampa dei soli *Commentarii* del 1518: *Athanasii Episcopi Alexandrini Commentarii in Epistolas Pauli, iam olim latine facti Christophoro Porsena interprete. Una cum doctissima Erasmi Rot. Ad pium lectorem paraclesi, ad assiduam scripturae lectionem etc. Parisiis 1518*. La data intermedia del 30 settembre insieme a quella finale del 12 aprile è invece registrata in *Inventaire chronologique des éditions parisiennes du XVI^e siècle*, I. A-G, ed. par B. Moreau, Paris, Imprimerie municipale, 1977, n. 1982. Solo data finale 1519 in *French Books III & IV. Books published in France before 1601 in Latin and languages other than French*, A-G, ed. by A. Pettegree - M. Walsby, Leiden, Brill, 2011, n. 54968.

65. Esemplare è la ri-traduzione con un apparato di glosse del *corpus Dionysianum* che da Ilduino, da Eriugena, da Saraceno giunse a Grossatesta come racconta H. F. Dondaine, *Le Corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1953. Per l'attenzione del vescovo di Lincoln ai testi patristici si veda il ricco e documentato contributo di N. Lewis, *Robert Grosseteste and the Church Fathers*, in *The Reception of the Church Fathers* cit., I, pp. 197-229; e per quanto riguarda l'*auctoritas* maggiormente presente nei suoi scritti P.B. Rossi, «*Magna Augustini auctoritas*»: *Roberto Grossatesta e i Padri*, in *Ipsium verum non videbis nisi in philosophiam totus intraveris. Studi in onore di Franco De Capitani*, a cura di F. Amerini - S. Caroti, in «*Quaderni di noctua*», 3 (2016), pp. 437-69.

esposizione fu proprio il Padre greco⁶⁶. Tommaso d'Aquino, qualche decennio dopo, pur leggendo il nome di *theophilatus Vulgarorum* accanto a quello di Crisostomo nel *Libellus* composto da Nicola da Durazzo (1254-1256) per confutare gli errori dei greci, non coglie la diversità delle due *autoritates*, note invece alla sua fonte⁶⁷, e nel *Contra errores Graecorum* cerca di dare un senso al testo del vescovo di Cotrone rinviandolo al solo Crisostomo⁶⁸. Le *Epitomi* alle lettere di Paolo composte da Teofilatto circolavano quindi come testi indipendenti dal *Commento* redatto da Crisostomo⁶⁹, ma, prima confuse, poi mascherate sotto altra paternità, alla metà del Quattrocento furono conosciute, tradotte dal Persona che le riteneva opera del vescovo alessandrino Atanasio: così con questa nuova assegnazione furono mandate alle stampe fino al 1519.

Solo nella pubblicazione del 1520 uscita ancora presso Jean Petit la versione di Porsena⁷⁰ è introdotta con il titolo *Commentarii in epistolas Pauli, qui a quibusdam adscribuntur Vulgario*; nel frontespizio tutti gli scritti del Padre alessandrino sono qualificati *sanctissima eloquentissima que opera* (sic) *rursus impressa ac studiosissime emendata*, e nel sommario risultano aggiunti a quelli già stampati nel 1519 e alla *paraclesis* di Erasmo il *de variis quaestionibus liber* dello stesso Atanasio nella resa latina di Johannes

66. Un breve cenno alla identificazione con Teofilatto in A. C. Dionisotti, *On the Greek Studies of Robert Grosseteste*, in *The Uses of Greek and Latin. Historical Essays*, ed. by A. C. Dionisotti - A. Grafton - J. Krayer, London, The Warburg Institute, University of London, 1988, pp. 19-39: p. 39, ripreso e ampliato con l'esame di altri passi del commento del vescovo di Lincoln, a fondamento della nuova identità, da L. Rizerio, *Robert Grosseteste, Jean Christostome et l'expositor graecus* (= *Théophylacte*) *dans le commentaire 'super epistolam ad Galatas'*, in «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 59 (1992), pp. 166-209.

67. Grazie alla scoperta di Paolo Sambin del testamento del vescovo di Cotrone/Crotone con la consistenza della sua collezione libraria sappiamo che tra i manoscritti greci, all'item 18, sono registrati florilegi tratti dai Padri: «sunt etiam quaterni in greco stilo excepti ab originalibus sanctorum patrum fere LVIII»: P. Sambin, *Il vescovo cotroneo Niccolò da Durazzo e un inventario dei suoi codici latini e greci* (1276), Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1954, ora ripresentato e discusso da G. Fiesoli, *Un traduttore duecentesco al cospetto dei Padri: l'eredità del vescovo Nicola di Durazzo*, in «Filologia mediolatina», 24 (2017), pp. 71-122.

68. Ne tratta P. B. Rossi, *'Diligenter notare', 'pie intelligere', 'reverenter exponere': i teologi medievali lettori e fruitori dei Padri*, in *Leggere i Padri* cit., pp. 39-64, in particolare pp. 58-63.

69. Per i manoscritti greci con scritti esegetici di Crisostomo e di Teofilatto: G. De Gregorio, *Manoscritti greci patristici fra ultima età bizantina e umanesimo italiano. Con un'appendice sulla traduzione latina di Atanasio Calceopulo dell'Omelia 'In principium Proverbiorum' di Basilio Magno*, in *Tradizioni patristiche nell'umanesimo* cit., pp. 317-98.

70. In questa forma *Porsena/Persena* risulta sempre il nome dell'umanista.

Reuchlin e la *Vita Athanasii nuper addita et recognita* composta da Giovanni Tortelli⁷¹. Nella lettera introduttiva di Nicolas Béraut e indirizzata a Michael Bodetus, *Lingonensium episcopus*⁷², i *Commentarii, refertissimi* per eloquenza e dottrina, risultano

ubique rarissimi, ab exemplari vetusto quidem ipso sed unico tamen eodemque locis innumeris corrupto nostra opera nuper recogniti multoque accuratius quam antehac et emendati et distincti.

Nessun dubbio quindi sull'attribuzione dell'esegesi ad Atanasio, anche se a margine di tale affermazione (c. IIv) una glossa rileva *Athanasii autem sint an Vulgarii aliubi discutietur*; in effetti a F. CCXVv compare nel titolo *In Epistolam ad Hebreos Vulgarii prologus* e al termine del *Commento* a questa lettera (F. CCLVv) segue una seconda epistola di Béraut al lettore collocata prima della dichiarazione del termine della stampa avvenuta *anno ab orbe redempto MDXX quinto calendas iunias*. In essa si dichiara che i *Commentarii*, circolati *per aliquot iam annos* sotto il nome di Atanasio, sono invece assegnati da alcuni studiosi a Teofilatto, chiamato da taluni *Vulgarium*, da altri *Bulgarium, a patria aut diocesi cui praefuit*, e questo a ragione, perché la valutazione è fondata su fonti greche. In particolare:

Quum haec nuper doctissimi ac multis nominibus observandi patris Michaelis Bodeti episcopi Lingonensis iussu domesticis et studiis et curis occupati recognoscere, inter alia nonnulla id etiam animadvertimus, in eis non semel citari Basilium, quem Athanasio posteriorem fuisse ex Eusebio et Hieronymo facile est colligere. Cuius rei visum est lectorem commonefacere, ne quis nos altum dormisse aut historiae temporum parum peritos esse putaret⁷³.

71. Ho visto l'esemplare della Bayerische Staatsbibliothek di München, 4 P.gr. 301 l, ora online, con il quale integro qui l'item del *Repertorio delle traduzioni umanistiche* cit., p. 1676, costruito su quello incompleto presente in Hoffmann, *Lexicon* cit., p. 414, e correggo il numero in SBN IT\CCU\URBE\030148. La scheda in *Inventaire chronologique* cit., n. 2242 segnala solo la data del 15 luglio; si legge la sobria data dell'anno, 1520, in *French Books III & IV* cit., n. 54969.

72. L'attività di questo curatore di edizioni di classici (ad es. Plinio il vecchio 1516) o di scritti di umanisti è registrata in *French Books III & IV* cit., nn. 52569, 56799-56801, 78681, 83230, 89503. Sul destinatario Michel Boudet, corrispondente anche di Erasmo, si veda la voce redatta da P. G. Bietenholz in *Contemporaries of Erasmus* cit., I, pp. 178-9.

73. Analizzando un altro esemplare di questa edizione, conservato sempre nella medesima biblioteca, 4 P. gr 301p, ho notato alcuni elementi che lo rendono testimone interessante, e forse anche singolare, di una fase dell'emissione. Per costruirlo è stato utilizzato il frontespizio della stampa del 1519 completo del sommario, i testi all'in-

A chiarire il percorso di questa attribuzione e a permettere di conoscere con maggior precisione chi tra gli eruditi aveva individuato il vero autore del *Commento* sarà la lettera di *Philocaris*, introduttiva all'edizione di Colonia del 1527 per i tipi di Peter Quentel, con la sola versione del Persona. Infatti nella stampa degli scritti del vescovo alessandrino uscita nel 1522 a Strasburgo l'editore Johannis Knoblochus, rivolgendosi a tutti gli studiosi, dichiara solo di aver sottoposto gli scritti di Atanasio giuntigli tra le mani ad alcuni eruditi prima di pubblicarli, di aver appreso che non si era mai visto un codice più corrotto, con un contenuto però valido, e accenna all'esistenza tra le opere di *Commentarii qui falso Athanasio adscripti sunt*⁷⁴. *Philocaris*, ben informato sulla cronologia della composizione e della stampa della versione di Persona, precisa che molti furono tratti in errore, pure lui, pur nutrendo dubbi basati sul fatto che Basilio, Gregorio di Nissa erano citati nei testi; ma Erasmo, *christianus ipse Cicero, lucidius ac verius* svelò in Teofilatto il vero autore, e fu confermato nella sua identificazione da Johann Fabri nel trattato *Malleus contra Lutherum* e dall'erudito Beraldus-Bérait, di cui viene ristampata la nota lettera al lettore⁷⁵. Effettivamente Erasmo annovera Teofilatto tra le sue fonti per l'imponente edizione del Nuovo Testamento, il *Novum Instrumentum*, uscito a Basilea nel 1516 presso Johannes Froben: un testo rivisto ed emendato ricorrendo *non solum ad graecam veritatem*, ma pure grazie all'accesso e alla collazione di parecchi manoscritti greci e latini e all'apporto dell'esegesi degli antichi dottori della Chiesa: «ad probatissimorum autorum citationem, emendationem et interpretationem», in particolare di Origene, Crisostomo, Cirillo, Vulgario, Cipriano, Girolamo, Ilario, Ambrogio e Agostino⁷⁶: un manifesto del

terno però sono quelli dell'edizione 1520, privi di alcune annotazioni marginali e con numerosi errori nella successione delle carte, alcune stampate due volte, soprattutto nei fascicoli che compongono la seconda sezione del volume. Il caso necessiterebbe di ulteriori approfondimenti di carattere bibliologico, non fattibili in questa sede.

74. Per un esemplare di Strasburgo: München, Bayerische Staatsbibliothek, Res/2 P.gr.11 (VD16 A 3977), c. a iir. Nel catalogo del frontespizio risulta *Commentarii in Epistolas Pauli, qui a plerisque Vulgario adscribuntur*, mentre chiudono la stampa questi versi indirizzati al Lettore: «Verum qui stricto callem contingere cursu/Possis, in Paulum Bulgarus apte docet» (F. CCCXIIIr).

75. Leggo dalla copia conservata ad Augsburg, Staats- und Statbibliothek, 4 Th v G 88, consultabile online (VD16 B 4991), c.1v; il frontespizio esplicito recita: «Theophylacti archiepiscopi Bulgariae in omnes divi Pauli epistolas Enarrationes, diligenter recognitae Christophoro Porsena Romano interprete». Per lo scritto di Johann Fabri, *Malleus*, Coloniae 1524 (VD16 F 214), ho consultato l'esemplare della Bayerische Staatsbibliothek di München, 2 Polem. 220#Beibd. 1; e per la sua attività si veda la voce curata da D.R. Janz in *Contemporaries of Erasmus* cit., II, pp. 5-8.

76. Cito dal frontespizio di Erasmus von Rotterdam, *Novum Instrumentum*. Basel

programma sotteso alla grande impresa, che crescerà nel tempo con ben quattro edizioni successive, fondato su uno stretto rapporto tra esegesi e competenze grammaticali, linguistiche e filologiche⁷⁷. E l'umanista batavo aveva visto il nome *Vulgarius* sul manoscritto appartenuto al domenicano Giovanni Stojković, ora alla Universitätsbibliothek di Basel, A III 15, con il *Commento* ai quattro Vangeli, che utilizzò già dalla sua prima edizione, mentre il nome di Teofilatto compare nella sua forma esatta nell'*Apologia* indirizzata allo Stunica come risposta alle sue aspre accuse riguardanti il metodo erasmiano:

Certe cum haec excuderentur Basileae, suppetebant nobis exemplaria tria: unum quod nobis praeberat vir eximius Ioannes Reuchlinus, duo quae praeberat monasterium praedicatorum Basileae, in quorum altero aderant Commentarii Graeci Theophylacti, quem nos totiens adduximus nomine Vulgarii, quod Theophylacti vocabulum ob litteras detritas vix legi posset. Ex hos Stunica toties facit Athanasium, quod secus esse vir tam nasutus vel e stilo debebat reprehendere, si quidem Athanasius spirat vim rhetorica, hic simplex ac pene dilutus humi graditur (*Apologia* p. 130, ll. 431-40)⁷⁸.

Ancor più esplicito sarà Erasmo nella lettera di dedica a John Longland, vescovo di Lincoln, delle sue *Athanasii lucubrationes* del 1527 presso Johann Froben, dimostrando una profonda conoscenza dell'esegesi del vescovo della Bulgaria frutto di una raccolta di commentari altrui:

Nam commentarios in omnes Pauli epistolas, neutiquam aspemandos, demior quis quo casu inscripserit Athanasio, quum Graeci codices titulum habeant

1516, *Faksimile- Neudruck mit einer historischen, textkritischen und bibliographischen Einleitung* von H. Holeczek, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1986. Erasmo sapeva ben valutare i prestiti: in «Theophylacto totus fere Chrysostomus est, exceptis digressionibus», come scrive a Jacob Faber da Basilea il 24 marzo 1527 (Allen VI n. 1795, p. 479, ll. 17-8).

77. Una pubblicazione che suscitò reazioni, tra cui quella virulenta del teologo Diego López de Zuñiga (Stunica) (*Annotationes contra Erasmus Roterodamum in defensionem translationis Novi Testamenti*-1520), cui seguì una ferma replica di Erasmo alle arroganti accuse dello spagnolo nel 1521 con l'*Apologia respondens ad ea quae Iacobus Lopis Stunica taxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti aeditione* (ed. H. J. de Jonge, in *Opera omnia* 9.2, Amsterdam-Oxford, North-Holland, 1983). Sullo spagnolo si veda la voce curata da W.B. Jones - Th. B. Deutscher in *Contemporaries of Erasmus* cit., II, pp. 348-9.

78. A. Cataldi Palau, *Jean Stojković de Raguse († 1443): l'influence de ses manuscrits dans la diffusion de la culture byzantine en Suisse et en Allemagne*, in «Annuaire de l'Université de Sofia "St. Kliment Ohridski". Centre de recherches slavo-byzantines "Ivan Dujčev"», 96 (2009), pp. 93-132: pp. 112-3, 113-4.

Theophylacti Bulgariensis Archiepiscopi, tum phrasis plurimum discrepet ab huius eloquentia, quod si cui ne haec quidem persuadent, dabimus aliud argumentum. In Commentariis, de quibus modo loquebamur, frequenter citatur Ioannes Chrysostomus ac Basilius, quorum uterque fuit Athanasio annis fere quadraginta posterior. Ex Chrysostomo vero tam multa hauserit ut frequenter complures versus, ad verbum, ex eo referat, suppresso auctoris nomine; sed frequentissime sensum illius reddat, verbis aliquot leviter immutatis. Itaque videtur is Theophylactus recentiorum fuisse quispiam (...) Ex huius igitur et aliorum variis lucubrationibus Theophylactus contexit suos commentarios in evangelia quatuor et omnes epistolas Pauli⁷⁹.

Ai tre testimoni utilizzati nella costruzione della propria riflessione, ormai identificati nel consistente fondo di Stojković – A.N.IV.2, A.III. 15, A.N.IV.1 – si può aggiungere il miscelaneo composito conservato a Oxford, Bodleian Library, Auct. E. 1. 6, acquistato sempre dal cardinale Ragusino, come altri suoi libri, durante il soggiorno a Costantinopoli tra 1435 e 1437 per 6 iperperi e 4 ducатели: la prima sezione, del sec. XII, offre il *Commentario* di Teofilatto sulle *Epistole* di Paolo e fu utilizzato non solo da Erasmo, ma pure da Filippo Montano per rivedere la sua versione dello scritto del vescovo bulgaro apparsa a Parigi nel 1552, come scrive a Charles de Croÿ, vescovo di Tournai, lamentando di non aver ricevuto l'esemplare greco del *Commento* alle epistole di Paolo promessogli dall'Italia e di essersi quindi rivolto ad amici che gli procurarono un *exemplar vetustissimum, quo usus fuerat D. Erasmus*⁸⁰.

L'atteggiamento critico di Erasmo nell'accostarsi ai testi, nel riconoscere false attribuzioni e nel proporre emendamenti ed esegesi, la prospettiva morale e di riforma ad esso sotteso impedirono a Percy S. Allen, l'editore dell'epistolario, di pensarlo quale autore del *De duplici martyrio* pubblicato per la prima volta nel 1530 come opera sconosciuta di Cipriano, oggi espunto dalla critica patristica come spurio dal *corpus* ciprianeo. È assurdo

79. Erasmi Roterodami *Athanasii Lucubrationes*, ed. A. Goudriaan, in *Praefationes ad Patres* cit., p. 462, ll. 9- 19, 26-8.

80. La lettera è pubblicata all'interno della voce a lui dedicata in *La France des humanistes. Hellénistes I*, éd. par J-F. Maillard et alii, Turnhout, Brepols, 1999, pp. 323-48: pp. 329-37. Sul contenuto del manoscritto di Oxford rinvio al recente riassuntivo contribuito di M. Cassin, *Un recueil d'extraits patristiques sur l'âme et la nature de l'homme*, in *Manuscripta graeca et orientalia. Mélanges monastiques et patristiques en l'honneur de Paul Géhin*, éd. par A. Binggeli - A. Boud'hors - M. Cassin, Leuven-Paris, Peeters, 2016, pp. 167-85, il quale a p. 177 afferma, sulla base della bibliografia precedente, che fu annotato da Nicolò Cusano; così anche Cataldi Palau, *Jean Stojković de Raguse* cit., p. 114. Ma su questa attribuzione sono espressi dubbi in M. Cortesi - S. Fiaschi, *Patristica Cusaniana. Intersezioni e prospettive fra i libri di un cardinale* in corso di stampa.

per lui pensare che il campione della rinnovata filologia potesse essersi reso colpevole di una contraffazione abusando degli strumenti che gli erano quotidiani nella pratica del suo mestiere di editore di testi, ma già il domenicano di Nimega Henricus Vermolanus Gravius aveva attribuito il trattato allo stesso Erasmo nelle «noticine ed emendamenti» messi a disposizione dell'editore Peter Quentel per la ristampa dell'edizione erasmiana delle opere del vescovo Cipriano a Colonia nel 1544⁸¹. Il pensiero, espresso chiaramente nel frontespizio, viene rafforzato dalla nota stampata a margine della c. 434 come corredo all'*incipit*:

cuiuscumque præsens de duplici martyrio liber sit, viderint qui eum Cypriano attribuerunt Cypriani non esse ex consequentibus paulo post liquido constabit, præterquam quod phrasis ipsa Erasmus, aut quempiam Erasmo similem, referat potius quam Cyprianum⁸².

Il giudizio trovò seguaci tra gli studiosi di Cipriano sia per il riconoscimento di uno scritto spurio sia nell'attribuzione all'umanista olandese; la paternità fu sostenuta poi con argomentazioni valide e serrate dal tedesco Friedrich Lezius, il quale cercò di dimostrare che lo pseudo-Cipriano è un contemporaneo di Lutero e un avversario della Riforma sulla base del riferimento alle guerre imperiali contro i Turchi: un passo che presuppone l'esistenza di uno stato di conflittualità fra l'imperatore e il Turco tanto radicata da poter essere paragonata all'inconciliabilità di Cristo con Satana. Questa situazione conflittuale si riscontra tra la seconda metà del sec. XV e l'inizio del successivo, con episodi drammatici nel 1529, quando i Turchi cinsero d'assedio Vienna.

Inoltre il Lezius stabilì un confronto fra Erasmo e lo pseudo-Cipriano: ambedue presentano conoscenze comuni nel settore della letteratura patristica, specialmente degli scritti di Giovanni Crisostomo, e di quella classi-

81. D. Cæciliæ Cypriani episcopi Carthaginensis ac martyris universa, quæ quidem extare sciuntur, opera: iam novissime ex castigatione Des. Erasmi Roterodami diligentius multo quam hactenus unquam, exemplarium manuscriptorum subsidio, a mendis vindicata (...) Accesserunt et adnotationes Erasmi (...) et adnotatiuncula seu castigationes aliquot doctissimi utriusque linguæ viri Henrici Gravii, breves illæ quidem et paucae, sed oportune tamen et erudite (...), Coloniae ex officina typographica Petri Quentel, mense augusto anni post Christum natum MDXLIII. L'intenzione di ristampare l'edizione erasmiana di Cipriano fu modificata perché, mentre era in stampa, al tipografo pervennero le note del Gravius pubblicate quindi in parte all'inizio del primo volume e alcune in margine.

82. F. Lezius, *Der Verfasser des pseudocyprianischen Tractates de duplici martyrio. Ein Beitrag zur Charakteristik des Erasmus*, in «Neue Jahrbücher für deutsche Theologie», 4 (1895), pp. 95-110, 184-243.

ca con conoscenza di Galeno, atteggiamenti condivisi di critica filologica, come nei confronti degli atti di sant'Andrea riconosciuti apocrifi, e analogie nello stile e nel lessico. Infine, in modo stringente e inequivocabile il teologo tedesco mette a confronto 67 riferimenti biblici dello pseudo-Cipriano con altrettante citazioni e formule interpretative di Erasmo, soprattutto prese dalle note al *Nuovo Testamento* e dalle *Parafrasi*: ne derivano corrispondenze tali e coincidenze tanto caratteristiche da rendere possibile la sua supposizione. Ma il suo giudizio sul trattato è poco favorevole: esso è privo di valore e di originalità, è una semplice raccolta di spunti teologici presi qua e là da Cipriano e da Giovanni Crisostomo e rielaborati con gusto retorico. Un insieme costruito anche per reagire alla pressione che protestanti e cattolici esercitavano su Erasmo, criticandolo gli uni per la sua pusillanimità e renitenza ad affrontare il martirio, gli altri stimolandolo a scendere in campo contro i protestanti e a comportarsi in modo più eroico. E il fatto di essersi trincerato dietro il nome di un Padre della Chiesa denuncerebbe per il Lezius la debolezza morale di Erasmo e la sua inclinazione alla menzogna, comportamenti già bollati dai suoi contemporanei.

Va il merito a Silvana Seidel Menchi aver ripreso le suggestioni del Gravius, aver riproposto la dimostrazione del Lezius e aver ricostruito e raccontato le varie tappe dell'attribuzione dell'opuscolo ad Erasmo aggiungendo una convincente e persuasiva analisi della concezione del martirio emersa dal trattato confrontata con quella maturata dall'umanista nel corso della sua vita⁸³. Nel *Libro contro i barbari*, dove non c'è posto per il martire che avrebbe versato invano il suo sangue per la dottrina di Cristo se non ci fossero stati i dotti a salvaguardarla dall'eresia con i loro libri, nella *Disputatiuncula de tedio, pavore, tristitia Iesu* dove si preferisce il Cristo che dice di no al Calvario e si insiste piuttosto sull'agonia del Getsemani quale espressione di naturale e umana ripugnanza del dolore e del-

83. S. Seidel Menchi, *Un'opera misconosciuta di Erasmo? Il trattato pseudo-cipriano «De duplici martyrio»*, in «Rivista storica italiana», 90 (1978), pp. 709-43; a lei ora si deve l'edizione critica con una introduzione riassuntiva delle opinioni espresse lungo i secoli nel vol. VIII/1 degli *Opera omnia* di Erasmo cit., pp.195-247. A p. 197 nota 1 attribuisce erroneamente a me che «Attribution of the treatise *De duplici martyrio* to St Cyprian the Martyr... does not imply dissent from the attribution to Erasmus, but simply out-of-date scholarship», mentre si tratta di una affermazione di C. Micaelli, *Fonti patristiche e polemiche teologiche: Erasmo e il trattato pseudo-cipriano «De duplici martyrio»*, in *Padri greci e latini a confronto* cit., p. 96. Uno studio sistematico del materiale biblico, un confronto con le citazioni scritturistiche e le spiegazioni di Erasmo soprattutto nelle *Paraphrases in Novum Testamentum* sono stati condotti da N. Adkin, *Erasmus «Paraphrases in Novum Testamentum» and the Pseudo-Cyprianic «de duplici martyrio»*, in «Res publica litterarum», 20 (1997), pp. 177-88.

la morte, nelle sue risposte agli attacchi giunti ad esempio da Hutten, sempre Erasmo contrappone «l'eloquenza delle parole a quella del sangue». E anche l'autore del *De duplici martyrio* tende a negare il valore del martirio come scelta di vita ideale per il cristiano e propone, con grande cautela, un cristianesimo senza Calvario, che risolve il Vangelo in un canone di comportamento etico affine a quello stoico di Cicerone e di Seneca. Pure l'assonanza con l'umanista nel modo di organizzare le citazioni scritturali, di illustrarle con esempi e di renderle più efficaci con riferimenti concreti di vita insieme ad argomenti interni ed esterni suffragga la tesi della paternità erasmiana, anche se rimane ancora aperto il problema della forma, cioè del perché l'umanista non abbia illustrato questa concezione del martirio sotto il suo nome e lo abbia invece contrabbandato sotto una etichetta antica e falsa. La Seidel Menchi ipotizza che il falso sia una via di uscita per la presentazione di un tema tanto arduo e delicato quale quello del martirio strettamente legato a quello del Calvario e a quello dell'ideale monastico, e che avrebbe inoltre stimolato il gusto per lo scherzo erudito: «L'idea di prendersi gioco dell'Europa colta mettendo in circolazione una invenzione di tale portata era di quelle capaci di affascinare Erasmo», che rende così esplicita «un'interpretazione della croce in senso analogico e simbolico: in altre parole, corona e suggella un pensiero che in molti suoi aspetti riduce la cristologia ad antropologia, l'amore di Dio all'amore degli uomini, la carità a moralità»⁸⁴.

Accanto a Erasmo nell'officina Frobeniana, dove si discuteva sui testi dei Padri da far conoscere e comprendere con un apparato unico di paratesti – prefazioni, avvisi al lettore, indici – c'era pure chi lavorava quasi nell'anonimato, come Sigismondo Gelenius, che a quelle opere dedicò le sue qualità di *castigator*, di editore, di traduttore. Così ad esempio si esprime Erasmo per l'edizione di Ambrogio del 1527:

Ambrosium non susceperam emendandum, nec perlegi totum, sed partem commisi Sigismundo castigator, viro docto bonique iudicii, sed pigro. Nemo magis egebat emendatore⁸⁵.

84. Seidel Menchi, *Un'opera misconosciuta* cit., pp. 742-3. Ho dato conto di questo *Cyprianus redivivus*, come lo definisce la Seidel Menchi, in un contributo a lei sconosciuto, nel quale trovano ampio spazio le sue tesi: *Erasmo editore dei Padri della Chiesa* cit., pp. 130-2.

85. Lettera del 27 agosto 1528 a Johann Łasky (Allen VII n. 2033, p. 455, ll. 53-5). Sull'attività di Gelenius quale traduttore di testi greci, sulla preparazione di edizioni *principes* e sulla correzione tipografica accompagnata da un lavoro filologico si veda P. Petitmengin, *Un ami Melanchthon: Sigismundus Gelenius, editeur et traducteur de textes classiques et patristiques*, in *Die Patristik in der frühen Neuzeit* cit., pp. 65-92.

Un'attività intensa per ricostituire attraverso i testi patristici conosciuti o poco frequentati quella storia universale di cui il primo cristianesimo fu una parte importante, degni del medesimo rispetto riservato agli scrittori dell'antichità pagana, alla quale sono legati culturalmente.

Nel Convegno del 1997 Leonardi affermava che l'interesse del Petrarca per i Padri, come quello di molti umanisti, era dovuto non solo alla polemica contro la Scolastica, ma anche positivamente ad una necessità di leggere e intendere la fede cristiana attraverso il rapporto con loro e che alcuni di essi cercarono di elaborare un pensiero che tenesse presente la loro lezione; gli sembrava però che il naturalismo professato non permettesse di porre i Padri al centro dei loro interessi culturali, quanto piuttosto come riferimento spirituale, per cui

È forse la Bibbia più dei Padri uno strumento del loro rivolgimento culturale, come appare sufficientemente chiaro da Valla a Erasmo. La Bibbia concepita, a differenza del Medioevo, come un unicum, come un insegnamento globale, un solo libro, dalla Genesi all'Apocalisse, che si può intendere, anche ideologicamente come una cultura diversa e anche contrapposta alla cultura medievale e alle realtà che il Medioevo ha espresso, l'impero e il papato (come farà poi Lutero)⁸⁶.

Tale convinzione non gli impedì di sostenere e stimolare ad un ampliamento delle indagini fino al suo ultimo intervento, con il quale attraverso un interrogativo intrigante o, per meglio dire, provocatorio, *Esiste un Medioevo dei Padri?*⁸⁷ ci portò a riflettere sul tema, vasto, poco esplorato attraverso il confronto con gli argomenti a lui più cari – agiografia mistica profezia – che hanno acquisito dignità e riconoscimento, non così i Padri che la storiografia medievistica lascia ai margini perché vede il momento dinamico della cultura medievale nella sopravvivenza e nell'uso dei classici greci – Platone e Aristotele – e soprattutto latini – Virgilio Cicerone Ovidio Seneca. Una presenza senza dubbio importante, una componente che deve essere però affiancata all'eredità cristiana e a quella germanica, nella cui sintesi consistono la novità e l'originalità del Medioevo.

Lo studio dei Padri nella storia culturale del Medioevo e dell'Umanesimo era per lui una necessità storiografica e la sua insistenza a proseguire su questa strada lascerà forse il dubbio che anche l'uomo dell'Umanesimo, pur guidato dalla razionalità, sia coinvolto da interessi più direttamente coincidenti con quelli stessi di Leonardi e che quindi anche i Padri possano

86. C. Leonardi, *I Padri: dal medioevo all'Umanesimo. Introduzione al Convegno, in Tradizioni patristiche* cit., p. VII.

87. Pubblicato in *Leggere i Padri* cit., pp. 3-7.

essere rimossi dalla preminenza dell'indagine teologica per essere ricondotti negli interessi reali della ricerca, specialmente umanistica. Oriente e Occidente, letteratura greca e latina, Medioevo e Umanesimo si intrecciano in questo ricupero singolare e strategico: la *respublica christiana* si affianca alla *res publica literaria* nutrite ambedue dal ritorno all'antichità.

ABSTRACT

Humanists and Patristic Literature for an Essential Renewal of Man and Humanitas

Many studies in the last decades have confirmed beyond doubt the importance of the Church Fathers – next to the authors of pagan classical literature – in the development of the humanistic culture. This paper analyses and documents the reasons for the great diffusion of patristic manuscripts and prints during Humanism, through several examples that allow us to discuss new interesting acquisitions. Using the tools of philology and hermeneutics, humanists from Francesco Petrarca to Erasmus of Rotterdam strove to recover the great intellectual tradition of the Eastern Church Fathers, and tried to make it available again by copying and translating Latin and Greek patristic texts; in doing so, they highlighted interpolations and corruptions, and also identified wrong attributions. It is therefore important to understand the complex *itineraria* through which the texts of authors such as Athanasius of Alexandria, John Chrysostom, Theophylact and Saint Jerome became widespread, occupying a place of relevance on the shelves of both secular and religious libraries throughout Europe during an age of great controversies.

Mariarosa Cortesi
Università degli Studi di Pavia
cortesi@unipv.it

